

## Perfil histórico de Córdoba en la época visigoda (y II)

Por Juan Fco. RODRIGUEZ NEILA

Precisamente una parte sustancial de la información que tenemos sobre la actividad de la Iglesia cordobesa en el período visigodo se centra en la participación de sus obispos en los concilios provinciales y nacionales de la época (37). Conviene tener en cuenta que los concilios fueron un elemento esencial en la vida de la Iglesia visigótica, siendo muchas las convocatorias sinodales que tuvieron lugar por aquel tiempo. Particularmente decisivos para la marcha interna de las diferentes diócesis fueron los concilios provinciales, en cuya gestión la iglesia metropolitana (en el caso de la Bética era *Hispalis*) tenía un importante papel. Tales asambleas marcaban las directrices a seguir en múltiples asuntos. Lo mismo dictaban preceptos disciplinares, resolvían litigios territoriales entre los obispos, nombrando los correspondientes peritos, o bien actuaban como un verdadero tribunal eclesiástico para tratar de los abusos de poder de los obispos. Estos, una vez de retorno a sus respectivas diócesis, debían divulgar en ellas los acuerdos conciliares.

En el III Concilio de Toledo (589 d.C.), el de la conversión de los visigodos al catolicismo, y en el I Concilio de Sevilla celebrado al año siguiente, la sede episcopal de Córdoba estuvo representada por el ya citado obispo Agapius. La de Cabra estuvo presente en el segundo de dichos sínodos por medio del obispo Juan. Al concilio de Toledo del 597 asistió Eleuterio, obispo de Córdoba. El II Concilio de Sevilla, celebrado en el 619 bajo la presidencia de San Isidoro, fue especialmente importante para las sedes episcopales del entorno cordobés que, al parecer, tenían por entonces numerosos problemas de disciplina interna, que fueron discutidos en sus sesiones y cuyo contenido y soluciones quedaron reflejados en los cánones conciliares (38). Córdoba estuvo representada en dicha asamblea por el obispo Honorio y Cabra por el obispo Juan. El citado Honorio había sucedido en la sede episcopal de *Corduba* a un personaje algo conflictivo, el obispo Agapius, que debió morir algún tiempo antes de celebrarse este concilio hispalense en el que fue muy criticado. Este Agapius tiene que ser alguien distinto al primer

(37) Una relación de estos obispos en: L. A. García Moreno, op. cit., en n.º 26, págs. 102 ss. Sobre la actividad eclesiástica en este período tenemos el estudio de conjunto de T. González, «La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe», en Varios, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, t. I, págs. 401 ss. Las actas conciliares están recogidas por J. Vives-T. Marín-G. Martínez, op. cit. en n.º 36. Vide también: J. Orlandis, «Las relaciones intereclesiales en la Hispania visigótica», en *La Iglesia en la España visigótica y medieval*. Pamplona, 1976, págs. 61 ss.

(38) Sobre este concilio: J. Orlandis-D. Ramos-Lissón, op. cit., págs. 252 ss., quienes señalan (pág. 254) cómo las decisiones tomadas en este sínodo, patentes a través de sus actas, demuestran la vigencia práctica por aquel entonces (s. VII) de muchas normas del antiguo Derecho romano, que se aplicaron a los casos allí discutidos. Esto constituye una prueba más del fuerte ambiente romanizante mantenido en la Bética, que pervive en otros aspectos de carácter jurídico, como por ejemplo las «Fórmulas visigóticas» (*vide infra*).

obispo del mismo nombre ya mencionado, que fue consagrado en época de Recaredo y asistió al tercer concilio toledano y al primero de Sevilla (39). El segundo Agapius era ya obispo de Córdoba cuando Sisebuto envió la carta del 612 sobre el problema de los judíos, y durante dicho reinado (612-621), según la tradición, habría hecho invención de las reliquias del mártir San Zoilo. Debió ser un personaje ciertamente conflictivo, cuyas singulares decisiones motivaron ciertas polémicas y algunas resoluciones conciliares. Para empezar, como se hace constar explícitamente en el canon VII de este concilio, no podía extrañar su dudosa conducta, puesto que realmente Agapius no había dedicado enteramente su vida a la Iglesia, ya que antes de ser consagrado obispo había ocupado un cargo militar en la jerarquía administrativa del reino visigodo, y su ignorancia de la disciplina eclesiástica, al no haber pasado previamente por los oficios eclesiásticos inferiores, debía ser notable.

Dos cuestiones referentes a su actividad episcopal fueron discutidas. En primer lugar, Agapius había delegado frecuentemente en presbíteros tanto la erección de altares como la consagración de iglesias. Tales iniciativas fueron consideradas abusivas, pues solamente podían ser acometidas directamente por el obispo. Otro problema, que no se adjudica explícitamente a Agapius, pero del que seguramente fue también causante, lo constituyó la retirada de órdenes y el destierro injustificado de Fragitano, presbítero de la iglesia de Córdoba. Ambas decisiones fueron adoptadas sin consultar, como era preceptivo, al sínodo provincial. Según la decisión conciliar Fragitano fue rehabilitado en su puesto, una desautorización más de la gestión episcopal de Agapius. El canon VI insiste en la potestad del tribunal conciliar para juzgar casos de este tipo, en los que el ejercicio «de poderes tiránicos más bien que de su autoridad canónica» llevaba a algunos obispos a promocionar a algunos en los puestos eclesiásticos por mero favoritismo, y a humillar a otros «llevados del odio o de la envidia», o movidos por rumores sin fundamento.

Otro de los temas tratados por el II Concilio Hispalense fue una demanda del obispo de Málaga, que solicitaba la devolución a su diócesis de territorios que anteriormente le habían pertenecido, pero que durante la dominación bizantina, cuando Málaga había estado ocupada por las tropas imperiales, habían sido repartidos entre las circunscripciones de Eciija, Granada y Cabra. La presencia bizantina en el sur (que subsistió hasta Suintila) debió provocar alteraciones en la configuración de las divisiones territoriales eclesiásticas vigentes desde el Bajo Imperio. El concilio, no obstante, dio la razón al obispo malagueño, hubo que efectuar una reestructuración territorial de la diócesis, se reunificó la malacitana, y como consecuencia de ello el obispado egabrense perdió algunas de sus parroquias rurales.

---

(39) Conviene tener en cuenta para precisar tal distribución no sólo el tiempo transcurrido entre los hechos que cabe adscribir al primer Agapius, y los que corresponden al segundo, sino también la presencia por medio del obispo Eleuterio, que regía la sede cordobesa en el 597 (cfr. García Moreno, op. cit., en n. 26, págs. 102 ss.).

También se habló en el concilio de la situación de los esclavos pertenecientes a la iglesia que habían sido manumitidos (tema frecuentemente tratado en otros sínodos). La mayoría de tales siervos eran rurales y trabajaban las propiedades eclesiásticas. Sus servicios eran a veces recompensados con la manumisión y una pequeña dote, pasando entonces a ser libertos, que no gozaban de total independencia, puesto que seguían estando obligados a mantener con su iglesia una relación de fidelidad y servicio similar a la que habían tenido los libertos romanos respecto a sus ex-dueños o patronos. Hubo iglesias que tuvieron cientos de siervos, y se les designaba con la misma terminología pagana concerniente a la familia rústica servil. Los de la iglesia de Cabra, por ejemplo, constituían la denominada *familia Egabrensis ecclesiae*, iglesia, a su vez, llamada *patrona* (de sus libertos). Así queda reflejado en el canon VIII, que nos ilustra sobre un triste caso, el de Eliseo, esclavo de la diócesis egabrense liberado por su obispo, a quien intentó envenenar, causando igualmente daños (no se indica cuáles) en su iglesia. La asamblea decidió que el tal Eliseo fuera reducido nuevamente al estado servil, dándose así un escarmiento que sirviera de ejemplo a los numerosos esclavos que la Iglesia tenía, entre los cuales, cabe suponer, se divulgaría convenientemente con fines preventivos tal decisión sinodal.

La asamblea episcopal hispalense discutió algunos asuntos más relativos a las sedes cordobesas. El canon II nos habla de la controversia entre los obispados de Ecija y Córdoba, que discutían sobre la integración de cierta basílica en una u otra demarcación. Se decidió estudiar el asunto a la luz de los decretos conciliares y documentación del pasado, y enviar peritos para que inspeccionaran la línea fronteriza. En el canon III se recoge la denuncia del obispo de Itálica respecto a un clérigo de su jurisdicción quien «abandonando el fiel cuidado de su iglesia, en la cual había sido consagrado desde su más tierna infancia», se había trasladado injustificadamente a la sede cordobesa. Según la disciplina eclesiástica vigente los sacerdotes estaban vinculados a sus diócesis como los colonos lo estaban a las fincas. Es más, tal incardinación no se limitaba a la diócesis, sino que afectaba a la parroquia o iglesia concreta a la que el sacerdote estuviera adscrito, de la que tenía una estricta dependencia jurídica (40). A tenor de lo que dicen las disposiciones conciliares. Espasando, que tal era el nombre del clérigo prófugo, fue devuelto a la sede italicense, siendo recluso durante algún tiempo en el monasterio como corrección disciplinar, antes de ser reintegrado a su actividad eclesiástica. Finalmente, en la sesión quinta del concilio, tras escuchar el relato directo de Aniano, un diácono de Cabra, los obispos discutieron el caso de cierto presbítero de la sede egabrense que, al estar imposibilitado el obispo, se atrevió a otorgar las órdenes a otro presbítero y dos diáconos, quebrantando la reglamentación eclesiástica, que reservaba tal competencia únicamente a los obispos. Queda, finalmente, otra alusión a los problemas de disciplina interna que afectaron frecuentemente durante aquellos años a la diócesis cordobesa. Una discutida carta de San Isidoro a Eladio de Toledo

(40) J. Fernández Alonso, op. cit., págs. 210 ss.

alude a los pecados contra la castidad cometidos por un obispo de Córdoba que no se especifica, quizás el ya citado Honorio (41). El tema había sido tratado años atrás en el canon III del primer concilio de Sevilla (590), aunque referido solamente a presbíteros, diáconos y clérigos.

Con posterioridad al segundo cónclave hispalense las sedes episcopales de Córdoba y Cabra siguieron estando presentes en algunos de los concilios nacionales toledanos. Vemos cómo en el IV (633), VI (638) y VII (646) las actas son suscritas, entre otros, por Leudefredo, obispo visigodo de Córdoba, un hombre que mantuvo correspondencia con su metropolitano San Isidoro, y por Deodato, obispo de Cabra. Leudefredo fue, no obstante, representado en el VII por su archipresbítero Valentiniano. Al VIII (653) asistieron Fósforo de Córdoba y Bacauda, obispo visigodo de Cabra, al XIII (683) Mámulo de Córdoba y Gratino de Cabra, el XV (688) fue suscrito por Mámulo y por Constantino de Cabra, y finalmente el XVI (693) registró solamente la asistencia de Zaqueo de Córdoba, quizás por estar entonces vacante la sede egabrense. En los demás concilios no consta la presencia de ningún obispo cordobés o egabrense, desconociéndose la razón de ello.

Durante la etapa visigoda la acción de la Iglesia en el medio rural debió experimentar una cierta progresión que, sin embargo, no cabe considerar como definitiva (42). La jerarquía eclesiástica y las principales manifestaciones litúrgicas siguieron enraizadas en los medios urbanos. Las iglesias rurales, regidas por presbíteros, y ocasionalmente por diáconos, guardaban una estrecha dependencia de los obispos, pues tal fue el carácter que tuvo durante aquel tiempo la organización eclesiástica (43). Desde fines del siglo IV, no obstante, parece ser que hubo un mayor impulso de la vida cristiana en el ámbito rural, siendo más frecuentes las actividades culturales en las iglesias ubicadas en *vici*, *castella* y *villae*, iglesias parroquiales o diocesanas, según señalan los cánones conciliares. Esas grandes *villae*, que constituían la base de las explotaciones agrícolas, pertenecían a los *potentiores* o grandes propietarios laicos, a los cargos eclesiásticos de forma privada o a la misma Iglesia, y en ellas trabajaba una gran multitud de *rustici* (en situación de colonato) y de siervos. Dichas iglesias, que fueron surgiendo como fruto de la iniciativa particular, debían obligatoriamente ser consagradas por el obispo, a quien incumbía igualmente la supervisión de sus actividades pastorales y litúrgicas (por ejemplo la administración de sacramentos), así como la gestión de su patrimonio. Este patrimonio estaba formado no sólo por las dotaciones que los fundadores debían proporcionar a la iglesia con vistas a su mantenimiento, sino también por las ofrendas entregadas ulteriormente por

(41) J. Orlandis-D. Ramos-Lissón, op. cit., pág. 260, n. 115.

(42) Sobre el tema: M. Sotomayor, «Penetración de la Iglesia en los medios rurales de la España tardo-romana y visigoda», *Settim. Stud. Alt. Medioev.*, XXVIII-2 (1980), Spoleto, 1982, págs. 645 ss.

(43) El canon 77 del concilio de *Iliberris* indica al respecto lo siguiente: «Si algún diácono de los que rigen un grupo de fieles, sin obispo ni presbítero, bautiza a alguno de aquéllos, el obispo deberá después confirmarlo». Los presbíteros son contemplados desde los orígenes de la Iglesia como auxiliares de los obispos, a quienes podían representar en visitas pastorales y concilios. Con el tiempo fueron adquiriendo personalidad más independiente, hasta constituir la autoridad suprema de la parroquia. Los diáconos también gozaron de gran dignidad por su origen apostólico (Fernández Alonso, op. cit., págs. 35 ss.).

muchos fieles por amor a Cristo y a los mártires que allí recibían culto. Según se desprende de algunos cánones conciliares, la jerarquía episcopal trató siempre de coartar la tendencia a la autonomía en tales parroquias rurales, manteniendo la dependencia de los presbíteros, como exponente de la importancia y capacidad de iniciativa que habían ido adquiriendo, llegaron a consagrar altares e iglesias por su cuenta, iniciativas que quedaban fuera de su jurisdicción (44). En su deseo de mantener firme dicho control, los obispos, como reflejan algunas actas sinodales, abusaron algunas veces de sus facultades para administrar las dotaciones de las parroquias rurales. Como contrapartida, los fundadores de tales iglesias buscaron aumentar su independencia y su gestión directa sobre ellas, lo que consiguieron gradualmente. Muchas de tales basílicas, sin embargo, subsistieron con grandes dificultades económicas por su escasez de medios, y acabaron cayendo en el abandono y la completa ruina.

Cuestión importante es saber qué eficacia en la propagación de la fe cristiana dentro del ámbito rural tuvieron tales iglesias, surgidas de la piedad, y quizás también del deseo de ostentación de algunos ricos particulares. Tal aspecto es difícilmente evaluable. Según la tendencia ya indicada en el Bajo Imperio, el medio rural marchó siempre por detrás de las ciudades en lo referente a la cristianización. La vitalidad de las actividades eclesiásticas era mayor en los núcleos urbanos, directamente fiscalizados por los obispos. Las parroquias rurales, que debían contribuir a una más eficaz propagación de la doctrina de Cristo, con frecuencia estaban mal dotadas, no tenían un clero bien preparado y con cultura (45), sus bienes eran esquilados por la codicia privada, y languidecían sin posibilidades de una eficaz acción pastoral. Por añadidura, la actividad de tales iglesias fue predominantemente cultural, quedando en un segundo plano la predicación, que nunca fue estimulada, pese a que todavía subsistían, como la documentación demuestra, muchas pervivencias paganas. Estas no parecen ser que constituyeran una seria preocupación para la gestión pastoral de la Iglesia, que consideró su erradicación como una cuestión de orden político, que en todo caso lo que exigía era soluciones policiales por parte del Estado visigodo. Al igual que en tiempos lo había sido el Cristianismo para el Imperio romano, en la etapa visigoda paganismo e idolatría, así como el judaísmo (recordemos la carta del piadoso rey Sisebuta en el 612), adquirieron carácter de inconstitucionalidad.

Una importante manifestación del primitivo Cristianismo cordobés que merece cierta atención fue el culto a los mártires, que adquirió considerable popularidad desde el siglo IV. La existencia de tales mártires fue una consecuencia del carácter de religión ilícita que tuvo el Cristianismo hasta Constantino (306-377), siendo sus fieles perseguidos hasta la muerte en determinados momentos críticos. La predicación cristiana, fomentando la igualdad

(44) Cfr. M. Sotomayor, *op. cit.*, en n. 42, pág. 640.

(45) Muchos de los presbíteros y diáconos eran antiguos siervos de la Iglesia manumitidos que, en caso de conducta estimada indigna, podían volver a la esclavitud, como le ocurrió al citado Eliseo en la iglesia de Cabra.

social, atentaba contra la estructura clasista del Imperio romano y, al mismo tiempo, por no reconocer los dioses del Estado y el culto del Emperador, atacaba no sólo las bases religiosas, sino también los fundamentos ideológicos del poder político romano.

Probablemente en la Bética las primeras persecuciones decretadas por los emperadores no tuvieron un efecto decisivo. La única de la que se tienen testimonios es la de Diocleciano (284-305 d.C.), con la que deben ponerse en relación los primitivos mártires cordobeses. Tras ser revocadas las medidas persecutorias por algunos gobernantes tolerantes, como Constancio Cloro y Galerio, a partir del Edicto de Milán (313 d.C.) el Cristianismo fue reconocido oficialmente, se permitió su culto y las comunidades cristianas recibieron la consideración de personas jurídicas, pudiendo tener propiedades, recibir legados, etc. Finalmente, Teodosio, en el 381 d.C., ordenó cerrar los templos paganos y abolió los viejos cultos romanos.

El auge alcanzado por la veneración hacia los mártires debió mucho a la divulgada obra poética de Prudencio (siglo IV), quien escribió su *Peristephanon* con la intención de que sus composiciones hagiográficas fuesen recitadas cada año por los fieles junto a los sepulcros de los mártires, con ocasión de sus fiestas, a modo de panegírico. Prudencio incluye en su libro a los cinco mártires con que contaba el santoral cordobés de época visigoda: San Acisclo, San Zoilo y los llamados «Tres Coronas» o «Tres Santos», Fausto, Genaro y Marcial (46). Son citados también en martirologios como el Jeronimiano, en libros litúrgicos, calendarios mozárabes y en una inscripción sobre una basa redonda marmórea cordobesa, fechable quizás en el siglo VII (47).

La idea cristiana del culto a los mártires surge en un ambiente, como el romano, donde era ya tradicional venerar la memoria de los difuntos, recordándose sus aniversarios y visitando sus tumbas. La diferencia estriba en el sentido comunitario que los cristianos dieron a tales manifestaciones, en el fondo de las cuales latían, no obstante, viejas vivencias paganas, como la antigua dependencia y veneración del cliente romano hacia su patrono y el culto a los héroes, que llegaban a adquirir especial vinculación con cada ciudad (el patronazgo de los santos sobre cada comunidad), y la creencia, sobre una arcaica base supersticiosa, en la eficacia de sus intervenciones sobrenaturales. La expresión oficial del culto a los mártires fue la celebración de sus fiestas, bien el día de su natalicio o el de su martirio. Como de algunos mártires se ignoraban tales datos por haber pasado mucho tiempo, en tal caso se escogía como fecha de la fiesta la de consagración de una basílica dedicada a su culto, pues muchas de las primitivas iglesias cristianas surgieron junto a las tumbas de los mártires, en torno a las cuales se formaron

(46) *Perist.*, IV, 19. Para el culto de los mártires son importantes los estudios de A. Fábrega, *Pasionario Hispánico*, Madrid-Barcelona, 1953-55, 2 vols., y C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966. Los mártires cordobeses son objeto de un pormenorizado trabajo de R. Jiménez Pedrajas, «Los mártires de Córdoba de las persecuciones romanas», *Rev. Esp. Teol.*, 37 (1977), págs. 3 ss.

(47) J. Vives, op. cit., en n. 31, págs. 109 ss., n. 324.

también necrópolis. Desde fines del siglo VI se generalizó la costumbre de depositar reliquias de los mártires en las basílicas, lugar donde se impartía normalmente el bautismo (48). Tales reliquias eran muy veneradas.

Las primeras manifestaciones de este culto parecen haberse dado ya en el siglo IV, es decir, tan sólo algún tiempo después de que los primeros mártires cordobeses cayesen víctimas de la persecución decretada por Diocleciano. Tenemos noticia de que en época de Teodosio (379-395), rigiendo la sede cordobesa el obispo Gregorio, numerosos mártires, quizás no sólo los locales, sino también de otras iglesias, eran conmemorados en Córdoba (49). En el «Calendario de Córdoba» compuesto por el obispo Recemundo en el siglo X, San Acisclo es condenado por el prefecto (*ípraeses?*) romano Dión. Probablemente se creó una tradición local sobre su martirio, que pasó luego a los pasionarios. El santo tuvo una basílica dedicada junto a su tumba al oeste de la ciudad, extramuros, donde aún reposaban sus reliquias en el siglo IX. De la vecina necrópolis procede un epígrafe funerario visigodo donde aparece el nombre de Acisclo. Como ya indicamos, el lugar fue profanado a mediados del siglo VI por el rey arriano Agila. Dicha iglesia debía estar fortificada, porque allí resistieron durante tres meses el gobernador de Córdoba y su guarnición cuando la ciudad fue ocupada por un lugarteniente del árabe Tarik en el 711. Luego continuó en poder de la comunidad mozárabe cordobesa. En el Martirologio de Lyon aparece como compañera de pasión de San Acisclo una Santa Victoria que, sin embargo, no es citada por ninguna fuente cordobesa. Reliquias del santo cordobés existieron en algunas ciudades béticas (Loja, Medina Sidonia), además de la propia Córdoba.

En cuanto a San Zoilo y los «Tres Santos», su culto existía ya en el siglo V, aunque no tenemos noticias tempranas sobre las basílicas que se les pudieron consagrar en Córdoba. De San Zoilo no se conserva su pasión, pero sí un relato del descubrimiento y traslado de sus reliquias, que tuvo lugar en época del rey visigodo Sisebuto. Tenía, por tanto, una basílica con seguridad a principios del siglo VII d.C. En todo caso el culto de estos mártires cordobeses estaba sólidamente afianzado en época visigoda, y se perpetuó con gran vitalidad en época mozarábe (siglo IX d.C.) (50).

Con la Iglesia estuvieron también asociadas las principales manifestaciones culturales de este período. Bajo la supervisión de los obispos se crearon escuelas y bibliotecas episcopales, que trataron de paliar la incultura del clero, formando a los futuros presbíteros, entre otros objetivos, para que estuvieran bien preparados en las frecuentes diatribas teológicas que enfrentaban a católicos y arrianos. Nos han quedado pocos datos de tales escuelas, estando mejor informados de las monásticas (51). No hubo planes de estu-

(48) J. Fernández Alonso, op. cit., págs. 375 ss.

(49) La noticia la da Walafridus Strabo, autor del siglo IX d.C., diciendo que el tal Gregorio fue alabado por el emperador *in concilio episcoporum* por celebrar las fiestas de los mártires en sus días *natalitia* (cit. por C. García Rodríguez, op. cit., en n. 46, pág. 377).

(50) Hay otro antiguo mártir cordobés, S. Secundino, que no tenía basílica dedicada en época mozarábe. Jiménez Pedrajas (op. cit., págs. 4 ss.) piensa que pudo sufrir martirio en la persecución de Diocleciano, lo que, según García Rodríguez (op. cit., pág. 219) no puede asegurarse.

(51) Cfr. M. C. Díaz y Díaz, «La cultura de la España visigótica del siglo VII», *Settim. Stud. Alt. Medioev.*, V, Spoleto, 1958, págs. 814 s.

dio sistematizados, aunque la lectura era estimulada en los medios eclesiásticos. Diversas dificultades, sin embargo, impedían la rápida propagación de los conocimientos. El precio del pergamino era alto, lo que restringía la circulación de los libros que, por otra parte, eran pacientemente copiados para su ulterior difusión en los *scriptoria*, elemento fundamental en escuelas episcopales o cenobiales.

De aquella cultura cristiana, caracterizada particularmente por su erudición, fue San Isidoro su gran impulsor, especialmente por lo que respecta al conocimiento y aprecio del legado clásico latino llegado, no obstante, a través de fuentes de segunda mano. Más limitado sería el acceso a la tradición cultural griega, pues la lengua de Homero había sido bien conocida durante la etapa imperial romana sólo en círculos restringidos, y en los siglos VI-VII había permanecido más que nada por influjo de las colonias mercantiles orientales y de la ocupación bizantina meridional. De cualquier forma, la tradición cultural isidoriana, centrada en la sede metropolitana de *Hispalis*, tuvo que incidir muy directamente en la vecina diócesis cordobesa. Además, muchos asuntos relativos a la iglesia cordobesa habían sido tratados en el II Concilio de Sevilla, en el que San Isidoro tuvo una gran iniciativa, y cabe pensar que sus soluciones disciplinares, recogidas en las actas, serían estudiadas posteriormente en la antigua sede de Osio hasta la época mozárabe.

Precisamente, algunos datos referentes a la comunidad mozárabe cordobesa (siglos VIII-IX), en la que debieron perpetuarse manuscritos procedentes de los tiempos visigodos, contribuyen a ilustrar un poco más dicho panorama cultural. La parte uncial del manuscrito Escorialense R.II.18, hecha a fines del siglo VII, contiene un tratado de San Isidoro completado más tarde. Este códice que pudo ser originario de Córdoba (52), incorpora una lista de obras de autores clásicos (Virgilio, Catón, Ovidio y Juvenal) y cristianos (Beda, Agustín, Jerónimo, Isidoro, etc.), que llegaron a ser conocidos en la Córdoba del siglo IX a través de la etapa cultural visigoda. Quizás se tratara del catálogo bibliográfico usado en algún monasterio cordobés (53). También puede resultar ilustrativa al respecto una colección de cuarenta y cinco *formulae* notariales conservadas en un códice mandado escribir en el siglo XII por el prelado ovetense Pelayo. Esos materiales serían de fines de época visigoda o inicios de la mozárabe (54). Cabe destacar de modo especial un formulario de donación redactado hacia el 615 (se alude al rey Sisebuto) por un personaje anónimo cordobés. Aunque el tema es, ciertamente, prosaico, el autor, que lo desarrolló en hexámetros, manifiesta poseer un cierto conocimiento de antiguas técnicas poéticas y una buena ilustración virgiliana. Estos detalles podrían apuntar a una cierta recuperación cultural de Colonia Patricia en el siglo VII, tras la agitada y bélica existencia del siglo anterior (55).

(52) Cfr. M. C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Barcelona, 1976, págs. 67 s.

(53) Idem, pág. 31.

(54) Cfr. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Sevilla, 1972, págs. 70-112.

(55) M. C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI...*, pág. 79.

Pasemos ahora a otro capítulo, el económico. Poca información segura tenemos al respecto por lo que atañe a *Corduba* y su entorno. Cabe hacer mención especial de una serie de acuñaciones que fueron realizadas en la ceca cordobesa. Las cecas abundaron en la etapa visigoda en las zonas fronterizas donde hubo guerras. Tales monedas (trientes áureos), donde significativamente se observan influencias bizantinas, estarían quizás destinadas a financiar las tropas, que consumían la mayor partida del presupuesto estatal. La elección de Córdoba obedecería a la cercana presencia de la frontera con el área de control bizantino, que obligó a los soberanos visigodos a concentrar amplios efectivos militares en la zona andaluza, y a dar desde el siglo VII mayores atribuciones fiscales a los *duces* y jefes militares, imitándose también en ésto la organización administrativa impuesta desde Constantinopla. Después de Leovigildo. Recaredo acuñó con la leyenda *Corduba pius*, siguieron haciéndolo Suintila y Sisenando, y así sucesivamente hasta Egica y Witiza. Algunas monedas llevan también la leyenda *Colonia Patricia*. Otra ceca del área cordobesa fue temporalmente la de Egabro (Cabra), que funcionó en la etapa de Egica-Witiza (700-702 d.C.).

Escasos y sin la monumentalidad y calidad artística de etapas anteriores son los restos arqueológicos correspondientes a este período. Además, la intensa ocupación musulmana (al igual que en la vecina *Hispalis*) anuló gran parte de la herencia urbana romano-visigoda. En los últimos tiempos de la monarquía visigoda las construcciones serían de tapial, adobe o ladrillo, al dejar de explotarse las antiguas canteras (56). Está constatada también una acusada disminución en la demografía de algunas ciudades, fenómeno que pudo afectar significativamente a *Corduba*, sobre todo por los azarosos acontecimientos que tuvo que sufrir durante buena parte del siglo VI (57).

La mayoría de los vestigios que nos han llegado de los siglos visigodos en *Corduba* y su entorno territorial guarda relación con la religión cristiana. Durante la etapa bajoimperial y visigoda los antiguos templos paganos fueron abandonados o destruidos. Tal debió ser el caso del impresionante edificio ubicado en la actual calle de Claudio Marcelo en nuestra capital. A veces se transformaron en iglesias cristianas, siendo modificados notablemente en su planta. En otros casos los solares que quedaron disponibles, situados por lo general en lugares céntricos de gran valor, pudieron ser codiciados por fuerzas políticas o económicas ajenas a los intereses de la Iglesia, siendo objeto de especulación (58). Ello pudo motivar el surgimiento de nuevos edificios religiosos en áreas separadas del antiguo centro cívico de las ciudades romanas, e incluso en el extrarradio urbano.

Inicialmente hubo en las sedes episcopales como *Corduba* una sola iglesia dedicada a atender las necesidades litúrgicas de las incipientes y reducidas comunidades cristianas. Durante los siglos VI-VII d.C., tales iglesias

(56) J. M. Lacarra, op. cit., pág. 344.

(57) Algunas ciudades, no obstante, fueron restauradas por los monarcas visigodos. En Al-Himyari, *Rawd al Mi'tar*, se afirma que Rakkarid (Recaredo), el hijo de Leovigildo, construyó la ciudad de *Bayara*, quizás Montoro.

(58) Cfr. L. A. García Moreno. «La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad tardía», *A. E. Arq.*, 50-51 (1977-1978), págs. 315 s.

episcopales (catedrales) solieron ser consagradas a la Virgen (59). A partir de los siglos V-VI fueron surgiendo otros centros basilicales (e incluso monacales) no solamente en el área urbana, sino también extramuros, desarrollándose en su torno arrabales (*suburbia*). Tal fue el caso de la iglesia dedicada en Córdoba a San Acisclo, emplazada al occidente de la ciudad, en un barrio que en época musulmana fue el de los «pergamineros» (60). Tales centros religiosos, dotados de funciones pastorales autónomas, estuvieron dedicados generalmente a los mártires (iglesias titulares) (61). Sus reliquias, objeto de especial veneración popular, eran repartidas por todas las iglesias. Muchas de las basílicas acogían también sus tumbas. Junto a ellos se fundaron en el siglo VII monasterios, atendiendo los monjes el culto a los patronos (62). Una significativa consecuencia del malestar social de aquella crítica época fue precisamente el gran éxito adquirido por la vida monástica, actitud no siempre bien entendida por la jerarquía eclesiástica. Al amparo de las basílicas martiriales surgieron, asimismo, necrópolis, pues los fieles deseaban ser sepultados en tales lugares. Esto se confirma por lo que respecta a la citada iglesia consagrada en Córdoba a San Acisclo, y a la descubierta cerca de Espiel (63).

Aunque por lo general son escasos los restos arqueológicos *in situ* de las antiguas basílicas visigodas, hecho que dificulta su exacta localización, ciertas referencias epigráficas y literarias han conservado la memoria de algunas. En muchos casos debieron ser fundadas por particulares (64), tanto ricos aristócratas como pequeños propietarios rurales, costumbre generalizada durante los siglos VI-VII. Tales benefactores, aunque en las iglesias por ellos dedicadas se daba primordialmente culto a Dios y a los mártires, esperaban también que los fieles oraran por sus intenciones y engrosaran el patrimonio eclesiástico con sus diezmos. Estas iglesias particulares, como ya dijimos *supra*, debían ser consagradas por un obispo (cuyo nombre suele aparecer en los epígrafes conmemorativos de la inauguración), recitándose textos litúrgicos apropiados para tales ceremonias. Para vigilar esas iglesias y fundaciones rurales, que tenían presbíteros o diáconos a su frente (65), se

(59) El culto a María parece remontar con certeza a la segunda mitad del siglo VI, cuando ya empezaron a dedicarse algunas basílicas (J. Fernández Alonso, op. cit., págs. 192 y 386; C. García Rodríguez, op. cit., págs. 126 s.).

(60) Cfr. C. García Rodríguez, op. cit., págs. 220 s.

(61) Idem, pág. 361. Ver también: R. Puertas Tricas, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975, págs. 41 ss. No solamente se trataría de los mártires locales. En el siglo VII el santoral oriental, por ejemplo, era muy venerado en España. Las relaciones con las iglesias orientales eran frecuentes, a través de eclesiásticos y monjes viajeros. La ocupación bizantina del sur facilitó también tal conocimiento. *Corduba*, a tenor de otros datos anteriormente expuestos, no sería en ello una excepción. Osio ya había marcado la pauta en el siglo IV (Cfr. A. Fábrega, op. cit., pág. 256).

(62) C. García Rodríguez, op. cit., pág. 391.

(63) A la primera pudieron corresponder algunos vestigios arquitectónicos, y restos de lo que quizás fue la necrópolis aneja, procedentes de la zona de Vista Alegre-Camino Viejo de Almodóvar (citados por S. de los Santos, «Las artes en Córdoba durante la dominación de los pueblos germánicos», B.R.A.C., 29 (1958), págs. 156 ss.). Otras necrópolis del entorno cordobés, emplazadas muchas veces donde ya hubo asentamientos en la etapa romana, confirman la irradiación cristiana en los medios urbanos durante el período visigodo. Así ocurre con las identificadas en Puente Genil, Lucena, Cabra, Baena, Nueva Carteya, Montemayor, etc.

(64) Sobre tales iglesias particulares: C. García Rodríguez, op. cit., págs. 362 ss.

(65) *Vide*: E. Sánchez Salor, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica*, Salamanca, 1976, págs. 113 ss.

desarrollaron las visitas pastorales. La fiesta de consagración pasaba a integrarse en el calendario local.

Por lo que respecta a *Corduba*, además de la ya mencionada basílica de San Acisclo, y la que posiblemente estuvo reservada a los «Tres Santos» locales, está constatada la iglesia de San Félix, donde fueron trasladadas las reliquias de San Zoilo durante el reinado de Sisebuto (66). Quizás hubo al lado un cenobio o una escuela eclesiástica. También existió la iglesia de San Vicente bajo el solar de la actual Mezquita, en una ubicación excéntrica con relación a donde estuvo el foro o núcleo cívico de la vieja urbe romana, quizá por no haber siempre un espacio disponible en los lugares céntricos donde poder erigir edificaciones religiosas susceptibles, incluso, de una futura ampliación (67). En su construcción pudieron reutilizarse con fines decorativos elementos artísticos anteriores, como el fragmento de sarcófago constantiniano de la Mezquita. Tal reaprovechamiento de materiales fue frecuente en la baja época. Del período visigodo deben datar también algunas de las iglesias y monasterios en posesión de la comunidad mozárabe cordobesa, que son recordados en la «Vida y martirio de San Eulogio» de Alvaro de Córdoba (siglo IX) (68) y en el Calendario de Recemundo (siglo X). Unos estarían en Córdoba, otros en los alrededores. Destruídos en algunos casos cuando la invasión musulmana, fueron reconstruïdos ulteriormente.

Con relación al entorno provincial cordobés, una inscripción de Espejo (69) menciona a un tal Belisario, que quizás debió morir hacia el 662, como *conditor* (fundador) de una basílica. Un ara escrita en las cuatro caras conmemora la consagración en Cabra de una basílica dedicada a la Virgen María por obra del citado obispo Bacauda. La ceremonia tuvo lugar el 31 de mayo del año 660, correspondiendo tal edificación religiosa a la iniciativa particular de una piadosa dama, Eulalia, y de su hijo, el monje Paulo (70). Un importante conjunto basilical debió ser el ubicado al Este de Espiel (Cerro del Germo) (71), datable a principios del siglo VII, que constaba de un edificio cuya planta tenía ábsides contrapuestos, uno en forma de arco de herradura. El doble ábside es un detalle de origen africano. Se entraba por un pórtico lateral que albergaba un baptisterio cuadrilobulado, con una escalera de ingreso. A la lápida de dedicación de ese baptisterio pueden corresponder quizás los fragmentos de una inscripción. En el porche lateral

(66) De Gaiffier, P., «L'invention et translation de S. Zoïle de Cordoue», *Anal. Boll.*, 56 (1938), págs. 361 ss.

(67) L. A. García Moreno, op. cit., en n. 58, pág. 316. Sobre la iglesia de San Vicente: M. Ocaña, op. cit., en n. 34.

(68) En I, 30 se dice: En sus días (se refiere a la etapa visigoda) floreció, sobremanera, nuestra santa religión, teniendo a la cabeza un venerable episcopado y clero, y suntuosas y admirables basílicas». Y en el cap. III: «(El Emir) dio orden... de abolir los cultos que se celebraban en las antiguas basílicas, cultos que habían ido acrecentándose cada día más, desde que dominaban los árabes... destruyeron los templos que habían construido con mucho trabajo y arte nuestros antepasados en tiempos de paz y que llevaban ya más de tres cientos años en pie» (podrían ser, por tanto, del s. VI a.C.).

(69) J. Vives, op. cit., en n. 31, pág. 49, n. 157.

(70) Idem, pág. 104, n. 308.

(71) P. Palol, *Arqueología cristiana de la España romana, Siglos IV-VI*, Madrid-Valladolid, 1967, págs. 69 s. y 76, y el detenido estudio, con amplio material gráfico, de T. Ulbert, «El Germo, Kirche und Profanbau aus dem frühen 7. Jahrhundert», *M. M.*, 9 (1968), págs. 329 ss.

hubo una necrópolis, entre cuyas sepulturas aparecieron los epitafios de Ugnerico, Asper, Eustadia y Columba, vasos de cerámica y uno de vidrio (72).

Finalmente, en lo que concierne al urbanismo civil en *Corduba* en época visigoda, las fuentes recuerdan el mal estado de las murallas y el puente romano cuando acaeció el ataque musulmán del 711. Un palacio mandado construir por el rey don Rodrigo se menciona en la Crónica Rotense. Estaría donde hoy se ubica el palacio episcopal, frente por frente a la iglesia paleocristiana de San Vicente.

Como dijimos, de muchos edificios civiles y religiosos erigidos en aquel tiempo desconocemos su exacto emplazamiento, pero nos ha quedado una amplia serie de elementos ornamentales que debieron formar parte de ellos, y que frecuentemente fueron reutilizados en época árabe (73). Los visigodos se sirvieron también de los mismos arquitectos al servicio de la población hispanorromana, cuyos gustos estéticos adoptaron (74). Podemos destacar los capiteles tallados a bisel, de inspiración corintia o bizantina (muchos de ellos hoy en la Mezquita), entre los que cabe resaltar uno del Museo Arqueológico con representación de los Tetramorfos, lo que es excepcional, ya que son escasas las escenas figuradas en el arte visigodo; los grandes cimacios, los fustes, las pilastras, los altares prismáticos, a veces cipos romanos reaprovechados para contener reliquias. Piezas singulares son los denominados canceles (75), que pertenecían a construcciones religiosas. Su cronología se fija hacia mediados del siglo VII. Algunos son de mármol blanco y presentan temas decorativos inspirados en los que se usan en los mosaicos romanos. Las influencias bizantinizantes son también aquí elocuentes.

En este período se siguen igualmente fabricando los ladrillos o placas decorativas que se difunden ya durante el Bajo Imperio, y que ilustran convenientemente la implantación del Cristianismo en el entorno cordobés. Portan una amplia gama de símbolos cristianos alusivos a la salvación y la vida eterna (chrismon o anagrama de Cristo, alfa y omega, delfines, palomas, cráteres con pavos reales, etc.), así como motivos florales y temas geométricos (peltas, estrellas, círculos cruzados), que en ocasiones se corresponden con los que adornan las piezas bronceas. Pudieron usarse en la decoración de paredes o techumbres de edificios religiosos, o para cubrir tumbas. Debieron tener origen africano, perdurando desde el siglo IV hasta el VII d.C. Se difundieron mucho por la Bética y Lusitania, donde funcionaban varios talleres, apareciendo en diversos puntos del solar cordobés: la capital, Adamuz, Montemayor, Almodóvar, Puente Genil, etc. En ocasiones presentan inscripciones. En la zona de Cabra han aparecido algunas de estas piezas fabricadas en el taller de un tal *Aurelius Carus*. En otro ladrillo de Villaviciosa

(72) Merece citarse por su especial contenido el epitafio de Eustadia, que dice así: «Eustadia, virgen y sierva de Cristo, vivió 36 años, poco más o menos, en este mundo, pudorosa y castísima. Su alma ascendió gozosa a los umbrales del cielo; su cuerpo en este sepulcro halló reposo el día 21 de noviembre, corriendo la era 687 (año 649)» (J. Vives, op. cit., en n. 31, pág. 53, n. 172).

(73) Una amplia relación en S. de los Santos, op. cit., en n. 63, págs. 147 ss.

(74) P. Palol, «Esencia del arte hispánico de época visigoda: romanismo y germanismo», *Sett. Stud. Alt. Medioev.*, III, Spoleto, 1956, pág. 91.

(75) Vide: A. M.<sup>a</sup> Vicent, «Nuevas piezas visigodas en el Museo Arqueológico de Córdoba», *I Reunión Nacional de Arqueología Paleocristiana (Vitoria, 1966)*, Vitoria, 1967, págs. 185 ss.

se recoge un texto bíblico: «Alégrese los cielos y regocíjese la tierra toda». Otra pieza de Bujalance lleva la fórmula *spes in Deo* y el consabido *chrismón*, mientras que en un ladrillo de Belmez, con singular escena de hombre a caballo acompañado quizás de un criado a pie, puede leerse *edificat X[ps]*, evidente alusión al edificio del que pudo formar parte tal elemento ornamental. Finalmente, A. Marcos (76) ha estudiado una colección de ladrillos del museo arqueológico cordobés, procedentes de los términos de *Ucubí* y *Ategua*, quizás del mismo taller, con textos que empiezan con la fórmula *Salvo Ausentio* y se completan con diversas expresiones: *vivas Fortunio*, (*viva*)s in (*chrismón*), etc. *Salvo* suele acompañar a un nombre de persona, con sentido salutarífico o sotérico. *Ausentio* pudo ser una personaje de ilustre condición, quizás un obispo. La cronología de estas piezas es incierta, aunque quizás deban ubicarse en el siglo VI d.C.

Otro capítulo importante, al que hemos hecho ya algunas referencias, es el de la epigrafía visigoda (77). No existen muchas inscripciones de los primeros tiempos del Cristianismo. Solamente empiezan a ser frecuentes durante los siglos VI-VII d.C. Al margen de los epígrafes religiosos de carácter conmemorativo, la mayoría de los testimonios que nos han llegado son epitafios, algunos de la segunda mitad del siglo VI, en más cantidad de la siguiente centuria. En sus textos se repiten algunas típicas fórmulas sepulcrales: *famulus/a Det* o *famulus/a Christi* acompañando al nombre del difunto, *receptus/a in pace*, *recessit in pace*, junto a los típicos símbolos paleocristianos. De los lugares de aparición de los sarcófagos bajoimperiales y de la epigrafía funeraria de aquellos siglos se desprende que algunas necrópolis paleocristianas de *Corduba* estuvieron emplazadas donde previamente habían estado las paganas (78). Una en la zona septentrional extramuros, junto a la vía que salía por la puerta Osario, que pasaría junto al posible *martyrium* situado en la Diputación. Es un área donde suelen aparecer restos de mausoleos y tumbas monumentales, sarcófagos, lápidas, urnas funerarias. Otra necrópolis estuvo ubicada al oeste, en la vecindad del cementerio de la Salud, que fue por donde debió estar la tumba de San Acisclo y la basílica martirial correspondiente. Otros lugares de la provincia (Adamuz, Hornachuelos, Almodóvar, Montemayor, Espejo, Cabra, Espiel, etc.) han proporcionado testimonios epigráficos de la etapa visigoda.

Finalmente, en algo muy peculiar como la orfebrería, donde las influencias germanizantes son manifiestas, destacó con personalidad propia la artesanía visigoda. A veces aparece la técnica del damasquinado en plata. Entre las piezas que nos han llegado cabe señalar los broches de cinturón, cruces, anillos (79), etc.

(76) A. Marcos, «Letreros de ladrillos cordobeses con la fórmula cristiana antigua *Salvo Ausentio*», *Corduba Archaeologica*, 11 (1981), págs. 47 ss.

(77) La mayoría están recogidas en la obra de J. Vives, *Inscripciones cristianas en la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969.

(78) Vide, A. Ibáñez, op. cit., págs. 372 ss.

(79) W. M. Reinhart, «Los anillos hispano-visigodos», *A. E. Ara.*, XX (1947), págs. 167 ss. Uno de Córdoba, con una figura de ave en el centro del chatón, porta la leyenda A. VINCENTI. De plata es otro hallado en Nueva Carteya, en una tumba donde apareció igualmente el epitafio circular de un tal Abel. La inscripción TRASV + podría corresponder a algún nombre germánico.