EL CRISTIANISMO EN EL MUNICIPIO DE CALAHORRA DEL 380 AL 410

ANTONINO GONZALEZ BLANCO

1. LOS LIMITES CRONOLOGICOS DEL TRABAJO

Cuando se pretende hacer historia local el problema principal es el de las fuentes, que cuando existen no suelen ser tan ricas como para permitir el planteamiento de los problemas y su solución únicamente a base de los documentos locales. En el tema que nos hemos propuesto considerar los límites cronológicos vienen impuestos por el estado de las fuentes. Por una parte el término *ante quem* es el final de la obra de Prudencio, cuya ubicación calagurritana hoy ya no es discutida por nadie[1]. El término *post quem* son las actas del concilio de Zaragoza del año 380, cuya cercanía a Calahorra y cuyo interés para el estudio de los problemas religiosos del valle medio del Ebro son también aspectos unánimemente reconocidos[2]. El valor de esos documentos como fuente de historia socio-religiosa es lo que hoy queremos exponer aquí y someter a discusión.

2.-EL CONCILIO DE ZARAGOZA

En el año 380, con ocasión, al parecer, de la controversia priscilianista, se celebra un concilio en Zaragoza cuyas actas aparecen firmadas por doce obispos cuyas sedes se sitúan en el norte de España y sur de la Galia.

Se discute en qué medida las actas del concilio sean reflejo de posturas específicamente antipriscilianas[3], pero se acepta sin reservas el hecho de que los cánones conciliares tienen relación con problemas disciplinares del cristianismo contemporáneo.

A la hora de precisar la difusión geográfica de los problemas constatados es preciso atender primero a la situación general de toda la Iglesia, por lo menos occidental, en la que se podía observar una gran tensión entre la jerarquía oficial, quizá un tanto cortesana después del emperador Constantino y bastante proclive a los devaneos arrianos o arrianizantes de los emperadores[4], y el movimiento monacal o ascético que seguía las huellas de los antiguos confesores. Babut describe así la situación:

«Los clérigos pensaban ser superiores al común de los mortales y estar situados

cerca de Dios por su ordenación; los monjes buscaban su superioridad en la práctica de la santidad. Cada una de estas dos aristocracias, sacramental y puramente moral tendía a no reconocer otro tipo de excelencia que no fuera la suya. Su rivalidad debía durar hasta que la autoridad eclesiástica reconoció el mérito de todas las profesiones religiosas y asignó a los continentes y a los monjes, lo mismo que a las viudas y a las vírgenes su puesto junto al clero en el presbiterio de las iglesias. Pero tal reconciliación del antiguo clero funcional y del nuevo clero supererogatorio no debía producirse antes del comienzo del siglo V.

Tenemos que imaginar a todas las iglesias latinas, en los años en torno al 380, como turbadas por la predicación del ascetismo, y divididas entre los partidarios y los defensores de las profesiones religiosas de los hombres. Cuando Jerónimo escribe, el año 387, que en la mayor parte de las ciudades, en cuanto un laico se consagraba al bien, era arrojado de la iglesia por el obispo y los sacerdotes, es preciso entenderlo en el sentido de que muchos obispos y sacerdotes querían eliminar a los monjes y a los continentes. El caso de la iglesia de Vercelli, donde los partidarios y los adversarios de los monjes, hacia el año 393, no podían ponerse de acuerdo para la elección de un obispo, debió producirse más veces y en más lugares. Se puede afirmar que en la Galia la reacción antiascética no tuvo menor fuerza que en Italia. Los obispos y sacerdotes italianos, después de todo, eran ellos mismos continentes o monjes. La prohibición de casarse o de continuar en la vida conyugal les había sido impuesta por el papa Dámaso en los alrededores del 370, y así podían defender su prestigio contra los ascetas. Pero en las provincias de la Galia y España los sacerdotes vivían todavía en estado de matrimonio; las doctrinas ascéticas los colocaban por ello en un tercer lugar en la escala de los valores sociales de los cristianos. En lugar de la nota 100 ó de la nota 60 no merecían más que la nota 30. La aparición en sus iglesias de los primeros religiosos debían colocar a los clérigos provinciales en la necesidad de seguir el ejemplo y las insistentes recomendaciones romanas de someterse a la ley de la continencia si no querían verse suplantados por estos recién llegados en la estima de los fieles. Bajo los mantos sombríos de los monjes y de los continentes, veían acercarse a ellos las turbaciones de conciencia y los sufrimientos domésticos, el verse obligados a elegir entre el desprestigio o la renuncia a la vida familiar, todo un panorama de sospechas, de espionajes, de querellas incesantes. Se comprende que hayan odiado a estos pretendidos *santos* y que no hayan querido ver en ello otra cosa que hipócritas e incluso herejes»[5].

Babut indica que este movimiento viene por obra de la expansión desde oriente a occidente de una corriente que él llama «el evangelio de la virginidad»[6]. Probablemente el problema haya que considerarlo más hacia atrás, pero en cualquier caso la fecha del 380 es importante como testigo del conflicto.

El concilio de Zaragoza es prueba de que fenómenos de alguna manera relacionados con este panorama se daban en el triángulo que forman Zaragoza-Burdeos-Astorga[7]. Y dentro de este triángulo está Calahorra. Por esta zona parece que los cristianos gustan de reuniones en ambientes cercanos a la naturaleza[8], practican ritos que no son los aceptados por la iglesia jerárquica y de alguna manera se escapan al control de la misma.

Lo que nos interesa destacar es que entre los doce firmantes del concilio de Zaragoza no está el obispo de Calahorra y aquí vienen nuestros interrogantes:

¿Es que en Calahorra no había obispo por esa fecha? Los episcopologios calagurritanos comienzan a mitad del siglo V, pero el trabajo citado de M. del Alamo

identificó a un Valeriano, al que Prudencio se dirige, y que es obispo de Calahorra a comienzos del siglo quinto[9]. ¿Es Valeriano el primer obispo de Calahorra? En tal caso los treinta años en los que centramos nuestro estudio serían el período en el que las comunidades cristianas de la región adquirirían la estructura jerárquica y así el cristianismo en su conjunto pasaría de una situación de expansión acéfala a la situación de organización ordinaria.

Pero si había obispo y Valeriano no es el primero, cosa que parece con mucho la más probable, tanto por la tradición relativa al martirio en Calahorra de los santos Emeterio y Celedonio[10] como por la existencia en la ciudad de un baptisterio también cantado por Prudencio[11], todo lo cual parece estar indicando una tradición antigua en la vida cristiana de la ciudad, la ausencia del obispo de la sede en el concilio de Zaragoza hay que valorarla como un argumento digno de consideración en el tema que nos ocupa.

Cierto que podría deberse la ausencia a que la sede quizá estaba vacante, pero juzgando con probabilidades más fácil es que hubiera obispo y que dada la tradición que hay en el siglo V en la cuenca del Cidacos de que los cristianos se reúnan en cuevas, el obispo de Calahorra no creyera oportuno meterse en conflictos con los movimientos espiritualistas que pululaban por la región.

Sea de ello lo que fuera, lo cierto es que los cánones del concilio de Zaragoza y la arqueología de la cuenca del Cidacos están de acuerdo en testificar unos movimientos «espiritualistas» en la zona y que la ausencia del obispo en el concilio de Zaragoza más bien conforta que debilita ese testimonio conjunto.

3. PRUDENCIO ANTES DE SU «CONVERSION»

Nos falta que precisar algo más la situación del cristianismo calagurritano en la época del concilio de Zaragoza. Y probablemente la precisión se pueda hacer con ayuda del estudio de la personalidad de Prudencio. Las obras de Prudencio permiten captar diversas alusiones a un proceso espiritual que le lleva a una vida de fervor[13]. Su viaje a Roma allá por los años 401-402[14] tiene una enorme importancia en tal proceso. Ahora bien, si Prudencio en el final de su vida tanto valora el fervor hay que pensar que fue siempre cristiano ya que de otro modo habría hecho alguna alusión a su conversión a la fe, cosa que no ocurre.

Pero si Prudencio comenzó su carrera política bajo Teodosio, según parece lo más probable y vivió hasta esa fecha en Calahorra[15] la vida de Prudencio, un hombre culto y noble, cristiano por añadidura en su ciudad natal es testimonio de la existencia de este tipo de cristianos. Si además es una vida con un fervor ordinario no muy ensimismado en la contemplación de la fe, probablemente estamos ante esa clase de cristianos que vivían según las normas sociales que se iban imponiendo poco a poco.

La presencia, pues, de la familia de Prudencio en Calahorra entre la mitad del siglo IV y el año 380, así como el tipo de cristianismo no muy fervoroso que probablemente practicaron confirma la imagen que hasta ahora veníamos obteniendo.

4. LA OBRA DE PRUDENCIO

Tras de una serie de años consumidos en el servicio público, Prudencio se retira a su ciudad natal y allí escribe prácticamente la totalidad de sus obras[16], pero es interesante el observar la sucesión cronológica de las mismas. La meditación de tal sucesión nos lleva a las siguientes constataciones:

4.1. De la división a la unidad del Imperio

Mientras que en el orden político el Imperio romano pasa de la unidad a la división[17], en el orden espiritual y mental la vida del mundo romano tiende a unificarse en concepciones y puntos de vista[18]. Las leyes del Imperio aceptadas por igual en oriente y en occidente tienden a liquidar todo lo que no sean los puntos de vista cristianos[19]. Y tanto la docilidad de los súbditos, que siguen las consignas imperiales, como la evolución misma del pensamiento cristiano caminan en la misma dirección.

En la zona geográfica de que estamos tratando este proceso unificatorio viene constatado tanto en la figura del obispo Valeriano quien, según la tradición, escribió una obra cuyo título en los manuscritos reza *Fides catholica sancti ualeriani episcopi*[20], como sobre todo por las obras antipaganas de Prudencio, que cronológicamente parecen estar entre las primeras producciones literarias de nuestro autor[21]. Quizá no fuera exagerado afirmar que si en torno al año 380 se puede constatar una fiebre ascética en todo el mundo cristiano, veinte años más tarde el terreno en el que la temperatura sube de manera fulgurante es el metafísico-jurídico. Y de tal momento Prudencio es un buen testigo para captar la situación en Calahorra[22].

4.2. De la ruptura a la integración de la jerarquía

La obra en la que Prudencio, probablemente, pone más empeño es el *Cathemerinon* y su trascendencia no ha sido suficientemente valorada.

Mientras que el *Peristephanon* es compuesto a lo largo de varios años, habiendo el poeta escrito unos himnos antes de su viaje a Roma y otros durante el mismo y algunos a su regreso[23], debió componer el *Cathemerinon* y parece que compuso el *Praefatio* de sus obras precisamente para la publicación de los himnos del día[24]. Siendo tan importante esa introducción en el estudio de los puntos de vista del autor relativos al valor de su poesía[25] es muy probable que fuera su esfuerzo por orar con los cristianos fervorosos lo que hiciera a Prudencio comprender la trascendencia de su quehacer poético.

En cualquier caso el *Cathemerinon* es una obra de espiritualidad cósmica, compuesta por un cristiano de la ciudad para que recen tanto los cristianos urbanos como los que se reúnen en cuevas, siendo incluso más cercana a estos últimos que a aquellos. Se puede afirmar que el monacato queda no sólo admitido sino exaltado, servido y potenciado en esta serie de plegarias hímnicas. Sabemos del éxito de este tipo de himnos en el despliegue de la liturgia monacal, sobre todo de la liturgia oracional a lo largo del día, pero lo que no ha sido puesto tanto de relieve es que la espiritualidad reflejada en estos himnos prudencianos es el marco en el que hay que leer el resto de sus obras.

4.3. La nueva antropología

Mientras que durante los tres primeros siglos del Cristianismo los santos son «hermanos» a los que hay que acompañar, ya que nos precedieron en el camino, pero forman parte del mismo grupo, ocurre ahora una neta división entre los fieles cristianos vivos y los santos que ya murieron. Estos se convierten en héroes, cuyas glorias hay que cantar y cuyo culto hay que difundir.

Pero hay más. En la obra de Prudencio se puede constatar una evolución en el planteamiento del culto a los santos: mientras que en los himnos escritos antes de su viaje a Roma la exaltación hímnica de los mártires cantados supone el culto y no hay

intención manifiesta de convertirse en propagador del culto a los mismos, en los himnos escritos más tarde, tras su probable *metanoia,* sí que manifiesta tal intención[26]. Se diría, pues, que hay, por lo menos, una intensificación de la necesidad de tener presente ese mundo heróico, que sirve de punto de referencia para una vida cristiana que se formula cada vez más en categorías de más profunda humildad y abatimiento[27].

Así se ve mejor la profunda relación entre en *Peristephanon y el Cathemerinon* y el hecho de que aquí haya de ser leído desde la luz «monacal» que se percibe en éste.

En la obra de Prudencio tal situación y tal antropología subyacente están en gestación y podemos captar las huellas de la evolución de sus planteamientos. Tal evolución en parte está influida por los viajes del poeta. La evolución de las ideas en la ciudad de Calahorra no está cerrada en el estrecho horizonte geográfico local; sino que camina de la mano y es influida por las ideas del resto del mundo cristiano y muy especialmente de Roma.

Es posible que a partir de este contexto y de las obras de Prudencio, muy en particular del himno XII del *Peristephanon,* haya que explicar el grafito de la cueva de Arnedo que posiblemente esté indicando la dispersión de los apóstoles y la cabeza allí representada sea la cabeza de Pedro, a quien en el reparto del mundo tocó ir a predicar a Roma[28]. Y en tal caso es posible que tal representación se debe en última instancia a los viajes y a la acción propagandística de Prudencio. El hecho de que tal imagen esté representada en una cueva es por si suficientemente elocuente de la antropología de quienes lo grabaron.

4.4. El resto de la cosmovisión prudenciana

Toda la cultura cristiana en el final del siglo IV está sometida a fuertísimas presiones ideológicas visibles en todos los pensadores del momento. Y debe haber un condicionante externo de índole social que sirva para explicar la misma evolución en todo el orbe romano, así como su simultaneidad.

El tema de la divinidad de Cristo es un problema que se convierte en central sin duda como consecuencia de la controversia arriana y del monoteismo que viene puesto de relieve por el movimiento neoplatónico. Las exaltaciones de la divinidad de Cristo aparecen en la totalidad de los autores de la época y tienen aire de victoria[29]. En Prudencio la *Apotheosis* es el tributo obligado a esta tensión ideológica ambiental.

El tema del origen del pecado es también de una actualidad incuestionable. La difusión del maniqueismo por el Imperio Romano[30] y el influjo del mismo en hombres como Agustín de Hipona no son cosa accidental en los presupuestos culturales del momento. Estamos en la generación que va a oír formular por primera vez la teología del pecado original de una manera expresa y formal. Y Prudencio también pone en verso tales preocupaciones en la *Hamartigenia.*

Como consecuencia de la nueva situación monacal y de los cambios filosófico-teológicos que se han producido en la ideología cristiana, tanto a nivel de comprensión de la Biblia como de la antropología está sobre el tapete el tema de los caminos de la ascética o de la vida espiritual, y Prudencio aporta su obra quizá más novedosa, la *Psychomachia.*

Las tres tienen dos características importantes: llevan títulos griegos, signo evidente de que la problemática de los temas no procede del mundo local, sino que ha venido de fuera. Y son las últimas obras en la producción del poeta, por lo que no hay

que considerarlas como punto de partida sino como punto de llegada. Constituyen el final de un proceso espiritual en el avance mental del autor, y sin duda del mundo de sus contemporáneos, de los que él se constituye en portavoz.

No son la voz de la teología oficial de la Iglesia que nunca formuló estos temas con los conceptos prudencianos y que tampoco se detuvo en ellos. Más bien se pueden analizar como el resultado de las tensiones sociales indicadas y que podríamos precisar más del modo siguiente:

La integración del clero urbano con los grupos espiritualistas se hace en una monacalización del pueblo de Dios; pero la cultura clásica es algo enormemente vivo, como se puede testificar por el mismo hecho de los versos prudencianos. La tensión entre ambos mundos se manifiesta en la redacción de la *Psychomachia* que si ha sido unánimemente reconocida como obra de gran belleza, es discutible su aceptabilidad como producto arquetípicamente cristiano.

Algo parecido se podría decir de la *Apoteosis*. Los conceptos de la época prudenciana y la metafísica de la misma, así como sus concepciones políticas no son universalmente válidas, pero son las que condicionan formulaciones teológicas de religión personal que dan la impresión de tener que valer como módulo de convivencia social.

Y la forma de concebir todo el problema del pecado y su origen en el paso del siglo IV al V es la reducción a ideología de una coyuntura social sobre la base de un condicionamiento metafísico. ¿Cuál fue la incidencia de toda esta cosmovisión prudenciana en el cristianismo calagurritano de los años siguientes a la primera década del siglo V?

5. LA CALAHORRA DE DESPUES DE LAS INVASIONES

No sabemos cuando murió Prudencio. El año 406 marca un hito en la historia de España y muy en particular en todo el valle medio del Ebro. La situación creada después de la invasión de esa fecha se convierte en un caos. Calahorra queda prácticamente liquidada como ciudad romana. Muy probablemente queda reducida a la categoría de una pequeña aldea fortificada en la que la gran misión es sobrevivir.

El esfuerzo mental de la creación prudenciana pervive sin duda en sus himnos porque se pueden usar por los hombres dispersos pero agrupados en comunidades. Y es este uso el que les da popularidad. Las obras polémicas que combatían al paganismo teórico han quedado inutilizables a nivel de cristianismo local, ya que los ideólogos del paganismo oficial quedan demasiado lejos a consecuencia de las dificultades en las comunicaciones.

Las obras didácticas que reflejaban la cosmovisión prudenciana son demasiado difíciles de leer para unos fieles que se hunden, sin posibilidad de evitarlo, en unos siglos de cultura muy simplificada.

El tiempo, con su fuerza metamórfica va haciendo una selección en la que lo único que pervive es justamente lo que fue más vivo: los himnos, por ser lo que más cercano estaba de la vida del pueblo. Esos himnos son, aún hoy día, lo más asequible de la producción prudenciana y lo que menos bagaje cultural requiere para poder entenderlos.

Del esfuerzo espiritual que vive el valle medio del Ebro en los años alrededor del 380 y que contagia a Prudencio hacia el cambio de siglo pasan los conflictos, pasan las realizaciones culturales y al acabar la primera década del siglo V sólo queda ese mismo esfuerzo en marcha, enriquecido por la experiencia, dotado de nuevos

instrumentos para su supervivencia, tales como los himnos prudencianos, y dispuesto a seguir manteniendo la «teópolis»[31] que en esos treinta años se había forjado intelectualmente y que prácticamente va a ser el alma de toda la cultura tardoantigua hasta la invasión musulmana.

NOTAS

[1] Después de que M. del Alamo, «Un texto du poete Prudence: Ad Valerianum episcopum (Perist. hymn, XI)», *Rev. d'Hist. eccl.* 1939, 750-756, hiciera a la investigación caer en la cuenta de que uno de los argumentos más importantes para definir a Prudencio como zaragozano probaba justamente su origen calagurritano, sólo S. Cirac Estopiñan, *Los nuevos argumentos sobre la patria de Prudencio,* Zaragoza 1955 levantó bandera para discutir el problema en los antiguos términos decidiéndolo por Zaragoza, pero su obra peca de voluntariosa y de poco consistente. El argumento de M. del Alamo fue afianzado por I. Lana, *Due capitoli prudenziani. La biografía. La cronología delle opere. La poética,* Roma 1962, 3-10 y como nos confesaba verbalmente J. J. Mathews en Oxford, hoy ni nadie discute ni se puede discutir la calagurritaneidad de Prudencio.

[2] Para todo lo relativo al concilio de Zaragoza nos remitimos a las actas del coloquio celebrado en Zaragoza en septiembre de 1980 con motivo del XVI centenario del concilio, cuya publicación es inminente, por especial esfuerzo de la Institución Fernando el Católico.

[3] Como muy bien indica Babut, *Priscillien et le Priscillianisme,* Paris 1909, p. 6: «Los cánones de Zaragoza no contienen ninguna condena personal ni de grupo. En ellos se prohíben ciertos usos poco conformes a la disciplina común, que caracterizan un cristianismo de conventículos y una tendencia al rigorismo; pero el concilio del 380 no creyó que debía censurar ninguna tesis doctrinal en los ascetas de los que reprobaba el exceso de celo». Otros autores pretenden precisar más y ven en algunos cánones condenas tácitas de doctrinas priscilianistas, pero siempre con dificultad de precisar. cfr.: Baus, K. y Ewig, E., *Handbuch der Kirchengeschichte. Band II: Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen. Erster Halbband: Die Kirche von Nikaia bis Chalcedon,* Freiburg i. Br. 1973, p. 137.

[4] Los obispos no arrianos fueron perseguidos. S. Juan Crisóstomo acusa a los anomoeos de «racionalistas», apelativo que encierra algo más que una calificación metodológica. Por lo demás el problema es tan conocido que no vale la pena extenderse en él.

[5] Babut, E. Ch., *op. cit.,* pp. 73 ss.

[6] Babut, E. Ch., *op. cit.,* p. 60.

[7] Babut, E. Ch., *op. cit.,* pp. 89 ss., el hecho de que el concilio se celebre en Zaragoza, la presencia de obispos aquitanos y la raigambre que alcanza el priscilianismo en Galaecia dan los ángulos del triángulo aludido.

[8] González Blanco, A., Espinosa Ruiz, U. y González, J. M., «La población de la Rioja en los siglos obscuros», *Berceo* 96, 1979, 81-111, y de modo especial el trabajo citado allí de los mismos autores «Epigrafía cristiana en una iglesia rupestre de época romano-visigoda en Arnedo (Logroño)», *XV Congreso Nacional de Arqueología* (Lugo 1977), Zaragoza 1979, 1.129-1.142. La interpretación que allí proponíamos es revisable, pero de lo que no hay duda es de que se trata de una cueva destinada al culto. Sobre la relación de los cristianos con la espiritualidad cósmica y su práctica en los montes puede verse el trabajo de Dölger, F. J., «Unsere Kirche ist ein Taubenhaus», *Antike und Christentum,* vol. II, Münster i. West. 1964, pp. 41-56 donde se recogen toda una serie de textos muy significativos al respecto. En el concilio de Zaragoza hay dos pasajes que aluden a idéntico fenómeno: canon 2: «latibula montium» y canon IV: «Montes petere».

[9] Madoz, J., «Valerian, Bishop of Calahorra», en Marique, J. M. F., *Leaders of Iberean Christianity,* Boston 1962, 157-163.

[10] *Peristephanon* I.

[11] *Peristephanon* VIII.

[12] El conjunto de los restos paleocristianos en La Rioja confirma la misma impresión de la existencia de ambas tendencias en el conjunto del cristianismo local. Las inscripciones funerarias de época tardía, pero de buena factura y halladas en torno a los núcleos urbanos como Alfaro y Tricio (cfr. Elorza, J. C., Albertos, M.ª L. y González, A., *Inscripciones romanas en La Rioja,* Logroño 1980, pp. 49-50) parecen atestiguar la existencia del cristianismo urbano probablemente más jerarquizado. La inscripción de la cueva de Arnedo aludida en la nota 8 y la de la cueva de Origosa (cfr. Garin Modet, J., «Hebilla epigráfica cristiana del siglo V hallada en Origosa de Cameros (Logroño)», *B. R. A. H.* LXIII, 1913, 105-106, así como otros detalles arqueológicos todavía en proceso de estudio testifican una tradición de huida a los *Latibula montium* a que parece referirse el concilio de Zaragoza.

[13] Lana, I., *op. cit., passim;* pero sobre todo pp. 24 ss.

[14] Lana, I., *op. cit.,* pp. 44-46.

[15] Lana, I., *op. cit.,* p. 23.

[16] Lana, I., *op. cit.*, pp. 39 ss.

[17] Cfr. Demougeot, E., *De l'unité a la división de l'Empire (395-410)*, Paris 19-50.

[18] Con la aceptación del neoplatonismo por los SS. PP. y la caída de la exégesis bíblica en el literalismo de la escuela antioquena la tendencia de unificación es clara en todos los órdenes. Las ideas caminan por las mismas vías tanto en oriente como en occidente de suerte que independientemente se llegan a las mismas o muy parecidas conclusiones o formulaciones. Un caso de enorme interés lo hemos estudiado en nuestro trabajo «El concepto de politeia en la obra de S. Juan Crisóstomo. Prolegómenos a su teología sobre «La ciudad de Dios», *Sandalion* (Sassari) 3, 1981, 251-272. Cierto que este proceso se ve frenado por los acontecimientos políticos y el siglo V asiste al final de la unidad del mundo cristiano con el surgimiento de las herejías nestoriana, monofisita y otras, pero el final del siglo IV ciertamente es período de unificación mental.

[19] Teodosio después de la derrota de Máximo y Eugenio trata de convertir al Cristianismo en religión obligatoria en el imperio y comienza el proceso de leyes antiheréticas que ya no cesará en muchos siglos.

[20] Editada por Richardson, E. C., en *Texte und Untersuchungen* XIV, 56 y reproducida por Madoz, *op. cit.*, p. 157.

[21] Nos estamos refiriendo específicamente al *Contra Symmachum* de cuya fecha de publicación diserta I. Lana, *op. cit.* p. 43 datándolo antes del verano del 402.

[22] Sobre todo este problema hemos tratado en nuestra comunicación al congreso sobre la religión romana en Hispania celebrado en Madrid del 17 al 19 de 1979 y cuyas actas están en prensa. Nuestro trabajo llevaba el título de «Las nuevas coordenadas de la polémica pagano-cristiana a fines del siglo IV: el caso de Prudencio».

[23] Lana, I., *op. cit.*, pp. 42-43.

[24] Lana, I., *op. cit.*, p. 42.

[25] Lana, I., *op. cit.*, pp. 61-87.

[26] Lana, I., *op. cit.*, p. 51, donde al hacer el análisis de los motivos que se pueden constatar en los himnos, señala en sexto lugar «el propósito de difundir también en España el culto de los mártires a los que se dedican los himnos: IX, 106; XI, 231-8; XII, 65-66». Tal motivo se da en los himnos que se escriben con ocasión del viaje a Roma.

[27] Lana, I., *op. cit.*, pp. 69-70, Thraede, K., «Die infantia des christlichen Dichters», en *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, Münster in Westfalen 1964, pp. 362-365.

[28] En el trabajo mencionado en la nota 8 interpretábamos el grafito de la cueva de Arnedo en el sentido de que la cabeza debía representar a Cristo, mientras que la inscripción podría ser la idea de Roma a los pies de Cristo. verdadero cónsul de Roma, tal como indican los versos de Prudencio. El profesor Díaz y Díaz nos hizo notar que en Galicia se han descubierto representaciones pictóricas de un tipo semejante y que han sido interpretadas de acuerdo con las pinturas de los mapas de los Beatos, en los que se representan los mapas de la dispersión de los apóstoles por el mundo precisamente en este modo: una cartela con el nombre de la ciudad en la que predicó el apóstol y sobre ella la cabeza que representa el apóstol predicador. Desde luego esta forma de explicar la representación es más verosímil y en nuestro caso de Arnedo tendríamos la representación de la cabeza de S. Padro que tuvo a Roma como campo de su apostolado.

[29] Las obras escritas contra los *anomoeos* de S. Juan Crisóstomo; los catálogos de herejías de S. Epifanio; las obras antiheréticas de S. Agustín son buena prueba de lo que decimos y no es preciso insistir en el tema.

[30] Brown, P., «The diffunsion of Manichaeism in the Roman Empire», en *Religion and Society in the Age of Saint Agustin*, London 1972, 94.

[31] La expresión es de Marrou, H. I., *Saint Augustin ou la fin de la culture ancienne*, Paris 1936, en la *Retractatio*, Paris 1949, en la que revisa sus posturas de la obra principal corrigiendo su concepción de la decadencia mediante el concepto de transformación o metamorfosis del mundo tardoantiguo en la *Teópolis*. El nombre y la idea si ha sido recogida por el autor en su última obra *Decadence romaine ou antiquité tardive? IIIe-IVe siècle*, Paris 1977, no ha sido puesto suficientemente de relieve quizá porque el período que considera (los siglos III y IV) sólo muy al final asiste a la creación de esa *teópolis*. De todas formas consideramos esa periodización absolutamente acertada y creemos que debe ser mantenida.