

REAL ACADEMIA  
DE  
CÓRDOBA

# LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (5)

COLECCIÓN  
T. RAMÍREZ  
DE ARELLANO

V

## CÓRDOBA CRISTIANA



LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (5)

CÓRDOBA CRISTIANA

J.M. DE BERNARDO ARES  
COORDINADOR

JOSE MANUEL DE BERNARDO ARES  
COORDINADOR

REAL ACADEMIA  
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE  
CÓRDOBA

2021

2021

ccbo

EVANGELIO DE  
BELLAS LETRAS  
NOBLES ARTES  
REAL ACADEMIA  
DE CÓRDOBA  
1810

**JOSÉ MANUEL DE BERNARDO ARES**  
**Coordinador**

**LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS**  
**CÓRDOBA CRISTIANA**

**REAL ACADEMIA**  
***DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE***  
**CÓRDOBA**

**2021**

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS

Coordinador general: José Manuel Escobar Camacho

CÓRDOBA CRISTIANA

Coordinador: José Manuel de Bernardo Ares

(Colección *T. Ramírez de Arellano V*)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles  
Artes de Córdoba

ISBN: 978-84-124018-9-9

Dep. Legal: CO 1210-2021

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

---

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

## EL CRISTIANISMO EN CÓRDOBA DESDE SUS ORÍGENES HASTA LA RECONQUISTA

JOAQUÍN MELLADO RODRÍGUEZ

Académico Numerario  
Universidad de Córdoba

**E**stoy convencido de que todos ustedes coincidirán conmigo en que tratar de comprimir en media hora toda la historia del cristianismo en Córdoba, desde sus orígenes hasta la reconquista de la ciudad por Fernando III, nada menos que doce siglos, sería un ejercicio tan pretencioso por mi parte como inútil, si bien en la publicación que va a seguir de inmediato, podrán leer una versión más amplia. Por otra parte, cualquier interesado tiene a su alcance suficiente bibliografía actualizada<sup>1</sup>. Me ceñiré, por tanto, a tres momentos en los que mi aportación personal pueda ser más original:

1°. Los inicios, esto es, los primeros testimonios de la presencia de una comunidad cristiana organizada en la *Corduba* romana.

2°. De la época visigoda, el Concilio III de Toledo y su impronta en la Iglesia hispana y cordobesa.

3°. La Iglesia cordobesa bajo la dominación musulmana y su proyección hacia los reinos cristianos del Norte.

---

<sup>1</sup> Especialmente NIETO CUMPLIDO, Manuel (coord.): *Historia de las diócesis españolas. Iglesias de Córdoba y Jaén*, Madrid-Córdoba, 2003, pp. 5-63; GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, vol. I. SOTOMAYOR, Manuel de: *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, BAC, 1979. Para la época mozárabe contamos con dos extraordinarias puestas al día en las actas de sendos congresos: *Actas del I Congreso Nacional de Cultura Mozárabe*, Córdoba, 1996, y el I Congreso Internacional de Cultura Mozárabe, celebrado en Córdoba del 3 al 6 de noviembre de 2017, *Los Mozárabes. Historia, Cultura y Religión de los Cristianos de Al Ándalus*, Córdoba, 2018.

## 1. Inicios e implantación del cristianismo en la *Corduba* romana

Por los escasos datos de que disponemos para la época más antigua, sabemos que en el Oriente cristiano, la zona de la máxima expansión del cristianismo durante los primeros siglos se van formando comunidades locales que, poco a poco, se fueron organizando en torno a unos núcleos principales que terminarían por ser los grandes patriarcados, como Alejandría, Antioquía, Constantinopla y Jerusalén; estos centros coordinan la administración y acción pastoral de sus respectivas circunscripciones y nombran a sus obispos sufragáneos. En Occidente los tres grandes centros fueron Roma, Milán y Cartago. Todos estos núcleos gozan de bastante autonomía, aunque se reconoce la primacía del Papa.

Así también debieron ir formándose las primeras comunidades en la zona occidental del Imperio, aprovechando el continuo flujo de viajeros por la red viaria de comunicaciones utilizada por la administración, el comercio y el ejército. En principio, irían apareciendo pequeñas comunidades, iglesias independientes acá y allá, pues, como señala oportunamente M. Sotomayor,

«Las iglesias –hay que habituarse al plural, si se quiere entender la historia– son las diversas comunidades locales que van surgiendo en las ciudades como consecuencia de la predicación de la fe en Jesús y en su mensaje del Reino de Dios»<sup>2</sup>.

Pero no disponemos de información fehaciente sobre los primeros pasos del cristianismo en nuestra tierra: cómo llegó y cómo se fue extendiendo y asentando hasta formar las primeras comunidades organizadas. Sabemos que el cristianismo, como era de esperar, se expandió con más facilidad y rapidez por las zonas más romanizadas. Por ello, hemos de pensar que debió llegar a esta zona en época bastante temprana, al tratarse la Bética de una de las provincias de más alto grado de romanización y, en concreto *Corduba*, su capital, que durante los ss. II y III mantenía con la metrópolis un tráfico constante de viajeros. Y no sólo con la metrópolis: tenemos abundantes datos de contactos comerciales frecuentes también con ciudades del norte de África y orientales, por donde el cristianismo dio sus primeros pasos.

---

<sup>2</sup> SOTOMAYOR, Manuel de: *op. cit.*, p. 9.

El primer testimonio de la presencia del cristianismo en España nos lo proporciona San Ireneo (Esmirna, c. 130 - Lyon c. 202), obispo de Lyon, en su obra *Contra los herejes*, escrita entre los años 182-188. Refiriéndose a la identidad del mensaje cristiano transmitido, a pesar de la diversidad de lenguas y lugares geográficos por donde se ha expandido, afirma: «ni las iglesias fundadas entre los germanos creen ni transmiten otra cosa, ni las de las Iberias, ni la de los celtas ni las de Oriente...»<sup>3</sup>. Aunque algunos estudiosos ponen en duda que las Iberias aquí mencionadas se refieran a nuestra Península, Sotomayor sí defiende la atribución a nuestra tierra e incluso afirma que, dado el extraordinario nivel de romanización del valle del Guadalquivir, se puede considerar plausible la idea de que llegara el cristianismo a la Bética a principios del s. II e incluso a finales del s. I<sup>4</sup>. García Moreno llega a defender la posible presencia de comunidades cristianas en Hispania, y en concreto en la Bética, en época de S. Pablo. Establece una línea argumental interesante: Pablo va a predicar a lugares donde ya existen colonias judías cristianizadas que le sirven de puente; por ello, su promesa de visitar a los cristianos de Roma «cuando vaya a Hispania» (*Rom.* 15, 24), «exige que hubiera ya alguna comunidad cristiana, por exigua que fuera, en tierras peninsulares cuando ésta se hizo pública, concretamente el año 57 de nuestra Era»<sup>5</sup>.

A este respecto, hay que tener presente que el cristianismo llega a la Bética por una doble vía: de una parte, desde Oriente a través de Roma, siguiendo la Vía Augusta, eje de comunicación que vertebraba toda la zona occidental del Imperio hasta Cádiz; pero también desde el norte de África, por donde se expandió el cristianismo desde época muy temprana; en ambos casos se propaga especialmente por los grandes núcleos de población de los valles del *Betis* (Guadalquivir) y *Singilis* (Genil), aunque su expansión fuera más lenta en zonas rurales, como afirma L.A. López Palomo:

---

<sup>3</sup> IRENEO: *Adv. haer.* I 3: W.W. Harvey (Cambridge 1857) pp. 92-93. Tomo esta cita y la siguiente de SOTOMAYOR, M. de: *op. cit.*, pp. 39s.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>5</sup> GARCÍA MORENO, Luis A.: «Los orígenes del cristianismo en la Bética. De la primera misión a la erección de la sede metropolitana hispalense», *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza* 8 (2015), pp. 53-78, (p. 56).

«Pero mientras que las ciudades conocen en fecha temprana el cristianismo, que parece ya asimilado y organizado a finales del siglo III, la sociedad rural permanecerá anclada en sus viejos ritos paganos durante mucho tiempo.

La arqueología de la muerte ofrece múltiples testimonios de la pervivencia de esas religiones antiguas de Roma que permanecen como elementos retardatarios en las villas rústicas, en los “pagos”. De ahí la aplicación del término “pagano” que las gentes de la ciudad aplicaron entonces a los del campo.

El ejemplo más elocuente de todo el sur de Córdoba lo ha proporcionado la excavación de una necrópolis junto a la villa de El Ruedo de Almedinilla. Necrópolis que, con una ocupación desde el siglo IV al VII, tan sólo ha dado testimonios paganos»<sup>6</sup>.

También Tertuliano (Cartago, c. 160 – Cartago c. 220), al describir la enorme extensión del cristianismo, hace una referencia genérica de que ha llegado a «todas las fronteras de las Hispanias»<sup>7</sup>. El testimonio siguiente es el de san Cipriano (Cartago, c., 200 – Cartago, 14 de septiembre de 258), martirizado durante la persecución de Valeriano. Se trata de la carta sinodal firmada por el santo obispo de Cartago y otros 36 obispos africanos como respuesta a la consulta que le habían formulado personalmente delegados de las diócesis de León–Astorga y Mérida, sobre la conducta de sus obispos Basíldes y Marcial respectivamente, que habían apostatado durante la persecución de Decio (250). Se cree que el concilio y la carta son del 254-255. El contenido de la carta muestra unas comunidades debidamente organizadas, con sus obispos, presbíteros y diáconos, ya en la primera mitad del s. III<sup>8</sup>.

Resulta interesante la conclusión que saca de ello Sotomayor:

«De la existencia de no pocas iglesias en regiones situadas en el interior de la Península, es lícito deducir la existencia de otras tantas, o, mejor, de más y más antiguas comunidades en otras provincias

---

<sup>6</sup> LÓPEZ PALOMO, Luis Alberto: «Paganismo y orígenes del cristianismo en la mitad sur de Córdoba. (Una interpretación arqueológica)», *Revista de Semana Santa (Puente Genil)*, 1996, pp. 76-86 (pp. 82-83).

<sup>7</sup> TERTULIANO: *Adv. Iud.* VII 4-5: Corp. Chr 2, pp. 1354-55.

<sup>8</sup> CIPRIANO DE CARTAGO: *Cartas*. Introducción, traducción y notas de María Luisa GARCÍA SANCHIDRIÁ, Madrid, Gredos, 1998, pp. 322-331.

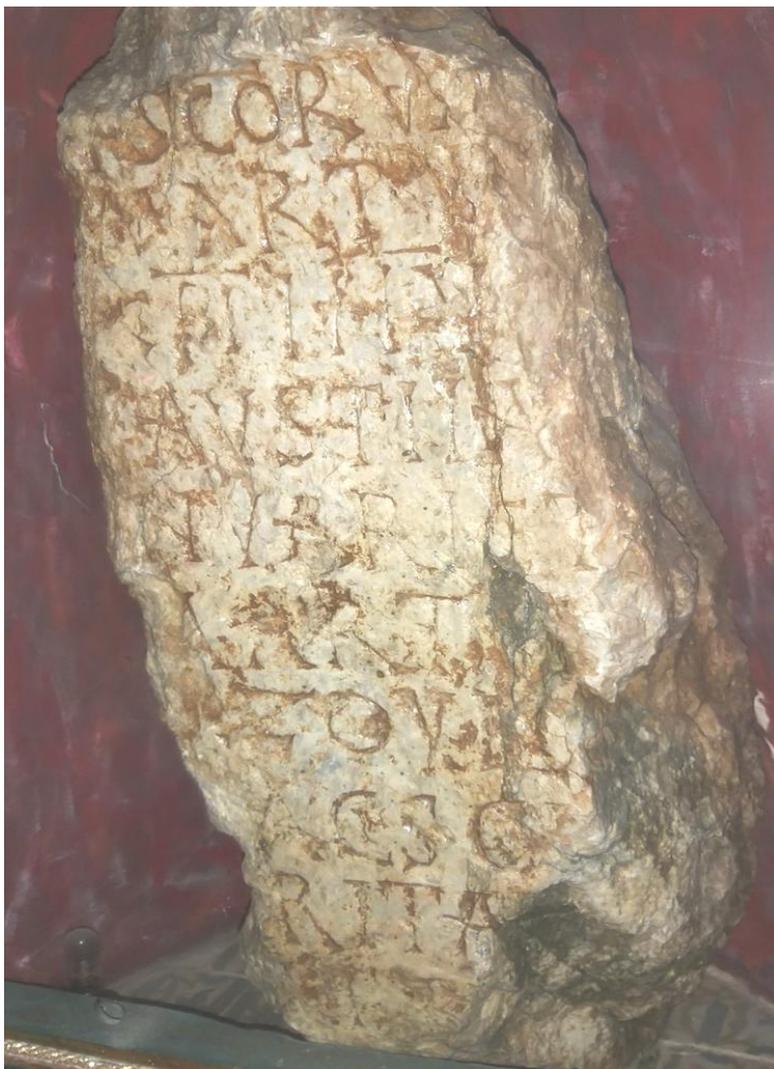
mucho más romanizadas y accesibles, como son la Tarraconense y la Bética. La existencia, pues, del cristianismo en la Península está totalmente asegurada para todo el siglo II por lo menos»<sup>9</sup>.

Pero disponemos, además, de otro testimonio muy elocuente, la celebración en la Bética del concilio de *Iliberri* o *Iliberis* (Elvira, Granada), celebrado en torno al año 300. La relación y origen de los firmantes en este concilio, tal vez el concilio disciplinar más antiguo de toda la cristiandad, según M. Sotomayor<sup>10</sup>, demuestra la fecunda extensión del cristianismo en nuestra provincia, la Bética: el primer firmante de las actas es Félix, el obispo de *Acci*, Guadix; le sigue Osio (2), obispo de *Corduba*, al que acompaña el presbítero Iulianus; Sinagius (5), obispo de *Epagra*, localidad incierta, pero tal vez Aguilar de la Frontera; el presbítero Restitutus (20) de *Epora*, Montoro; el presbítero Lamponianus (23) en nombre de la comunidad de *Carbula*, Almodóvar del Río; el presbítero Felicissimus (25) de *Ategua*, Santa Cruz; el presbítero Victorinus (29) de *Egabrum*, Cabra; el presbítero Victor (32) de *Ulia*, Montemayor; y el presbítero Eumantius (35) de *Solia* (quizás Alcaracejos). Es decir, de las 37 comunidades firmantes de toda Hispania, la provincia con mayor número de comunidades representadas es Córdoba con 8; le siguen Jaén con 7; Málaga con 4; Sevilla y Granada con 3; Almería, Murcia y todo Portugal con 2; y Mérida, Zaragoza, León, Toledo, Huesca y Cádiz con 1; esto es, de los 37 representantes 28 pertenecen a la Bética. Es opinión generalizada, como se ha dicho, que la expansión del cristianismo en Hispania tiene una relación directa con el nivel de romanización de cada territorio. Pues bien, como, a juicio de los expertos y dada la procedencia de los participantes, el de *Iliberis* puede considerarse un concilio general de toda Hispania, parece legítimo pensar que esa mayor presencia de representantes de la Bética en dicho concilio pueda deberse no sólo a la mayor proximidad geográfica, sino también a una mayor implantación del cristianismo en esta provincia, en consonancia con su altísimo nivel de romanización.

Poco después de la celebración del concilio, en los años 303-304, Diocleciano promulgó tres edictos contra los cristianos, cuyo grado de

<sup>9</sup> SOTOMAYOR, Manuel de: *op. cit.*, p. 45.

<sup>10</sup> *Id.*, p. 82.



Imag. 1. Inscripción conservada en San Pedro

crueledad fue *in crescendo*: el primero, contra obispos, presbíteros y diáconos; en el segundo se añade el encarcelamiento y la tortura para quienes se negaran a sacrificar; el tercero se dirige, en general, contra clérigos y laicos. Pero fue con un cuarto edicto, promulgado en el 304, cuando se inició la persecución más cruel de cuantas sufrieron los cristianos durante el Imperio, persecución que dura hasta 1º de mayo de 305. Y es en esta cuarta etapa cuando entran en escena nuestros

primeros mártires<sup>11</sup>: los santos Acisclo<sup>12</sup>, Zoilo<sup>13</sup> y los tres hermanos Fausto, Jenaro y Marcial<sup>14</sup> (Imag. 1).

Como es sabido, la primera referencia a estos cinco mártires la encontramos en el *Peristephanon* de Prudencio, (escrito el 404-405), es decir, recién ocurridos los hechos, donde afirma: «Córdoba, ofrecerás a Acisclo, Zoilo y las Tres Coronas»<sup>15</sup>. Los nombres de los cinco aparecen en numerosas inscripciones del s. VII y en la inmensa mayoría de los martirologios desde el más antiguo que los recoge, el de Lyon, de principios del s. IX. Sus *passiones* ofrecen peculiaridades relevantes. Siguiendo el orden cronológico de celebración de sus fiestas respectivas, la primera es la de Zoilo, cuyo martirio se celebra el 27 de junio; su peculiaridad fundamental radica en que el texto que nos ha llegado en los martirologios no es el de una *passio* al uso, sino la descripción del hallazgo y traslación de sus restos el 4 de noviembre del año 613, la *inventio reliquiarum*, por parte del obispo cordobés Agapio, bajo el reinado de Sisebuto. Hasta tal punto es singular la narración que algún investigador moderno llega a afirmar que «Si hay una narración hagiográfica hispana que pueda ser calificada en propiedad como *inuentio reliquiarum*, es sin lugar a dudas la *Inuentio et translatio S. Zoili Cordubensis*»<sup>16</sup>.

Le sigue la festividad de los tres hermanos, Fausto, Jenaro y Marcial, el 13 de octubre. Históricamente hubo alguna discusión sobre el auténtico significado de la expresión «tres coronas» de la cita de Prudencio. No faltaron quienes, en su afán por encontrar alguna referencia tardoantigua a santa Victoria, defendían que en tal expresión se ocultaba una velada alusión a la supuesta hermana de san Acisclo. Pero hoy nadie pone en duda que se refiere a los tres hermanos men-

<sup>11</sup> GAIFFIER, Baudouin de: «La source littéraire de la Passion des ss. Aciscle et Victoria», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 38 (1965), pp. 205-209.

<sup>12</sup> RIESCO CHECA, Pilar: *Pasionario Hispánico*, Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla, 1995, pp. 5-17.

<sup>13</sup> *Id.*, pp. 245-249.

<sup>14</sup> *Id.*, pp. 193-199.

<sup>15</sup> PRUDENCIO: *Perist.* IV, 19-20. «*Corduba Acisculum dabit et Zoellum / tresque coronas*», (ed. A. Ortega et al.: *Obras Completas de Aurelio Prudencio*, Madrid, 1981).

<sup>16</sup> CASTILLO MALDONADO, Pedro: «*Inventiones reliquiarum* en la Hispania Tardoantigua: análisis de sus actores», *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 16 (2004), pp. 33-60 (p. 35).

cionados, como queda suficientemente acreditado por varias inscripciones de época visigoda.

En el caso de la *passio* de Acisclo hemos de subrayar dos peculiaridades de muy diferente calado: la primera, que no existe unanimidad en el día de la celebración del martirio; en efecto, en la inmensa mayoría de martirologios aparece el 17 de noviembre, pero precisamente en el más antiguo de todos, el Jeronimiano (ca. el año 600)<sup>17</sup>, y en el *Calendario de Córdoba* de 961, escrito por el cordobés Recemundo (nombrado obispo de Elvira por Abd al-Rahman III), aparece el día 18. Rafael Jiménez Pedrajas, quizás el estudioso moderno que ha investigado el tema con más rigor, se muestra partidario de que la iglesia cordobesa comenzara a celebrar su martirio el día 18, aunque, como es sabido, hoy la Iglesia lo celebra el día 17, cambio que trata de explicarse desde diferentes hipótesis<sup>18</sup>. Pero es la segunda de sus peculiaridades la de mayor trascendencia: desde el s. X, junto al martirio de Acisclo aparece la narración del martirio de su «hermana» Victoria, ambos venerados como patronos de Córdoba. Esta tradición arranca del martirologio de Lyon, de principios del s. IX (anterior al 806), donde aparece por primera vez el nombre de Victoria, si bien en los pasionarios hispánicos no aparece hasta ya entrado el s. X. Resulta sumamente significativo que no la mencionen los autores mozárabes, a pesar de las frecuentes citas de Acisclo y la iglesia a él (sólo a él) dedicada en época visigoda. ¿Cómo surgió, entonces, el nombre de Victoria? Existen varias propuestas de explicación que, en aras de la brevedad, hemos de sintetizar: en el Martirologio Jeronimiano, de donde toma sus datos el de Lyon, aparece la celebración de san Acisclo el día 18 de noviembre, mientras que el día 17 figura una santa Victoria mártir de Hierápolis, ciudad helenística, en la actual Turquía. Sin embargo, en el de Lyon aparece ya la conmemoración de san Acisclo el día 17 y unido a su supuesta hermana Victoria. Con estos datos, algunos sugieren la posibilidad de que el redactor uniera por error a Acisclo con la santa hierapolitana y los considerara hermanos. Otros buscan el origen en un error de interpretación de alguno de los varios textos litúrgicos en los que el

<sup>17</sup> Es anónimo y de origen italiano, redactado probablemente en la segunda mitad del s. V, pero fue sometido a una recensión posterior, en torno a año 600 en la Galia (probablemente en Auxerre).

<sup>18</sup> JIMÉNEZ PEDRAJAS, Rafael: «Los mártires de Córdoba de las persecuciones romanas», *Revista Española de Teología*, 37 (1977), pp. 3-32.

nombre de Acisclo aparece acompañado del término «victoria», aunque en todos ellos se utiliza como sinónimo de «martirio». Tal circunstancia se da en varios textos litúrgicos, pero valga, a título de ejemplo, el seleccionado por Fábregas:

«nombre [el de Victoria] que podría muy bien haberle sugerido una mala lectura del prólogo de la misa del Sacramentario: De igual manera, dediquemos también un himno de gloria a sus santos, que por Él consiguieron del enemigo el sumo trofeo de la victoria»<sup>19</sup>.

En definitiva, no hay ningún documento fiable que acredite la existencia de la santa Victoria que veneramos como mártir y copatrona cordobesa. Más aún, la crítica moderna no tiene reparos en afirmar que la narración del supuesto martirio de santa Victoria está redactada no sólo con total desconocimiento de los hechos, sino que, como ya demostrara B. de Gaiffier, es un mero plagio de la *passio* de la mártir italiana Sta. Cristina<sup>20</sup>. De hecho, en la abundante documentación que ha llegado hasta nosotros de época anterior al martirologio de Lyon, sólo aparece el nombre de Acisclo, como en la conocida cita de Prudencio, en la inscripción conservada en la iglesia de S. Pedro, quizás la más antigua de todas las conocidas (que el *Corpus Inscriptio-num Latinarum* [CIL] data antes del año 600)<sup>21</sup>, e incluso en la dedicación de la iglesia que, según San Isidoro, fue profanada por el rey Agila el año 550, convirtiéndola en establo de sus bestias durante una incursión de castigo a la ciudad, muy reacia a aceptar el poder de los godos arrianos, que aún no la controlaban<sup>22</sup>.

Pero en el s. IV la Iglesia de Córdoba no sólo destaca por la presencia de sus cinco mártires documentados: durante toda la primera mitad del siglo goza de un protagonismo sin igual, gracias a la figura

<sup>19</sup> *Similiter quoque et sanctis eius referamus gloriae hymnum, qui pro eo victoriae summum ex hoste capuere tropheum.* FÁBREGA GRAU, Ángel: *Pasionario Hispánico*, Madrid-Barcelona, 1953, p. 61.

<sup>20</sup> GAIFFIER: *op.cit.*, nota 8.

<sup>21</sup> CIL: II 7 638.

<sup>22</sup> ISIDORUS HISPALENSIS: *Historia Gothorum*, 45. San Isidoro cuenta que recibió el castigo merecido: una severa derrota ante los cordobeses, en la que perdió una parte importante de su ejército, así como a su propio hijo y el tesoro real. Cfr. MELLADO, Joaquín: «Los mártires cordobeses bajo Diocleciano: San Acisclo y Santa Victoria», *El Nazareno*, 29 (2020), pp. 27-29.

descomunal de su obispo, el gran Osio (Imag. 2). Entre los especialistas, es doctrina común que Osio fue, sin duda alguna, el eclesiástico más relevante de todo el s. IV en Hispania y uno de los más señeros de la Iglesia universal en su tiempo. No conocemos con exactitud la fecha de su nacimiento, pero su íntimo amigo san Atanasio afirma que, cuando Constancio lo retenía en Sirmio (en la Panonia romana, la actual Serbia) el a. 356, tenía más de 100 años, por lo que se supone que nacería antes del 256. También de manera indirecta conocemos que debió ser consagrado obispo en el 295. El primer dato que ha llegado a nosotros de su vida y actividad pastoral es el de su participación, siendo ya obispo de Córdoba, en el concilio de Elvira, celebrado ca. 300, cuyas actas firma en segundo lugar, tras Félix, el obispo de Acci (Guadix), como hemos afirmado *supra*<sup>23</sup>.

Por la carta que él mismo escribe al emperador Constancio en 355 sabemos que fue perseguido y torturado entre el 303 y el 306, durante la persecución de Diocleciano, la misma en la que alcanzaron el martirio Acisclo, Zoilo y los hermanos Fausto, Jenaro y Marcial.

El historiador Eusebio de Cesarea nos cuenta el conocido episodio sucedido las vísperas de la batalla del Puente Milvio, la aparición de la Cruz a Constantino con el lema *In hoc signo vinces*. La batalla tuvo lugar el 28 de octubre de 312. El rotundo éxito de Constantino sobre Majencio, cuyo ejército duplicaba en efectivos al de Constantino, fue interpretado como una evidente ayuda por parte de Cristo a quien, desde entonces se vio inclinado a favorecer a los cristianos hasta el punto de concederles libertad de culto mediante el Edicto de Milán de 313, e incluso llegar a convertirse, aunque, al parecer, sólo al fin de sus días. A partir de ese momento Osio aparece permanentemente en la órbita del emperador hasta la muerte de este (a. 337), en calidad de consejero y persona de su máxima confianza, lo que obliga al obispo cordobés a atender los frecuentes requerimientos de Constantino, que le exige viajar continuamente a lo largo y ancho del imperio, motivado especialmente por el surgimiento en Alejandría de la herejía de Arrio y su rápida propagación por las iglesias del imperio oriental:

---

<sup>23</sup> VIVES, José: *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, CSIC, 1963, p. 1.



Imag. 2. Osio. Ángel Barcia, 1878

- Aunque no disponemos de datos, suponemos que Osio debió realizar varios viajes para encontrarse con el emperador, primero en Roma, y después en Bizancio, ciudad a la que se trasladó Constantino en 330 dándole el nuevo nombre de *Constantinopolis*.

- El año 324, previo paso por Roma, viaja a Alejandría a entregar personalmente una carta de Constantino dirigida a Alejandro (obispo de Alejandría) y a Arrio. Allí participa en un concilio.

- En 324-325 preside un concilio en Antioquía.

- En 325, antes del concilio de Nicea, se reúne en Nicomedia con Alejandro, obispo de Constantinopla, con el que adopta un acuerdo sobre el *homousios*, la consubstancialidad entre el Padre y el Hijo, el auténtico caballo de batalla con el arrianismo.

- En 325 preside el Concilio de Nicea, al que asisten 318 obispos.

- En 340 participa en el concilio de Gangra (también en Turquía), según manuscritos de la Colección canónica de Dionisio el Exiguo.

- En 342 se encuentra con Atanasio en Tréveris y, desde allí, parten hacia Sárdica (la actual Sofía, al N. de Bulgaria).

- En 343 preside el concilio de Sárdica. A su término regresa a Córdoba donde preside un concilio en el que se refrendan los acuerdos de Sárdica.

El concilio de Sárdica fue convocado por los emperadores Constante y Constancio II para buscar el acercamiento con los obispos contrarios al credo de Nicea, numerosos entre los orientales, tratando de imponer la paz a raíz de las luchas arrianas, y revisar la causa del arzobispo san Atanasio, que había sido expulsado de su sede de Alejandría por Gregorio (de Alejandría) en 339. Los obispos arrianos acuden a Sárdica obedeciendo las órdenes del emperador, pero se negaron a participar en el concilio presidido por Osio. Tras la muerte de Constante en el 350 y la reunificación del imperio, se multiplicaron las embestidas contra Osio y su fórmula, el famoso *homoúsius* = *consubstantialis*, al verse protegidos los arrianos por Constancio.

Comienza así una persecución contra los defensores de la fórmula de Nicea, incluido el propio papa Liberio, que solicita al emperador la convocatoria de un nuevo concilio que se reúne en Milán el 355. Constancio obliga a Osio, ya centenario, a asistir al concilio y le fuerza, como a los demás obispos, a que condene a san Atanasio y firme las tesis arrianas. Osio se mantuvo firme y el emperador, para forzarlo, lo envía exiliado a Sirmio (la actual Sremska Miltrovića, al N. de Serbia), importante centro político-militar y administrativo del imperio, donde participa en un concilio. Allí lo retiene durante un año, sometido a todo tipo de presiones para que acepte las tesis arrianas y condene a su amigo Atanasio. A partir de este momento perdemos su rastro y surgen numerosas dudas. Por ejemplo, desconocemos la fecha de su muerte (se cree que pudo ocurrir a finales del 357 o principios del 358) y ni siquiera sabemos si murió en el destierro o pudo volver antes a Córdoba; de hecho, alguna fuente habla de su regreso a Córdoba<sup>24</sup>. Y la duda más importante: algunos afirman que, al final de sus días, minadas todas sus fuerzas por las insoportables presiones del emperador Constancio y los líderes del arrianismo, habría claudicado y firmado la comunión con los arrianos, aunque nunca le habrían podido

---

<sup>24</sup> Cfr. AYÁN, Juan José *et alii*: *Osio de Córdoba. Un siglo de la historia del cristianismo*, Madrid, BAC, 2013, pp. 1-11.

arrancar la condena de su amigo san Atanasio. Sobre el tema se ha mantenido una fuerte controversia entre los especialistas, pero, aparte otras consideraciones, es un hecho constatable que la iglesia griega, que tan de cerca siguió sus pasos, lo tiene como santo y celebra su fiesta el 27 de agosto.

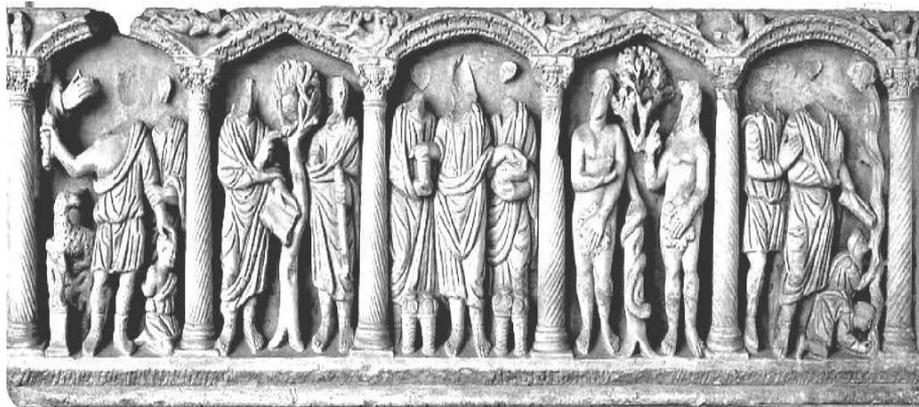
Como ha sido señalado en numerosas ocasiones, el Edicto de Milán supuso un cambio profundo en la Iglesia, que pasó de ser perseguida a recibir el apoyo rotundo del Estado. Pero después del cambio no dejaron de surgir problemas, pues los cristianos tuvieron que sufrir y enfrentarse a las continuas injerencias en temas pastorales e incluso doctrinales, por parte de un poder político, como sigue ocurriendo en nuestros días, dispuesto a no soportar límites a su control absoluto, lucha en la que destacó, y de qué manera, el gran Osio.

También tenemos datos interesantes de Higinio, el sucesor de Osio en la sede cordobesa (358-387). Fue el primero en denunciar el priscilianismo, hecho que debió ocurrir entre los años 378-379. Lo denunció ante el obispo de Mérida, a cuya provincia pertenecerían los obispos Instancio y Salviano, los protectores de Prisciliano, todavía laico. El priscilianismo se extendió por toda Hispania y arraigó profundamente en Galicia. Se discutió en numerosas ocasiones sobre su ortodoxia, pero no fue condenado como herejía hasta mucho después, en el Concilio de Braga del 561.

Pero no podemos concluir este primer apartado sin mencionar, siquiera de pasada, un testimonio especialmente significativo de que el cristianismo había prendido también entre la clase pudiente de la Córdoba del s. IV; me refiero a los cuatro sarcófagos conocidos (conservados en la Sta. Iglesia Catedral, la Ermita de los SS. Mártires, el Museo Arqueológico y Madinat al-Zahra) (Imag. 3), que M. Sotomayor, el estudioso más acreditado en esta materia, fecha entre los años 330 y 335, y sostiene que fueron fabricados en Roma y quizás algunos por el mismo artista o, al menos, el mismo taller, como acreditan sus características técnicas y la reiteración de las escenas figurativas<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> SOTOMAYOR, Manuel de: *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*, Granada, Facultad de Teología, 1975.



Imag. 3. Sarcófago paleocristiano. Museo Arqueológico

Numerosas inscripciones cristianas en la provincia acreditan la expansión del cristianismo: Carcabuey, Castro del Río, *Mellaria* (Fuente Obejuna), Montilla, Puente Genil, Villaviciosa, Palma del Río...

## 2. El Concilio III de Toledo y su impronta en la iglesia española y cordobesa

Las fuentes más importantes para el estudio de la iglesia hispana en época visigoda son las actas de los concilios generales celebrados en Toledo<sup>26</sup>, donde se reúne la jerarquía eclesiástica de toda Hispania para tratar multitud de temas, pero especialmente todo lo que afecta al funcionamiento propio en temas de fe y de disciplina eclesiástica. Aunque es muy parca la información que nos proporcionan sobre la iglesia de Córdoba, salvo el nombre del obispo cordobés o el de Cabra asistente a cada uno de ellos y poco más; y lo mismo ocurre con otras fuentes<sup>27</sup>. En este contexto, resulta doblemente importante el hallazgo en el yacimiento de Cercadilla de una lápida funeraria del obispo Lampadio,

---

<sup>26</sup> Los hay también provinciales, obviamente de menor rango, pero de gran interés para la provincia concreta, como los de Barcelona, Sevilla, Zaragoza, Braga, Mérida, Narbona etc.

<sup>27</sup> Una prueba evidente de esta escasez de datos nos la ofrece la *Historia de las diócesis españolas*, vol. 8. *Iglesias de Córdoba y Jaén*, de NIETO CUMPLIDO, M. (coord.): *op. cit.*, que dedica sólo 8 páginas al período de las invasiones de los pueblos bárbaros y la época visigoda, frente a las 26 de la época romana o las 31 de la época islámica.

muerto en el 549 (Imag. 4), y un sello del obispo Sansón (Imag. 5), testimonio fechado por el CIL también en el s. VI y, por tanto, muy anterior a los dos Sansón que conocemos de época mozárabe: el primero de ellos, el famoso abad del monasterio de san Salvador de Peñamelaria, autor, entre otras obras, del *Apologeticum contra perfidos*, y muerto el año 890; el segundo, algo posterior, donante a la iglesia de san Sebastián Mártir de la famosa campanita mozárabe conservada en el Museo Arqueológico de Córdoba, según reza la inscripción que rodea el exterior de dicha campana<sup>28</sup>. El hecho adquiere especial relevancia porque son las primeras noticias que tenemos de su existencia, es decir, sus nombres no aparecen en la conocida obra de J. Gómez Bravo<sup>29</sup>.



Imag. 4. Lápida del obispo Lampadio CILII7, 0643



Imag. 5. Sello del obispo Sansón (501-700) CIL 7, 643a

<sup>28</sup> Su datación sigue siendo discutida por las dificultades de lectura que presenta. Proporciono la lectura de GIL, Juan: *Scriptores Muzarabici saeculi viii-ix*, 2 vol., Turnhout, Brepols, 2020, p. 1353: *Offert hoc munus Samson abbatis in domum s(an)c(t)i Sabastiani martyris Xpi era DCCCCLXIII* («El abad Sansón ofrece este regalo a la iglesia de san Sebastián, mártir de Cristo, era 993» [a. 955]).

<sup>29</sup> GÓMEZ BRAVO, Juan: *Catálogo de los obispos de Córdoba*, Córdoba, 1778.

Obligados por la brevedad impuesta y dado que contamos ya con el excelente estudio de M. Nieto Cumplido<sup>30</sup>, vamos a centrar nuestra atención en el hecho más trascendental de la época visigoda para la historia de la Iglesia no ya en Córdoba, sino en toda Hispania: la celebración del concilio III de Toledo, pues en él se oficializa la conversión de Recaredo y el pueblo godo al catolicismo, hecho absolutamente fundamental para la historia de la Iglesia y del cristianismo y en el que se establecen las bases de las nuevas relaciones Iglesia-Estado y las jurisdicciones respectivas, muy difíciles de determinar por las mutuas y abundantes injerencias que se producen.

Como es sabido, ya el padre de Recaredo, Leovigildo, convencido de la necesidad del fortalecimiento del poder visigodo y de que para ello era absolutamente necesaria la unidad de Hispania, que no podía conseguirse sin una unidad religiosa previa, intentó con gran despliegue de medios la unidad religiosa y política, la unión del pueblo godo, seguidor del arrianismo, y el hispanorromano, católico, pero bajo el credo arriano. Con tal objetivo convocó un concilio de obispos arrianos el año 580. Es cierto que consiguió la conversión de algunos católicos y muy especialmente la de Vicencio, obispo de Zaragoza; pero el rechazo frontal por parte de los líderes religiosos católicos de la talla de Mazona, metropolitano de Mérida y Leandro, metropolitano de Sevilla, dio al traste con el proyecto, que se saldó con un rotundo fracaso. Otros intentos de Leovigildo tuvieron el mismo resultado.

A la muerte de Leovigildo, en la primavera del 586, sigue un período de acercamiento entre su sucesor, su hijo Recaredo, y la cúpula episcopal católica. De hecho, se cree que Recaredo se hizo bautizar por el rito católico a principios del 587, pero lo habría mantenido en secreto durante cierto tiempo por miedo a su madrastra Goswintha, segunda esposa de Leovigildo, de fuertes convicciones arrianas y muy influyente entre la arriana nobleza goda. En esta fase comienzan las negociaciones cuyos acuerdos se sancionaron en el III Concilio de Toledo, negociaciones especialmente prolijas y complejas y, por ello mismo, duras y difíciles, dadas la importancia y trascendencia de lo que estaba en juego: nada menos que la reorganización y reestructuración de una nueva sociedad tanto en el ámbito político-administrativo como religioso, donde había que redefinir las competencias de los

---

<sup>30</sup> *Historia de las diócesis...*, *op.cit.*

diferentes poderes y sus interrelaciones en la nueva situación, incluida la desposesión de sus iglesias al clero arriano que se mantuviera en la herejía, como prescribirá el canon 9 de dicho concilio<sup>31</sup>, lo que debió incrementar considerablemente las tensiones propias del momento.

Pues bien, tras esas arduas negociaciones, se llegó al concilio convocado para el día 5 de mayo del 589 por Recaredo, en cuyas actas, aunque no siempre ha sido reconocido, se percibe entre líneas una cierta tensión entre el rey, que asume un papel estelar llegando a considerarse poco menos que el representante de Dios en la tierra, y la cúpula eclesiástica católica, que pugna por establecer límites a tales propósitos<sup>32</sup>.

Comienza la sesión con la alocución real en la que recuerda a los obispos que los ha reunido para restablecer la disciplina eclesiástica, largamente abandonada por ellos, y se decretan tres días de ayuno y oración para solicitar la ayuda divina. A su término, el día 8, comienza la sesión con nueva intervención real en la que confiesa, con una actitud un tanto arrogante, que, a pesar de que se había previsto que el rey en persona hiciera una profesión de fe oralmente ante el concilio, llevaba el texto ya escrito y les ordena que se lea públicamente para que resplandezca la gloria del rey. Tras la lectura, se procedió a la firma de

---

<sup>31</sup> «Que las iglesias de los arrianos pertenezcan al obispo católico en cuya diócesis se encuentran». MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, RODRÍGUEZ, Félix: *La Colección Canónica Hispana V*, Madrid, 1992, líneas 652-653.

<sup>32</sup> En los últimos treinta años hemos dedicado una decena de trabajos al estudio de estas discrepancias. Reseñamos sólo algunos: MELLADO RODRÍGUEZ, Joaquín: «Redacción de los cánones del Concilio III de Toledo. El canon 1», en *El Concilio III de Toledo. XIV Centenario 589-1989*, Toledo, Arzobispado, 1991, 711-728; *Id.*, «Intervención episcopal en la política judicial y fiscal de Recaredo. Problemas filológicos y jurídicos», *AHDE* 65 (1994), 837-848; *Id.*, «Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado en época de Recaredo». *Actas del I Congreso Español de Latín Medieval*, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1995, 329-336; *Id.*, *La conversión de los visigodos y las relaciones Iglesia-Estado: Nueva lectura de las fuentes*, Córdoba, Instituto de Reales Academias de Andalucía, 2000; *Id.*, «Veladas discrepancias y pugna por el poder en el III Concilio de Toledo», *BRAC* 141 (2001), 9-25; *Id.*, «Leandro y Gregorio Magno: ¿Sólo lecciones de humildad para la soberbia de Recaredo?», en PÉREZ GONZÁLEZ, M. (coord.): *Actas del III Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 26-29 de septiembre de 2001), León, Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales, 2002, vol. II, 803-812; *Id.*, «La sintaxis al servicio de la retórica: un testimonio de época visigoda», *Revista de Estudios Latinos (RELat)* 6, 2006, 91-105.

dicha profesión por parte del matrimonio real, Recaredo y Bado, y la mayoría de los obispos y nobles arrianos. De esta manera se escenificaba la conversión oficial del pueblo goda y la proscripción del arrianismo.

La segunda parte comienza también con una alocución del rey en la que ordena a los obispos que antepongan a cualquier otro canon la obligatoriedad de rezar el credo en todas las misas antes de la comunión. Después les insta a prohibir con firmeza lo que no debe hacerse y a obligar que se cumpla lo que debe hacerse. La respuesta de los obispos merece un análisis detenido, pero no tenemos tiempo. Solo destacaremos que no se respetan las prioridades de Recaredo: la obligatoriedad del rezo del credo se recoge, pero en el canon 2, esto es, los obispos invierten el orden de la prescripción real; a su juicio hay otras cuestiones más dignas de figurar en el canon 1, que aborda dos cuestiones:

1º. Es cierto que se ha relajado la disciplina en la Iglesia, pero la culpa es de la presión ejercida por la herejía arriana.

2º. A la orden de que establezcan terminantemente qué debe hacerse y prohibirse la respuesta es contundente: debe hacerse todo lo que mandan los cánones de los santos concilios y las cartas decretales de los papas que se haga; y debe prohibirse lo que mandan que no se haga. Así de claro y rotundo.

De esta manera, al firmar Recaredo la ley en confirmación del concilio, está sancionando también en el ámbito civil todo el Derecho Canónico. Con esta jugada maestra del episcopado el catolicismo se convierte en la religión oficial del Estado y el episcopado adquiere una nueva dimensión política en el contexto del nuevo reequilibrio del poder: aparte de asegurarse ciertas garantías y derechos respecto de su jurisdicción y de las posesiones de la Iglesia (cánones 6, 8, 9, 13, 19 y 21), así como frente a los obispos procedentes del arrianismo (c. 5), en el canon 18 llegan a asumir el control y fiscalización de los jueces de distrito y de los agentes fiscales, que tendrán que acudir anualmente al concilio de la provincia eclesiástica a rendir cuentas de su gestión, de la que los obispos informarán al rey. No se trata, pues, solo del establecimiento de un nuevo marco de colaboración entre ambos poderes, el político-militar y el religioso, sino incluso de implicación, con mutuas injerencias jurisdiccionales entre ellos.

Su repercusión en la diócesis de Córdoba debió ser fundamental, como en toda Hispania, aunque carecemos de datos concretos. El canon 18 prescribe que el metropolitano de cada provincia eclesiástica convoque un concilio anualmente a primeros de noviembre, con lo que se pretendía garantizar la cohesión administrativa y doctrinal y el mantenimiento de la disciplina entre las diferentes diócesis sufragáneas, y que funcionaba también como una especie de tribunal de apelación. En la Colección Canónica Hispana se conservan las actas de solo dos concilios celebrados en Sevilla: el primero, convocado y presidido por san Leandro el 580, al que asisten, entre otros, el obispo Juan de Cabra y Agapio de Córdoba; y al segundo, presidido por san Isidoro, el 619, Juan de Cabra y Honorio de Córdoba, que litiga por la pertenencia de una iglesia con su colega san Fulgencio, el hermano menor de los santos Leandro e Isidoro y obispo de Écija<sup>33</sup>. Pero en las actas de este concilio se reseña un hecho de especial relevancia para nosotros: en el canon 7 se censura la práctica del «muy venerable Agapio<sup>34</sup>, en otro tiempo obispo de la sede de Córdoba», de delegar frecuentemente en presbíteros ciertas responsabilidades específicas del obispo, como la consagración de iglesias. Y añade: «y ciertamente no es de admirar que mandase esto un hombre ignorante de la disciplina eclesiástica y elevado directamente desde la milicia secular al ministerio episcopal»<sup>35</sup>, lo que tuvo lugar por orden de Sisebuto el año 614. El evidente rechazo de los padres conciliares, después de calificar a Agapio de «muy venerable», pone en evidencia que no están censurando a la persona, sino el procedimiento seguido en su nombramiento, en el que ellos no habrían participado.

Creo, por tanto, que nos encontramos probablemente ante el primer testimonio de injerencia real en el nombramiento de obispos sin contar con el metropolitano y el resto de los obispos de la provincia y el pueblo, el procedimiento habitual entonces. De hecho, la designación del candidato que había de ser consagrado obispo termina siendo una prerrogativa real, lo que generó continuas intrigas palaciegas. De

<sup>33</sup> A uno u otro asisten también, además del metropolitano, los obispos de Elvira, Niebla, *Tucci* (Martos), Itálica, Guadix, Medina Sidonia, Écija y Málaga.

<sup>34</sup> No se trata del obispo cordobés que firma las actas del III Concilio de Toledo (y que muere poco después), sino de otro posterior, bajo cuyo mandato aparecieron las reliquias de los mártires en la iglesia de San Pedro el 4 de noviembre de 613.

<sup>35</sup> VIVES, José: *Concilios...*, op. cit., p. 167.

manera expresa se le reconoce este derecho al rey en el Concilio de Mérida del año 666<sup>36</sup>, aunque tal injerencia provocaba un fuerte rechazo en el episcopado. Así se constata en el XII Concilio de Toledo (a. 681): Esteban, obispo de Mérida, confiesa ante la asamblea haber consagrado un obispo en el monasterio de la pequeña villa de Chaves, obedeciendo a las presiones del rey Wamba, lo que suscita el rechazo y condena general<sup>37</sup>; pero no tanto por el hecho de que el rey elija al obispo, sino por el abuso del rey de crear un nuevo obispado en aquel pequeño lugar, contraviniendo abiertamente las normas de la Iglesia. Hasta tal punto es así que, en un intento de salvar las apariencias, el mismo concilio otorga expresamente al metropolitano de Toledo la facultad de consagrar obispos para cualquier provincia a la persona que le presente el rey<sup>38</sup>. En definitiva, la cúpula eclesiástica acepta tales injerencias de grado o por fuerza, pero nunca se opone abiertamente al poder real.

Como las actas de la mayoría de los concilios de Toledo, convocados siempre por el rey a partir del III, recogen la relación de obispos firmantes, gracias a ello conservamos los nombres de los obispos de Córdoba y Egabro (Cabra) que asisten<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, Mérida, 4, p. 328.

<sup>37</sup> *Ibid.*, XII Tol., 4, p. 390.

<sup>38</sup> *Ibid.*, XII Tol., 6, p. 494.

<sup>39</sup> Al I de Toledo (a. 397), todavía bajo la dominación romana, asisten 19 obispos, pero no se especifican las diócesis de procedencia; al II (a. 527), no asiste ninguno de ellos; al III (589), como se ha dicho, asisten Agapio de Córdoba y Juan de Cabra; ambos asistirán también un año después al c. I de Sevilla (890); al de Toledo del 597, Eleuterio de Córdoba; al IV (633), Leudefredo de Córdoba y Deodato de Cabra; al V (636), no asiste ninguno de ellos; al VI (638), vuelven Leudefredo de Córdoba y Deodato de Cabra; al VII (646), el arcipreste cordobés Valentiniano, representando a Leudefredo, y Deodato de Cabra; al VIII (653), Fósforo de Córdoba y Bacauda de Cabra; a partir de este concilio pasan treinta años sin que ninguno de ellos asista a los cuatro celebrados durante ese período: IX (655), X (656), XI (675) y XII (681); al XIII (683), asisten Múmulo de Córdoba y Gratino de Cabra; al XV (688), Múmulo de Córdoba y Constantino de Cabra; al XVI (693), Zaqueo de Córdoba. En las actas del último concilio general de Toledo, el XVII, celebrado el 694, no figura la relación de firmantes, por lo que no podemos saber la identidad ni la procedencia de los asistentes. Se habla de la posible celebración del concilio XVIII el año 702, pero, si llegó a celebrarse, no se han conservado las actas, por lo que numerosos especialistas lo ponen en duda.

Nieto Cumplido nos proporciona la poca información que nos ha llegado de algunos de estos obispos y de ambas diócesis, junto con abundantes datos arqueológicos que acreditan la expansión del cristianismo por numerosos municipios y villas de nuestra provincia, algunos de los cuales pertenecían a la jurisdicción del obispo de *Astigi* (Écija)<sup>40</sup>.

### 3. La iglesia cordobesa bajo la dominación musulmana

Tras la conquista musulmana, el organigrama de las diócesis de Hispania no cambia respecto de la época visigoda. Las de Córdoba y Cabra siguen activas como sufragáneas del arzobispado de Sevilla. En el período del que tenemos más noticias, a mediados del siglo IX, se produce sede vacante en Cabra y ejerce de obispo el de Córdoba, en ese momento Recafredo. Tampoco cambia la administración interna, aunque sí la práctica religiosa, que ahora se ve recluida a los espacios de culto, con prohibición expresa de manifestaciones externas y de ejercer el apostolado fuera de las iglesias para evitar el proselitismo que los eclesiásticos católicos pudieran ejercer sobre la población musulmana. También continuaron funcionando las escuelas parroquiales como las de san Zoilo, donde impartió docencia Eulogio, san Acisclo, san Cipriano y la basílica *Trium Sanctorum*, catedral de la ciudad.<sup>41</sup> Los cambios, los más importantes, se producen en una esfera superior. En efecto, dada la profunda implicación de la monarquía visigoda en el gobierno y gestión de los asuntos eclesiásticos, su desaparición conlleva el establecimiento de nuevas relaciones de la jerarquía eclesiástica con el poder civil, ahora más difíciles y complejas, al tratarse de musulmanes.

El nuevo poder islámico trata de ocupar el vacío producido sometiendo a las autoridades eclesiásticas a su control, como lo habían hecho los reyes visigodos. Para conseguirlo, la política del emir se

---

<sup>40</sup> NIETO CUMPLIDO, Manuel: «La diócesis durante las invasiones y el reino visigodo», en NIETO CUMPLIDO, Manuel (coord.): *Historia de las diócesis...*, op. cit., pp. 33-41 (especialmente, 36-41).

<sup>41</sup> Cfr. HERRERA ROLDÁN, Pedro P.: «Las Escuelas cristianas de la Córdoba del s. IX», *Actas del Congreso Nacional de Cultura Mozárabe*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur, 1996, pp. 195-200; *Id.*, «La Iglesia andaluza bajo el Islam: entre la resistencia y la integración», *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza* 3 (2010), pp. 35-64 (42-43).

concentra básicamente en dos objetivos: influir en el nombramiento de los obispos y el control de los concilios.

En los textos conservados tenemos suficientes testimonios de actuaciones del emir en ambos sentidos, pero concentrados la mayoría en un segmento cronológico muy corto, mediados del siglo IX, si bien en estas fechas la Iglesia hispana llevaba más de un siglo sometida al emirato, tiempo más que suficiente para la conformación de una nueva praxis en las relaciones entre ambos poderes. Pero, frente a los reyes visigodos, el emir no podía intervenir directamente, necesitaba de intermediarios cristianos; para ello se servía normalmente de las propias autoridades de estos, tanto civiles como eclesiásticas, obsequiosas con el poder como el «exceptor» (recaudador de impuestos) Gómez, el conde Servando y Recafredo, ya arzobispo de Sevilla, defensores de los intereses del emir en el concilio del 852, y otros obispos que colaboraron gustosos y sin ningún tipo de escrúpulos con el emir a cambio de prebendas, como Ostegesis.

El tener que contar al menos con el beneplácito del emir para un nuevo nombramiento episcopal favoreció las intrigas palaciegas entre personajes proclives a la venalidad. No faltan en los textos denuncias de prácticas ilícitas para la obtención del episcopado, como el nepotismo, simonía etc. El propio obispo Saulo, perseguido y encarcelado junto con Eulogio y otros sacerdotes y laicos en el verano de 851, ferviente defensor de los mártires voluntarios en el concilio del 852, que asiste con gran número de sacerdotes al entierro de Rodrigo, martirizado el 857, al que llevan hasta la iglesia de la aldea de Tercios en procesión, de noche, entonando salmos y cantos<sup>42</sup>, es acusado por un despedido Álvaro de haber conseguido la consagración episcopal tras pagar 400 sueldos sacados de los bienes de la iglesia a ciertos eunucos y otros personajes próximos al emir; asimismo, de haber ordenado numerosos sacerdotes sin exigirles los requisitos canónicos y de otras transgresiones inaceptables<sup>43</sup>. Esta era la situación, al menos a mediados del s. IX, según cuentan algunos de sus protagonistas, lo que lleva a afirmar a Juan Gil que

---

<sup>42</sup> EUL.: *Apol.* 34 [678 ss]. Citamos las obras de los autores mozárabes en la forma tradicional, pero añadiendo entre corchetes la(s) línea(s) correspondientes en la reciente edición de GIL, Juan: *Scriptores ...*, *op. cit.*

<sup>43</sup> ALB: *Ep.* XIII, 3 [45 ss.].

«Los nobles, el clero y los magistrados hicieron muy buenas migas con el emir, desempeñando cargos fiscales y diplomáticos y, de paso, colmando sus arcas de dinero. Frente a este estamento altamente privilegiado pululó un pueblo llano, esquilado por los impuestos y estrujado por sus propios correligionarios: un elemento revolucionario en potencia»<sup>44</sup>.

Y esta fue una de las características del momento, nunca faltaron personajillos en torno al palacio emiral dispuestos a medrar mediante intrigas o a cambio de cualquier servicio. Mención especial merece el simoníaco Ostegesis, obispo de Málaga y asiduo del palacio emiral, que incluso sobrecargó de impuestos a sus feligreses y llegó a usurpar parte de los tributos eclesiásticos en beneficio propio y para congraciarse con el emir, al igual que hizo su íntimo amigo el conde Servando (casado con una prima de Ostegesis) con los cristianos de Córdoba<sup>45</sup>. Tío paterno de la madre de Ostegesis fue Samuel, obispo de *Iliberis*; Sansón lo califica de *pessimus*, añadiendo que, por puro nepotismo y vulnerando las normas eclesiásticas, hizo obispo a su sobrino nieto a la edad de veinte años, contra lo decretado por los cánones, para que heredara el orden episcopal y sus crímenes<sup>46</sup> y que, debido a su perversa conducta, fue depuesto convirtiéndose después al islamismo<sup>47</sup>.

Sansón fue condenado, tildado de hereje y privado de su cargo de abad del monasterio de Peñamelaria en el concilio del 862 por iniciativa de Ostegesis, con el que había mantenido un fuerte enfrentamiento teológico; un acuerdo posterior de la mayoría de los obispos reconocía la rectitud de sus tesis y, a petición del clero y los feligreses, fue puesto al frente de la iglesia de san Zoilo. Asimismo, el 864 consiguió Ostegesis del emir la deposición de Valencio, sucesor de Saulo en la sede de Córdoba, que había defendido a Sansón: Muhammad I hizo venir a Córdoba al metropolitano Esteban, que había accedido a su sede por orden expresa del emir, sin el respaldo de otros obispos, y a los obispos Reculfo de Cabra y Beato de Écija y les obligó a firmar el

---

<sup>44</sup> GIL, Juan: *Scriptores ...*, op. cit., p. 11.

<sup>45</sup> SAMS.: *Apol. II, Praef.* 5 [158-160].

<sup>46</sup> *Ibid.*, 2 [53-54].

<sup>47</sup> *Ibid.*, 4 [134-136].

escrito redactado por Ostegesis en el que se incluía la deposición de Valencio<sup>48</sup>.

Aunque nos faltan datos, esta práctica de deponer y nombrar obispos por parte de la autoridad musulmana debió mantenerse viva a lo largo del tiempo, pues nos consta que Abd al-Rahman III nombró obispo de Elvira al laico Recemundo, el famoso autor del *Calendario de Córdoba* de 961, en agradecimiento de determinados servicios.

Por otra parte, el emir, siguiendo la tradición de los reyes godos, controla también los concilios. Desde nuestra perspectiva nos resulta extraño, tratándose de una actividad eclesiástica, pero el hecho es que los convoca y, ante la obvia imposibilidad de asistir, como hacían los reyes visigodos, influye en las decisiones que se adoptan sirviéndose de intermediarios cristianos y presionando a los obispos, cuyos nombramientos requerían, al menos, su aprobación. Por decisión emiral se introducen modificaciones importantes; la primera, que ya no se celebran en Toledo, la antigua Ciudad Regia; para facilitar la labor de control se celebran en Córdoba. Se sigue respetando la primacía del metropolitano de Toledo, que preside y firma las actas en primer lugar, pero tiene que acudir a Córdoba, la nueva *Urbs Regia*. Así ocurre en el primer concilio bajo el dominio musulmán de que tenemos noticias, el celebrado en Córdoba el año 839<sup>49</sup>, adonde acuden Wistremiro, el metropolitano de Toledo, que lo preside, Juan, metropolitano de Sevilla, y Ariulfo, el metropolitano de Mérida, junto con gran número de representantes de las tres provincias eclesiásticas bajo dominación musulmana, entre ellos, por supuesto, Recafredo, el obispo de Córdoba que también representaba la diócesis de Cabra, vacante en ese momento.

Llama especialmente la atención que convoque el emir, pues su contenido será puramente teológico: poner coto a la expansión de la herejía de los casianitas que se habían instalado en la ciudad de Ipagro (Aguilar). El segundo concilio se celebró el 852, convocado para poner fin a la ola de martirios voluntarios que siguieron al martirio del

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, 8 [265 ss.].

<sup>49</sup> Hace años le dedicamos un breve trabajo: MELLADO RODRÍGUEZ, Joaquín: «La diócesis de Cabra en el Concilio de Córdoba del año 839», en *Jornadas en Cabra de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, Córdoba, Ayuntamiento de Cabra, 2000, 55-63.

monje Isaac (3 de junio del 851).<sup>50</sup> En él asumieron un protagonismo especial Recafredo, ya arzobispo de Sevilla, y el conde Gómez, ambos defendiendo las propuestas del emir: no solo el fin de los martirios voluntarios, sino incluso que se condenara a los propios mártires. Entre los oponentes brilló con luz propia Eulogio, al que se unió el obispo cordobés Saulo. Tras encendidos debates, se acordó la prohibición de presentarse voluntariamente al martirio, pero Eulogio y Saulo consiguieron que no se condenara a los ya martirizados. Del tercero, celebrado en Córdoba el 862, nos da cumplida cuenta Sansón en la *praefatio* del libro II de su *Apologético*; asistieron, entre otros, el nuevo obispo de Córdoba, Valencio, y el de Cabra, Reculfo, pero los protagonistas fueron el propio Sansón y el simoníaco obispo de Málaga, Ostegesis. Ambos se enzarzaron en una violenta discusión teológica a propósito de una declaración de fe redactada por Sansón y calificada de herética por el obispo malacitano, que con su gran influencia consigue inicialmente la condena del abad peñamelariense que es desposeído de su cargo y huye a refugiarse en Martos; después, gracias a los buenos oficios de Valencio, la mayoría de los obispos (algunos por carta como Ariulfo, metropolitano de Mérida, que no pudo asistir al concilio), reconocieron la ortodoxia de la declaración de fe de Sansón a quien, como ya se ha dicho, devolvieron su dignidad sacerdotal poniéndolo al frente de la iglesia de San Acisclo a petición del clero y los feligreses.

Mientras, el pueblo llano sufría las duras condiciones impuestas por el emir, con las que trataba de frenar los martirios voluntarios y que produjeron una muy grave fractura en la población mozárabe entre sus defensores y detractores. La situación empeoró tras la muerte de Abd-al-Rahman II en septiembre de 852, al que sucede su hijo Muhammad I, que elevó considerablemente la presión sobre los cristianos en represalia por la reiteración de los martirios: los expulsa de todos los puestos de trabajo de la administración. Según san Eulogio, confía el gobierno de la ciudad a quienes se mostraban más crueles con la comunidad cristiana, hasta el punto que «de esa manera, el insoportable abatimiento y la feroz persecución que nos acosaba por todos lados hundía también a muchos en la trampa de la apostasía»<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Pedro, Walabonso, Sabiniano, Wistremundo, Habencio y Jeremías (Eul., *Mem.* ii 4).

<sup>51</sup> EUL.: *Mem.* III 1 [56-58].

Asimismo, se muestra más estricto en la prohibición de toques de campana y cultos públicos; ordena la destrucción de basílicas de construcción reciente y el monasterio de Tábanos, semillero de mártires; devolver a su estado anterior todas las reformas realizadas recientemente en iglesias antiguas<sup>52</sup> y eliminar torres incluso las antiguas<sup>53</sup>.

Las medidas de represión se repitieron en varias ocasiones durante el decenio de los años 50, pues cada crisis provocada por los martirios voluntarios iba acompañada de una nueva vuelta de tuerca con más represalias sobre los cristianos, lo que nos lleva a la conclusión de que a lo largo de ese decenio debió incrementarse considerablemente el número de los apóstatas. Ese incremento conllevaba un grave perjuicio para quienes permanecían fieles a su fe, pues el apóstata se libraba de la *jizya*, el impuesto que tenían que pagar en efectivo anualmente todos los varones adultos y libres no musulmanes, pero siguiendo una fórmula un tanto compleja: lo cobra la propia comunidad, que paga globalmente a la hacienda emiral la cantidad acordada en el pacto; por ello, al descender el número de contribuyentes, los restantes miembros de la comunidad habrán de incrementar proporcionalmente su contribución hasta alcanzar la cantidad estipulada (mientras la cantidad global no fuera rebajada proporcionalmente, lo que no ocurría con frecuencia). Las nuevas penalidades incrementan también la fractura entre la población mozárabe.

Así estaban las cosas cuando el 11 de marzo del 859 fue martirizado Eulogio, el más señalado impulsor del movimiento martirial. Tras su muerte, poco a poco se fue apagando la llama de dicho movimiento tanto entre la población cristiana como, especialmente, en los numerosos monasterios existentes en las proximidades de la ciudad que perviven desde la época visigoda, en la que se extienden sobre todo bajo la estricta regla de S. Fructuoso<sup>54</sup>. Pero la muerte de Eulogio

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, 3 [89-97].

<sup>53</sup> *Id.*, *Apológ.* 22 [487-490].

<sup>54</sup> Efectivamente, se cuentan hasta quince monasterios en las proximidades de Córdoba, la mayoría al N y O de la ciudad: «En Fragellas, todavía en el s. X, podía verse el *monasterium Album*; el de San Martín en el pueblo de Rojana; el de los Santos Justo y Pastor en Lájulo, a cinco millas de la ciudad; el de San Félix de Froniano, a diez millas a poniente de Córdoba; el de San Zoilo de Armilat, a 30 millas al norte de Córdoba, en la ruta de Toledo, que perduró por lo menos hasta el año 2009; el de Santa María de Cuteclara, a poniente y cerca de la ciudad, con una co-

suscita una reacción de muy distinto signo entre los cristianos: mientras los detractores de los martirios se sienten un tanto aliviados en la medida en que, descabezado el movimiento, disminuía el riesgo de nuevos martirios y las consiguientes represalias emirales, en el sector de los partidarios cunde el desánimo y la desmoralización más absoluta. Y unos y otros asfixiados económicamente por las insoportables cargas fiscales y con evidentes señales de un agravamiento progresivo debido a la avalancha de islamizaciones.

Nos encontramos así con una sociedad desmoralizada y abatida ante la falta de perspectivas de mejora. En tales circunstancias, no resulta extraño que poco después de la muerte de Eulogio comenzara la emigración hacia el Norte de religiosos cordobeses que, animados por la muy favorable acogida que les brinda el gran rey Alfonso III de Asturias, deciden emigrar a zonas despobladas de su jurisdicción, recientemente reconquistadas, donde fundan o rehabilitan antiguos monasterios asolados por la expansión musulmana<sup>55</sup>. De hecho, la primera de estas emigraciones de que tenemos noticias tiene lugar en tiempos de Ordoño I, en el 860, sólo un año después de la muerte de Eulogio: encabeza la expedición el abad cordobés Ofilón, al que acompañan varios religiosos, entre ellos el presbítero Vicencio y la monja María; reciben autorización para instalarse y restaurar el monasterio de Samos, en la provincia de Lugo.

No disponemos de datos fehacientes para calcular el número de cristianos habitantes en Córdoba en este tiempo, aunque sí tenemos indicios de que debía ser muy alto. Por ejemplo, poco después del

---

munidad dúplice; el de San Salvador de Peñamelaria, en medio de parajes escarpados de la sierra cordobesa, aunque sólo a cuatro millas de la capital. El de Tábanos fue sin duda uno de los monasterios más importantes en época de San Eulogio [...]».

Se conoce también la ubicación del monasterio de San Cristóbal, al sur del Guadalquivir y a la vista de la ciudad, cenobio donde fue sepultado el mártir San Félix; el de Santa Eulalia de Barcelona en la Sahla, al oeste de la capital; el *monasterium Auliatum*, en el que se solemniza la fiesta de las santas Justa y Rufina; el de Anubabris, marco de las festividades de San Sixto, San Lorenzo y San Sebastián; el de Lanitus, recordado por Recemundo en su Calendario; el de San Sebastián y el de Nebiras, con su especial solemnidad de los santos apóstoles Pedro y Pablo», NIETO CUMPLIDO, Manuel: *Iglesias de Córdoba y Jaén, op. cit.*, pp. 43-63 (p. 53).

<sup>55</sup> Ya hemos tratado este tema con más detalle en MELLADO RODRÍGUEZ, Joaquín: «La lengua de los mozárabes. Otra lectura de las fuentes», *Collectanea Christiana Orientalia* 15 (2018), pp. 119-156 (pp. 137 ss.).

concilio de 862 el conde Servando ofrece al emir la ingente cantidad de 100.000 dinares por el alquiler de los impuestos sobre los cristianos de la ciudad<sup>56</sup>, lo que demuestra que, a pesar de las múltiples deserciones y la incipiente emigración a los reinos cristianos del Norte, la población cristiana cordobesa era aún muy numerosa.

En el 872, Alfonso III cede la villa de Sahagún, al sureste de la provincia de León, y su iglesia parroquial a un grupo de monjes procedentes de Córdoba encabezados por su abad Alonso. Allí fundan el famoso monasterio de tan larga y fecunda vida, aunque el primer documento escrito sobre el monasterio está fechado el año 904, cuando el rey dona la villa de Calzada al abad cordobés Alonso<sup>57</sup>.

Asimismo, conocemos detalles de una oleada numerosa de emigrantes que partió de Córdoba en enero de 884; aprovecharon el regreso a Oviedo de la embajada enviada cuatro meses antes a Córdoba por Alfonso III para solicitar las reliquias de los santos Eulogio y Leocricia<sup>58</sup>. Gran número de monjes y cristianos cordobeses se unen a la embajada para viajar con ellos, llevándose todo lo que pudieron transportar, incluidos numerosos códices<sup>59</sup>. Probablemente en esa expedición viajó el abad Cixila II acompañado de gran número de monjes que fundaron o rehabilitaron el gran monasterio de los santos Cosme y Damián de Abellar, en Villaquilambre, a pocos kilómetros al norte de León, hoy desaparecido totalmente a pesar de la gran fama y admiración de que gozaron su nutrida biblioteca y su rico *scriptorium* durante toda la Edad Media.

De otros monasterios de la época se han conservado las inscripciones fundacionales en las que se deja constancia expresa del origen

---

<sup>56</sup> SAMS.: *Apol.* II, *Praef.*, 8 [287-288].

<sup>57</sup> DÍAZ-JIMÉNEZ, Juan Eloy: «Inmigración mozárabe en el reino de León. El monasterio de Abellar ó de los santos mártires Cosme y Damián», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 20 (1892), pp. 123-151, (pp. 123-124).

<sup>58</sup> Las negociaciones se demoraron más de lo que inicialmente esperaban, pero finalmente las lograron, regresaron con ellas y fueron depositadas en la cripta de santa Leocricia de la Catedral de Oviedo; posteriormente, en 1303, fueron trasladadas a la Cámara Santa, donde actualmente se veneran.

<sup>59</sup> Entre los códices debió viajar también el único en el que se salvaron las obras de san Eulogio y que se guardó en la misma Catedral, en cuya biblioteca lo descubrió en 1557 el cordobés D. Pedro Ponce de León siendo obispo de Ciudad Rodrigo (1550-1560).

mozárabe cordobés de la comunidad fundadora. Así, en el año 913 estaba fechada la inscripción fundacional, hoy perdida<sup>60</sup>, del monasterio de San Miguel de la Escalada (León), rescatado de las ruinas por el abad Alfonso llegado desde Córdoba con un grupo de monjes. Sin fecha segura, pero a finales del s. IX o principios del s. X se funda el monasterio de San Cebrián de Mazote (Valladolid), del que todavía se conserva su iglesia, levantada por abad y monjes llegados de Córdoba. También en la inscripción fundacional de la iglesia del Monasterio de San Martín de Castañeda (IHC 275), fechada el año 916, figura la mención expresa de que fue consagrada por el abad Juan, venido de Córdoba<sup>61</sup>. La insistencia por dejar constancia de la procedencia cordobesa de sus fundadores pone en evidencia el elevado prestigio de que gozaban en toda Hispania estos monjes mozárabes cordobeses.

Obviamente, tras estas emigraciones, fueron quedando en Córdoba los cristianos más permeables a la convivencia con los musulmanes, aunque el proceso no debió ser muy acelerado, como acreditan la inscripción de la virgen Eugenia (IHC 220), mártir degollada el 26 de marzo del año 923, el martirio del niño san Pelagio, que da nombre al seminario de la ciudad, el 26 de junio del 925, y los martirios del monje galo Vulfura y Áurea, hija de Umar ibn Hafsun, el 931<sup>62</sup>. Pero los cristianos terminaron por ceder y facilitar la convivencia con los musulmanes adoptando costumbres y prácticas de estos. Así nos lo ponen en evidencia las resignadas palabras que dirige el obispo de Córdoba a Juan, abad de Gorze, y embajador de Otón I ante Abd al-Rahman III. El abad se sorprende y escandaliza por los profundos cambios producidos en las costumbres de los mozárabes, como la práctica habitual de la circuncisión y el abstenerse de comer carne de cerdo, a lo que el obispo responde:

---

<sup>60</sup> [...] *Donec Adefonsus Abba cum sociis adueniens a Cordubensi patria edis ruinam erexit* («hasta que vino el abad Alfonso de Córdoba, su patria, con unos compañeros y erigió la iglesia sobre las ruinas») Pero Risco afirma haberla visto colocada sobre una puerta exterior de la iglesia (RISCO, Manuel: *España Sagrada*, vol. XXXV, León, Celarayn, 1980 (ed. facs. de Madrid, 1786), p.311).

<sup>61</sup> «Hasta que el abad Juan vino desde Córdoba y consagró aquí un templo».

<sup>62</sup> Cfr. el interesante y documentado trabajo de HERRERA ROLDÁN, Pedro: «La Iglesia andaluza...», *op. cit.*, p. 54.

«Considera bajo qué condiciones vivimos. Nuestros pecados nos han llevado a la situación de estar sometidos al dominio de los paganos. Las palabras del apóstol<sup>63</sup> nos impiden ofrecer resistencia al poder terreno. Nos queda un único consuelo: que en tan calamitosa situación no nos prohíben el uso de nuestras leyes [...] Impelidos por las circunstancias y ya que con ello no se infiere daño alguno a la religión, hemos tomado la decisión de obedecerles y cumplir sus órdenes, siempre que no perjudiquen a nuestra fe»<sup>64</sup>.

Y no olvidemos que es el propio obispo de la comunidad quien se expresa en estos términos. Pero a pesar de la languidez e indudable permeabilidad de la comunidad cristiana frente al empuje arrollador de la sociedad, lengua y cultura islámicas, como evidencian la aceptación entre los cristianos de un segundo nombre en árabe, admisión de prácticas y costumbres musulmanas, la aceptación del árabe como lengua propia con la consiguiente pérdida del conocimiento del latín, como acredita la traducción al árabe de los evangelios y otros textos bíblicos (ya iniciada en tiempos de Eulogio), a pesar de todo, disponemos de testimonios que demuestran la presencia de cristianos en Córdoba hasta el siglo XII. La mayor parte son testimonios epigráficos. En efecto, de las 36 inscripciones de Córdoba y provincia que incluye J. Gil en el capítulo que dedica a las *Inscriptiones Hispaniae musulmanae* en su reciente edición de los autores mozárabes<sup>65</sup>, en 11 no se especifica la data, sorprendentemente solo 1 pertenece al s. IX, mientras que la gran mayoría, esto es, 23, pertenecen al s. X y 1 al s. XI (a. 1009)<sup>66</sup>. Aunque el último testimonio de pervivencia del cristianismo en Córdoba se remonta a mediados del s. XII, cuando el sacerdote portugués Martín de Soure fue conducido a Córdoba como cautivo, donde fue encarcelado y sometido a grandes suplicios hasta morir

---

<sup>63</sup> Rom. 13, 1.

<sup>64</sup> IOHANNES, Abbas de S. Arnulfi: *Vita Iohannis Gorziensis*, en PERTZ, Georg Heinrich (ed.): *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum*, 4. Hannover, 1841, pp. 335-377. Cfr. GIL, Juan: *Scriptores ...*, *op. cit.*, p. 64.

<sup>65</sup> A estas recogidas por Gil habría que añadir el interesante epitafio de Hieronimus, aparecido reciente-mente en el término municipal de Añora (Córdoba). Está datado, pero una rotura de la piedra impide leer la fecha al completo, aunque podría ser de las más tempranas.

<sup>66</sup> GIL, Juan: *Scriptores ...*, *op. cit.*, pp. 1341-1355.

en la cárcel el 31 de enero de 1147, siendo enterrado en la iglesia de Santa María<sup>67</sup>. Muy poco después la llegada de los almohades y las persecuciones que siguieron, incluyendo las deportaciones al norte de África, dieron fin a la presencia de los cristianos en nuestra ciudad. De hecho, cuando el 29 de junio de 1236 entran en Córdoba las tropas de Fernando III, no encuentran rastro alguno de su presencia.

## **Bibliografía**

AYÁN, Juan José et alii: *Osio de Córdoba. Un siglo de la historia del cristianismo*, Madrid, BAC, 2013.

CAMPOS, Julio: *Juan de Biclara, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960.

CASTILLO MALDONADO, Pedro: «*Inventiones reliquiarum* en la Hispania Tardoantigua: análisis de sus actores», *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 16 (2004), pp. 33-60.

CIPRIANO DE CARTAGO: *Cartas*. Introducción, traducción y notas de María Luisa García Sanchidrián, Madrid, Gredos, 1998.

DÍAZ-JIMÉNEZ, Juan Eloy: «Inmigración mozárabe en el reino de León. El monasterio de Abellar ó de los santos mártires Cosme y Damián», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 20 (1892), pp. 123-151

FÁBREGA GRAU, Ángel: *Pasionario Hispánico*, Madrid-Barcelona, 1953.

GAIFFIER, Baudouin de: «La source littéraire de la Passion des ss. Aciscle et Victoria». *Analecta Sacra Tarraconensia*, 38 (1965), 205-209.

GARCÍA MORENO, Luis A.: «Los orígenes del cristianismo en la Bética. De la primera misión a la erección de la sede metropolitana hispalense», *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza*, 8 (2015), 53-78.

---

<sup>67</sup> SIMONET, Francisco Javier: *Historia de los mozárabes de España*. Madrid, 1903, p. 459.

- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, vol. I, SOTOMAYOR, Manuel de: *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, BAC, 1979.
- GIL, Juan: *Scriptores Mozarabici saeculi VIII-IX*, 2 vol., Turnhout, Brepols, 2020.
- GÓMEZ BRAVO, Juan: *Catálogo de los obispos de Córdoba*, Córdoba, 1778.
- HERRERA ROLDÁN, Pedro P.: «Las Escuelas cristianas de la Córdoba del s. IX», *Actas del Congreso Nacional de Cultura Mozárabe*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur, 1996, pp. 195-200.
- «La Iglesia andaluza bajo el Islam: entre la resistencia y la integración», *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, 3 (2010), pp. 35-64.
- IOHANNES, Abbas S. Arnulfi: *Vita Iohannis Gorziensis*, en Georg Heinrich Pertz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum*, 4, Hannover, 1841, pp. 335-3
- IRENEO: *Adversus haereses*, Cambridge, ed. W.W. Harvey, 1857.
- ISIDORUS HISPALENSIS: *Historia de Regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, 83, col. 1057, Paris, 1844-1855.
- JIMÉNEZ PEDRAJAS, Rafael: «Los mártires de Córdoba de las persecuciones romanas», *Revista Española de Teología*, 37 (1977), pp. 3-32.
- LÓPEZ PALOMO, Luis Alberto: «Paganismo y orígenes del cristianismo en la mitad sur de Córdoba. (Una interpretación arqueológica)», *Revista de Semana Santa (Puente Genil)*, 1996, pp. 76-86.
- MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo-RODRÍGUEZ, Félix: *La Colección Canónica Hispana V*, Madrid, 1992.
- MELLADO RODRÍGUEZ, Joaquín: «Redacción de los cánones del Concilio III de Toledo. El canon 1», en *El Concilio III de Toledo. XIV Centenario 589-1989*, Toledo, Arzobispado, 1991, pp. 711-728.
- «Intervención episcopal en la política judicial y fiscal de Recaredo. Problemas filológicos y jurídicos», *AHDE* 65 (1994), pp. 837-848.

- \_\_\_\_\_ «Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado en época de Recaredo», *Actas del I Congreso Español de Latín Medieval*, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1995, pp. 329-336.
- \_\_\_\_\_ *La conversión de los visigodos y las relaciones Iglesia-Estado: Nueva lectura de las fuentes*, Córdoba, Instituto de Reales Academias de Andalucía, 2000.
- \_\_\_\_\_ «La diócesis de Cabra en el Concilio de Córdoba del año 839», en *Jornadas en Cabra de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, Córdoba, Ayuntamiento de Cabra, 2000, pp. 55-63.
- \_\_\_\_\_ «Veladas discrepancias y pugna por el poder en el III Concilio de Toledo», *BRAC*, 141 (2001), pp. 9-25.
- \_\_\_\_\_ «Leandro y Gregorio Magno: ¿Sólo lecciones de humildad para la soberbia de Recaredo?», en PÉREZ GONZÁLEZ, M. (coord.): *Actas del III Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 26-29 de septiembre de 2001), León, Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales, 2002, vol. II, pp. 803-812.
- \_\_\_\_\_ «La sintaxis al servicio de la retórica: un testimonio de época visigoda», *Revista de Estudios Latinos (RELat)*, 6 (2006), pp. 91-105.
- \_\_\_\_\_ «La lengua de los mozárabes. Otra lectura de las fuentes», *Collectanea Christiana Orientalia*, 15 (2018), pp. 119-156.
- \_\_\_\_\_ «Los mártires cordobeses bajo Diocleciano: San Acisclo y Santa Victoria», *El Nazareno*, 29 (2020), pp. 27-29.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel: «La diócesis durante las invasiones y el reino visigodo», en *Historia de las diócesis españolas*, vol. 8.
- NIETO CUMPLIDO, Manuel, (coord.): *Iglesias de Córdoba y Jaén*, Madrid-Córdoba, 2003, pp. 33-42.
- \_\_\_\_\_ «La diócesis sometida al Islam», en *Historia de las diócesis españolas*, vol. 8. NIETO CUMPLIDO Manuel, (coord.): *Iglesias de Córdoba y Jaén*. Madrid-Córdoba, 2003, pp. 43-63.
- \_\_\_\_\_ (coord.), *Iglesias de Córdoba y Jaén*, Madrid-Córdoba, 2003.
- PRUDENCIO, *Peristephanon*, ORTEGA, A. et al. (eds.): *Obras Completas de Aurelio Prudenci*, Madrid, 1981.

- RIESCO CHECA, Pilar: *Pasionario Hispánico*, Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla, 1995.
- RISCO, Manuel: *España Sagrada*, vol. XXXV, León, Celarayn, 1980 (ed. facs. de Madrid, 1786).
- SIMONET, Francisco Javier: *Historia de los mozárabes de España*, Madrid, 1903.
- SOTOMAYOR, Manuel de: *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*, Granada, Facultad de Teología, 1975.
- TERTULIANO: *Adversus Iudeos*, Tränkle, Herman (ed.), Turnout, Brepols, 1964.
- VIVES, José: *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, CSIC, 1963.
- VV.AA.: *Actas del I Congreso Nacional de Cultura Mozárabe*, Córdoba, 1996.
- VV.AA.: *Los Mozárabes. Historia, Cultura y Religión de los Cristianos de Al Ándalus*, Actas del I Congreso Internacional de Cultura Mozárabe, celebrado en Córdoba del 3 al 6 de noviembre de 2017, Córdoba, 2018.

En la organización política de la monarquía hispánica a finales del siglo XVII y principios del XVIII, coincidiendo con el cambio de dinastía (de los Austrias a los Borbones) y con la Guerra de Sucesión a la Corona Española, se dio un cambio radical, que se podía calificar de «revolución política». Ésta consistió fundamentalmente en el paso de un poder dual del Rey con el Reino, reunido en Cortes o separado en las dieciocho ciudades castellanas de voto en Cortes, a un poder unitario de sólo el Rey como representante del poder central.

Este «poder unitario» permaneció a lo largo de los siglos XVIII-XX; y ahora, en el siglo XXI, vuelve a reaparecer con fuerza el viejo «poder dual» (Rey-Reino), si bien antes el Reino estuvo representado por los estamentos (nobiliario y eclesiástico) y en nuestro tiempo por todos los ciudadanos, al menos teóricamente, porque en la práctica gobiernan los poderosos.

Fuente: José Manuel de BERNARDO ARES, «La Córdoba cristiana desde la triple perspectiva del espacio, del tiempo y de la persona en sociedad», en *La ciudad y sus legados históricos (V). Córdoba cristiana*, Córdoba, 2021, p. 376.

