



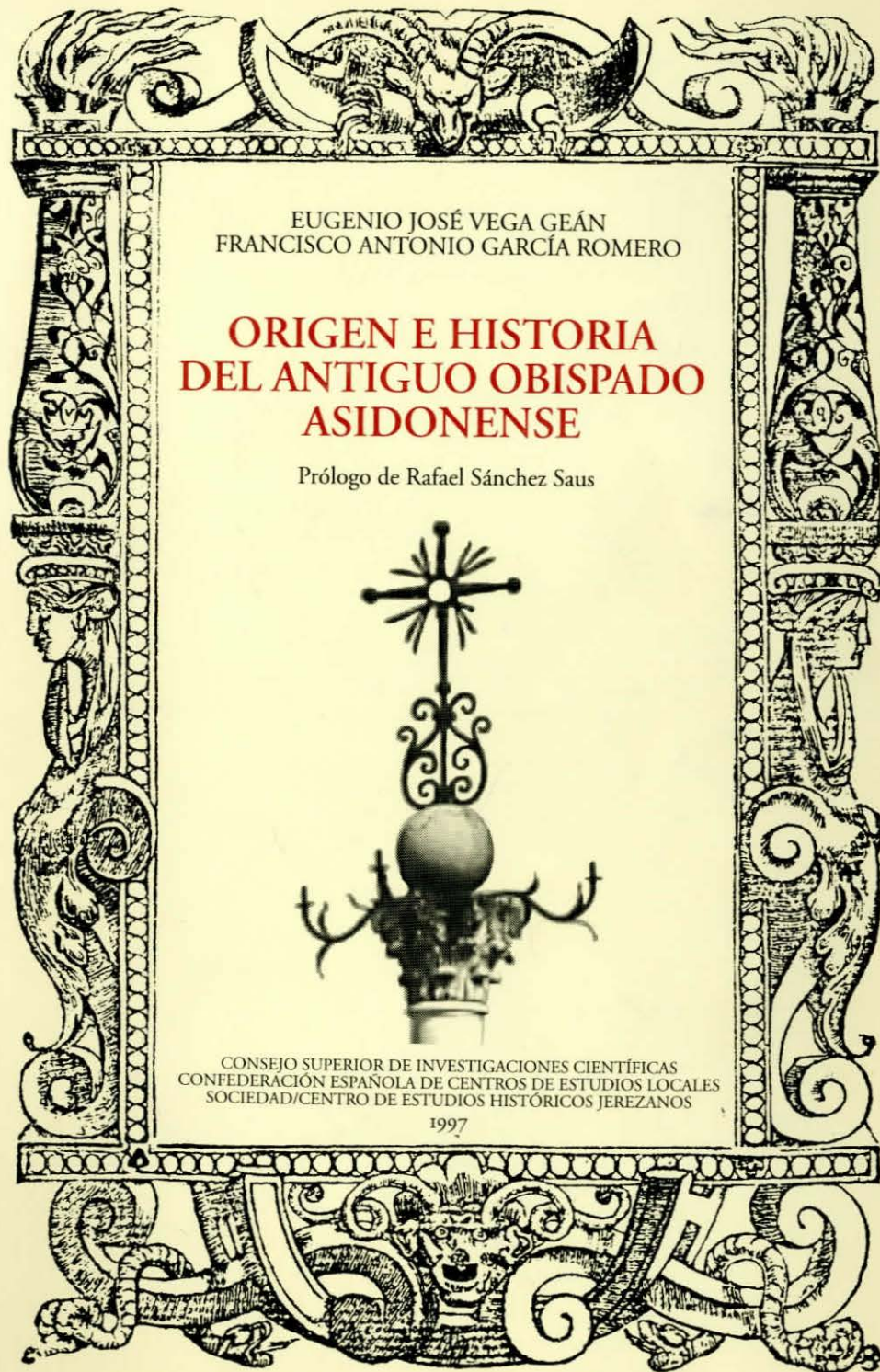
El propósito de este trabajo es no sólo poner al día y dar a conocer lo que hoy se sabe del Antiguo Obispado Asidonense, sino también analizar los datos que la historiografía y la arqueología nos aportan sobre el cristianismo y la Iglesia en la comarca asidonense-xericiense-gaditana entre los siglos I y XII.

Las diversas religiones y los diferentes cultos (Melkart-Heracles, Isis, Cibeles,...) que precedieron a las creencias cristianas e incluso convivieron con ellas en nuestra zona, el monacato y la sede episcopal en época visigótica y musulmana, la historia y la leyenda, los orígenes y el fin del Obispado Asidonense establecido en Medina y luego en Jerez, el papel de los mozárabes,... todos estos temas son estudiados con rigor y expuestos con sencillez en una obra que ofrece al lector la posibilidad de entroncar con su pasado y, en definitiva, con sus auténticas raíces.

EUGENIO JOSÉ VEGA GEÁN  
FRANCISCO ANTONIO GARCÍA ROMERO

GEN E HISTORIA DEL ANTIGUO OBISPADO ASIDONENSE

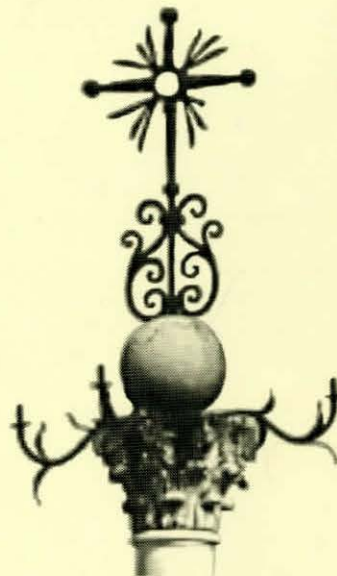
R-1644



EUGENIO JOSÉ VEGA GEÁN  
FRANCISCO ANTONIO GARCÍA ROMERO

## ORIGEN E HISTORIA DEL ANTIGUO OBISPADO ASIDONENSE

Prólogo de Rafael Sánchez Saus



CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS  
CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE CENTROS DE ESTUDIOS LOCALES  
SOCIEDAD/CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS JEREZANOS

1997

ORIGEN E HISTORIA  
DEL  
ANTIGUO OBISPADO  
ASIDONENSE

EUGENIO JOSÉ VEGA GEÁN  
-  
FRANCISCO ANTONIO GARCÍA ROMERO

Prólogo  
del  
Prof. Dr. D. Rafael Sánchez Saus  
Universidad de Cádiz

#### PIES DE FOTOS

- Portada - Alameda Vieja, Jerez.  
Pág. 25 - Bolonia.  
Pág. 49 - Columna de la Plaza de la Iglesia Mayor de Medina Sidonia.  
Pág. 54 - El Santuario de Nuestra Señora de Regla de Chipiona en la actualidad.  
Pág. 56 - San Ambrosio, Vejer-Barbate.  
Pág. 70 - Ermita de la Virgen de los Santos, Alcalá de los Gazules.  
Pág. 76 - Pila o sarcófago del Museo Arqueológico de Jerez.  
Pág. 86 - San Ambrosio, Vejer-Barbate.  
Pág. 134 - Capitel y columna de la Parroquia del Salvador de Vejer.  
Pág. 136 - San Ambrosio, Vejer-Barbate.

© Eugenio José Vega Geán - Francisco Antonio García Romero

**Fotografías:** Fondo documental Fernández Lira

**Portada:** Alameda Vieja, Jerez.

**Publica:** Sociedad/Centro de Estudios Históricos Jerezanos.  
(CECEL)

**Imprime:** Imprenta Repeto - Cádiz.  
Calle Marqués de Cádiz nº 5

**Diseño y maquetación:**  
Creasur.

I.S.B.N. 84 - 921562 - 0 - 1

Depósito Legal: CA: 1.033 / 97

La edición de esta obra ha sido costeada por la Delegación de Educación y Cultura del Ayuntamiento de Jerez de la Frontera y por la Diputación Provincial de Cádiz.

*A la memoria del profesor  
Antonio Cabral Chamorro,*

*miembro del CEHJ y joven maestro  
de historiadores.*

## ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO.....	11
I. INTRODUCCIÓN .....	15
II. LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO EN EL TERRITORIO ASIDONENSE-GADITANO .....	19
II.1. <i>Límites temporales</i> .....	19
II.2. <i>Las religiones en la zona</i> .....	20
II.2.1. <i>Cultos persas</i> .....	23
II.2.2. <i>Cultos frigios</i> .....	24
II.2.3. <i>Cultos egipcios</i> .....	25
II.2.4. <i>Cultos púnicos</i> .....	26
II.3. <i>La herencia pagana y el cristianismo asidonense</i> .....	31
II.4. <i>Leyenda e historia del obispado asidonense</i> .....	32
II.5. <i>Testimonios arqueológicos</i> .....	43
II.6. <i>El monacato previsigótico</i> .....	53
II.7. <i>Ideas fundamentales acerca de este periodo</i> .....	58
III. UN OBISPADO VISIGÓTICO EN ASIDONIA.....	61
III.1. <i>Límites geográficos del obispado</i> .....	64
III.2. <i>Restos arqueológicos y epigráficos</i> .....	69
III.3. <i>La clerecía y los obispos asidonenses</i> .....	91
III.3.1. <i>Situación del clero</i> .....	91
III.3.2. <i>El episcopado</i> .....	93
III.3.3. <i>Nómina de obispos asidonenses</i> .....	96
III.4. <i>El monacato y la labor de San Fructuoso en el obispado asidonense</i> . ..	98

IV. LOS CRISTIANOS ASIDONENSES BAJO EL DOMINIO MUSULMÁN .....	103
IV.1. <i>Significación de este período</i> .....	103
IV.2. <i>Situación de los mozárabes asidonenses</i> .....	104
IV.3. <i>Pervivencia del obispado asidonense</i> .....	115
IV.3.1. <i>La sede y su territorio</i> .....	116
IV.3.2. <i>Obispos</i> .....	121
IV.3.3. <i>Situación religiosa</i> .....	124
IV.3.3.1. <i>El monacato</i> .....	125
IV.3.3.2. <i>Repaso de los diversos conflictos vividos en la época</i> .....	126
IV.4. <i>Templos y cultos cristianos durante el período musulmán</i> .....	133
IV.4.1. <i>Templos y cenobios cristianos</i> .....	135
IV.4.2. <i>Ascética y cenobitismo árabe y cristiano</i> .....	141
IV.5. <i>Fin del cristianismo autóctono</i> .....	142
IV.5.1. <i>Los mozárabes y las taifas</i> .....	143
IV.5.2. <i>Almorávides, almohades y la difícil convivencia</i> .....	145
IV.5.3. <i>La toponimia y el legado mozárabe</i> .....	149
V. BREVE CONCLUSIÓN FINAL.....	152
<i>Bibliografía</i> .....	153
<i>Índice onomástico y analítico</i> .....	159

## PRÓLOGO

Desde que el canónigo xericense don Francisco de Mesa Ginete acometiese por vez primera la reclamación para Jerez de la sede del antiguo obispado asidonense, la cuestión que da título a este libro ha sido motivo de agrias polémicas en las que el patriotismo y la pasión locales solían aportar bazas más consistentes que la razón histórica. Hoy, cuando los pleitos de precedencia eclesiástica no tienen ni de lejos el encono y la resonancia de antaño, se hace posible abordar con la necesaria distancia y un entendimiento libre un tema que consideramos fundamental para la historia de las tierras de la actual provincia de Cádiz.

Quizá pueda sorprender a alguien este calificativo de fundamental a un asunto de estricta historia eclesiástica, ya que desde hace demasiados años esta rama de nuestra disciplina parece haberse convertido para muchos en algo secundario, cuando no prescindible. Y, sin embargo, es fundamental sin duda, para cualquier aproximación a nuestro pasado, este intento de desvelar la suerte de la cristiandad gaditana a lo largo de ese dilatadísimo período que se prolonga desde los últimos tiempos bajoimperiales hasta la restauración eclesiástica que conllevó la conquista de los reyes castellanos en el siglo XIII. Este es, a mi juicio, el verdadero y trascendente tema del libro que el lector tiene entre las manos. Francisco Antonio García Romero y Eugenio José Vega han sabido abordar un viejo y torcido asunto, envenenado por siglos de torpes, poco caritativas y a la postre inútiles polémicas con la única perspectiva desde la que historiadores de nuestro tiempo podían escribir sobre los orígenes y la historia del obispado asi-

donense: la que obliga a rastrear en siglos oscurísimos por la casi total ausencia de instrumentos, la evolución de la fe y el culto cristianos en aquella diócesis. Para ello han empleado los resultados de cuantas investigaciones históricas y arqueológicas se han venido sucediendo en las últimas décadas y han conseguido integrarlos en un discurso coherente e iluminador, escrito con la humildad de quienes no se pierden en fantásticas teorías ni pretenden aventurar interpretaciones deslumbrantes pero a menudo huecas. Con ese bagaje de estudio y decoro no debemos sorprendernos de que a la postre nuestros autores sean capaces de ofrecer una hipótesis plausible del traslado de la sede episcopal a Jerez, resolviendo quizá, y en esta ocasión como de paso, sin estridencias ni agravios, el arduo problema que a tantos ocupó.

Después del importante y generoso esfuerzo del que este libro es testigo se mantienen aún numerosos interrogantes, muchos de ellos quizá imposibles de disipar, pero el período altomedieval gaditano ha sido ilustrado con una obra de obligada referencia que limita la extensión del inhóspito páramo que aquellas centurias siguen siendo para el historiador. Aunque ya sólo por ello deberíamos estarles agradecidos, Francisco Antonio García Romero y Eugenio José Vega han sabido añadir un mérito más, y no el menor, a esta obra.

La Alta Edad Media andaluza, quizá por lo mal conocida a pesar de tantos esfuerzos, ha sido terreno abonado en los últimos años para que, bajo ropajes de apresto literario y hasta humanitario, se haya introducido una mercancía averiada en la que la mitificación desmedida no deja lugar al menor rigor histórico. A un período visigodo sobre el que se pasa siempre de puntillas, sigue, tras la conquista musulmana, otro largo espacio de tiempo que para algunos sólo parece existir como heraldo de los esplendores califales a los que precede. La España musulmana -Al Andalus-, identificada a menudo exclusivamente con ese momento relativamente breve que llenan los califas cordobeses, se ha convertido en motivo predilecto para quienes, a través de su elogio, no parecen pretender otra cosa que el escarnecimiento, a veces zafio, a veces pueril, siempre ignorante, de la contemporánea España cristiana o de la resultante final del pleito cultural, religioso y militar que se convino en llamar Reconquista. Todo sería disculpable y atribuible a mera secuela romántica si con la esquemática y burda falsificación del pasado andaluz de la que algunos hacen oficio y muchos extraen beneficio, no se suplantara la historia y la memoria de un pueblo cuyas verdaderas raíces no se compadecen con determinados proyectos políticos o con sensibilidades

sólo atentas al nardo y a la paloma. En ese discurso reduccionista y maniqueo, con papeles de víctimas y verdugos asignados de antemano, poblado de musulmanes cultos y tolerantes y de cristianos hirsutos y bárbaros, la mozarabía andaluza, su larga y a menudo penosa historia de persecución, marginación y, en el mejor de los casos, libertad vigilada, no tiene cabida. Quisiera invitar al amable lector a detenerse en las instructivas y equilibradas páginas, huérfanas de toda retórica, que los autores han dedicado a esta incómoda cuestión, de la que poco quiere saber la oficialidad bienpensante. Las ominosas realidades que en ellas se reflejan tuvieron vigencia en la España musulmana tanto tiempo como les fue posible mantenerlas a sus autoridades y todavía hoy conservan su vigor en muchos países, algunos bien próximos, en forma de limitaciones evidentes a la libertad religiosa.

Es necesario, pues, felicitarse por la oportunidad de este libro documentado, riguroso y escrito con el deseo palpable de servir a la verdad, no dando satisfacción ni a antañonas pasiones de sacristía ni a la rentable ideología de lo políticamente correcto que hoy se pretende imponer a un acontecer histórico que no se puede o no se desea asimilar. Sin duda, ello es mérito de los autores, que salen airoso y con el deber cumplido de un tema historiográfico complejo, oscuro, inactual y, como vemos, sembrado de abundantes y bien distribuidos lazos. A ellos mi enhorabuena y también a ti, lector, que has acertado en la elección.

Rafael Sánchez Saus  
Universidad de Cádiz.

## I. INTRODUCCIÓN.

Nuestro propósito en este trabajo consiste en poner al día todo lo que hoy se sabe del **Antiguo Obispado Asidonense** y, al mismo tiempo, en hacer nuevas lecturas de los datos que la historiografía y la arqueología nos aportan sobre el cristianismo y la Iglesia en la comarca asidonense-xericiense-gaditana entre los siglos I y XII.

Este análisis deberá mucho no sólo a las obras tradicionales sobre el tema, en las que se recoge parcialmente la historia de la cátedra episcopal, sino también y sobre todo a las publicaciones que han provocado un avance substancial en los estudios y han posibilitado el que ya seamos capaces de llegar a conclusiones más seguras sobre la primitiva diócesis. Sin duda, Gerónimo de la Concepción marcó un hito en la historiografía provincial, pero fue Martínez Delgado el que analizó cabalmente las noticias que se poseían y abrió unos epígrafes esenciales sobre el tema. Asimismo, las investigaciones de Ramón Corzo son en la actualidad imprescindibles para solucionar no pocos problemas y esclarecer la cuestión y, por último, las obras de José Luis Repetto nos facilitan a menudo las claves para comprender las dificultades historiográficas de las fuentes cristianas medievales. Por otro lado, habrá que olvidar de una vez la dialéctica, tan negativa para la ciencia histórica, que mantuvieron Mesa Ginete y Ceballos<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mesa Ginete, F., *Demostración histórica de haver sido la ciudad de Xerez de la Fra. ... capital del antiguo obispado Asidonense, no unido a el de la metropolitana de Sevilla ni trasladada a el de la Ciudad de Cádiz*, Madrid, 1766; Ceballos, F., *La Sidonia Bética o Disertaciones acerca del sitio de la Colonia Asido y Cátedra Episcopal Asidonense*, Sevilla, 1864 (escrita en 1785).

sobre la ubicación de la sede, que no fue más que una excusa para sustentar una petición o un *status* de política administrativa eclesiástica.

La finalidad de estas páginas son exclusivamente científicas. En nuestros días existe un Obispado Asidonense-Jerezano que dirige espiritualmente a los cristianos de la zona norte de la provincia de Cádiz. La primitiva diócesis extendía su poder sobre un territorio más amplio incluso que el de las actuales de Jerez y Cádiz juntas. Aún hoy son muchos los historiadores locales de la provincia gaditana que han criticado la creación del nuevo obispado con ese nombre y con centro en Jerez de la Frontera; son quizá los mismos que apenas si conceden importancia a la ruptura territorial y al establecimiento episcopal arbitrario del siglo XIII. Como en el XVIII, todavía hay quienes, tomando partido, pretenden dar validez a algunas fuentes historiográficas y, sin oponer razonamientos, restan veracidad a ciertos autores contemporáneos a los acontecimientos.

Nuestra edad antigua eclesiástica se desarrolla desde el siglo I hasta mediados del VI. Hasta el siglo III la cabeza administrativa comarcal era la *Gades* romana y la denominación *Gaditanus* se conserva para el territorio, a pesar de su posterior decadencia, hasta el final del Imperio, un siglo y medio después. La crisis bajoimperial causó una mutación demográfica, a raíz de la cual surgió una nueva capital, *Asido* o *Assidona*, y se produjo una despoblación general de todas las grandes ciudades de la costa, algunas de ellas con un pasado glorioso. En el plano de la religión fue el Hércules gaditano, hasta principios del siglo V, el que dominó toda la comarca, mientras se unen la leyenda y la historia para transmitirnos la introducción del cristianismo en este rincón de la Bética.

Ya desde la segunda mitad del siglo VI, cuando los visigodos se instalan en nuestro suelo y cuando la monarquía se convierte al catolicismo, podemos hablar de un período fructífero y de un obispado floreciente en la urbe asidonense, con nombres propios de grandes personajes y fundaciones episcopales y monacales. Pero en la segunda mitad del siglo IX, en plena dominación musulmana, Asidonia ve mermada su población y, a la postre, perderá la capitalidad. El caso asidonense es paralelo al de Gades a fines de la edad antigua: aun después de pasar de capital a ciudad de segundo o tercer orden, continuará prestando su nombre a la comarca tanto administrativa como eclesiásticamente.

Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo X los documentos colocan el obispado en una ciudad que se ha convertido en el primer núcleo

demográfico y político de la zona: Xerez. No obstante, algunos estudiosos de la provincia no jerezanos rechazan las afirmaciones de las fuentes musulmanas y cristianas que testimonian el cambio de sede. ¿Quieren que pensemos que el moro Rasis confundió o engañó a todos los historiadores medievales? Rasis y Jiménez de Rada consignaron en sus escritos algo que ya ocurría y que conocían de primera mano. Si existe alguna confusión, está únicamente en la fecha de la instauración de la sede episcopal y en el hecho de otorgarle desde el principio a Jerez una primacía que sólo tuvo al finalizar el período. En efecto, Jerez devino entonces cabeza del obispado por las mismas razones demográficas, políticas, geográficas y económicas que sirvieron para que la catedral se estableciera siglos atrás en la primitiva Medina Sidonia.



## II. LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO EN EL TERRITORIO ASIDONENSE-GADITANO.

La zona paleocristiana en la que vamos a centrarnos ocupa toda la costa atlántica gaditana, la región de Carteya, la vertiente oeste de la serranía de Ronda y el sur de Utrera, incluyendo las poblaciones limítrofes con el sur de las marismas del Guadalquivir.

El añadido "gaditano" en la delimitación del territorio responde a la importancia del nombre mismo de Gades, de sus ruinas y sus templos paganos (en especial el de Heracles-Melkart), a pesar de que ya en los siglos II y III la ciudad declina hasta convertirse en un auténtico despoblado. La preponderancia pasó a lugares de tierra firme, que contaban con una riqueza agrícola casi auto-suficiente. La nueva capital de la ribera del Guadalete será Asido, Medina Sidonia, y quizá, en este primer período, sus momentos de mayor esplendor, dentro de la general decadencia, coincidan con el reinado de Teodosio el Grande (379-395)<sup>1</sup>, según comentaremos más abajo.

### II.1. *Límites temporales.*

Al referirnos a los orígenes hay una nota que deviene esencial para marcar esta etapa: el cristianismo asidonense-gaditano va a luchar por convertir-

---

<sup>1</sup> En Medina se encontró una medalla de este tardío período dedicada a dicho emperador hispano: cf. Martínez y Delgado, F., *Historia de la ciudad de Medina Sidonia*, Cádiz, 1875, p. 41.

se en la primera religión del territorio, rivalizando con otras creencias más arraigadas y populares. Asimismo, otro hecho que debe tenerse en cuenta es la crisis social y demográfica de la zona durante este período histórico, lo que se refleja en una notable carencia de testimonios arqueológicos y epigráficos.

Comenzaremos el estudio en la segunda mitad del siglo I, época en la que veremos cómo la leyenda menciona ya a un obispo en nuestro suelo. Por otro lado, el edicto de Constantino (del 313) no supondrá una aceptación generalizada del cristianismo en la región del Guadalete. Es más, a principios del V, cuando el credo cristiano comienza a sobrepasar a las demás religiones, empieza también una etapa crítica de invasiones, guerras civiles y ocupaciones extranjeras (marca bizantina, tierra de frontera), que no concluirán hasta siglo y medio después, años en los que pondremos el fin cronológico de esta parte inicial de nuestra investigación.

Este cristianismo asidonense arcaico constituirá el germen del brillante período que vivirá el obispado tras la expulsión de los bizantinos y el dominio absoluto de la monarquía visigótica católica.

## II.2. Las religiones en la zona.

Son muchos los autores que hoy desechan los orígenes apostólicos del cristianismo en el Mediterráneo antiguo y hablan del nacimiento de muchas comunidades cristianas por una especie de asimilación o de lo que se ha llamado "parentesco devocional" con los ritos y cultos místéricos<sup>24</sup> (a pesar de las grandes

<sup>24</sup> Sobre la relación entre ritos místéricos y cristianismo y sobre otras cuestiones de interés cf. Gigon, O., *La cultura antigua y el cristianismo*, trad. esp., Madrid, 1970, pp. 153, 213 s., 231 ss.; Armstrong, A.H., "La filosofía griega y el cristianismo", en Finley, M.I.(ed.), *El legado de Grecia. Una nueva valoración*, trad. esp., Barcelona, 1983, pp. 360 s.; Nock, A.D., "Hellenistic mysteries and Christian sacraments" en Id., *Essays on religion and the ancient world*, II, Oxford, 1972, pp. 791 ss.; y el muy reciente trabajo de VV. AA., *Cristianismo Primitivo y Religiones Místicas*, Madrid, 1995 (sobre todo las páginas de J. Alvar y A. Lozano). Aparte de unos pocos elementos

diferencias en los elementos esenciales), con los que la religión de Cristo sólo pudo competir una vez dotada de ese empuje universalista que le dio San Pablo (como, a su manera, ya observó el propio Juliano en *Contra los galileos* 100a). En efecto, es un hecho comúnmente admitido el que una nueva religión sólo puede atraer fieles si se apoya en las características religiosas preexistentes:

*Testigo excepcional y magnífico teorizador de esta mutación semántica fue San Agustín, quien fundamentó lo que luego se llamaría "religiosidad popular" en la entrada masiva de paganos en la Iglesia tras la conversión de Constantino: este cre-*

comunes superficiales, como señala Gigon (*La cultura...*, p. 145 y 161), la *obstinatio* cristiana, el hecho de buscar y preferir la muerte, "tuvo que ser una de las armas más penetrantes entre los fieles de los misterios". Para buenos conocedores del tema (cf., en general, Bardy, G., *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, trad. esp., Madrid, 1990), el ejemplo de los mártires fue un motivo principalísimo de conversión, a lo que se añade la búsqueda de la liberación integral de la persona o el deseo de la verdad. Por otro lado, aclaremos que nosotros estamos bien lejos de respaldar las teorías de aquellos que defienden que la religión cristiana no es sino una burda copia o imitación de los (a veces tan mal entendidos) cultos místéricos. Es cierto que éstos, en algunos aspectos, eran lo más parecido a las ideas cristianas que podía encontrarse en el mundo antiguo del Occidente y del Oriente Próximo (desde luego lo eran en el punto crucial de la vida *post mortem*: cf., sobre los misterios eleusinos, Isócrates, *Panegírico* 28), y es cierto que la palabra *mysterion*, ya desde los primeros siglos de la literatura patristica, designó a la eucaristía y a los sacramentos en conjunto, y que a los cristianos se les calificó de "iniciados", *mystai* (Clemente de Alejandría, *Protréptico*, 12; o Sinesio, *Himnos* I 187). Pero también es verdad que, más allá de la terminología, esa peculiar manera de entender los ritos cristianos como "misterios" y ese afán, diríamos, de querer ocultar las ceremonias más sagradas a los fieles, eso no es anterior al siglo IV y se da, especialmente, en el cristianismo oriental (de ahí las cortinas y los iconostasios). Es una lástima que, para esta interesante cuestión, no conservemos el libro II de la *Refutación de todas las herejías* de Hipólito de Roma, donde, al parecer, se hablaba de las religiones místicas. Y aun a riesgo de desviarnos del tema, pero con la intención franca de aclarar posturas, defenderemos una idea que otros de mayor talento y autoridad ya han manifestado: sin entrar en lo que llamaríamos "secretismo" en las prácticas y "egoísmo" en la salvación exclusivamente individual dentro de los misterios (y en estos aspectos están muchos más cercanos a las doctrinas gnósticas), es también sencillamente imposible, en esencia, el paralelo de Cristo con esos "dioses en agonía" que en el mito mueren y resucitan (al estilo de la vegetación), como Osiris, Dioniso o Atis (y haremos caso omiso, por supuesto, de aquel "Gran Pan", de época de Tiberio, que menciona Plutarco en *Sobre la desaparición de los oráculos* 17, 419 c). Y es más, añadiremos que también carece de toda base la comparación (ensayada por algunos) de María con esas diosas "Grandes Madres" orientales (Isis, Rea-Cibeles o Atenea): la humilde respuesta de María en Lc 1, 38 ("Aquí está la esclava del Señor; cúmplase en mí lo que has dicho") echan por tierra cualquier posibilidad de cortejo y no admiten parangón con las pomposas expresiones, entre otras, de Isis en Apuleyo, *El asno de oro* XI 5.

*cimiento espectacular del número de fieles hubo de pagarse, según la interpretación de San Agustín, con una contaminación de la fe en su primitiva pureza<sup>2b</sup>.*

En estas líneas queremos ser eclécticos y, sin olvidar a las grandes individualidades apostólicas, no podemos tampoco omitir la necesidad de un terreno propicio para ser abonado por la semilla cristiana que esparcían sus más aptos sembradores. Sin duda, los núcleos propicios para la catequización eran las ciudades (recuérdese, por ejemplo, que "pagano" deriva del latín *pagus*, "aldea"), los auténticos nudos de comunicación receptores de personas y mercancías. Por otro lado, en la época que estudiamos los cultos orientales invaden el imperio romano. Eran tiempos de crisis y, por ello, de inseguridad y ansia de salvación. Las religiones orientales tenían mucho que ofrecer, entre otras cosas, por lo pronto, la gran esperanza de una recompensa tras la muerte. Los suyos eran, por así decirlo, unos dioses amables, que (como el Dios cristiano) se interesaban por la plena felicidad del hombre en el más allá, y las ceremonias resultaban muy emotivas y apropiadas para seducir a los creyentes con sus cantos y procesiones, con su simbología iniciática y su exaltación mística. Pero, ninguna de las religiones antiguas exigía la renuncia a las demás, ni prohibía el que sus fieles rindieran culto a otros dioses. Sólo el judaísmo y el cristianismo eran exclusivistas.

El cristianismo es uno de esos cultos orientales que penetran por la costa sur española. Senadores, comerciantes y esclavos vincularán a las distintas familias romanas e hispanas con las formas religiosas extendidas en Roma y en los confines del imperio. Ciertos datos, entre otros, de la sociedad hispanorromana gaditana nos ayudarán a comprobar la existencia de estos hilos conductores<sup>3</sup>:

<sup>2b</sup> Córdoba Montoya, P., "Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica" en Álvarez Santaló, C.-Buxo, M.J.-Rodríguez Becerra, S. (coords.), *La religiosidad popular. I. Arqueología e historia*, Barcelona, 1989, p. 75. Podemos leer al respecto unas sabrosas palabras del gran Erasmo en la imprescindible obra de Bataillon, M., *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. esp., México-Madrid-Buenos Aires, 1983, p. 575. Cf. también más abajo la n. 32 de este cap.

<sup>3</sup> Sobre todo ello y otros aspectos sociales, comerciales y económicos cf. Lomas Salomonte, F.J. - Sánchez Saus, R., *Historia de Cádiz. Entre la leyenda y el olvido. Épocas Antigua y Media*, I, Cádiz, 1991, pp. 149 ss.; Sotomayor y Muro, M., "La Iglesia en la España romana" en García Villoslada, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 24 ss.

- En el primer tercio del siglo II d.C., de los dieciséis senadores béticos cuatro son de la región gaditana.

- La familia romana Antonia, por su parte, tenía contactos familiares y habituales con stirpes de la comarca asidonense, mientras la de los Fabios, que era la de los antepasados del emperador Adriano (pertenecía a ella su madre, Domicia Paulina), procedía originariamente de la zona de Gades y ha dejado huellas en Jerez, Bornos o Medina Sidonia.

Pero no fueron pocos los cultos místéricos que precedieron o acompañaron al primer cristianismo gaditano. Algunas de estas religiones, cargadas de nuevas concepciones redentoras y salvíficas, vivieron aquí una madurez y una popularidad sin parangón. En ellas nos vamos a detener brevemente.

#### II.2.1. Cultos persas.

El culto al Dios Mitra fue, de seguro, el de mayor importancia del Medio Oriente y uno de los grandes competidores del cristianismo. En Hispania, sin embargo, no gozó de mucha aceptación, como se desprende de la escasez de testimonios arqueológicos conservados.

En lo que respecta a nuestra zona, cabe señalar el hallazgo en Barbate de unos restos arqueológicos que, al parecer, correspondían a un templo dedicado a Mitra y que consistían en una basa de mármol blanco, unas columnas y un pedestal de estatua con la siguiente decoración: dos rosetones en los extremos de la cara principal; en el centro una cabeza de toro, símbolo del dios, con una media luna y una estrella sobre la testuz; a ambos lados del toro dos antorchas y en la parte inferior dos serpientes<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> VV. AA., *Barbate*, Jerez, 1988, pp. 58 ss. Sobre Mitra (*Sol invictus*) y la fijación de la Navidad cf., por ejemplo, Frazer, J.G., *La rama dorada. Magia y religión*, trad. esp., México-Madrid-Buenos Aires, 1989, pp. 413 ss. Puede leerse también, al respecto, el pasaje de Orígenes, *Contra Celso*, VI 22.

*Cada grabado representa una simbología: la cabeza de toro simboliza un toro que mató de niño hundiéndole un puñal en el pecho, naciendo la sangre y el vino y del rabo las espigas. Las estrellas son sus ojos omniscientes. La luna representa la noche o las tinieblas, y las antorchas el mundo de la luz o del más allá<sup>5</sup>.*

El culto a Mitra se extendió ampliamente por el mundo romano y llegó a Hispania y a nuestra región por medio de los legionarios y auxiliares que habían servido en Oriente y habían convertido a este dios en el titular de las legiones<sup>6</sup>.

### II.2.2. Cultos frigios.

La diada de Cibele y Atis, procedente del Asia Menor, encontró amplia aceptación por todo el Mediterráneo romano y, de hecho, en el conjunto de Hispania y, en especial, en las zonas más romanizadas, como la Bética, alcanzó junto con la devoción a Isis los mayores grados de popularidad. Curiosamente, a pesar de la originaria unión de ambas divinidades, los fieles hispanos tendieron con cierta frecuencia a separarlos en el culto, según demuestran las inscripciones. Material arqueológico encontramos en Lebrija, *Acinippo*, Algodonales y Cádiz. Del mismo modo, en el mar, junto a Sancti Petri, se descubrió en 1905 una estatua de bronce de medio metro de altura que representaba a Atis<sup>7</sup> y que posiblemente era albergada en el famoso santuario del islote.

Es interesante el que se pueda atestiguar en nuestro suelo el culto a Atis, ya que, en la zona mediterránea occidental, alejada de una fuerte influencia judía y cercana a los conceptos religiosos grecolatinos, se produjo un sincretismo entre el Atis frigio y el Adonis griego y la *passio* de estos dioses orientales, sobre

<sup>5</sup> Varo, A., "Primeros tiempos II. Barbate histórico y legendario", *Noticias de la Janda*, IV semana de noviembre de 1993, pp. 1 ss.

<sup>6</sup> VV. AA., *Barbate*, p. 61.

<sup>7</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 76; VV. AA., *Historia de España Antigua. Hispania Romana*, II, Madrid, 1985, pp. 656 ss. Sobre Atis y la fecha de la resurrección de Jesús cf. Frazer, *La rama...*, pp. 415 s.

todo a través del culto romano al primero de ellos, sirvió para fechar la pasión y resurrección de Cristo en torno al equinoccio de primavera.

### II.2.3. Cultos egipcios.

El muy antiguo culto a Isis asistió a una enorme expansión por el Mediterráneo a partir de la primera centuria de la era. Para la comarca gaditana contamos con testimonios en Bolonia (*Baelo Claudia*), donde aún poseemos restos de un templo de Isis de la segunda mitad del siglo I d.C., que se levanta en un lugar de privilegio dentro del trazado urbano. En la terraza más alta al norte del foro o plaza pública, se sitúan los tres templos dedicados a la Tríada Capitolina (Júpiter, Juno y Minerva) y a su lado y límite con el *cardo maximus* (vía que cruza la ciudad de norte a sur) se halla el templo de la diosa egipcia Isis. Éste constituye un complejo arquitectónico casi tan grande como aquéllos tres juntos. Puede que en el propio santuario de Sancti Petri se encontraran las estatuas de Isis y Anubis (dios de los muertos que tenía cabeza de chacal).



Bolonia.

Algunos investigadores han querido ver cierta semejanza entre las antiguas prácticas del culto isíaco y las posteriores de la devoción a la madre de

Jesús. Y no es extraño, pues sabemos que las imágenes de Isis sirvieron en el siglo IV para representar a la Virgen María<sup>8</sup>.

#### II.2.4. Cultos púnicos.

Cuando nos referimos a conceptos religiosos de origen fenicio y a los ritos que llevaron aparejados, la arqueología y la epigrafía nos hablan con suficiente claridad. Sin lugar a dudas Gades, con su renombrado templo del islote de Sancti Petri (hoy en el término municipal de Chiclana), fue, de todo el occidente mediterráneo, el centro del culto a la tríada púnica: Melkart-Tanit-Astarté. El fenicio Melkart ("rey de la ciudad"), principal divinidad de Tiro, era un dios de la vegetación que también moría y resucitaba, y la importancia de su veneración en la comarca del Guadalete es incontestable<sup>9</sup>.

En época y por causas que todavía hoy desconocemos se realizó el notable sincretismo entre Melkart y el Heracles griego (el Hércules latino: Arriano, por ejemplo, en su *Anábasis de Alejandro Magno* II 16, establece una distinción entre el que él llama "Heracles fenicio" y el Heracles griego). La fama del templo gaditano fue enorme (recuérdese a Estrabón III 5, 3 ss.; o Mela, *Chorographia* III 46, que llama "Egipcio" a este Hércules y pondera la antigüedad y riqueza del santuario; o el llanto de Julio César allí ante la efigie de Alejandro Magno, como nos relata Suetonio en su *Vida de los doce Césares* I 7) y es que desde el siglo IV a.C., en especial desde el período del alto imperio, la universalización de esta divinidad es un hecho. En concreto, su irradiación desde Cádiz a toda el área del Guadalquivir se produjo con posterioridad al sincretismo, según prueba la arqueología. No obstante, de acuerdo con nuestros testimonios parece que los ritos de Melkart en esencia no sufrieron gran contaminación: había un colegio sacerdotal con un sumo pontífice al frente; los sacerdotes, que debían ser célibes, vestían túnicas blancas de lino con una ancha franja, iban sin cíngulos, descalzos y tonsurados, con una banda de tejido egipcio en la cabeza. Se prohibía la presencia femenina; los altares mantenían un fuego permanente y estaban perfumados con incienso (prácticas éstas usuales en el ritual de otros dioses).

<sup>8</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 76. Sobre Isis y la Virgen María cf. Tarn, N.-Griffith, G.T., *La civilización helenística*, trad. esp., Méjico, 1982, p. 265.

<sup>9</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 63 ss.

Cabe afirmar, sin temor a equivocación, que el cristianismo se vio seriamente obstaculizado en el área de Cádiz,

*donde la consideración de Heracles como divinidad salvadora y el fuerte prestigio que el santuario situado en la isla de Sancti Petri se había labrado durante siglos, supusieron un fuerte freno a las nuevas ideas*<sup>10</sup>.

Y, desde luego, a finales del siglo IV el templo y sus ceremonias aún debían gozar de bastante vitalidad, si es que hacemos caso de los versos de Avieno que en su *Ora marítima* se admira de la *herculaneam solemnitate* (v. 273 s.), "el solemne culto a Hércules", en un *Gadir* (identificado con *Tartessus* en los vv. 85 y 269) que entonces no era más que un *ruinarum agger* (v. 272) "un montón de ruinas" (o "campo de ruinas" con la variante *ager*).

Con todo, y aparte del culto pagano, seguramente valga la pena señalar que ya desde la antigüedad (en las tragedias griegas y luego entre los estoicos) Heracles fue considerado como un ideal ético, el prototipo del héroe salvador (en su caso, de monstruos y malhechores) y, por sus logros, mereció, si no una resurrección *avant la lettre*, sí una apoteosis (cf., por ejemplo, Ovidio, *Metamorfosis* IX 251 ss., 264 ss.): su parte mortal, la de su madre Alcmena, se quemó en la pira de la que nos habla el mito; la inmortal, de su padre Zeus, marchó al cielo y fue divinizada. Y, además, debemos apuntar que en algunos textos cristianos se documenta una especie de identificación entre Heracles y Cristo: así en Justino (*Apología* I 54, 9) o Sinesio de Cirene (*Himno* VIII, 16 ss.)<sup>11</sup>. No podemos saber si, ya al llegar la plena aceptación del culto cristiano, todos estos elementos facilitarían el paso.

Por otro lado, el primitivo sincretismo púnico y grecolatino también afectó a las diosas de la tríada: así, Tanit se identifica con *Dea Caelestis* y Juno (advértase, sin entrar en problemas de ubicación, la *Héras nêson* de Estrabón III 5, 3 y III 5, 5; y la *Insula Iunonis* de Plinio, *Naturalis Historia* IV 120), mientras Astarté se equipara a Minerva y Venus (*Aphrodisias*, junto con *Erythea*, es otro nombre de la *Insula Iunonis* en el pasaje de Plinio citado)<sup>12</sup>. De Astarté, una

<sup>10</sup> Chic García, G., "La región de Jerez en el marco de la Historia Antigua", *Actas de las I Jornadas de Historia de Jerez*, Jerez, 1988, p. 30.

<sup>11</sup> Cf. García Romero, F.A., *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*, Madrid, 1993, p. 93, n. 6. En general, sobre las afinidades entre las ideas paganas y cristianas es elocuente el testimonio de Justino, *Apología* I 20, 3 ss.

<sup>12</sup> Cf. Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 56 ss.; Schulten, A., *Tartessus*, trad. esp., Madrid, 1979, p. 218.

diosa madre de la fertilidad, sabemos que era adorada por los navegantes y que ocasiones fue confundida con Tanit en su papel de divinidad de la naturaleza.

A continuación repasaremos las huellas arqueológicas dejadas por estos cultos. Ya nos hemos referido al templo gaditano de Heracles en la isla de Sancti Petri, que perduraría hasta finales del siglo IV d.C. (quizá hasta Teodosio). Pero también existió otro santuario dedicado a Heracles en el interior, en la antigua ciudad de Asido. En el último tercio del XVIII el historiador asidonense Francisco Martínez y Delgado escribía acerca de tan importante edificio:

*Los romanos hallaron a su entrada y conservaron en su tiempo el templo de Hércules edificado en esta ciudad por los fenicios y continuado por los cartagineses. De otra manera no llamaran a Medina Sidonia los autores aun en tiempo de los romanos Ciudad de templo... Así continuó hasta su total ruina. De ella son vestigios, no solamente los monumentos subterráneos ya expresados, sino también las enormes columnas que se hallaron posteriormente...: extrajeron siete de las más pequeñas, que están colocadas en la plaza de la Iglesia mayor, las que según la tradición de este pueblo, fueron halladas en el citado lugar y pertenecieron al famoso templo de Hércules<sup>13</sup>.*

Además conservamos amonedaciones con la cabeza de Hércules según la iconografía gaditana, que se descubrieron en antiguas ciudades fenicias como Carteya (*Heracleia* para Timóstenes), así como en la propia Medina Sidonia, *Lascuta* (junto a Alcalá de los Gazules), *Bolonia*, *Carissa Aurelia* (cerca de Bornos) o la propia Cádiz<sup>14</sup>.

Las inscripciones heracleas las encontramos en todo el territorio gaditano: sobre tejas en el Roncadillo (cerca de Castellar de la Frontera)<sup>15</sup>, en la propia Castellar<sup>16</sup> y en Carteya<sup>17</sup>; y en la basa de una estatua de mármol en el desierto

<sup>13</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 44 s.

<sup>14</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 66 s.

<sup>15</sup> González, J., *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*, Cádiz, 1982, p. 58.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 66.

de la Almorayma (Castellar)<sup>18</sup>, además de dos ejemplos de carácter votivo en Jerez<sup>19</sup>. El mismo nombre del camino que partía de Gades hasta alcanzar Italia, la *Via Heraclea* (otra es la *Herculis via* que menciona Avieno, *Ora maritima* 326) indica la trascendental significación del gran héroe. Si es verdad que la arqueología no nos muestra claras huellas de la misma, la mitología y las alusiones literarias e históricas son constantes en trazar una ruta con Heracles y sus hazañas como denominador común, comenzando por el décimo de sus trabajos, el de llevar a Micenas las vacas de Geriones (Gerión), que habitaba en Eritia ("a la que ahora llaman Gadir (griego *Gádeira*: Gades)"; Apolodoro, *Biblioteca* II 5, 10). Y todavía

*tendríamos que añadir la existencia lapidaria de sacerdotes de Hércules, de sobrenombres (Herculana, Heraclida) aludiendo a la mencionada divinidad, y una alusión al patrocinio de Hércules sobre la ciudad contenida en los poemas priápicos, de autor y fecha incierta pero al parecer relacionados con Marcial, además del elevado rango que a escala imperial tuvo el Hercules Gaditanus durante los principados de Trajano, Adriano y Póstumo, que apareció en monedas de tales emperadores<sup>20</sup>.*

Por otra parte, los autores antiguos nos documentan un altar de Tanit-Juno: el *Ara Iunonis* (de Mela, *Chorographia* III 4) en el Cabo de Trafalgar, el *Akrotérion Héras* (de Ptolomeo II 4, 5) o *Promunturium Iunonis* (de Plinio, *Naturalis Historia* IV 120)<sup>21</sup>. De una de esas islas menores que formaban la vieja Gades, la *Insula Iunonis*, ya hemos hecho mención arriba; y a la Tanit púnica la vemos representada en una estela de la propia Cádiz, que quizá perteneciera a un templo situado en el arrecife del Castillo de Santa Catalina<sup>22</sup>. Podemos citar al respecto el hallazgo en el cortijo de "Los Canos" (Guadiaro) de una basa de estatua de mármol blanco, del siglo II d.C. En ella aparece una figura femenina

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 69 s.

<sup>20</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 159. En efecto, el poema 75 del *Corpus Priapeorum* (ed. Cazzaniga) afirma que a Cádiz la protege Hércules. Sobre la *Via Heraclea* cf. Knapp, R.C., "La *Via Heraclea* en el occidente: mito, arqueología, propaganda, historia", *Emerita* 54(1986), Madrid, pp. 103 ss.

<sup>21</sup> Schulten, *Tartessos*, pp. 217 s.; VV. AA., *Barbate*, p. 61.

<sup>22</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 59 s.

en relieve: está de pie y va vestida con un manto talar y con un niño en los brazos, por lo que se piensa que fue consagrada a la diosa de la fecundidad y del nacimiento, *Iuno Lucina*<sup>23</sup>.

Existió, asimismo, y nos lo transmiten nuestras fuentes junto con los restos arqueológicos, un santuario de Astarté-Venus en Cádiz y, según Plinio (*Naturalis Historia* IV 120), la *Insula Iunonis* también recibía el nombre de *Aphrodisias* (y *Erythea*, como antes ya hemos comentado). En efecto, Avieno nos habla de una isla consagrada a Venus marina y de "un templo, un santuario excavado en la roca y un oráculo"<sup>24</sup>. Con esta diosa cabe relacionar un bronce procedente de Punta de la Vaca, en la extremidad nororiental de la isla mayor de Cádiz<sup>25</sup>. Incluso el templo de *Phosphoros* en *Eboûra* (Estrabón III; la *Ebora* de Mela y Plinio), junto a la actual Sanlúcar, pudiera haberse consagrado a Venus (o quizá a Ártemis-Hécate o, en definitiva, a una anterior divinidad ibérica de la luz)<sup>26</sup>. Y contamos con dos inscripciones funerarias del siglo II d.C., encontradas en el *Municipium Augustum Gaditanum* (Chiclana), que nos presentan a dos siervas o esclavas al servicio de la diosa<sup>27</sup>.

Sabemos también de la existencia de un santuario de Minerva en la zona gaditana<sup>28</sup>. Se descubrió en la misma Cádiz una inscripción monumental, por la que consta que Publio Rutilio Síntrofo, de profesión marmolista, realizó de mármol y a sus expensas una hornacina prometida para dicho templo de Minerva<sup>29</sup>. Y otro hallazgo del siglo II d.C., hoy en Algeciras pero quizá procedente de *Barbesula* (en la desembocadura del río Guadiaro: Plinio, *Naturalis*

<sup>23</sup> González, *Inscripciones...*, pp. 55 ss.

<sup>24</sup> *Ora maritima* 316 s.: *templumque in illa Veneris et penetral cavum, / oraculumque...* Se ha situado dicho templo en la isla de San Sebastián (Schulten, A., *Fontes Hispaniae Antiquae* I, Barcelona-Berlín, 1922, p. 119; Id., *Tartessos*, p. 217); o en los acantilados de La Barrosa (Gavala y Laborde, J., *La geología de la costa y bahía de Cádiz y el poema "Ora maritima" de Avieno*, Madrid, 1959, p. 99 del Apéndice); o, mejor, alrededor de la Punta del Nao, de acuerdo con los hallazgos arqueológicos.

<sup>25</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 60.

<sup>26</sup> García del Barrio Ambrosy, I., *Curiosidades de Sanlúcar de Barrameda y su comarca (Historia y Arte)* II, Sanlúcar, 1986, pp. 107 ss. Sirva esta cita de minúsculo homenaje al ya desaparecido D. Isidro, hombre culto, científico y humanista donde los hubiera.

<sup>27</sup> González, *Inscripciones...*, pp. 231 y 233 s.

<sup>28</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 159.

<sup>29</sup> González, *Inscripciones...*, pp. 78 s.

*Historia* III 8 y 15), nos informa de una donación y un banquete público en el marco de un culto a Diana<sup>30</sup>.

Por último habría que añadir aquí una referencia al *Krónion* cerca de la ciudad misma de *Gádeira*, según Estrabón III 5, 3. Se trataba del templo de Baal-Crono-Saturno (a raíz del sincretismo), de donde procede el llamado "capitel de los lirios"<sup>31</sup>.

### II.3. *La herencia pagana y el cristianismo asidonense.*

La religión cristiana no se levantó sobre la nada. Ya hemos hecho referencia a la "estrategia evangelizadora" de conocer bien el entorno pagano para atraer al pueblo luego cristiano. La cristianización de cultos, ritos, fiestas y hasta imágenes en los primeros siglos es una realidad indiscutible<sup>32</sup>.

En este apartado nos fijaremos brevemente en algunos datos de evolución arqueológica, para comprobar en nuestra zona la reutilización de espacios sacros. Así, tras la victoria teológica del cristianismo los antiguos lugares dedicados a divinidades paganas se convierten en centros monacales y de culto a Dios o a un gran santo. Este último es el caso del *Heracleion* gaditano, que vino a ser un santuario consagrado a San Pedro. El otro templo de Heracles-Melkart, cuya localización en Asido comentamos arriba, fue totalmente eclipsado por la sede obispal que se estableció en dicha ciudad. En la zona sanluqueña, por el contra-

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 280 s.

<sup>31</sup> Otros opinan que la divinidad fenicia no era Baal, sino la designada por la palabra *mlk*, *Moloch* (en la traducción griega de los LXX y en la Vulgata), si bien hay investigadores que ven en este término no el nombre de un dios sino de un tipo de sacrificio.

<sup>32</sup> Sobre los cultos místicos, la utilización de imágenes de Isis para representar a la Virgen María y sobre las fechas de la Navidad y la Resurrección ya hemos apuntado algo más arriba. La misma adoración de imágenes, prohibida unánimemente por los Padres de la Iglesia, se fue introduciendo y aceptando (hasta imponerse en el siglo VI d.C.) por influencia clara del paganismo: cf. Armstrong, A.H., "Some comments on the development of the theology of images", *Studia Patristica* 9(1966), pp. 117 ss.; y García Romero, F.A., "Consideraciones históricas sobre el culto a las imágenes sagradas", *Boletín de las Cofradías de Jerez* 7(septiembre, 1992), Jerez, pp. 23 ss. Se nos ocurre traer a colación el hecho de que en la actividad misional de hoy día no es nada extraña (mejor dicho, es lógica) la adaptación a las costumbres de la zona o el lugar (los bailes, por ejemplo, de fieles y sacerdote en algunas misiones africanas es un buen ejemplo).

rio, el culto a la diosa de la fecundidad Astarté-Afrodita-Venus dio paso ya en el siglo V a la veneración (que se prolongará, en realidad, hasta nuestros días, según veremos en un capítulo posterior) de una "Virgen Líbica" que sustituyó a la divinidad pagana.

El Cádiz tardo romano arrastraba una vida tan lánguida como la que se encontró siglos después San Fructuoso. Ya a fines del siglo IV o V era un lugar de lo más propicio para la vida eremítica (como lo será posteriormente en el siglo VII). Después de sellar Teodosio la existencia de los grandes centros paganos de la antigüedad clásica, cuando sólo quedaban en Gades las ruinas del *Heracleion*, del *Krónion* o del *Aphrodision*, aquellos sitios serían repoblados por monjes y eremitas, especialmente la parte occidental del conjunto gaditano, aquella que, al norte del viejo canal, había sido habitada por los primeros fenicios, la misma que, andando el tiempo, elegirá San Fructuoso para sus fundaciones monacales.

#### II.4. Leyenda e historia del obispado asidonense.

Por manuscritos del siglo X se nos han conservado unas vidas y relatos de los denominados "varones apostólicos": Torcuato, Tesifonte, Indalecio, Segundo, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio. Fueron éstos, según la tradición, ordenados en Roma por los apóstoles y enviados a Hispania a predicar. Llegaron a la Bética y en *Acci* (Guadix) realizan ya conversiones y construyen la primera iglesia. Después se dispersaron: Torcuato permanece en *Acci*, Tesifonte marcha a *Bergi*, Indalecio a *Urci*, Segundo a *Abula*, Eufrasio a *Iliturgi*, Cecilio a *Iliberri* y Hesiquio a *Cartesa*, *Carsesa*, *Carcese* o *Carcesi*. Creemos que estas poblaciones, en su mayoría, (sin entrar en los problemas de identificación precisa) se hallaban en la Bética, puesto que, al parecer, todos estos datos legendarios se deben a un autor mozárabe, de principios o mediados del siglo VIII, que huyó desde la Bética al norte y allí, sin que nadie pudiera hacerle objeciones, pergeñó la redacción y alteró muchos topónimos<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> Sotomayor, "La Iglesia...", pp. 156 s.; Llorca, B., *Historia de la Iglesia Católica* I, Madrid, 1964<sup>4</sup>, pp. 145 s.; Sotomayor y Muro, M., "Orígenes del cristianismo hispano", *Proyección* 154 (julio-septiembre, 1989), Granada, pp. 179 ss.

Nos centraremos ahora en el último de estos "varones apostólicos", Hesiquio, Hircio, Hiscio o Esicio. El historiador medinense Martínez y Delgado escribirá en el XVIII, basándose en el Padre Flórez, lo siguiente:

*Es muy verosímil y bastante fundado que esta Carsesa es Carteya, pueblo situado entre Gibraltar y Algeciras a dos leguas y media de aquella ciudad, en medio de los ríos Guadarranque y Palmones, de la que no han quedado más que ruinas; ... En Carteya, pues, es donde el Maestro Flórez juzga colocada la silla de S. Esicio o Hiscio... La misma antigüedad debemos dar a la Iglesia de Medina Sidonia. Es muy verosímil que a los principios S. Hiscio predicase en esta ciudad tan vecina o la enviase sacerdotes que la instruyesen en la fe, como lo acostumbraban con las poblaciones cercanas aquellos Apostólicos. Tal es el principio que damos a la introducción del Evangelio en Medina Sidonia, que viene a ser a los 32 ó 33 años de la muerte de J.S. Y nos parece poco fundada la opinión que asegura la predicación de Santiago en Medina... Era frecuente esta traslación de las sillas episcopales primitivas de un pueblo menos notable a otro más famoso y concurrido... Descubierto el origen y antigüedad del Obispado Asidonense, se sigue manifestar el catálogo de Obispos que ocuparon su silla. El primero fue S. Hiscio. Por él debe comenzar la lista de los Obispos Asidonenses, porque fue fundador de esta catedral, sin embargo de que antes hubiese estado en Carteya, y en esta colocado su silla... Se ignora de un todo los sucesores de S. Hiscio. La misma desgracia padece la historia en orden a la sucesión de los dichos varones apostólicos, discípulos de Santiago. La pérdida de documentos originada por la infelicidad y confusión de aquellos siglos, han hecho olvidar la memoria de los primeros Obispos de Sidonia<sup>34</sup>.*

Contemporáneo al erudito asidonense es el jerezano Bartolomé Gutiérrez, quien también depende de Flórez cuando afirma:

*Este Obispado Asidonense se ignora cuándo tuvo principio; pero se asegura regularmente, ser heredera de la Silla de Carteya o Cartesa, que principió en el Apostólico San Esicio Obispo; o ya por mejorar del terreno e internarse más en el país (como sucedió en otras) o ya por pasar a ciudades mayores, en donde tuviese tan alta dignidad más lustre, o ya por haberse arruinado las que gozaron el primer asiento... Y*

<sup>34</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 157 ss.



si por caso, no fue Carcesa, Carteia (que no está averiguado) pudo ser otra población más inmediata de nuestro término<sup>35</sup>.

El mismo A. de Castro se expresa como sigue:

*San Hesichio, Esicio o Hiscio... discípulo de Santiago, tuvo la silla en Carteya, según se cree por los que leen esta voz donde el breviario antiguo de Sevilla pone Carthessa, si bien los Bolandos no han podido hallar testimonio que pruebe ser aquella ciudad de nuestra provincia la Carcesa del martirio del Santo. Si con efecto Carteya fue la silla de San Hiscio, no consta adónde se hizo la traslación luego que la ciudad quedó destruida<sup>36</sup>.*

Y termina diciendo que la sede de Carteya, si fue la de nuestro obispo, fue trasladada a Málaga o Asido.

Y por si tales leyendas fueran pocas, aún podríamos agregar otras que con atrevimiento han llegado a calificarse de "tradiciones históricas fiables"<sup>37</sup>. Según éstas, Santiago habría venido a Cádiz en el año 36, pues los apóstoles decidieron comenzar su evangelización por aquellos sitios donde los paganos eran más numerosos, cosa que aquí ocurría "por el arraigo del soberbio templo de Hércules" (y no hacemos sino reproducir las noticias aportadas por el artículo a que nos estamos refiriendo). Santiago permaneció seis años en Hispania y uno de sus discípulos fue San Basileo, quien se convirtió en el 37 en el primer obispo de una diócesis gaditana. Después, este Basileo pasó a Oporto y, finalmente, fue martirizado en Plasencia el 23 de marzo del 60. Su sucesor fue San Hiscio, discípulo también del hijo de Zebedeo y testigo de sus milagros y de su martirio en Jerusalén. Asimismo, sería Hiscio quien se encargó del cuerpo de Santiago y de su sepultura en Galicia. Tras estos acontecimientos llevó a cabo Hiscio su apostolado diocesano hasta el año 44.

<sup>35</sup> Gutiérrez, B., *Historia... de Xerez de la Frontera*, I, Jerez, 1886, pp. 205 s. (ed. facsímil de 1989). En general puede consultarse también Mesa Ginete, F. de, *Historia sagrada y política de... Jerez de la Frontera*, Jerez, 1888, pp. 43 ss.

<sup>36</sup> Castro, A. de, *Historia de Cádiz y su provincia*, Cádiz, 1858 (ed. facsímil de 1982, preparada y anotada por R. Corzo e I. Pérez), pp. 207 s.

<sup>37</sup> Retegui, M. de, "Cádiz y el Apóstol Santiago", *Diario de Cádiz*, 16-VIII-1993, p. 16.

A pesar de todo, estas leyendas nos enseñan algo y, junto con otros datos a nuestra disposición, nos hablan bastante bien de los primeros tanteos evangelizadores, dándonos algunas pistas<sup>38</sup>:

a) Para la propagación de las ideas cristianas no fue preciso el concurso de los más celebres apóstoles, sino tan sólo la labor de ciertas figuras de menor relieve.

b) Algunos militares, comerciantes, colonos o esclavos, que tenían en nuestra península un lugar más o menos estable de residencia, eran cristianos y constituían unos inmejorables hilos conductores para la evangelización.

c) No se trata de una Iglesia centralizada y constituida, sino de iglesias o comunidades locales, partícipes de una misma fe, aunque a menudo bastante aisladas entre sí.

d) El desarrollo del cristianismo en cada región resulta ser un proceso independiente dentro de cada una de las comunidades, en conexión con la realidad sociocultural de cada una.

e) La interdependencia o las relaciones entre las distintas iglesias hispanas durante los tres primeros siglos de nuestra era no llegan a concretarse en sedes principales para toda una provincia (metropolitanas).

Las líneas que siguen resumen muy bien lo arriba expuesto:

*Cuando el cristianismo sale de las fronteras de la Palestina y se extiende por el imperio romano, su extensión en él está ligada también a la romanización. Hispania está recibiendo colonos, soldados y mercaderes de Roma y de todas las partes del imperio. Entre todas estas personas que van y vienen hay cristianos y estos cristianos van propagando a su alrededor la nueva fe. Van surgiendo así pequeñas comunidades en los puntos más dispersos de Hispania, sobre todo en la Bética, la más romanizada. En la organización de cada una de estas comunidades habrán intervenido también alguno o algunos enviados de otras iglesias. La cuestión está en saber de dónde venían estos primeros propagadores. Y es seguro que no vinieron todos de la misma región. La mayoría tuvo que venir de donde venía la mayoría romanizadora: de Italia. Los*

<sup>38</sup> Consúltese al respecto y para ampliar lo aquí dicho el estudio de Sotomayor, "La Iglesia...", p. 14.

demás, de todas las partes del imperio, especialmente de aquellas con las que más contactos tenía Hispania y que al mismo tiempo estuviesen ya suficientemente cristianizadas<sup>39</sup>.

Seguramente uno cualquiera de los puertos de la zona gaditana fue el primero donde desembarcó un cristiano. Las líneas comerciales que aquí confluían también sirvieron para la introducción del cristianismo. El templo de Hércules constituía asimismo un centro comercial de gran relieve<sup>40</sup>. El comercio de productos marinos, famosos ya en el siglo V a. C. (y hasta época altoimperial), atraía a personas de lugares muy lejanos. Los puntos principales de atraque para este mercado eran Gades, Carteia y *Baelo Claudia*, a los que se sumaban las pequeñas factorías entre las desembocaduras del Guadalete y del Salado o los nuevos centros de habitación que surgen en el siglo I a.C. en otros emplazamientos de tierra firme, desde la ya citada desembocadura del Guadalete hasta Rota o San Fernando<sup>41</sup>.

Desde otra perspectiva existe un documento que muy bien puede darnos una idea de la situación de las primeras comunidades cristianas en Hispania antes del siglo III: las actas del concilio de *Iliberri* (Elvira, en Granada: Plinio, *Naturalis Historia* III 10; el *Ilibirris* de Estrabón IV 1, 6, es un río de los Pirineos), que probablemente se celebró entre el 300 y el 302<sup>42</sup>. Dichas comunidades, aún minoritarias, estaban integradas por individuos de las más diferentes clases sociales. Entre estos primitivos cristianos había antiguos flámines, otros sacerdotes de cultos paganos, duunviros, matronas con esclavas, comerciantes, prestamistas, aurigas, cómicos o libertos (hasta prostitutas que después hubiesen tomado marido). La vida cristiana se desarrollaba en medio de un mundo no cristiano en su mayoría. Concepciones, ideas y gustos serán, a menudo, los mis-

<sup>39</sup> *Ibid.* Es interesante la hipótesis que se recoge en Muñoz Rodríguez, A., *Vejer de la Frontera*, Cádiz, 1996, p. 29: "Uno de los elementos propagadores podrían haber sido los militares de la Legio VII Gemina con sede en León-Astorga, quienes en época de Antonino Pio -segunda mitad del s. II- se trasladaron a la Mauritania donde fueron evangelizados y desde la que establecieron permanente contacto, por espacio de un siglo, con su primitivo asentamiento en Hispania a través de la ruta de la Plata."

<sup>40</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 81 ss.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 97 ss.

<sup>42</sup> Sotomayor, "La Iglesia...", pp. 89 ss.

mos para personas de distintas creencias y los matrimonios se encargarán de relacionar y mezclar a unos con otros. No será extraño encontrar en casas cristianas imágenes paganas veneradas por los esclavos.

De esta forma, la penetración del mensaje de Cristo será lenta, en mentalidades ya configuradas, hijas de una cultura clásica todavía vigorosa. Y tres serán los graves problemas que quiere combatir la moral cristiana: la idolatría, la disolución del matrimonio y la familia (a causa del divorcio fácil y el adulterio) y la fornicación. Los escritos paulinos, además del evangelio, son muy explícitos al respecto.

Pero no fue el paganismo el único obstáculo. El concilio se ocupará en varias ocasiones de los judíos. Se presupone, pues, su existencia en Hispania e incluso hay indicios de un temor considerable por parte de los cristianos al proselitismo judío, habida cuenta de su carácter monoteísta y de las notables afinidades entre las dos religiones.

Sin duda, el medio en el que se movían los cristianos no era el más propicio y, sin embargo, nos consta que apenas hubo apóstatas y que las comunidades cristianas siguieron fieles y en crecimiento. En efecto, parece que la inseguridad e inquietud, producto de la crisis del imperio, hacían deseable la acogida del individuo en un grupo, abierto a todos, con firmes convicciones y con ideales sólidos que dieran sentido a la existencia.

Desde luego, el comportamiento de no pocos cristianos dejaría mucho que desear y algunos contemporizarían con los cultos paganos. Tampoco la propia jerarquía eclesiástica hispana estaba en condiciones de superar plenamente las concepciones sociales de la época: por ejemplo, el respeto a la vida no estaba tan claro cuando se trataba de esclavos.

Pero, absteniéndonos de entrar en aspectos generales sobre el bautismo, la penitencia, la eucaristía, el celibato o la virginidad, deducidos de los datos a nuestra disposición, sólo vamos a detenernos en los cánones del concilio de *Iliberri* que afectan más directamente a nuestro estudio.

Importante es el canon 58 en el que aparece la expresión "primera cátedra de episcopado". No creemos que sea ésta una referencia a una sede metropolitana, pues la fecha era demasiado temprana como para que ya se esta-

bleciesen sillas provinciales fijas de los metropolitanos. Es más probable que se tratara de la sede del obispo más antiguo. En el caso de nuestra provincia, la Bética, cabe pensar que el obispo de Híspalis no se convirtió en metropolitano hasta muy avanzado el siglo V<sup>43a</sup>, porque es a principios del VI cuando los obispos de Sevilla, Zenón y Salustio, se nos presentan como vicarios apostólicos con poder sobre todos los demás prelados de la Bética y la Lusitania. Las sedes primadas que se van consolidando durante estos siglos no harán sino reproducir las divisiones político-administrativas tardorromanas.

Otras leyendas, aparte de las repasadas arriba, nos llevarán a un tal Firmo, supuesto soldado vejeriego martirizado en época de Diocleciano<sup>43b</sup>, y otras nos hablarán de un centurión Marcelo<sup>44a</sup>, astense, que sufriría martirio hacia el 298, y también de la devoción a un santo obispo de Asta llamado Segundo. Y a éstas se agregaría aquella otra nacida en el seno de la comunidad jesuítica jerezana en el siglo XVI (a partir de la mala lectura o interpretación de Flavio Dextro): la de unos santos mártires, Honorio (u Honorato), Eutiquio y Esteban, que no se relacionaban con *Asta Regia*, sino con la ciudad italiana de

<sup>43a</sup> Llorca, *Historia...*, p. 686; y cf. Ros, C. (dir.), *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Sevilla, 1992, p. 29: "La primacía arzobispal de Sevilla sobre las demás diócesis andaluzas no consta en los documentos. Pero podemos afirmar que a partir del siglo V Híspalis (Sevilla) se afianza como sede metropolitana de su entorno bético. Las sedes sufragáneas era por aquel entonces: Ilíberis (Granada), Vergi (Berja, Almería), Iliturgi (Cuevas de Lituergo, Andújar), Astigi (Écija), Malaca (Málaga), Córdoba (Córdoba), Egabro (Cabra), Epagro (Aguilar de la Frontera), Tucci (Martos, Jaén), Itálica (Santiponce, Sevilla), Elepla (Niebla, Huelva) y Cárcere (Cárcel, Jaén). Dudosa su existencia: Ursona (Osuna) y Assidonia (Medina Sidonia). La costumbre era ésa: reservar lo que posteriormente se llamaría dignidad arzobispal al obispo más antiguo, pero a medida que transcurrió el tiempo y la organización eclesiástica se hizo más compleja, comenzó a prevalecer el establecer las metrópolis sobre el modelo de la administración civil romana."

<sup>43b</sup> Esta tradición sin base histórica consta en la obra de Fray Gerónimo de la Concepción que bebe en "martirologios medievales posteriores a la conquista cristiana": cf. Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, pp. 29 s.

<sup>44a</sup> Este Marcelo no puede ser, claro está, el centurión (*centurio ordinarius*) cristiano martirizado en Tángier en el 298 (en tiempos del emperador Maximiano): cf. Ruiz Bueno, D., *Actas de los mártires*, Madrid (B.A.C.), 1987<sup>4</sup>, pp. 954 ss. Justo al principio de estas actas se lee en latín lo siguiente: *Introducto Marcello ex centurionibus, Astaianus Fortunatus praeses dixit: ...* Y nos asalta la idea (sin duda arriesgada y en la que no sabemos si alguien ha reparado) de si el *Astaianus* (del nombre del *praeses* o presidente del tribunal) no pudo haber llevado, por semejanza fonética, a crear un Marcelo de Asta, si bien esto sólo se explicaría por un desconocimiento mayúsculo de la lengua latina (a menos que se partiera de una mala lectura o de una corrección *Astaiano*, con la que se posibilitara, interesadamente o no, esa "creación").

Asti<sup>44b</sup>. Y aún habría que citar la legendaria venida a Hispania de Constantino el Grande y su división del territorio (en el año 334) en seis sedes metropolitanas con sus respectivos obispos sufragáneos, todo ello difundido por falsos cronicones. El supuesto edicto imperial fue recogido por no pocos historiadores hasta bien entrado el siglo XVIII. La labor constantiniana se enmarca dentro de un concilio toledano presidido por un también supuesto obispo Natal. Y hasta se pretende conocer el nombre de un obispo de Asidonia, Sericio, contemporáneo a ese concilio y a la mencionada división<sup>45</sup>.

Así nos lo transmite Bartolomé Gutiérrez (que cita al moro Rasis, en el que nos detendremos en el capítulo IV, y cimienta su estudio en el imprescindible Padre Flórez):

... lo dicho aunque no es espeso es manifiesto de lo que hallamos sucedido pues en la división de los obispados de España hecha por Constantino, que vivió imperando por los años 337. ... , hallamos á los cronicones y historia de Rasis, que nos la nombran Asidona ó Asidonia, y se escribió el Emilianense por los años 883 de Xpsto. era 921; el del Escorial año 962; y el de la Sta. Iglesia de Oviedo, casi en el tiempo mismo (con la citada historia de Rasis, aunque Rasis es muy posterior) conque si consta de la tal división ser Xerez la Asidona, que (como se dijo antes) quiere decir señora de Asido, es manifiesto que en poco más de un siglo, se destruyó Asido y pasó

<sup>44b</sup> El primero que relacionó a estos santos con España fue D. Lorenzo de Padilla, arcediano de Ronda, quien escribió un *Catálogo de los Santos de España* (Toledo, 1538): cf. Flórez, E., *España Sagrada. Teatro Geográfico-Histórico de la Iglesia de España*, X, Madrid, 1792, pp. 66 s. (trat. 31, cap. último); y Gutiérrez, *Historia...* IV, pp. 184 ss. Al respecto, en sus líneas sobre la iglesia del convento de los jesuitas en la calle y plaza "Compañía", Agustín Muñoz nos informa de lo siguiente: "Su antigua titulación era de *Santa Ana de los Mártires*, por tener en el altar mayor las efigies de los de Asta *Santos Honorio, Eutiquio y Estéfano*. Dicho retablo mayor se halla hoy en San Dionisio por donación de Carlos III" (*Calles y plazas de Xerez de la Frontera...*, Jerez, 1903, p. 35 (ed. facsímil actual, s.a.). Puede incluso que una inscripción conservada en el Museo Arqueológico Municipal de Jerez de la Frontera, que se ha considerado comúnmente romano-cristiana del Bajo Imperio, no sea sino una falsificación renacentista relacionada con la leyenda de estos "Santos de Asta" y con la petición de la sede episcopal para Jerez (agradecemos a D<sup>a</sup>. Rosalía González Rodríguez, Directora del citado Museo, su asesoramiento al respecto).

<sup>45</sup> Gutiérrez, *Historia...*, I, pp. 201 y 206. El dato sobre el tal Sericio está tomado, como el mismo B. Gutiérrez indica, del Padre Mariana 1<sup>a</sup>, parte, lib. 6, cap. 16. La aparición de falsos cronicones se atribuyó al Padre jesuita Román de la Higuera, de principios del XVII (cf. Bertermati y Troncoso, M., *Discurso sobre las historias y los historiadores de Xerez de la Frontera, dirigida a la Real Sociedad Económica Xerezana en Noviembre de 1863*, Jerez, 1883, pp. 18 ss.; y Toribio Ruiz, R.M., *Xerez: orígenes y leyendas*, Jerez, 1987, p. 55; y, en general, la obra de Godoy y Alcántara, J., *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, 1868).

su señoría á Xerez, dicen así los cronicones: Hispali Metropoli (este es el Emilia-nense), pone en segundo lugar la Bética, y por sus obispos, Itálica, Asidonia, Arepla, Astigi, Córdoba, Egabro, Malaca, Illiberi, et Acci. El del Escorial dice así: Spalis Metropoli, Itálica, Elipa, Astigia, Corduba, Egabro, Eliberi, Malaca y Asidona y pone en quinto lugar la provincia Bética. El de la Sta. Iglesia de Oviedo es de este modo: Metropoli Spali zubeletae, Itálica, Asidona, Elipa, Málaga, Eliberis, Astigi, Corduva, Egabro, Tucci, conque no constando en estos testimonios el nombre de Asido, sino el de Asidona, es manifiesto que ya habia entrado el dominio de Asido por estos dias en nuestra ciudad. La historia de Rasis espresa algo más diciendo: Et al sexto dió á Sevilla, et á Itálica, et á Xerez Saduña, et á Niebla, et á Málaga, et á Libita, et á Écija, et Cabra, et ansi partió César Constantino á España por seis Obispos. Véase al R.P. Flores, tom. 4<sup>o</sup>.

Sin embargo, si nos atenemos a datos más fiables, debemos observar que no asistió ningún obispo de Asidonia o de cualquiera de las poblaciones del *conventus Gaditanus* (Plinio, *Naturalis Historia* III 15) al concilio de *Iliberri* en los inicios del siglo IV. Firman las actas del mismo diecinueve obispos y veinticuatro presbíteros<sup>47</sup>:

*Alguno de éstos puede que deba su representación a una delegación del propio obispo, impedido de asistir por cualquier razón. Pero es claro que otros muchos, la mayoría, representan a sus respectivas comunidades porque éstas no tienen un obispo a su frente, sino solamente un presbítero. Precisamente la mayor parte, por no decir la totalidad de los presbíteros presentes, proceden de localidades próximas a la sede de la reunión; a localidades, por consiguiente, cuyos presuntos obispos menos dificultad tendrían para asistir personalmente. Además el mismo concilio nos confirma la existencia de comunidades regidas por un presbítero e incluso a veces por un diácono. El canon 77 dice así: "Si algún diácono rige una comunidad sin obispo o presbítero y bautiza a algunos, un obispo deberá completar la acción con su bendición"*<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Gutiérrez, *Historia...*, I, pp. 200 s.

<sup>47</sup> Sotomayor, "La Iglesia...", pp. 89 ss.; y Ros, *Historia...*, p. 28.

<sup>48</sup> Sotomayor, "La Iglesia", p. 89.

Después de analizar las actas lo único que podemos afirmar es que existían treinta y siete comunidades cristianas ya organizadas en la España de finales del siglo III. Vamos a realizar un breve recorrido por aquéllas que estaban cerca de nuestro territorio, señalando su representante en el concilio: de *Hispalis* asiste el obispo *Sabinus*; de *Epagra* (quizá en la comarca de Aguilar de la Frontera) el obispo *Sinagius*; de *Malaca* el obispo *Patricius*; de *Ursona* (Osuna) el presbítero *Natalis*; de *Astigi* (Écija) el presbítero *Barbatus*; de *Ategua* (al norte de Espejo, en la loma de Teba) el presbítero *Felicissimus*; de *Acinippo* (a 7 km de Setenil de las Bodegas) el presbítero *Leo*; de *Lauro* o *Iluro* (en Álora) el presbítero *Ianuarius*; de *Barba* (en el cortijo "El Castellón" entre Bobadilla y Antequera) el presbítero *Ianuarianus*; de *Egabra* (Cabra) el presbítero *Victorinus*; de *Ulia* (Montemayor) el presbítero *Victor*; de *Drona* (desconocida, quizá en el *conventus Gaditanus*) el presbítero *Luxurius*; de *Carula* (que podía tratarse de Puebla de Morón, Montellano, El Coronil o Marchena) *Lamponianus*; y de *Solia* (junto a Sanlúcar la Mayor) *Eumentius*.

De la totalidad de la Bética acuden siete comunidades representadas por sus respectivos obispos y diecisiete más por presbíteros. No debemos pensar que tan gran afluencia de conciliares béticos responda únicamente a la cercanía de la sede, sino, más que nada, a la intensa romanización y cristianización de la provincia. Parece probable que las actas se firmaran por orden de antigüedad de ordenación episcopal: Félix de *Acci* es el más antiguo y el que preside el concilio.

La ausencia de un obispo del territorio gaditano-asidonense han tratado de explicarla varios autores. Grandallana, por ejemplo, aducía "ausencia, enfermedad o vacante", pero insistiendo en que la silla asidonense existía "desde la predicación del evangelio"<sup>49</sup>. No obstante, a raíz de los documentos historiográficos puede sacarse una serie de conclusiones<sup>50</sup>:

a) Aunque se reconozca la temprana implantación del cristianismo en el norte de África, carecemos de testimonios para asegurarla en tierras de Cádiz.

<sup>49</sup> Grandallana y Zapata, L., *Noticia Histórico-Artística de algunos de los principales Monumentos de Jerez*, Jerez, 1885 (ed. facsímil, 1989), pp. 161 ss.

<sup>50</sup> Sobre todo ello cf. Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 163 ss.

b) Quizá el presbítero *Luxurius* de *Drona* sea el representante de *Ibrona* (*Brona* o *Braná*), que consta como ciudad estipendiaria perteneciente al *conventus* gaditano en Plinio (*Naturalis Historia* III 15), aunque resulta difícil situarla sobre un mapa. Aun así, se documentan bastantes comunidades limítrofes con nuestro territorio. Hemos mencionado once, excluida la de *Drona*, de las cuales tres cuentan con una organización, al parecer, ya madura regentada por un obispo. Por tanto, en nuestra zona, en torno al año 300, habría varias comunidades cristianas o bien una sola muy poco dinámica y también poco o nada jerarquizada.

c) Se ha hablado de desastres naturales y políticos que afectaron a la comarca de Cádiz durante el siglo IV: un posible terremoto que destruyó poblaciones, como Cádiz, *Baelo Claudia* o Carteya, y actos de piratería u hostigamiento en el litoral gaditano y en el Estrecho.

d) La notable influencia del templo y los ritos de Heracles-Melkart impidió, sin duda, el pronto arraigo del cristianismo en la zona de Gades y la costa mediterránea hasta Málaga (que sí tenía obispo en el momento del concilio de Elvira). Recuérdese la solemnidad del culto todavía en el siglo IV en una desolada isla de Cádiz (como vimos en III.2.4.). Sin embargo, la historia nos presenta a unas comunidades cristianas en expansión en los medios urbanos del interior, según demuestra la procedencia de los presbíteros que acuden a *Iliberrí*. Para la nueva religión, que se desarrolla fundamentalmente en las ciudades (advirtase, de nuevo, la relación etimológica ya comentada entre *paganus* y *pagus*, "aldea"), hubo otro freno considerable: la progresiva ruralización (evidente por los numerosos restos de villas del siglo IV), motivada por la crisis del imperio<sup>51</sup>. Y aún habría que sopesar el impacto en nuestro territorio de las invasiones moras que en el tercer cuarto del siglo II asolaron la Bética (cf., por ejemplo, *Historia Augusta. Septimio Severo* 2, 4) o el de las incursiones de desertores de los ejércitos imperiales, por mencionar dos fenómenos conocidos<sup>52</sup>.

e) Por todo lo anterior algunos investigadores pensaban y piensan que no existió un obispado en nuestro territorio hasta la época visigótica<sup>53</sup>. De hecho, el mismo Adolfo de Castro afirma que no hay referencia alguna a los

<sup>51</sup> Chic, "La región de Jerez...", p. 30

<sup>52</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 162 s.

<sup>53</sup> Grandallana, *Noticia...*, pp. 161 ss.

obispos de Asido anterior al siglo de San Isidoro<sup>54</sup>. Es verdad que, a través de Fr. Gerónimo de la Concepción, nos han llegado los nombres de dos obispos: Máximo, de finales del siglo V (en torno al 497)<sup>55</sup>, y Manucio (o Manurcio), de principios del VI (del 516 aprox.)<sup>56</sup>. No obstante, su existencia hasta el momento no está probada por ningún documento fidedigno (aunque eso no signifique que dudemos sin más de las fuentes que consultó Gerónimo de la Concepción).

## II.5. Testimonios arqueológicos.

Hasta el siglo VI, al menos, la primera comunidad cristiana de nuestra zona, sus miembros y su estructura son para nosotros una incógnita, que los datos arqueológicos y epigráficos apenas nos ayudan a despejar. Una lápida de *Asta Regia* reveló la existencia de un *Romanus*, posiblemente cristiano, al que nos han aproximado los estudios de Fita<sup>57</sup> y, más recientemente, Piernavieja<sup>58</sup>, citados por el profesor Chic García<sup>59</sup>. En cuanto a San Servando y San Germán sólo conocemos unos pocos detalles sobre su vida y su muerte:

*Estos dos mártires hermanos, naturales de Mérida, habrían sufrido martirio en la costa gaditana, poco antes de llegar al lugar en el que se pensaba embarcarlos hacia el norte de África. Sus cuerpos, según las actas, estaban uno en Sevilla y el otro en Mérida, pero la devoción tradicional de los gaditanos, a falta de otros*

<sup>54</sup> Castro, *Historia...*, p. 208.

<sup>55</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 161.

<sup>56</sup> VV. AA., *Barbate*, p. 73. Se ha defendido, asimismo, como fecha más probable los inicios del siglo VII: "Es también posible que a principios del siglo VII se erigiese un nuevo obispado en Medina Sidonia, coincidente con la constitución de ésta en cabeza de un nuevo distrito administrativo carente hasta entonces de otra agrupación urbana de importancia, consecuencia principalmente del ruinoso estado en que debía encontrarse desde hacía ya tiempo Gades" (García Moreno, L.A., *Historia de la España visigoda*, Madrid, 1989, p. 264).

<sup>57</sup> Fita, F., "Inscripciones inéditas", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 23(1893), pp. 277 s.

<sup>58</sup> Piernavieja, P., "Sobre Marcial y un pretendido Romanus", *Archivo Español de Arqueología* 48(1975), pp. 181 s.

<sup>59</sup> Chic, "La región de Jerez...", p. 30.

*mártires propios, los había hecho ya sus patronos en el siglo XVII, sin saber que el obispo Pimenio les había precedido en el cuidado de sus reliquias*<sup>60</sup>.

En realidad, las actas del martirio de estos dos santos emeritenses son fruto de una redacción medieval tardía, aunque tenemos indicios de que desde muy antiguo, quizá desde el siglo VII, la devoción popular había originado unas narraciones en las que se vinculaba a estos mártires con el territorio gaditano. Pimenio y el mismo nombre de Servanda (sobre la que volveremos en el siguiente capítulo) son datos significativos de que el culto estaba maduro en esa temprana época.

*Los datos antropológicos coinciden bien con lo que conocemos de la vida de San Servando y San Germán, dos santos varones emeritenses, perseguidos y torturados en su juventud, que fueron decapitados, siendo ya adultos, en el traslado desde Mérida hacia la Tingitania, es decir, el norte de África. Independientemente de la autenticidad de las reliquias, hay que pensar que la decapitación de los santos debió realizarse más bien en el camino de Sevilla al puerto de Barbate, donde se encuentran las inscripciones con sus reliquias, que cerca de Cádiz, ya que este pueblo había perdido mucha de su importancia en la baja romanidad*<sup>61</sup>.

Con todo, la tradición afirma que Servando y Germán fueron martirizados en el collado "ursiniano", en Camposoto, cerca de San Fernando. La misma leyenda cuenta que *Viator* ajustició a estos hijos del centurión San Marcelo en un lugar elevado donde se asentaba el campamento de una legión cuyo símbolo era un oso, *ursus* el latín. Hoy se celebra una romería en ese mismo collado, que actualmente llamamos Cerro de los Mártires. Sin embargo, el profesor Corzo sitúa el lugar del martirio en Alcalá de los Gazules o sus cercanías y afirma:

<sup>60</sup> Corzo Sánchez, R., "Arqueología del Obispado Asidonense", *Isidorianum* 2(1992), Sevilla, p. 25.

<sup>61</sup> Id., "La basílica visigoda de Alcalá de los Gazules", *Estudios de Historia y de Arqueología Medievales* 1(1981), Cádiz, p. 89.

*Que el obispo Pimenio hubiera logrado trasladar al lugar del martirio los restos de San Servando, que en tiempos de San Isidoro se conservaban en Sevilla, es hasta cierto punto aceptable, y esto equivaldría a localizar en los Santos Nuevos el "pago ursiniano" que sin mayor base se ha situado desde el siglo XVII en el Cerro de los Mártires de San Fernando. Aunque difícilmente se podrán comprobar estas teorías, parece conveniente reivindicar lo razonable de las conclusiones de Albisu, especialmente porque el cráneo conservado en Alcalá puede ser actualmente la reliquia de un mártir cristiano más segura que se conserve en todas las iglesias de España. Corresponda o no a San Servando, se trata de un personaje muerto con violencia y al que se reservó un lugar preferente en una iglesia edificada a los pocos siglos del fallecimiento de estos mártires, cuando la tradición ininterrumpida de los cristianos de entonces aún podía señalar con exactitud tanto los auténticos restos como el lugar exacto del martirio*<sup>62</sup>.

Pero, al mismo tiempo, podemos llegar a otra conclusión. Creemos que faltó una comunidad cristiana suficiente para dar culto a estos primeros mártires, o que se trataba de un grupo muy pequeño más al interior, alejado de la costa y relacionado con Híspalis, la ciudad adonde se trasladaron las reliquias. Aun así, fueron sin duda estos escasos cristianos de la zona de Gades de los siglos III o IV quienes dieron principio a una tradición oral que desembocaría en los pasionarios medievales. Por otra parte, la descripción de los dos cráneos de la parroquia alcalaína ("lascutana" podríamos decir) de San Jorge<sup>63</sup>, que, según el profesor Corzo, podrían ser los de Servando y Germán, nos proporcionan interesante información. Uno de ellos corresponde a un hombre de cincuenta años aproximadamente; el otro, en perfecto estado de conservación, es también un cráneo masculino de un individuo sexagenario que presenta tres traumatismos, señales inequívocas de una decapitación consumada después de más de un intento<sup>64</sup>.

Al hilo de estos comentarios en torno a los cuerpos, sepultura y culto de estos mártires, podemos pasar a centrarnos en los otros datos que aportan los

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 89 s. Pedro Albisu fue el arquitecto que dirigió las excavaciones efectuadas en esta basílica en 1800.

<sup>63</sup> Álvarez Rojas, A., "Estudio antropológico de dos cráneos de la Parroquia de San Jorge de Alcalá de los Gazules (Cádiz)", *Boletín del Museo de Cádiz* 2(1979-80), pp. 73 ss.

<sup>64</sup> Para una reconstrucción detallada de los hechos de cf. *ibid.*, p. 76.

enterramientos cristianos de la zona pertenecientes a estas primeras centurias. A partir del siglo III se advierte un cambio en las concepciones religiosas y de ultratumba. Consecuencia de este fenómeno será el que ya no se incineren los cuerpos, sino que se entierren. Además de la creencia en la inmortalidad del alma, compartida con las religiones místicas, el cristianismo añade un culto especial en torno a los difuntos (ya practicado a su manera por griegos y romanos), quienes, para esperar la resurrección, son embalsamados e inhumados<sup>65</sup>. En estos tiempos, y todavía en el siglo VII, se venera el cadáver entero (como vemos en el caso de algunos de los mártires enterrados en la basílica de Alcalá de Guadaíra) sin división o traslado de sus restos, pues las primeras comunidades se regían por el *Codex Theodosianus*, que recogía una norma<sup>66</sup> vigente en el siglo V a.C. Las necrópolis, además, por deseo de los creyentes y por el afán de éstos de asegurarse la paz espiritual y la resurrección prometida, no estarán necesariamente fuera de los muros, sino dentro de las ciudades y hasta en el interior de cualquier iglesia<sup>67</sup>.

Siguiendo la pista de las necrópolis excavadas en el territorio gaditano, obtenemos los más antiguos testimonios de las primitivas comunidades. De época romana existen restos de enterramientos en el término de Arcos (Abiertas, El Hinojal, La Garrapata y El Santiscal), así como lápidas funerarias aparecidas en algunas calles arqueñas (Murete, Socorro y Santa María), que no sólo nos ofrecen datos sobre las diferencias sociales, creencias y ritos funerarios, sino que nos hacen pensar que los ricos mosaicos bajoimperiales hallados en El Santiscal indicarían la tendencia de las capas patricias a asentarse en el campo y que muchos de los puntos de enterramiento rurales fueron mantenidos en época cristiana<sup>68</sup>. El caso de *Ocuri* puede servirnos de orientación: debió de subsistir, aunque de manera lánguida, hasta las invasiones bárbaras y, tras estos descal-

<sup>65</sup> Berardino, A. di (dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, II, trad. esp., Salamanca, 1992, pp. 1366 ss. Respecto a la antigüedad grecolatina, es sobradamente conocido en Roma el culto a los Manes o espíritus de los difuntos, mientras en Grecia nos consta la celebración de ritos fúnebres los días tercero, noveno y trigésimo después del funeral y luego cada año: cf. García Romero, F.A., *Sinesio de Cirene. Cartas*, Madrid, 1995, p. 22, n. 13.

<sup>66</sup> *Ley de las doce tablas* X 5a: *Homini... mortuo ne ossa legito, quo post funus faciat* ("que no se recojan los huesos de un muerto para celebrar después el funeral").

<sup>67</sup> Fernández Gómez, F., "Mi voz es su lengua", en VV. AA., *Magna Hispalensis: El universo de una iglesia (Catálogo de la Exposición)*, Sevilla, 1992, p. 59.

<sup>68</sup> Simo, M., *Arcos*, Chiclana, 1989, pp. 46 s.

bros, parte de la población pasó a estructurarse en entidades menores y autosuficientes, de donde se deriva la carencia de material arqueológico. Esta ciudad contaba con necrópolis romanas a lo largo de las vías fluviales más importantes, como eran las del Cerro de la Llave, la de los Olivares y la cercana a la Venta de Martín. Esta dependencia de establecimientos agrícolas apunta a que también estuvieron en uso en época paleocristiana<sup>69</sup>.

Más claro es el panorama en las dos necrópolis de Chipiona, una en la playa de las Canteras y la otra en el lugar de Regla y Camarón, ambas con material tardorromano y paleocristiano. Es necesario, aun así, un trabajo de excavación sistemático que permita conocer el emplazamiento primitivo de Chipiona, poblada a partir de finales del siglo IV o principios del V, según nos consta<sup>70</sup>. De las necrópolis de Barbate sabemos que tenían sepulcros emparedados, cubiertos con losas grandes y planas y sin inscripción alguna. Unos pocos pueden fecharse en época tardorromana y el resto data del período cristiano (entre los siglos III y VII). Algunos de estos sepulcros, de acuerdo con la costumbre que hemos comentado arriba, se encontraban cerca de la ermita paleocristiana de San Paulino; y, por su parte, en la antigua iglesia de San Nicolás de la Barca de Vejer, donde la tradición situaba una ermita visigótica, también se han descubierto restos tardorromanos<sup>71</sup>. Por otro lado, es interesante resaltar que la interconexión de Cádiz con otros lugares mediterráneos se observa en que restos de sarcófagos aquí conservados evidencian un fuerte influjo bizantino<sup>72</sup>.

A esta misma época que nos atañe pertenecen varias inscripciones funerarias descubiertas en la zona sur de Sevilla, en los límites entre el obispado de esta ciudad y el que se estaba conformando en torno a Asidonia. En Lebrija, en la iglesia de Santa María de la Oliva se encuentra un epígrafe correspondiente a la tumba de dos cristianos de extracción social noble: Alejandría, de veinticinco años, y su hijo Probo, de dos. En *Salpesa* (cerca de Utrera: cf. Plinio, *Naturalis Historia* III 14) se documentan los nombres de tres cristianas: *Eugamia*, *Isto-*

<sup>69</sup> Corzo Sánchez, R. (dir.), *Ubrique*, Jerez, 1982, pp. 31 ss.

<sup>70</sup> VV. AA., *Chipiona*, Cádiz, 1985, p. 30.

<sup>71</sup> VV. AA., *Barbate*, pp. 65 ss.; Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, p. 34.

<sup>72</sup> Sotomayor, "La Iglesia...", p. 136. En el Museo Arqueológico de Jerez, en concreto, se exhibe un extraordinario sarcófago(o pila) hispanovisigodo.

rina, *Chistorina*, esta última de veinte años. Y de la misma comunidad se nos ha transmitido el nombre indígena celta de un varón cristiano: *Eburino*<sup>73</sup>. Por otro lado, varios investigadores han fechado en el siglo IV o V un anillo de bronce hallado a finales de la pasada centuria en *Iptuci* (junto a Prado del Rey: cf. Plinio, *Naturalis Historia* III 15): en él había grabadas dos cruces que lo identificarían como un adorno cristiano<sup>74</sup>.

Pero, sin duda, el testimonio más importante de la existencia de comunidades estructuradas son los templos. Debemos tener en cuenta que, como se sabe, muchos lugares sacros paganos fueron reutilizados también, en concreto, por los primeros cristianos de Gades. El hecho de las cristianizaciones de templos paganos se repitió en muchos lugares y, lógicamente, así ocurrió tanto en el territorio asidonense como en sitios próximos: Marchena, Las Cabezas, Utrera y otras ciudades con poblaciones antiguas y con basílicas monumentales que se superpondrían a los centros religiosos paganos tras el edicto de Teodosio<sup>75</sup>. Y junto a los templos se encontraban las necrópolis. Es significativa, además, la reutilización de materiales romanos. Así, la actual iglesia de Santa María en Tarifa posee unas columnas romanas que procedían de la antigua mezquita y que debían pertenecer a algún templo cristiano surgido de una más antigua construcción religiosa romana.

Por su parte, Martínez y Delgado, refiriéndose al templo asidonense de Heracles-Melkart, nos informaba de lo siguiente (el texto ya lo hemos aducido por otras razones en II.2.4.):

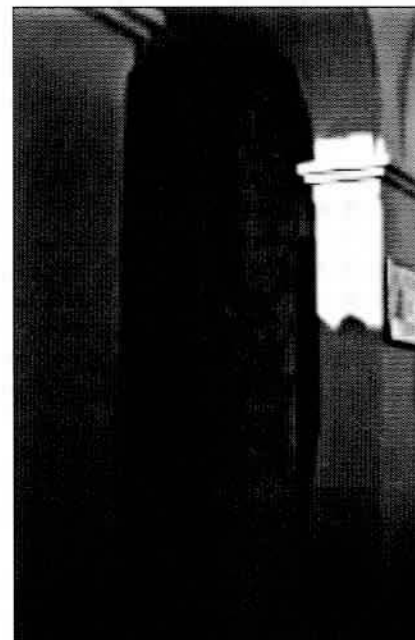
*Con este nombre conservaron igualmente los romanos este precioso monumento de la antigüedad fenicia. No tuvieron que hacer en él otra cosa que separar sus quiebras. Así continuó hasta su total ruina. De ella son vestigios, no solamente los monumentos subterráneos ya expresados, sino también las enormes columnas que se hallaron posteriormente abriendo cimientos para la capilla de los terceros del ya citado Convento de San Francisco. Sabemos por noticias de los mismos que se hallaron en esta obra, haberse descubierto tremendas columnas de mármol y de*

<sup>73</sup> Fernández Gómez, "Mi voz...", pp. 71 s.

<sup>74</sup> Fernández García, J.- Palma Silgado, M.J., *Prado del Rey*, San Fernando, 1985, pp. 37 s.

<sup>75</sup> Fernández Gómez, "Mi voz...", p. 59.

*jaspe, y que, no pudiendo sacarlas por su peso y por las grandes excavaciones necesarias e impracticables por las crecidas expensas y cortos recursos, las dejaron sepultadas por cimientos: extrajeron siete de las más pequeñas, que están colocadas en la plaza de la Iglesia mayor, las que según la tradición de este pueblo, fueron halladas en el citado lugar y pertenecieron al famoso templo de Hércules*<sup>76</sup>.



Columna de la Plaza de la Iglesia Mayor de Medina Sidonia.

Estas palabras se escribieron en el último tercio del XVIII y en 1875 aún existían cinco de esas columnas en la misma plaza. La pregunta que aquí nos hacemos es si sobre los restos del primitivo templo se levantó una iglesia paleocristiana o si, más probablemente, aquéllos (en especial las estructuras arquitectónicas más fáciles de transportar) sirvieron de cantera para muchos de los edificios cristianos erigidos después en sus alrededores.

<sup>76</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 45.



Restos romanos fueron también descubiertos en la ermita de la Oliva de Vejer, donde se puede hablar una construcción paleocristiana muy antigua con precedentes de ocupación continuada que se extiende hasta la misma prehistoria<sup>77</sup>. Una leyenda sitúa su fundación a finales del siglo IV o principios del V, debida al propio Paulino de Nola o a dos de sus discípulos, los monjes Paulino y Ambrosio; mientras otra tradición, basada en una lápida del 644 (que estudiaremos en III.2.), añade a éstos otros tres discípulos de San Paulino también martirizados: Vicente, Félix y Julián. Coetáneos a este templo y obra de los mismos protagonistas son las cercanas iglesias de San Paulino y San Ambrosio:

*Históricamente no existe constancia de que San Paulino tuviera presencia física en nuestra zona, pero hasta nuestros días nos ha llegado la siguiente leyenda: cierto día de temporal un navío naufragó en las costas barbateñas, en el cual, entre otros, iban los monjes Paulino y Ambrosio. El primero se asentó en Barbate y el segundo, en lo que es hoy el pago rural de San Ambrosio, y cuenta dicha leyenda que en esta zona impartieron su labor apostólica levantando tres ermitas: la ermita de San Paulino en Barbate, la ermita de San Ambrosio y la ermita de la Oliva, y que en este menester alcanzaron la corona del martirio<sup>78</sup>.*

Y he aquí otro relato legendario recogido por el historiador local de Vejer Antonio Morillo Crespo (que bebe en Fray Gerónimo de la Concepción):

*El cristianismo seguía pujante. Dice la Historia General de San Agustín, "que reinando los godos, a principios del 400, San Paulino y varios discípulos pasaron de Nola (Italia) a África, y de allí pasaron a España..." desde aquí discurrió el santo la marina, hacia la parte de levante, término de Bejer de la Miel. Aquí fundó San Paulino algunas ermitas, una de San Ambrosio, y otra de San Paulo. Y de aquí pasaron a Medina Sidonia algunos monjes discípulos suyos y fundaron una ermita que dicen de los Santos, pero que dentro de pocos años, predicando la fe a los gentiles, alcanzaron todos la corona del Martirio, cuyos cuerpos recogieron los cristianos y los sepultaron en la ermita de San Ambrosio<sup>79</sup>.*

<sup>77</sup> VV. AA., *Barbate*, p. 74.

<sup>78</sup> Varo, "Barbate histórico y legendario", p. 4 (cit. arriba, en la n. 5 de este cap.).

<sup>79</sup> Morillo Crespo, A., *Vejer de la Frontera y su comarca. Aportaciones a su historia*, Cádiz, 1975, p. 65.

Si nos centramos en el estudio de las ermitas fundadas en la entonces ya muy desfalleciente *Baesippo* (Mela, *Chorographia* II 96; Plinio *Naturalis Historia* III 15), podemos concluir varios datos arqueológicos (más abajo detallaremos estas y otras fundaciones cenobíticas): San Paulino estaba ubicado junto a la antigua parroquia de Barbate, en el mismo lugar en el que se hallaba el antiguo templo de Mitra (cf. II.2.1.; en la actualidad no quedan restos de aquella primitiva ermita); la ermita de San Ambrosio, enclavada en un valle fértil al oeste de Barbate, se construyó sobre una antigua villa romana y allí, en el denominado "Cortijo del Santo", hay restos de muros, columnas y pavimentos romanos reutilizados para el primitivo asentamiento cenobítico paleocristiano. Algún autor ha llegado a afirmar, a partir del gran número de hallazgos, que aquello fue el asentamiento de todo un núcleo urbano romano. Posteriormente la primitiva iglesia se dedicó a los ya citados mártires y pudo ocurrir que ésta se hubiera fundado en el siglo IV o V sobre alguna de las dependencias de una villa romana<sup>80</sup>.

La otra legendaria fundación de San Paulino de Nola en el territorio asidonense fue la iglesia de los Santos Mártires, extramuros de la ciudad de Medina Sidonia:

*De todo se infiere que dicha iglesia de los Santos fue erigida por los años de 403, porque desde que entró San Paulino en España, muy a fines del siglo anterior, hubo tiempo suficiente para estos pequeños establecimientos, siendo creíble que el Santo trazaría y levantaría de cimientos estas pobres iglesias y conventos, continuando después sus discípulos hasta su perfección<sup>81</sup>.*

También esta basilica cuenta entre sus restos con piezas romanas<sup>82</sup>. Hoy todavía está en pie el sacro edificio a sólo dos kilómetros del caso antiguo

<sup>80</sup> VV. AA., *Barbate*, pp. 73 ss.; Hormigo Sánchez, E., "Rincones históricos de Vejer: la ermita de San Ambrosio", *Janda. Anuario de Estudios Vejeriegos* 1(1995), Vejer, pp. 127 ss.

<sup>81</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 168. San Paulino de Nola fue ordenado sacerdote en Barcelona en la Navidad del 394.

<sup>82</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 11.

de Medina y, a pesar de las sucesivas remodelaciones, puede considerarse el templo cristiano en uso más antiguo de Andalucía.

Difícil es precisar, por otro lado, cuándo el antiquísimo *Heracleion* gaditano vino a convertirse en la iglesia cristiana de San Pedro. Creemos que el gobierno de Teodosio supuso el final de su pasado pagano y la desaparición de todo tipo de culto gentilicio, pero con los datos que actualmente manejamos es imposible fechar antes de la época visigótica el templo de San Pedro y el cambio de la toponimia.

En estas construcciones sagradas paleocristianas el elemento arquitectónico decorativo que más se repite es el ladrillo estampado con escenas, motivos, inscripciones, símbolos o roleos. Su difusión en el Bajo Guadalquivir es amplia y su datación va desde el siglo III a pleno período visigótico. En Lebrija, Morón o Utrera, localidades fronterizas, se han encontrado muchos de estos ladrillos, que procedían de necrópolis o basílicas, con un sentido funerario, eucarístico o decorativo. La fácil identificación de dichos ladrillos sirve para hacernos una idea de la posible difusión del cristianismo en la zona que limita con el obispado hispalense. Más raro es encontrarnos con vidrios de esta época que pudieran utilizarse para actos litúrgicos. Una pieza excepcional es un plato procedente de Utrera, en cuyo fondo al trasluz se ve la escena de la transfiguración de Cristo ante sus discípulos en el monte Tabor<sup>83</sup>.

Como conclusión de lo expuesto, desde el momento en que comenzamos a encontrarnos con tales datos arqueológicos, podemos aventurarnos y comenzar a hablar en torno a las fechas que estamos proponiendo de una primitiva comunidad con varias basílicas en todo el territorio, una de ellas primada de las demás iglesias eminentemente rurales. Los datos a nuestro alcance nos dan, según entendemos, materia de investigación y nos permiten pensar en una auténtica diócesis y parroquias con un pastor diocesano u obispo elegido por el metropolitano y los obispos comprovinciales (así en el canon 4 del Concilio I de Nicea). Son, no obstante, las fundaciones eremíticas las que nos han dejado su huella: el estar retiradas de importantes núcleos de población las preservó

<sup>83</sup> Fernández Gómez, "Mi voz...", pp. 60 s.

arqueológicamente, cosa que no ocurriría con los templos enclavados en los cascos urbanos, los cuales sufrieron el implacable paso de las distintas civilizaciones.

## II.6. *El monacato previsigótico.*

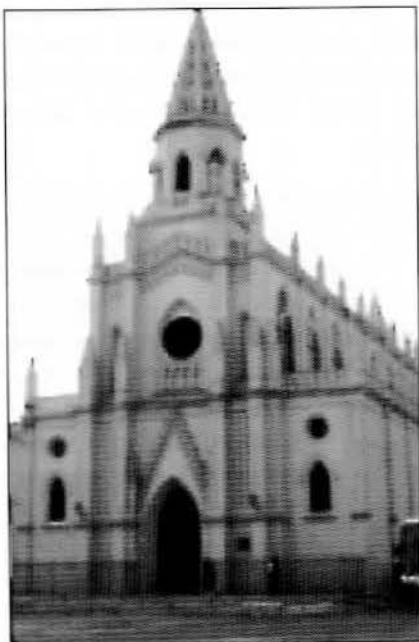
En el apartado anterior nos hemos referido a los restos arqueológicos que nos dan una idea de los orígenes cristianos en la zona gaditana. Sin embargo, no podemos olvidar que hubo comunidades en nuestro territorio en cuyo seno nacieron muy antiguos relatos legendarios, luego tomados como históricos, de los que, por medio de una rigurosa crítica, cabe desentrañar un sustrato de verdad útil para el estudio.

Una primera afirmación a partir de tales leyendas es la de que los orígenes cenobíticos de nuestra provincia tienen como padres a San Agustín y a San Paulino de Nola. Desde luego, no se trata de una presencia física, pero sí de un influjo palpable en prácticas y conceptos extendidos por la comarca asidonnense. Como veremos, los monjes en nuestro suelo persiguen un ideal semejante al martirio, para alcanzar la perfección espiritual por obra de la penitencia. Al respecto debemos recordar que los cánones 13 y 33 del Concilio de *Iliberris* abordaban el tema del celibato consagrado a Dios y que durante el siglo IV se repetirán en toda Hispania las disposiciones relativas a esta cuestión.

Pero pasemos a adentrarnos en una de las más hermosas leyendas que sobre un culto paleocristiano encontramos en nuestras cercanías, la del Santuario de Nuestra Señora de Regla:

*Sus remotos orígenes se pierden en la lejanía de los siglos, ilustrados por leyendas que van unidas a la aparición milagrosa de la imagen de la Virgen. Según estas leyendas la imagen llegó a Chipiona en el siglo V. Unos la consideran esculpida en época de los apóstoles, sería obra del evangelista San Lucas, San Pablo la habría entregado a San Timoteo y, con el paso de los siglos, habría llegado a manos de San Agustín. Otros la consideran obra de tallistas de Tagaste para San Agustín que la tendría en su oratorio. Años después de la muerte del santo (430), en el 443, los vándalos asedian la ciudad norteafricana de Hipona, los sacerdotes*

*y fieles huyen e intentan salvar imágenes y objetos piadosos. Una de estas imágenes era la que más tarde se venerará en Chipiona como Nuestra Señora de Regla. Huyen con ella el diácono Cipriano y otros religiosos en una barquilla que, arrastrada por el mar, llegará hasta el Cabo Salmedina y Punta Candor, donde encalla. En el promontorio donde hoy se halla el santuario vivían unos ermitaños que acogieron a los fugitivos y colocaron la imagen en su pobre iglesia, donde era venerada bajo la advocación de Virgen del Sagrario o Libica. Nace a partir de la arribada de los fugitivos una comunidad de hijos de San Agustín que llevará una vida a veces cenobítica, a veces anacorética<sup>84</sup>.*



El Santuario de Ntra. Sra. de Regla de Chipiona en la actualidad.

En este caso es de gran ayuda esta versión de estudiosos contemporáneos que nos transmiten las noticias legendarias unidas al material arqueológico, ya mencionado más arriba, tardorromano y paleocristiano.

<sup>84</sup> VV. AA., *Chipiona*, pp. 54 s.

Otra leyenda nos habla de que, antes de mediados del siglo V, hubo una serie de fundaciones cenobíticas esta vez a cargo de San Paulino de Nola o de sus discípulos. En el XVIII el medinense Martínez y Delgado interpretaba así los más primitivos relatos:

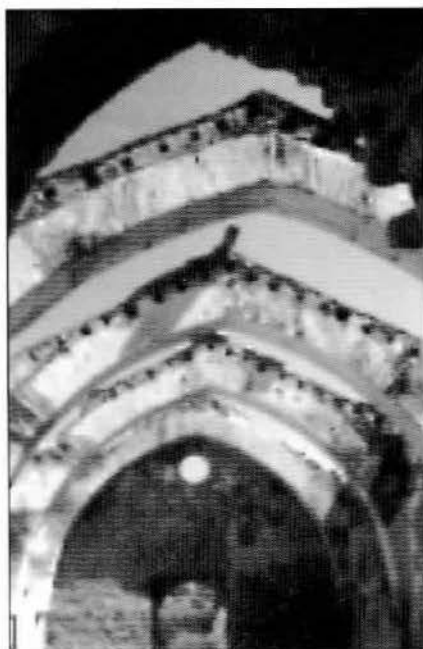
*S. Paulino, antes de ser obispo de Nola y siendo ya monje, vino a España de orden de S. Agustín su maestro, a extender el monacato fundado por este santo. Con tal intento entró en España por el Mediterráneo en el año 394. Fundó monasterios en Barcelona y otras ciudades de aquel Principado: llegó a Cádiz y de aquí pasó a un pueblo de su costa llamado Vejer de la Miel donde moró algún tiempo con los religiosos del mismo orden que le acompañaban, y erigió en su término las ermitas de San Pablo y San Ambrosio, nombres que tenían dos de estos sus famosos discípulos. Es verosímil pasasen algunos con San Paulino a Medina Sidonia, distante sólo cuatro leguas: y extramuros de ella al pie de su falda fundaron una iglesia a la parte del S. que se llamó y aún se nombra de los Santos Mártires... Todas estas noticias se hallan en la Historia General de los ermitaños del Orden de San Agustín, cuyo autor las fundó en una constante tradición, y las corrobora con autoridad y documentos fidedignos. De todo se infiere que dicha Iglesia de los Santos fue erigida por los años de 403<sup>85</sup>.*

Ya hemos tratado acerca de las características arqueológicas de estos tres centros cenobíticos paleocristianos, pero luego nos referiremos a ellos de nuevo para trazar la vida espiritual de estas comunidades a partir de los datos de diversa índole que poseemos. Ana M<sup>a</sup>. Carreras, Juan Fco. Romero y Jesús Galán, investigadores barbateños actuales, retoman así la cuestión de las fundaciones:

*En cuanto a su construcción existen dos versiones. Una de ellas nos la proporciona Fray Gerónimo de la Concepción en su Cádiz Ilustrada. Emporio de el orbe, y dice así: "... Corría el año 394, en que habiendo tenido el centro de España Teodosio el Grande, gaditano, y aún antes de que la ocuparan los godos, pasando desde Nola en la Italia a África, San Paulino al verse y carearse con su grande amigo San Agustín, que a la sazón era obispo de Hypona en África, y trayendo en compañía algunos monjes solitarios, discípulos suyos, dice la Historia General de San*

<sup>85</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 167 s.

Agustín... que llegó a Cádiz." Y continúa diciendo: "... desde aquí discurrió el santo la marina hacia la parte de Levante, orillas del río Barbate, término de Vejer de la Miel... Aquí fundó San Paulino algunas ermitas, una la que llama San Ambrosio y otra de San Paulo..." En otro documento que se encontraba en la Iglesia del Salvador de Vejer, y que hoy está perdido, dice que esta ermita fue construida por Paulino, "el ermitaño", pero no hace referencia a la fecha. Sobre ella se construyó posteriormente otra iglesia dedicada al mismo santo. Alrededor del lugar donde estuvo situada la ermita de San Paulino se ha encontrado un considerable número de tumbas de inhumación, pertenecientes a época visigoda<sup>86</sup>.



San Ambrosio, Vejer - Barbate

<sup>86</sup> VV. AA., *Barbate*, pp. 73 s.

Aunque es más que discutida la presencia física del de Nola en nuestro suelo, lo cierto es que su obra espiritual fructificó en la región gaditana y fueron dos de sus discípulos los que realizaron una auténtica labor de apostolado, luchando además contra antiguos dioses y supersticiones paganas aún vivas a principios del siglo V. Por otro lado, en el 409 los bárbaros invaden la península y se dejan sentir también en nuestra comarca. El último esfuerzo evangelizador de Ambrosio y Paulino se saldó con el martirio de ambos. Martínez y Delgado, en sus líneas sobre la iglesia asidonense de los Santos Mártires, escribe:

*... que se llamó y aún se nombra de los Santos Mártires, porque a pocos años de la fundación y predicación de dichos religiosos, padecieron todos martirio y sus cuerpos fueron llevados por los católicos a la citada Iglesia de S. Ambrosio, donde les dieron sepultura; y en el año de 1526, a corta diferencia, parece que fueron enviados los cuerpos del Santo Paulo y del Beato Félix con las reliquias de otros sus compañeros, por el vicario o cura de Vejer, al Sr. Nuncio de S.S., quien los dirigió a Roma... De esta manera, en pocos años edificaría muchos conventos y oratorios en España y entre ellos erigió en efecto la referida iglesia de los Santos en Medina, que fue mirada como convento Agustiniiano, del mismo modo que la erigida en el término de Vejer junto a Barbate, en la que, como queda dicho, padecieron martirio sus religiosos... De lo que resulta no poca gloria a esta ciudad, por haber sido laureada y purpurada con unos Santos Mártires, discípulos de los esclarecidos Santos Agustín y Paulino<sup>87</sup>.*

En el citado año de 1526 unos lugareños, Juan Serrano y Duarte Gil, que sacaban piedras en la zona de Santiago de Barbate, encontraron unas sepulturas antiguas con una losa del tamaño de un ara en la que se hacía referencia a uno de estos mártires: "Aquí yace el siervo de Dios Paulo"<sup>88</sup>.

Hay, por otra parte, un dato arqueológico de estas fundaciones que encaja con la espiritualidad del Santo de Nola. Todas fueron construidas, como

<sup>87</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 167 s.

<sup>88</sup> Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, p. 66. Al respecto, las palabras de Muñoz Rodríguez (*Vejer de la Frontera*, p. 32) son esclarecedoras: "La realidad es que todo este relato carece de la más elemental documentación histórica y responde a elaboraciones del XVI, época en la que se descubrió la supuesta tumba de San Paulo -que significativamente desapareció-..."

ya quedó dicho, sobre villas romanas o antiguos edificios paganos, en medio de fértiles campos<sup>89</sup> de gran riqueza agrícola. Paulino es el representante de la espiritualidad del terrateniente que, con ideas filosófico-poéticas propias de la cultura clásica, vive en un entorno socioeconómico agrícola, retirado en su villa rústica después de disfrutar cargos públicos. Se ha afirmado que San Paulino no renunció totalmente al estilo de vida de los propietarios agrícolas, sino que su ascetismo es una curiosa integración cristiana de la llamada *rusticatio* clásica<sup>90</sup>. Los *potentiores* cristianos practicaban un cristianismo armonizado (quizá en demasía) con una espiritualidad cómoda de *otium* campestre resumido en paz, mesura, pureza de costumbres y oración.

### II.7. Ideas fundamentales acerca de este período.

Este acercamiento que hemos venido realizando al estudio de los orígenes del cristianismo en el territorio bañado por los ríos Guadalete y Barbate nos sirve para llegar de forma cabal a la época de apogeo del obispado asidonense. Pero antes de abordar este otro tema, proponemos cerrar el capítulo con una serie de ideas que nos parecen interesantes para la comprensión del período:

a) Es de resaltar la escasa importancia de la predicación apostólica del siglo I que, aunque existió, no fue relevante.

b) La expansión del cristianismo gaditano siguió las vías de comunicación. De ese modo, pudo existir un primer asentamiento cristiano en Carteya o cualquier otro lugar comercial de la costa y desde aquí pasar al interior.

c) El cristianismo llegaría gracias a las relaciones con oriente. La riqueza del territorio propiciaría la afluencia de extranjeros.

d) Hasta el siglo V el cristianismo gaditano encontraría un serio obstáculo en los cultos paganos arraigados en la comarca.

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> Sotomayor, "La Iglesia...", pp. 287 ss. Sobre la vida de Paulino cf. el resumen de Berardino, A. di (dir.), *Patrología III. La edad de oro de la literatura patristica latina*, Madrid, 1986, pp. 351 ss.

e) A partir del imperio de Teodosio, y no antes, existen unos comienzos de estructuración en torno a la primera ciudad de la zona: Asidonia. Esta organización cristiana resulta heredera directa del antiguo convento administrativo romano de *Gades*, aunque para entonces la primitiva capital no era más que una población de tercer orden. No será hasta fines del siglo V o principios del VI cuando empiezan a sonar los nombres de unos supuestos obispos asidonenses. Anteriormente la comunidad había sido tan escasa y poco organizada que no fue capaz de guardar los restos de sus dos primeros mártires (que pasaron a Híspalis), ni acudió ningún representante episcopal al Concilio de *Iliberri* (tan sólo lo hizo el presbítero de un pueblo del *conventus*).

f) A lo largo del siglo IV el cristianismo irá calando en las capas altas de la sociedad asidonense, como demuestran los sarcófagos que los arqueólogos localizan en la región del Guadalete<sup>91</sup>.

g) El monaquismo de tronque agustiniano y paulino halló aceptación en nuestro suelo, ya que la romanización profunda propiciaba un apostolado rural. Sus fundadores utilizan las rutas normales de entrada: la costa y las vías de comunicación hacia el interior.

h) A principios del siglo VI el obispo de Híspalis adquiere preponderancia en la Bética, pero la dominación bizantina (a poco de esta instauración metropolitana) supuso, si no una ruptura en el proceso organizador, sí un cierto contratiempo, dado que la zona se convirtió en una *marca* con todas las turbulencias que ello traía consigo<sup>92</sup>, como más abajo comentaremos.

<sup>91</sup> Sotomayor, "La Iglesia...", p. 136; Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, p. 30.

<sup>92</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 172 s.

### III. UN OBISPADO VISIGÓTICO EN ASIDONIA.

Cuando hablamos de un obispado en Asido podemos referirnos a una organización eclesiástica con centro en dicha ciudad y anterior al período visigótico propiamente dicho, pues ya hemos visto que los documentos nos permiten colocar allí una sede en el siglo V. Sin embargo, el hecho de que hasta el último cuarto del VI la región del Guadalete no deje de ser lugar de frontera y que haya que esperar a ese momento para que la cultura, la vida religiosa y la liturgia alcancen su madurez en la Hispania goda, todo esto confiere a la época que va desde la expulsión de los bizantinos hasta la conquista musulmana una unidad y características propias que no debe pasar por alto el historiador.

Medina Sidonia es ya la potencia agrícola y ganadera de la zona, con importancia estratégica y topográfica, por lo que está al frente de la comarca desde al menos un siglo antes y su situación es la más adecuada para convertirse en sede episcopal. Era el centro del rincón sur del Guadalquivir y el punto medio de mayor entidad entre Híspalis y el océano (si tenemos como referencia el puerto de Barbate), según nos indica el itinerario conocido como *Anónimo de Rávena* (del siglo V d.C.).

Este período que nos disponemos a tratar empieza con una confrontación bélica que conlleva una crisis social e institucional:

*Solamente a mediados del siglo VI los visigodos comenzaron a interesarse seriamente en someter la región, pero su actividad se centró en el dominio de*

*las grandes ciudades del curso medio del Guadalquivir y en la posesión de fortalezas estratégicas para el control de las campiñas y de las principales vías de comunicación. La endeblez de esta presencia propició la reacción de la nobleza senatorial bética, puesta de manifiesto en el levantamiento cordobés del 550, pronto secundado por Sevilla. En el 552 una verdadera guerra civil assolaba la provincia<sup>1</sup>.*

Podríamos incluso precisar más estas circunstancias: sabemos que en el año 548 ó 549 los godos incorporan los principales enclaves del Bajo Guadalquivir a su órbita de influencia, pero creemos que tal predominio fue leve y poco duradero porque entre el 551 y el 554 ya los bizantinos se instalan en las principales fortalezas de nuestra comarca<sup>2</sup>. El intervencionismo bizantino en la guerra civil goda les lleva a la posesión de un territorio de fronteras fluctuantes que llegaba del Algarve a Denia y que se organizó como una sola provincia llamada *Spania*, una especie de marca bajo el mando de un *dux* (gr. *doúx*, comandante o gobernador militar). La defensa de la misma se basaba en unas plazas fuertes en cada región: en la gaditana era Asido la más importante de éstas<sup>3</sup>. Es evidente que los bizantinos gozaron de la simpatía y del apoyo moral de la población hispanorromana<sup>4</sup>, así como de la connivencia de la aristocracia local romanizada por dos razones fundamentales: en lo cultural, porque aún existía la conciencia política y social de pertenecer a una *koiné* grecolatina mediterránea; en lo religioso, porque los griegos eran tan católicos como los hispanorromanos, frente al arrianismo visigodo. No obstante, el relativo éxito expansionista bizantino fue tardío y nuestro suelo constituyó sólo un escenario de segundo orden

<sup>1</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 172. Para las primeras ideas de este capítulo cf. Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

<sup>2</sup> Corzo Sánchez, R. (dir.), *Jimena de la Frontera*, Cádiz, 1984, pp. 45 s. Al I Concilio de Híspalis, del 590, no asistió el obispo asidonense quizá por hallarse la sede vacante o bajo la ocupación bizantina: cf. Ros, *Historia...*, pp. 47 ss.

<sup>3</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 173; Rodríguez Cabañas, A.L., *Benalup (Casas Viejas)*, Cádiz, 1985.

<sup>4</sup> Corzo Sánchez (dir.), *Jimena...*, pp. 45 s.

en la política mediterránea imperial<sup>5</sup>. El temprano entusiasmo pro-imperial de la nobleza gaditana, en particular, se enfrió pronto, y es que se echaba de menos la vieja independencia.

No faltan autores que opinan que esta carencia de líderes capaces de vertebrar la región y la comunidad en conjunto dio paso a un poder político-religioso ostentado por los obispos católicos. De este modo, las ciudades que gozaban de una sede episcopal, como era el caso de la antigua Medina Sidonia, mantienen el rango urbano gracias a la presencia y protección de los prelados<sup>6</sup>.

*A lo largo de todos estos años y de los que habrían de pasar hasta el final del dominio visigodo, Medina Sidonia -la Asido de las fuentes contemporáneas- aparece más y más como cabeza natural de toda esta comarca. Sede episcopal y centro militar y administrativo de un amplio distrito, su auge es fiel exponente de las necesidades defensivas de aquellos tiempos, de las nuevas inclinaciones respecto al hábitat y, al mismo tiempo, de la consecuente pérdida de atractivo del litoral atlántico...<sup>7</sup>*

Entre el 571 y el 572 Leovigildo toma Málaga, Córdoba y nuestra muy fortificada Medina Sidonia. A partir de esta fecha, pues, la monarquía toledana restaurará su soberanía en la zona de Cádiz. Sin duda, un contratiempo resultó el apoyo de la población autóctona católica y de la nobleza bética a la rebelión de Hermenegildo en el 579. Perdurarían, sin embargo, algunos pequeños reductos bizantinos en la costa (principalmente en el Algarve, y con el amparo decidido de la minoría comercial oriental establecida en el sur) hasta los años 623-625, cuando Suintila los expulsa definitivamente y se apodera de su base naval en Ceuta<sup>8</sup>. De hecho, entre el 582 y el 584 el mismo Leovigildo tuvo

<sup>5</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 173. Los godos arrianos ya ocupaban puestos de privilegio en la corte imperial de Arcadio a finales del siglo IV, según el testimonio, entre otros, de Sinesio: García Romero, *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*, pp. 14, 107 (y n. 1), 167; Id., *Sinesio de Cirene. Cartas*, p. 122, n. 341.

<sup>6</sup> Corzo Sánchez, *Jimena...*, pp. 45 s.

<sup>7</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 173 s.

<sup>8</sup> *Ibid.*: Rodríguez Cabañas, A.L., *Benalup (Casas Viejas)*, Cádiz, 1985, p. 56.

que reconquistar Medina, porque la ciudad se adhirió a la causa política y religiosa de Hermenegildo con la ayuda de unos bizantinos de las cercanías<sup>9</sup>.

Tras la mencionada expulsión, Medina se verá fuertemente revitalizada, lo que se plasmará en el afianzamiento de la sede episcopal asidonense<sup>10</sup>. Y no es extraño que, cuando deje de ser la capital de la región (ya avanzada la época musulmana), este centro urbano bautice con el nombre *Sidonia* o *Saduña* a todo el territorio y mantenga un cierto carácter de capital espiritual cristiana de la comarca<sup>11</sup>, todavía después de que esta capitalidad política y espiritual se traslade, según las fuentes desde el siglo X en adelante, a Jerez<sup>12</sup>, como estudiaremos en el capítulo siguiente (IV) en el que se tratará sobre la mozarabía asidonense.

### III.1. Límites geográficos del obispado.

Arriba hemos adelantado que los límites de la silla episcopal corrían parejos al del antiguo *conventus Gaditanus*, pero debemos hacer algunas precisiones. Así, Plinio incluía en el convento jurídico de Híspalis muchas poblaciones que se encontraban al norte del Guadalete y que, sin ningún tipo de duda, pertenecieron siglos después al obispado asidonense. Por otra parte, cabe afirmar que éste nunca se extendió más allá de las estribaciones occidentales de la Serranía de Ronda.

Primero, tendremos que mencionar los centros urbanos que la monarquía visigótica hereda de la antigüedad romana y analizar su vigencia o no durante el período episcopal.

<sup>9</sup> Para la lucha del rey Witerico (603-610) contra otros bizantinos de la zona cf. Ramos Romero, M., *Alcalá de los Gazules*, Jerez, 1983, pp. 162 s.

<sup>10</sup> Rodríguez Cabañas, *Benalup...*, p. 56.

<sup>11</sup> Corzo Sánchez, R. (dir.), *Grazalema*, San Fernando, 1982, p. 48.

<sup>12</sup> Produciendo, por cierto, confusión entre los historiadores, como más abajo comentaremos (y cf. VV. AA., *Barbate*, p. 73; Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.; Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, pp. 66 ss).

En términos amplios las ciudades antiguas y emplazamientos arqueológicos romanos (de mayor o menor importancia) del norte del obispado son los que corresponden al convento hispalense<sup>13a</sup>: *Nabrissa* (Lebrija), *Colobana* o *Colobona* (Trebujena), *Hasta* o *Asta Regia* (Mesas de Asta, junto a Jerez), *Turris Caepionis* (Chipiona), *Siarum* (cerca de Las Torres de Alocaz), *Carissa* (al norte de Bornos y Espera), *Salpensa* (al sur de Utrera: pertenecía al obispado si así interpretamos una inscripción del siglo VII), *Iptuci* (junto a Prado del Rey, ya en el convento gaditano), *Urgia* o *Ugia* (entre Las Cabezas de San Juan y Las Torres de Alocaz), *Lacca* (en el cortijo de Casablanca en Arcos), *Callet* o *Callenses* (en el cortijo de Moguejejo entre Montellano y Morón), *Arsa* o *Arcobriga* (Arcos<sup>13b</sup>) *Lucis Dubiae Fanum* (en el término de Sanlúcar de Barrameda), *Ceret* (Jerez)<sup>14a</sup>, *Calduna* y *Turirecina* o *Regina* (en los términos de Arcos y Bornos, la última en el cortijo de Casinas).

<sup>13a</sup> Para su identificación con ciudades, pueblos o lugares de la actualidad nos atenemos a la *communis opinio*, sin entrar en discusiones que aquí no son procedentes (salvo en contados casos). Aparte de las inscripciones y los *Itinerarios*, Estrabón (libro III), Plinio (*Naturalis Historia* III) y Mela (*Chorographia* II y III) transmiten muchos de estos nombres.

<sup>13b</sup> En la Sierra de Aznar, en lo más alto del término municipal de Arcos de la Frontera, se han encontrado recientemente restos de una urbe romana que habría sido fundada entre los siglos II y I a.C. y cuyo declive se habría producido a partir del IV d.C. aproximadamente. Su población habría rondado los 10.000 habitantes y se habría constituido en torno a la defensa de una zona de abastecimiento de agua para los asentamientos cercanos y para la propia Gades, como lo hacen pensar las características del lugar rico en manantiales y el considerable tamaño de los aljibes descubiertos (el *Diario de Jerez* del jueves 10 de abril de 1997 presentaba un buen resumen del estado de la cuestión en un artículo de P. López Navarro).

<sup>14a</sup> Así, con su erudición habitual y fuertes argumentos, Tovar, A., "Columela y el vino de Jerez", *Homenaje nacional a Lucio Junio Moderato Columela*, Cádiz, 1975, pp. 93 ss. (en concreto pp. 96 ss., y nn. 8 y 14; lo que ya no ve probable nuestro gran filólogo es que tras *Ceret* esté la "Xera, ciudad cerca de las columnas de Heracles" que cita Teopompo [I, 316 Müll], según nos lo transmite Esteban de Bizancio, aunque sí lo admita Ludovicus Nonius en el siglo XVII y, recientemente, Pemán, C., "Xera, Cerit y Tartessos", *Investigación y Progreso* 9[1935], Madrid, p. 67, y otros; como posibilidad, pero acerca de Jerez de los Caballeros, se apunta en Jacob, P., "A propos des toponymes *Callet*, *Ceret*, *Oset*", *Emerita* 54[1986], Madrid, p. 279, donde se defiende *Cera* o *Cere* como forma auténtica del topónimo). Para los trabajos de A. Schulten (además de sus célebres *Fontes Hispaniae Antiquae* VIII 259; etc.), y otros de A. Tovar (*Iberische Landeskunde*, I, Baden-Baden, 1974, pp. 51 s.; etc.) y de distintos investigadores (P.R. Sealey, F. Mayet, P. Sáez, J. Pemartin, etc.) en los que también se propugna esta identificación de *Ceret* con Jerez de la Frontera (sobre la base de los testimonios epigráficos [CIL II 986, ¿II 1305?], numismáticos [MLI 175; Vives III 78] y literarios [Columela III 3,3; y III 9, 6; Marcial VI 73, donde se cita a un tal Hílaro, nombre luego conocido por la epigrafía de la zona jerezana, para lo cual cf. Pemán, C., "Nueva inscripción de Jerez", *Arch. Esp. de Arqueol.* 14(1940-41), pp. 556 ss.; y también Marcial XIII 124, donde se mencionaría por primera vez los exquisitos vinos *Ceretana*, distintos, pues, a otros de la comarca como el *gadiumum* o el *hastense* que se documentan en CIL XV 4570 y 4731 respectivamente]) cf. la bibliografía que aporta Chic, "La región de Jerez..."



El límite oriental del obispado lo constituían *Lacilbula* (cerca de Grazales), del *conventus Hispalensis*, y otras localidades pertenecientes ya al *conventus Gaditanus*: *Ocure* (cerca de Ubrique), *Saepo* o *Usaepo* (en Dehesa de la Fantasía, cerca de Cortes de la Frontera), *Laccipo* o *Blaccipo* (cerca de Casares), *Oba* o *Succuba* (cerca de Jimena de la Frontera), *Barbesula* o *Berbesula* (en el cortijo de Cano, al sur de Guadiaro), *Saltus* (junto a Guadiaro), *Calpe* (Gibraltar), *Carteia* (en el cortijo de Rocardillo, en la desembocadura del Guadalquivir).

Los emplazamientos arqueológicos del sur de la costa atlántica, todos del *conventus Gaditanus* eran: *Portus Albus* y *Tingentera* (cerca de Algeciras), *Iulia Traducta* o *Iulia Izoa* (Tarifa), *Baelo* (Bolonía), *Baesippo* (en Barbate) y *Besaro* (posiblemente en Vejer). La costa gaditana estaba ocupada por *Cimbii* (en el término de Rota), *Portus Menesthei* (en las inmediaciones de El Puerto de Santa María), *Portus Gaditanus/Ad Portum* (quizá en Mesas de Bolaños), *Ad Pontem* (en la zona de San Fernando)<sup>14b</sup>, *Gades* (Cádiz), *Ad Herculem* (*mansio* a

pp. 20 y 28 s., nn. 1, 4-8, 55-58, 69-72, autor éste que eleva a *Cerez* a la categoría de municipio por indicios (si lábilés) en la epigrafía (cf. también Holgado Redondo, A. (ed.), *De los trabajos del campo*, Lucio Junio Moderato Columela, Madrid, 1988, p. XVIII). Con todo, hay que reconocer que hasta ahora la arqueología no ha refrendado con absoluta seguridad esta tesis en lo que es el casco antiguo, aunque sí se han encontrado restos, por ejemplo, de alfares en zonas apartadas del centro urbano. En cualquier caso, siempre queda la posibilidad de pensar en una agrupación de fincas o *villae*: adviértase el *Caeretani... agri* de Marcial VI 73 (con diptongo *ae*, por cierto, explicado suficientemente por Tovar) y compárese con el *in Ardeatino agro... et in Carseolano itemque in Albano*, de Columela III 9, 2, cuando el autor de Gades enumera sus fincas de Italia. O acaso cabría imaginar una entidad menor que habría sufrido periodos de despoblamiento, en especial a partir de la ruralización de finales del siglo II d.C., para volver a quedar ocupada con posterioridad por razones estratégicas o de otro tipo. Se ha llegado a situar incluso un emplazamiento fenicio (cf. *CIL* II 5403 y 5404) en Jerez de la Frontera (y en Jerez de los Caballeros) con un supuesto apoyo en la presencia de la raíz fenicia *kr*, "ciudad", en el topónimo *Cerez*: cf., por ejemplo, García de Diego López, V., *Toponimia de la zona de Jerez de la Frontera*, Jerez, 1972, p. 7; así como Martínez y Martínez, M.R., *El libro de Jerez de los Caballeros*, Sevilla, 1892, pp. 34 s. (reimpresión, Badajoz, 1992). De nuestro Jerez como población fenicia hablaron también Mesa Ginete, A. de Castro y M. de Bertemati en sus obras (y sobre las raíces *cer-*, *xer-*, ..., cf. Pemán, "Xera, Cerit...", pp. 65 ss.; y *El pasaje tartésico de Avieno a la luz de las últimas investigaciones*, Madrid, 1941, p. 99; Schulten, A., *Tartessos*, trad. esp., Madrid, 1979, p. 39; Villalba i Varneda, P., *Ruf Fest Avie. Periple [Ora maritima]*, Barcelona, 1986, pp. 123 s.).

<sup>14b</sup> El *Portus Gaditanus* se ha situado en El Puerto de Santa María (Chic García, G., "Portus Gaditanus", *Gades* 11[1983], Cádiz, pp. 111 ss.), o cerca (no en la exacta ubicación, sino más al interior) de la actual barriada jerezana de El Portal, o en el castillo de Doña Blanca (Roldán Hervás, J.M., *Itineraria Hispania. Fuentes antiguas para el estudio de las vías romanas en la Península Ibérica*, anejo de *Hispania Antiqua*, Univ. de Valladolid-Univ. de Granada, 1975, Apéndice II, p. 259), o, últimamente y parece que con fundamento, en Mesas de Bolaños (es concienzudo el estudio de Rambaud Pérez, F., "Portus Gaditanus. Hipótesis de un nuevo emplazamiento",

doce millas de Gades, junto al templo de Hércules de Sancti Petri), *Herculis Fanum* (en Chiclana), *Mergablum* o *Mercablo* o *Merifabion* (en Conil).

En el centro del territorio se encontraban los siguientes puntos del *conventus Hispalensis*: *Asido* (Medina Sidonia), *Saguntia* o *Segontia* (Baños de Gizonza, en el término de Jerez); y estos otros del *Gaditanus*: *Lascuta* (Torre del Esparragal, en Alcalá de los Gazules)<sup>15</sup>.

Y aún podemos añadir otras localidades de incierta ubicación: *Belippo* (¿la mismo que *Baesippo*?), *Cappa con Oleastrum* (esta última quizá al noroeste del Golfo de Cádiz, cerca de Utrera y Dos Hermanas), *Ibrona* (¿Drona?: cf. arriba, II.4.), todas ellas ciudades estipendiarias en Plinio (*Naturalis Historia* III 15); y *Saldo* o *Saltum* del *Anónimo de Ravena* IV 42 (¿la *Salduba* de Ptolomeo, Plinio y Mela?: entre *Malaca* y *Baelo*). Serán los restos arqueológicos y epigráficos los que nos vayan a mostrar la pervivencia de estos lugares. Debemos tener en cuenta, sin embargo, que muchos de ellos no son sino despoblados antes de llegar a la etapa visigótica. El Cádiz visigótico, sin ir más lejos, se trata de un pequeñísimo centro de pescadores y monjes: míseros habitantes entre solemnísimas y extensas ruinas<sup>16</sup>. También la serranía perdió cualquier tipo de entidad política en los siglos de ocupación visigoda y surgió el predominio de las villas y de la nobleza rural. No se puede olvidar, sin embargo, la tímida penetración de la cultura visigoda en la comarca de la cercana *Acinippo* (cerca de Setenil, como apuntamos en II.4.). Puede incluso conjeturarse que la continua permanencia y las razzias del ejército bizantino durante casi tres cuartos de siglo coadyuvó a la despoblación de amplias zonas de la serranía<sup>17</sup>. Así, haciendo un breve recorrido por los montes gaditanos hallamos restos visigóticos en Zahara de la Sierra, pero

*Revista de Arqueología* 187 (noviembre, 1996), Madrid, pp. 24 ss.; de hecho en Doña Blanca no se han encontrado hasta ahora indicios de época romana). Chic García, en el artículo citado arriba, distingue *Portus Gaditanus* de la estación aduanera *Ad Portum* (aunque insiste en que a efectos de fiscalidad representaban lo mismo) y ubica este último en El Portal, mientras otros autores identifican ambos lugares. *Ad Pontem* estaba a doce millas de Gades, según el *Itinerario de Antonino* (409, 2; aunque podría haber un error): se ha pensado en el Puente de Zuazo o en el caño de la Carraca. Recuérdese que San Fernando en el siglo XIV (y quizá desde el XIII) era llamada Isla de la Puente: cf. Franco Silva, A., *La Isla de León en la Baja Edad Media*, San Fernando, 1995, pp. 11 ss.

<sup>15</sup> Ramos Romero, *Alcalá de los Gazules*, p. 148.

<sup>16</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 174.

<sup>17</sup> Corzo Sánchez (dir.), *Grazales*, pp. 43 s.

no en *Iptuci* (si bien sus ruinas no han sido estudiadas exhaustivamente)<sup>18</sup>, ni en *Ocuri*, aunque, del mismo modo, puede interpretarse esta falta de testimonios arqueológicos en el término de Ubrique no como una despoblación total, sino como el paso de la población a entidades menores autosuficientes. Con todo, *Ocuri* debió de ser abandonada con las primeras invasiones bárbaras y, sin duda, para la zona resultaron muy negativas la ocupación bizantina y las guerras civiles godas<sup>19</sup>.

Lo mismo acontecería en la franja atlántica, de nordeste a sudeste de la orilla gaditana. En Chipiona, Cádiz, Chiclana, Vejer, Barbate y, en menor medida, Bolonia perduraron unos enclaves monacales que dieron personalidad a toda la costa. *Oba* o *Succuba*, junto a Jimena, no alcanza más allá de época tardorromana<sup>20</sup>, tal como sucedería con otros muchos puntos costeros, algunos de ellos importantes, que no han ofrecido nada a la historiografía o a la arqueología más allá del siglo IV d. C.

Caso distinto es el centro y norte del obispado, que en su mayor parte pertenecía al antiguo convento jurídico romano de Híspalis. Se mantiene el hábitat, aunque con la lógica crisis demográfica. Razón de peso fue el que la población se refugiara en el interior, en torno a la fortificadísima Asido, y al norte, cerca de la poderosísima Híspalis.

Leamos a B. Gutiérrez en relación con Jerez:

*Gozó la herencia de Asido, como gozó también la de Colobona, que fue la población de la mesa de Asta y han recaído en su término la herencia de otras muchas como Saguntia la antigua Tempul, y las demás villas...*<sup>21</sup>

Estas mismas palabras serían apropiadas para definir lo que le ocurrió a Asido en esa época: se nutrió de habitantes a costa de las ciudades vecinas. Pero no fue el término de Jerez el que más perdió. Los alrededores de *Saguntia*

<sup>18</sup> Fernández-Palma, *Prado del Rey*, p. 38.

<sup>19</sup> Corzo Sánchez (dir.), *Ubrique*, p. 33.

<sup>20</sup> Corzo Sánchez (dir.), *Jimena...*, pp. 45 s.

<sup>21</sup> Gutiérrez, *Historia...* I, p. 203.

(enclave militar de la zona hasta el siglo VII), por ejemplo, serían unos auténticos despoblados, pero *Asta Regia* a pesar de los avatares del momento, conserva su población, aunque añorando el antiguo esplendor. Cercanos a Jerez son los restos visigóticos encontrados en La Peñuela, en el poblado de Doña Blanca y en el cortijo de Casinas; y en el mismo Jerez la historiografía tradicional ha hablado de un cenobio visigótico<sup>22a</sup>. También es interesante el material hallado en Alcalá de los Gazules y sus alrededores y lo mismo cabe decir de Arcos y su término, así como de los de Espera, Utrera, Lebrija, Algodonales o del de Villamartín, donde se descubrió una lápida de un noble visigodo, el duque Zerezindo<sup>22b</sup>.

Otro tema distinto es la evidente y razonable fluctuación de las fronteras del obispado a lo largo del período. Sabemos que San Fulgencio (hermano de San Isidoro y San Leandro) fue obispo de Écija y en el Concilio de Sevilla del 619 llevó a la mesa conciliar las cuestiones derivadas de problemas jurisdiccionales con diócesis vecinas<sup>23</sup>, entre las que estaba la nuestra. A pesar de las limitaciones impuestas por la crisis política, los visigodos aceptaron en sentido amplio una división provincial heredada de los romanos, y la Iglesia también. Tenemos que pensar que esa herencia no supuso una identidad, ya que los cambios políticos motivaron el que *Assido*, antes dependiente del convento sevillano, se hiciera cargo de las ciudades del convento gaditano al oeste de *Acinippo*, por lo que aumentó su primacía comarcal con otras ciudades del sur del antiguo *conventus Hispalensis*. Sin embargo, no fue hasta el siglo VII cuando se consiguió plenamente la adecuación entre las provincias civiles y las eclesiásticas. La pretendida división en diócesis que se atribuye a un concilio celebrado por Wamba, corresponde a un documento apócrifo de principios del siglo XII<sup>24</sup>.

### III.2. Restos arqueológicos y epigráficos.

A fin de que el mapa arqueológico que vamos a trazar resulte claro, presentaremos en orden alfabético para su estudio los términos territoriales en los que existen restos arqueológicos del período que historiamos. Si queremos

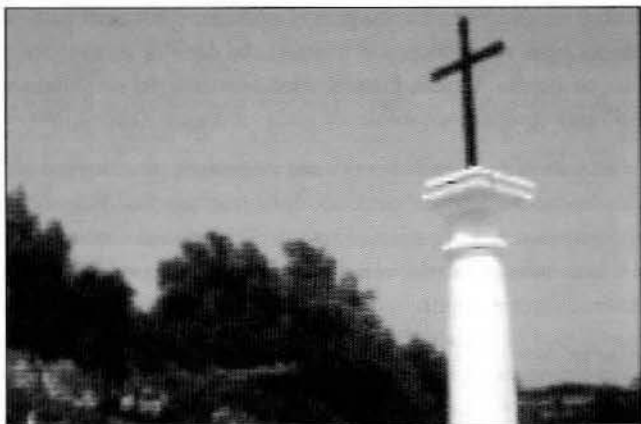
<sup>22a</sup> Cf. abajo, n. 70 del cap. IV.

<sup>22b</sup> Fernández-Palma, *Prado del Rey*, p. 38.

<sup>23</sup> Fernández Gómez, "Mi voz...", pp. 68 s.

<sup>24</sup> Orlandis, J., *Historia de España. La España visigótica*, Madrid, 1977, pp. 233 ss.

hacernos una idea de las devociones del pueblo asidonense, es necesario que tomemos nota de los nombres de santos y mártires (béticos, hispanos y extranjeros) que conservamos en las inscripciones, monasterios, leyendas y onomástica de nuestra zona.



Ermita de la Virgen de los Santos. Alcalá de los Gazules.

#### a) ALCALÁ DE LOS GAZULES.

El yacimiento arqueológico más importante de esta céntrica localidad de la provincia lo constituye la basílica de los Santos Nuevos. En nuestros días sólo el nombre del emplazamiento permite la identificación del sitio en el que se encontraron en 1.800 inscripciones y tumbas del siglo VII, pues actualmente no existe allí construcción religiosa alguna<sup>25</sup>. El hallazgo tuvo lugar a 16 km de Alcalá de los Gazules y a 2 km de la Mesa del Esparragal, cerca de El Puerto del Vizcaíno, hoy llamado Puerto de la Parada<sup>26</sup>. El más famoso de los obispos asidonenses, Pimenio, depositó reliquias en esta basílica visigótica treinta y tres años después de su elevación a la silla asidonense. Es éste el último documento sobre su actividad fundacional<sup>27</sup>. El prelado realizó una inscripción referente al

<sup>25</sup> Corzo Sánchez, "La basílica visigoda...", p. 77.

<sup>26</sup> Ramos Romero, *Alcalá de los Gazules*, pp. 155 ss.

<sup>27</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 23 ss.

acto sobre un ara que no es sino un antiguo pedestal romano, hoy conservado en un muro lateral del trancoro de la parroquia alcalaína de San Jorge. Por antiguos dibujos sabemos que en la parte superior del ara hay una pequeña cavidad en la que se recogieron las reliquias. He aquí el texto latino de la inscripción:

† IN N<sup>o</sup>MINĒ DNI HIC  
SVNT REC<sup>o</sup>NDITE RELIQVE  
S<sup>co</sup>R SERVAND<sup>i</sup> GERMAN<sup>i</sup>  
SATVRNIN<sup>i</sup> IVSTE RUFINE  
MARTIR ET I<sup>o</sup>ANI BABTISTE  
SUB-Ð N<sup>o</sup>NAC IVNIAS  
ANNO <sup>xxx</sup> III D<sup>o</sup>MNI  
PIMENI P<sup>o</sup>NTIFI<sup>c</sup>IS  
ERA dCC

Su traducción podría ser: "En el nombre del Señor. Aquí están guardadas las reliquias de los Santos Servando, Germán, Saturnino, Justa y Rufina, mártires, y de Juan Bautista. En el día 5 de junio (de las nonas de junio) del año 33 del obispado de Don Pimenio, 700 de la era<sup>28a</sup> (hispanica: 662 d.C.)."

Tras el hallazgo del pedestal por un labrador y su extracción por los trabajadores, fue el dominico P. José de Ayala, del Convento de Alcalá de los Gazules, el primero que intentó traducir tal inscripción y dio aviso al vicario de Alcalá, quien comisionó al arquitecto Pedro Ángel Albisu para que dirigiera la

<sup>28a</sup> En esta inscripción y en las que siguen se indican los años por el cómputo correspondiente a la "era hispánica" (también llamada "española", "de César", "de Augusto" o "gótica"), que tiene como punto de partida el año 38 a.C. y que se utilizó en nuestra península desde el siglo III d.C. hasta el XIV. Nosotros lo aclaramos entre paréntesis y añadimos el año equivalente de la era cristiana. No se sabe a ciencia cierta la razón de haberse escogido el 38 a.C. (716 de la fundación de Roma) como inicio cronológico. Se ha pensado que fue el año en que Augusto creyó a todos los efectos pacificada Hispania (lo que no ocurrió en realidad hasta el 19 a.C.); o que fue la fecha del reparto del mundo entre Octavio, Marco Antonio y Lépido (lo que sucedió alrededor del 41 a.C.) tras constituirse el segundo triunvirato; o incluso que se trata de la suma de dos ciclos lunares (cada uno de 19 años).

excavación<sup>28b</sup>. El informe oficial de éste se encuentra en copias en la parroquia de San Jorge de Alcalá, en el Obispado de Cádiz y el Archivo Histórico Nacional:

*Las declaraciones de 1800 hacen suponer que existan dos niveles de construcciones en el edificio... el nivel inferior tenía su pavimento a unas dos varas de profundidad (180 cm) y bajo el se hallaban los enterramientos más numerosos. Los planos conservados no diferencian estas dos fases, por lo que debe suponerse la existencia de una iglesia visigoda del siglo VII, correspondiente a la época de la inscripción y las piezas de cerámica aparecidas en las tumbas, que sufriría diversas reformas y ampliaciones, una de ellas en época medieval, cuando se reutilizó el pedestal como material de construcción<sup>29</sup>.*

Era éste un edificio pequeño con tres naves cada una separada por una gruesa cimentación, y en sus laterales otros dos cuerpos: a la derecha una nave con ábside y a la izquierda tres habitaciones cuadradas.

*El cuerpo principal es un cuadrado de ocho metros de lado; la nave central de doble anchura que las laterales, contenía siete tumbas; la de la derecha tres, la de la izquierda dos, y había dos más a la derecha de la cabecera, por el exterior. La pequeña capilla, de unos cuatro metros de lado, sólo proporcionó el hallazgo del pedestal. La extensión actual de la zona en la que se observan ruinas es muy superior a la que indican los planos; debieron continuarse las excavaciones, o la rebusca posterior de materiales de construcción ha sido amplia<sup>30</sup>.*

El contenido de los sepulcros consistía en varios cadáveres completos con piezas de cerámica y una copita de vidrio, así como una fibula visigoda y una cruz pectoral:

28b Ramos Romero, *Alcalá de los Gazules*, p. 155. Sobre todas las circunstancias del hallazgo del pedestal y las tumbas cf. Corzo Sánchez, "La basílica visigoda...", pp. 77 ss.

29 *Ibid.*, p. 82.

30 *Id.*, "Arqueología...", p. 24.

*... la emoción que embarga al arquitecto, pueblo y ambos cabildos al levantar la sepultura número 1, única que estaba entera, y descubrir en ella dos calaveras completas, de las que una presentaba de ángulo obtuso en el cráneo y en línea sobre la ceja (cf. arriba, II.5.). No encuentran más calaveras ni huesos con señales de heridas, sin embargo por ser las tumbas 1, 2 y 3 las más próximas al pedestal y por una serie de circunstancias concurrente creyeron que eran las reliquias que señalaba la inscripción, máxime de S. Servando y S. Germán... que se excavaron hasta 19 tumbas y quedan otras sin excavar por falta de medios; en la 12 el cadáver tenía una cruz en forma de pectoral, por lo que supuso sería de un obispo... Entre los hallazgos en las tumbas contabiliza redomas de barro y una de vidrio, trozos de hierro, un hierro a modo de cuchillo-machete ovalado de dos mangos... fuera de la tumba encuentra otro pedestal suntuoso que indicaba su traspaso desde población distante como 600 pasos de los sepulcros y habiéndose en sus cercanías señales de alguna población<sup>31</sup>.*

De los hermanos emeritenses Servando y Germán ya hemos hablado en II.5. Por su parte, el carácter episcopal de la cruz hallada llevó a sus descubridores a pensar que se trataba del propio Pimenio enterrado junto a tan devotos restos<sup>32</sup>.

#### b) ALGODONALES.

De esta época se han encontrado en Algodonales una moneda y ladrillos de decoración muy difundidos (según comentamos en II.5.) tanto geográficamente como temporalmente (desde el siglo III a pleno período visigótico)<sup>33</sup>.

#### c) ARCOS.

Raíces visigóticas podemos ver en la misma parroquia de Santa María, en cuyo ábside historiadores y estudiosos locales han observado restos de la pri-

31 Memoria elevada al Gobierno el 30 de diciembre de 1800, en Ramos Romero, *Alcalá de los Gazules*, pp. 155 ss.

32 Corzo Sánchez, "La basílica visigoda...", pp. 77 ss.; y "Arqueología...", p. 26.

33 Fernández-Palma, *Prado del Rey*, p. 38; Fernández Gómez, "Mi voz...", p. 60.

mitiva basílica visigótica. También en El Santiscal, dentro del término arcobri-cense, es posible datar una necrópolis con enterramientos de época visigoda<sup>34</sup>.

#### ch) BARBATE.

En esta localidad únicamente nos vamos a centrar en la iglesia de San Paulino, dejando la basílica de San Ambrosio para el apartado sobre los materiales encontrados en Vejer. San Paulino, fundación cenobítica de principios del siglo V, pervivió durante toda la época visigoda. De hecho, en los alrededores de la ermita (de la que no quedan restos y que estaba ubicada junto a la antigua parroquia barbateña y sobre el templo romano de Mitra) se ha descubierto un cumplido número de tumbas de inhumación del período visigótico<sup>35</sup>.

#### d) CÁDIZ.

En Cádiz no faltan tampoco huellas de esta etapa, a pesar de su lánguida existencia. La historiografía gaditana, en concreto, Adolfo de Castro<sup>36</sup>, nos recuerda a la célebre monja Servanda, de tiempos del rey Égica, sin dejar suficientemente aclarado si se trata de la misma persona que la cenobita homónima que mencionaremos abajo al hablar de Medina Sidonia. Viviría aquélla en uno de los cenobios fundados en la soledad de la isla gaditana (cf. III.4.). Más abajo nos referiremos al monasterio que San Fructuoso erigió en Gades, en un lugar ya áspero y abandonado, al norte del viejo canal, donde antaño estuvo el enclave fenicio<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Fernández-Palma, *Prado del Rey*, p. 38.

<sup>35</sup> VV. AA., *Barbate*, pp. 73 s.

<sup>36</sup> Castro, *Historia...*, p. 207. La lápida de la otra cenobita Servanda, que estudiaremos abajo (en i) MEDINA SIDONIA) nos da como fecha de su muerte el 19 de mayo del 649, mientras la muerte de esta Servanda, monja gaditana (cf. III.4.), aconteció en el 659 según Castro (y cf. Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 174), en el reinado, pues, de Recesvinto no de Égica. Por la cercanía de años, por la coincidencia de nombres y porque el propio Adolfo de Castro, al hablar de la monja gaditana, parece que aporta datos sacados de la inscripción hallada en Medina, por todo ello creemos que debe tratarse de la misma persona y que sólo se las distingue por algún tipo de confusión.

<sup>37</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 174.

#### e) CHICLANA.

En su término se encuentra actualmente la isla de Sancti Petri, donde se levantó el famosísimo templo de Hércules (cf. II.2.4.), que ya esta época (y quizá desde la anterior) estaba restaurado y dedicado a San Pedro. Lo confirma el persistente topónimo de Sancti Petri que llevan el promontorio y el río (*San Beter* en tiempo de los árabes)<sup>38</sup>.

#### f) CHIPIONA.

Durante dos siglos mantuvo una vida tranquila la ya mencionada comunidad de origen agustino, que pervivirá hasta la propia época árabe<sup>39</sup>.

#### g) ESPERA/BORNOS.

Los restos de este período, aunque escasos, hallados en *Carissa* nos inducen a pensar que existió un núcleo de población visigoda sobre el primitivo asentamiento romano.

De gran importancia es una lápida, actualmente en la fachada de la parroquia de Bornos, en la que puede leerse lo siguiente:

HIC. RELIQVIAE. SCORV  
MARTIRUM. ID. SC. TOME  
SC. DIONISI. SCORV COSME  
ET DAMIANI SC. SEBASTIANI  
SC. AFRE ♂ SC. SABE

En traducción: "Aquí (se hallan) las reliquias de los Santos mártires San Tomás, San Dionisio, Santos Cosme y Damián, San Sebastián y Santa Afra y San Sabas."

<sup>38</sup> *Ibid.*; y Castro, *Historia...*, p. 207.

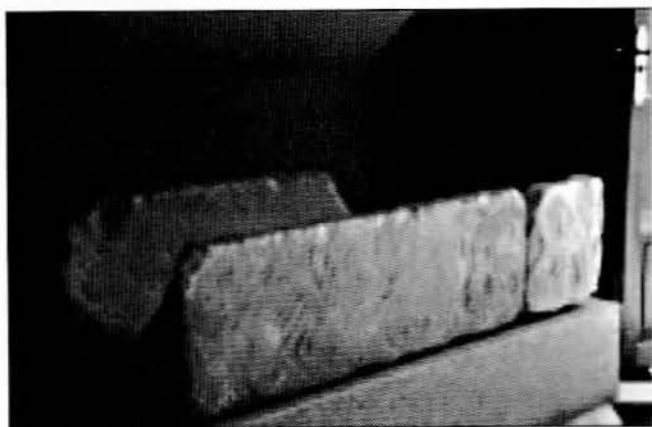
<sup>39</sup> VV. AA., *Chipiona*, pp. 54 s.

En Espera aparecieron unos fragmentos de piedra tallada con decoración visigótica. Uno de ellos se conserva junto con un capitel en la cripta de la iglesia parroquial<sup>40</sup>.

#### h) JEREZ.

En esta carta arqueológico-religiosa jerezana hemos incluido hallazgos en territorios limítrofes a la comarca jerezana que los historiadores y arqueólogos locales han considerado paradigmáticos para mostrar el devenir demográfico, arqueológico y religioso de la zona<sup>41</sup>:

- Pila de La Peñuela (cortijo a más de 10 km de la ciudad junto a la carretera de Arcos): una pila, o quizá sarcófago, con decoración tallada en sus frentes y bordes.
- Cimacio labrado en mármol blanco en forma de pirámide tronco-cónica.
- Pilastra labrada de mármol blanco, procedente de Doña Blanca.
- Capitel de acanto espinoso, encontrado en el cortijo de Casinas.



Pila o sarcófago del Museo arqueológico de Jerez.

<sup>40</sup> VV. AA., *Espera*, Cádiz, 1985, p. 35.

<sup>41</sup> Toribio, *Xerez...*, pp. 107 s.; y González Rodríguez, R., "Panorama de la investigación arqueológica en Jerez de la Frontera", *Actas de las I Jornadas de Historia de Jerez*, Jerez, 1988, pp. 13 ss.

- Importante ha sido la datación de la necrópolis visigoda de "Haza de La Torre", cerca de El Cuervo, en el término de Jerez, en la zona donde existió un establecimiento agrícola romano.

Grandallana y Zapata, por su parte, haciéndose eco de una tradición local no comprobada arqueológicamente (sobre la que volveremos)<sup>42</sup>, escribe:

*Con respecto al convento de San Agustín, se dice que en tiempos de la dominación goda en esta ciudad, existía en las afueras, en lo que se llamaba casa de Guía, un eremitorio de San Agustín, con varios ermitaños: al conquistarse la ciudad, se construyó sobre aquellas ruinas el actual convento.*

Sin duda, la zona, alejada del más primitivo núcleo urbano y con un arroyo muy cerca, favorecería el asentamiento monástico.

#### i) MEDINA SIDONIA.

En el capítulo anterior ya hemos tratado de la iglesia paleocristiana de los Santos Mártires, cuya primera construcción databa de los primeros años del siglo V. Parece que ésta se reedificó dos siglos más tarde por un devoto de nombre *Lepero*, según consta en una lápida que sirve de umbral a una de las puertas de la sacristía<sup>43</sup>. La inscripción es la siguiente:

LEPERORE · VOMII(?) SED(¿IS?) SACR(¿AE?).

Se ha supuesto que la nueva iglesia que entonces se levantó pertenecía a un estilo visigótico de tipo o gusto bizantino<sup>44</sup>, e incluso se ha sugerido la fecha de 623, en el reinado de Suintila<sup>45</sup>.

Sin embargo, la lápida de mayor interés es la que se encontraba en el XVIII embutida sobre la puerta de la torre de la ermita y hoy constituye el

<sup>42</sup> Grandallana, *Noticia...*, p. 143. Cf. abajo, n. 70 del cap. IV.

<sup>43</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 168 s.

<sup>44</sup> Llorca, *Historia...*, p. 826.

<sup>45</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 168.

soporte de la arquería divisoria de las naves de la ermita. El gran bloque de mármol blanco muy fino, en el que se grabó la inscripción, era un pedestal romano reutilizado. De ella deducimos que el obispo Pimenio se preocupó desde muy pronto de los centros religiosos, aprovechó los materiales que tuvo a mano y aportó reliquias de santos mártires y patronos enviadas por otras diócesis<sup>46</sup>. Resulta medianamente claro que el prelado buscó, de esta manera, un impulso renovador a la vida espiritual de la sede<sup>47</sup>.

En la actualidad sólo pueden leerse las últimas seis líneas, puesto que toda la relación de mártires ha sido borrada en pasados siglos, quizá para indicar que esas reliquias ya no estaban en la iglesia. No puede descartarse, incluso, que esta dedicación hubiera pertenecido a otro edificio del interior de la ciudad y, en algún momento, hubiera sido trasladada a la ermita, con lo que la basílica consagrada en el año de la inscripción no sería la de los Santos Mártires.

Martínez y Delgado estudió, transcribió<sup>48</sup> y explicó<sup>49</sup> la lápida, que en el siglo XVI aún podía leerse completa<sup>50</sup>:

HIC SUNT RELQVI  
 ///RM CONDITE. IΘ  
 I. STEFANI. IVLIA  
 ICI. IVSTI PASTOR  
 VCTVOSI AVGVRI  
 LOGI. ACISCL. ROM  
 I. MARTINI. QVIRICI  
 T. ZOYLI. MARTIRVM  
 DEDICATA. HEC BASI  
 CA. ðXVII. KAL  
 ANVARIA<sup>5</sup> ANNO SE  
 VNDO PONTIFICA  
 VS PIMENI. ERA Ω  
 L<sup>5</sup>VIII

<sup>46</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 11.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>48</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 169 s.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 10.

Grandallana<sup>51</sup> nos da la traducción (en la que faltan varios nombres: Augurio, Aciselo, Martín y Quirico o Quirino): "Aquí están guardadas reliquias de (los Santos) Esteban, Julián, Félix, Justo, Pastor, Fructuoso, Eulogio, Romano (Román) y Zoilo mártires. Dedicada esta iglesia (basílica) a 16 de diciembre (17 antes de las calendas de enero) año 668 de la era (hispánica: 630 d.C.), II del pontificado de Pimenio".

El notable acopio de reliquias llevado a cabo por Pimenio ratifica las palabras de Martínez y Delgado:

*Este cuidado (sc. de conseguir reliquias) fue propio de un Obispo como Pimenio, muy venerador de los Santos y "dado a recoger reliquias". También era consiguiente al estilo de aquellos siglos, en los que según el rito de la Iglesia romana, se colocaban reliquias de mártires en las dedicaciones de las Iglesias, y sin ellas no se erigían templos en la antigüedad. Además que su mismo título de basílica lo denota: porque basílica era un lugar sagrado, destinado a conservar las reliquias y memorias de los mártires. Las que se colocaron en esta Iglesia son famosas, y las más de mártires españoles: como las de los benditos niños S. Justo y Pastor, lo asegura el Maestro Flores, las cuales fueron dadas por Hilario, Obispo de Alcalá de Henares, con el buen deseo de adelantar la devoción de los Santos niños, y a súplicas del citado Pimenio, con quien concurrió después en el Concilio IV de Toledo, año de 633<sup>52</sup>.*

Ya hemos comentado que las reliquias se consiguieron gracias a la aportación generosa de obispos de otras diócesis: de Córdoba, San Aciselo y San Zoilo; de Alcalá de Henares, los mencionados Santos Justo y Pastor; de Gerona, San Félix; y de Tarragona, los Santos Fructuoso (obispo de esta localidad), Augurio y Eulogio (cf. Prudencio, *Peristephanon* VI). Respecto a los otros hay mayores dificultades<sup>53</sup>: San Martín ha de ser el obispo (no mártir) de Tours, y también el mártir Julián es de procedencia francesa, sin que sepamos de qué

<sup>51</sup> Grandallana, *Noticia...*, p. 163.

<sup>52</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 170 s.

<sup>53</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 11 s.

forma llegaron sus reliquias a la Bética; San Esteban es el protomártir, cuyos restos vinieron a Hispania a través de un monje gallego. Se duda, asimismo, de cómo vinieron a la península las reliquias de San Román de Antioquía y San Quirico, mártires orientales. Al primero de éstos y a San Quirino de Siscia se le cita en el *Peristephanon* (VII y X) de Prudencio, la obra más difundida en España sobre el culto a los mártires. Puede incluso que Pimenio confundiera los nombres en algún caso, como el de Quirico (que se lee en la inscripción) en vez de Quirino.

Es también un tema de gran interés el florecimiento de la vida monástica en época de Pimenio, y en ello nos centraremos más abajo. Añadiremos aquí, no obstante, un epitafio métrico en honor de la monja Servanda hallado en el Convento de San Agustín de Medina Sidonia<sup>54</sup>:

A†ω VIVS NAMQE TVMVLO PR°C°MBT SERVANDE  
 POST FVNERE C°RPVS ∫  
 PARVA DICATA DEO PERMANST CORPO  
 RE VIRGO ∫  
 ASTANS CENOBIO CUM VIRGINI  
 BVS SACRIS NOBILE CETV ∫  
 TER DENIS FVIT ANNIS VEGETANS  
 IN CORPORE MUNDO ∫  
 HIC SVRSVM RAPTA CELESTI REG  
 NAT IN AVLA ∫  
 OBIIT IVNIAS DECIMO QVARTOVE  
 CALENDASX  
 HIC EST QVERVLIS ERA DE TEMPORE  
 MORTIS dCLXXXVII

Este epigrama en hexámetros no debió ser compuesto para la joven monja. Con seguridad se aprovechó un epitafio anterior y resultó una especie de

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 19 ss. Hoy conservan la inscripción los herederos de D. Mariano Pardo Figueroa.

centón, de tal modo que los añadidos (*Servande, cum virginibus sacris,...*) han causado incorrecciones métricas y vacilaciones de sentido (*uius* (= *huius*) en la lín. 1, *querulis* en la lín. 13; esperaríamos *post funera* en la lín. 2 e *hinc* en la lín. 9). La rima asonantada que parece captarse (ya lo notó Hübner), la manera de disponer los versos y ciertos adornos revelan una intención estética<sup>55</sup>. Lo traduciríamos así, aunque con algunas dudas: "Bajo este túmulo yace, en efecto, tras su entierro el cuerpo de (¿esta?) Servanda. Esta joven virgen permaneció consagrada en cuerpo a Dios en el cenobio con otras santas vírgenes, noble congregación. Vivió treinta años con su cuerpo sin mácula. Después de ser arrebatada de aquí a las alturas, reina en la corte celestial. Falleció el 19 de mayo (el 14 antes de las calendas de junio). Aquí se encuentra para los entristecidos (*sc.* "para los que lamentan su fallecimiento") desde el momento de su muerte, el año 687 de la era (hispanica: 649 d.C.)."

Un enigma resulta la localización de ese cenobio y su necrópolis, pues esta antigua lápida sería una de las almacenadas en el palacio del Duque de Medina Sidonia, que fue cedido en el XVII para la construcción del convento agustino. El nombre de Servanda se repite en otra joven monja gaditana contemporánea (cf. arriba lo dicho sobre Cádiz y III.4.), si es que no se trata de la misma persona.

Por otro lado, a medio camino entre Medina y Vejer, a 13 km del estuario del Barbate, en un lugar llamado la Mesa de Algar (cf. IV.4.1.), hay una gran iglesia rupestre, para la que se han utilizado viejas canteras romanas de piedras areniscas. Un laberinto de pasillos y habitaciones servirían de vivienda a la comunidad de monjes. En la parte superior de este cerro aislado se han descubierto tumbas visigodas que corroboran la presencia cristiana. Esta necrópolis puede relacionarse con las tumbas de forma antropomorfa excavadas en la roca en las sierras gaditanas, que testimonian la existencia de ermitaños<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 22.



j) TARIFA.

Más abajo volveremos sobre el centro monacal de la Silla del Papa (cf. IV.4.1.), que es una de las elevaciones que rodean la ensenada de Bolonia. Se trata de un edificio rectangular de sillares alargados en doble hilera, que forman una especie de sala con capilla y dos aposentos. Lo aislado de la edificación se adecua a las condiciones de la vida cenobítica. Creemos que en la serranía de Cádiz pudieron ser muchos los conventos nacidos del apostolado de San Fructuoso<sup>57</sup>.

k) UTRERA.

El término de Utrera, que pudo ser el límite más al norte del obispado, constituye una zona de enorme interés arqueológico. Se encontró en 1790 frente al cortijo de la Higuera, a 8 km al sur de la villa, una hermosa lápida, ejecutada con un esmero artístico sobresaliente. Se trataba de una tapa de mesa de altar con una dedicación y adornos que sólo conocemos por los dibujos realizados ese mismo año y enviados a la Real Academia de la Historia, donde se conservan. El texto de la inscripción es el siguiente<sup>58</sup>:

†REL'QVIES SORVVM ID IOANNI BATISTE EVLA  
LIE. IVSTE RUFINE. ET FELICI MARTIRVM.  
DEDICATA EST HEC BASI  
LICA. A PIMENI<sup>o</sup> ANTISTI  
TE SUB-Ð VIII KAL<sup>o</sup>DAS IVNIAS ERA dCL<sup>xxx</sup>

Y la traducción ésta: "Reliquias de los Santos... Juan Bautista, Eulalia, Justa, Rufina y Félix, mártires. Fue dedicada esta basílica por el prelado Pimenio el día 25 de mayo del 680 de la era (hispánica: 642 d.C.)."

La fuente principal de Hübner<sup>59</sup> es el informe de 16 de marzo de 1790, de Francisco de Bruna, en el que se daba cuenta del hallazgo:

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>59</sup> *Inscriptiones Hispaniae Christianae* 80 (cit. en *ibid.*, p. 16, n. 15).

*Un error importante que se deslizó en la edición de Hübner, es la indicación "prope Salpensam", como referencia a una población de nombre antiguo de la que pudiera proceder la mesá<sup>60</sup>.*

*Salpensa* era una ciudad romana del término de Utrera, pero que distaba del lugar del hallazgo unos 10 km al este en línea recta. *Searo* o *Siarum* es otra de las poblaciones romanas (a unos 10 km al sur) de donde, según algunos, provendría la inscripción. El profesor Corzo, en sus páginas citadas, no considera oportuno encuadrar esta zona tan al norte dentro del obispado de Pimenio, ni cree que *Salpensa* ni *Siarum* estuvieran bajo su autoridad.

La nobleza del material y la factura de la lápida parece que corresponden a un edificio nuevo, construido por un particular o una comunidad cenobítica de grandes recursos, pero eso únicamente podrían aclararlo otras excavaciones. Algún autor ha señalado que esta basílica se levantó sobre un antiguo santuario pagano<sup>61</sup>.

El término *antistes* (el "presidente"), empleado en la inscripción, así como el que no se indique el año del obispado de Pimenio, pudieran apoyar la hipótesis de que la dedicación se realizó en presencia de Pimenio, pero fuera de su diócesis, aunque no es fácil defender esta postura (*antistes*, de hecho, vale por "obispo" en los autores cristianos). Quizá la mesa de altar se llevara allí a lo largo de la Edad Media desde un lugar más al sur del territorio asidonense, pues la verdad es que sería sorprendente, a la vista de los nuevos descubrimientos arqueológicos, que la autoridad de Pimenio llegara tan cerca de la sede metropolitana.

Las reliquias son las ya mencionadas en epígrafes anteriores: la de San Juan Bautista, que acaso fuera entonces traída por primera vez a nuestro suelo desde Tierra Santa o del vecino obispado de *Acci*; las de las mártires de mayor devoción en la comarca, Santas Justa y Rufina; la de Santa Eulalia de Mérida (cf. Prudencio, *Peristephanon* III), un indicio de la buena relación con las metrópolis hispalense y emeritense; y la de San Félix de Gerona (cf. Prudencio, *Peristephanon* IV 29 s.).

<sup>60</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 16 (el informe *ibid.*).

<sup>61</sup> Fernández Gómez, "Mi voz...", p. 59.

Los problemas respecto a la fecha de la inscripción han sido planteados y aclarados por el profesor Corzo<sup>62</sup> (también la confusión que llevó al historiador Ramos Romero<sup>63</sup> y otros a publicar esa misma inscripción como otra diferente de otro cortijo de la Higuera de Alcalá de los Gazules). Debe aceptarse, en definitiva, la data del 25 de mayo, domingo, del año 686 (no del 680) de la era hispánica, el 648 d.C. (no el 642), para la dedicación de la basílica<sup>64</sup>.

#### l) VEJER DE LA FRONTERA.

Algunos autores han defendido para varios restos de la parroquia del Salvador procedencia romana o visigótica. Así, los pilares delanteros y las columnas adosadas dan la impresión de haber pertenecido a un templo pagano que más tarde se convirtió en cristiano con el aprovechamiento de muchos materiales antiguos<sup>65</sup>. Esta conversión bien pudo realizarse antes incluso del período visigótico.

El actual santuario de la Oliva también fue una basílica visigótica reconstruida sobre una iglesia paleocristiana:

*En el mes de mayo de 1779 descubriendo unos cimientos en la ermita de Ntra. Sra. de la Oliva en la villa de Vejer, se hallaron unos huesos y encima una columna con una inscripción<sup>66</sup>.*

<sup>62</sup> Para la muy probable resolución de estos problemas remitimos a Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 18.

<sup>63</sup> Ramos Romero, *Alcalá de los Gazules*, p. 159.

<sup>64</sup> Al año dCLXXX de la inscripción debe añadirse el signo  $\zeta$ , con valor numérico de 6 (la letra griega *digamma*, el llamado *epsemon*, el "símbolo" por antonomasia, porque seis son las letras de *Iesoús*, Jesús en griego). El signo se puede leer en otra transcripción que existe del mismo epígrafe: Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 19.

<sup>65</sup> Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, p. 428; Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, p. 112 (cf., también, *ibid.* p. 34: "Igualmente debieron existir capillas o iglesias en villas y pagos poblados como Patria y otros.").

<sup>66</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 164.

La lectura es difícil por el mal estado de conservación y la abundancia de nexos entre las letras. Se trataba de un pedestal romano de jaspe fino con una inscripción funeraria, que fue aprovechado en su revés para grabar la dedicación de la basílica. El texto es el siguiente<sup>67</sup>:

IN MIE DNI N°SI I H CO  
DI'E SVN<sup>r</sup> REL'QVIE SCOR  
.ANI. SERVAND' GERMANI IVTE  
RVFINE MAR<sup>r</sup>IR<sup>x</sup>  
\_SVB D.XVIII  
KLND FEBRVRS  
ANNO VII DMI T<sup>h</sup>EO  
DERACIS ESPSCPI



La inscripción, leída y transcrita también por Martínez y Delgado<sup>68</sup>, puede traducirse así<sup>69</sup>: "En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Aquí están guardadas las reliquias de los Santos ..., Servando, Germán, Justa y Rufina, mártires. Día 15 de enero (18 antes de las calendas de febrero) del año 7 del obispado de Don Teoderaces." La dedicación de la basílica dataría del año 674. El lugar y las circunstancias del hallazgo pueden consultarse en el extraordinario artículo de R. Corzo por el que nos guiamos en este apartado<sup>70</sup>.

El obispo Teoderaces (Teoderacio, Teodoracio o Teodorasis para otros) fue sucesor de Pimenio y, al igual que éste, reutilizaba materiales roma-

<sup>67</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 27.

<sup>68</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 162.

<sup>69</sup> Cf. también Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, p. 68; y Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, pp. 35 s.

<sup>70</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 28.

nos, fechaba las dedicaciones por el año de su episcopado y, como puede comprobarse, se servía de reliquias de santos muy conocidos<sup>71</sup>.



San Ambrosio. Vejer - Barbate

De gran trascendencia son las ruinas de San Ambrosio entre Vejer y Caños de Meca (hoy en el término de Barbate aunque nosotros hemos respetado sus ancestrales lazos con el término vejeriego). Debió constituir un centro importante gracias a la riqueza de su suelo y al carácter agrícola de la civilización visigótica hispana. Sobre la ermita paleocristiana, que más arriba mencionamos (cf. II.5.), se erigió una iglesia visigoda en el siglo VII. En sus restos pueden apreciarse varias fases de construcción. La más antigua es la que corresponde a Pimenio, con materiales de la villa romana y del edificio paleocristiano anterior. Comprende la columna con la inscripción dedicatoria de la basilica, que

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 28 s.

abajo ofreceremos, y el muro de grandes piedras de la parte sur. Los arcos del siglo XVI se apoyan sobre columnas adosadas y rematadas por capiteles romanos reutilizados. En los siglos XIII, XV y XVII experimentó ciertas reformas el edificio<sup>72</sup>, del que hoy sólo perdura un esqueleto ruinoso cubierto de vegetación.

Esta basilica fue la segunda que consagró Pimenio, tras la de Medina, y el epígrafe no se diferencia demasiado del de aquella<sup>73</sup>:

† IN̄. .M. .DN̄I NSI  
 HSV̄ XRI ///  
 SVNT̄ RELIQV̄ //  
 SCORUM̄ VI/  
 CENT. FELICIS  
 IVLIANI MART  
 RVM. DEDICA  
 TIO ILLIVS B///  
 LICE SUB ð  
 ¿XI? DECEM  
 ANNO SEXTO  
 DECIMO DOMI  
 NI PIMENI EPI  
 ERA dCL<sup>xxx</sup>II

Su traducción es ésta: "En nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Aquí están las reliquias de los Santos Vicente, Félix y Julián, mártires. La dedicación de la basilica (se hizo) el día ¿21 de noviembre? (¿11 antes de las calendas de diciembre?), en el año 16 del obispado de Don Pimenio, 682 de la era (hispanica: 644 d.C.)."<sup>74</sup>

<sup>72</sup> VV. AA., *Barbate*, pp. 75 ss.

<sup>73</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 13. El texto puede ser también consultado en Grandallana, *Noticia...*, p. 164; Gutiérrez, *Historia...*, I, p. 207; Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, pp. 34 s.

<sup>74</sup> VV. AA., *Barbate*, p. 76; Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, p. 67; Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, pp. 34 s. La fecha 14 de noviembre (18 antes de las calendas de diciembre) que dan estos autores al traducir procede de una lectura distinta a la que presentamos nosotros siguiendo al profesor Corzo. Entendemos (aunque sin seguridad alguna) "día XI antes de la

Es posible que, dada la frecuente reutilización de piezas antiguas, Pimenio no contara con muchos medios económicos dieciséis años después de su elevación al episcopado, si bien esta afirmación debe matizarse considerando que aquéllas se conseguían fácilmente en toda la zona. Aunque lo más probable es que la basílica dedicada fuera en efecto la de San Ambrosio, no faltan lugares en los alrededores que pudieran reclamar la inscripción:

*Debe observarse que al igual que en la basílica de Medina Sidonia y en la de la Higuera de Utrera..., Pimenio se limita a colocar reliquias de santos y formalizar así la dedicación de una iglesia, a la que siempre da el calificativo de basílica, pero en ningún caso indica que este edificio haya sido construido por él, ni siquiera restaurado o adornado. Parece que hay un propósito de renovación, tras la expulsión de los bizantinos, con la simple institución de nuevas reliquias y altares en templos ya existentes<sup>75</sup>.*

Se trajeron reliquias de San Félix de Gerona, ya mencionado, del mártir francés San Julián y del valenciano San Vicente, que pudieron ser enviadas por la diócesis levantina o por la propia Sevilla (que poseía una iglesia del siglo V dedicada a este santo).

Por otro lado, en una pequeña colina a unos 500 m de San Ambrosio, en la finca llamada "El Pabellón", existe una gran necrópolis. Las tumbas en su inmensa mayoría se construyeron con grandes losas de piedra arenisca, labradas

---

calendas de diciembre". Bartolomé Gutiérrez (*Historia...*, I, p. 207) lee: SUB D... KAL. DECEM...; y Grandallana (*Noticia...*, p. 164): CAL... DECEMBRIS. Por su parte, recientemente Hormigo Sánchez ("Rincones históricos...", pp. 128 s.) lee SUB Diei ? KaLendas DECEMBris (cf., también, Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, p. 35), y prefiere para la consagración el día 28 de noviembre, aun reconociendo la dificultad de la lectura que no permite que los investigadores se pronuncien definitivamente en favor de uno de los domingos de noviembre (14, 21 ó 28) de ese año (téngase en cuenta que las dedicaciones sólo se llevaban a cabo en domingo). Este mismo autor da para las líneas 8-9 la lectura Ec/LICE (como Muñoz Rodríguez, que presenta UIUS E/LICE [de esta iglesia] y cita a C. Pemán y a Vives). Así, Hormigo Sánchez concluye:

*En dicha inscripción no se hace constar el título de basílica como en la de los Santos de Medina y otras, sino que en ella se dice que es la dedicación de una iglesia. Esta particularidad nos hace pensar que, dado su enclave, lejano ya del núcleo urbano principal fue, conforme a la costumbre de la época, una fundación particular en la quinta de algún labriego.*

<sup>75</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 14.

en forma de caja donde se hallaba el cadáver. Por la falta de ajueres es arriesgado precisar su fecha, a falta de un estudio sistemático. El análisis de una de ellas (de 1,78 m de largo, 0,81 de ancho y 0,24 m de alto), encontrada en 1978, apunta hacia el final del período visigótico. Todo parece indicar que se trataba de un poblado que edificó la ermita, junto a la cual existen también varios enterramientos. Allí se descubrieron dos cadáveres de raza mediterránea (uno masculino y otro femenino con un brazalet), sepultados en fechas distintas, así como una famosa cruz pectoral de oro de 3,7 cm por 2,2 cm, que se creyó perteneciente a un obispo<sup>76a</sup>.

Por último, se observan vestigios de vida monástica o eremítica en la reutilización de las tumbas antropomorfas de los Banquetillos en Naveros, en las que aparecen cruces grabadas<sup>76b</sup>.

## II) ZAHARA DE LA SIERRA.

El término de este pueblo constituyó el límite oriental del obispado asidonense, por más que dudemos de su pertenencia al mismo. El Museo Arqueológico de Cádiz conserva el fragmento de un ara de altar en el que se contenían reliquias de los Santos Baudilio, Fructuoso, Augurio y otros (de difícil datación dentro de la etapa que nos ocupa<sup>77</sup>). El hallazgo se produjo en 1894 en la Dehesa del Chorreadero, en Sierra Margarita, cerca de Benamahoma, aunque en el término de Zahara<sup>78</sup>.

Asimismo, en 1906 se encontró en el Rancho "Majá de los Bueyes" una necrópolis con sarcófagos monolíticos y algunas inscripciones de época visigoda. Las dieciocho tumbas de piedra hoy se han perdido, pero dos lápidas de mármol blanco nos proporcionan tres inscripciones, pues una de ellas fue escrita por las dos caras con los epígrafes b) y c) que damos a continuación:

---

<sup>76a</sup> VV. AA., *Barbate*, pp. 77 s. Para la descripción de la cruz cf. Giles, F.- Sáez, A.- Álvarez, A., "Tumba visigoda de El Pabellón en la ermita de San Ambrosio (Barbate)", *Boletín del Museo de Cádiz* 1(1980), Cádiz, p. 66; Hormigo Sánchez, "Rincones históricos...", pp. 127 ss.

<sup>76b</sup> Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, p. 32.

<sup>77</sup> Fernández García, J.- Palma Silgado, M.J., *Zahara de la Sierra*, San Fernando, 1985, p. 39.

<sup>78</sup> Corzo Sánchez (dir.), *Grazalema*, pp. 43 s.

a) CATLOSA, FAMULA DEI, VIXIT ANNIS P(LUS) M(INUS) LXX,

RECESSIT IN PACE D(IE) III IDUS OC(TO)B(RES) ERA DLII

"Catlosa, sierva de Dios, vivió aproximadamente 70 años. Murió en paz el día 13 de octubre (3 antes de los idus) del año 552 de la era (hispanica: 514 d.C.)."

b) PRINCIPIUS, FAM(ULUS) DEI, FILIUS EMILIANI V(IRI) C(LARISSIMI) ET PAULINES IL(USTRIS) FEM(INE) UNIGENITUS, VIXIT, ANNOS XX SEPTE(M) ET MEN(SES) SES. DECESSIT IN PACE IIII IDUS MAIAS ERA DLXXX, DEP(OSITUS) UND(ECIMO) K(ALENDAS) IUNIAS

"Principio, siervo de Dios, hijo unigénito de Emiliano, varón preclaro, y Paulina, ilustre mujer, vivió 27 años y 6 meses. Falleció en paz el 12 de mayo (4 antes de los idus) del año 580 de la era (hispanica: 542 d.C.). Fue enterrado (aquí) el 22 de mayo (11 antes de las calendas de junio)."

c) EVASIVS, FAM(ULUS) DEI, VIX(IT) ANNIS P(LUS) M(INUS) LX ET III; RECESSIT IN PACE DIE XII K(A)LENDAS) IUNIAS, ERA DCLXXXVII

"Evasio, siervo de Dios, vivió aproximadamente 63 años. Murió en paz el día 21 de mayo (12 antes de las calendas de junio) del año 687 de la era (hispanica: 649 d.C.)."

El tal "Principio, siervo de Dios" pertenecía, al parecer, a una noble estirpe romana cristiana, de las que en la zona apoyaron todos los levantamientos contra los reyes godos arrianos<sup>79</sup>. El cementerio, utilizado durante los siglo

<sup>79</sup> Orlandis, J., *La vida en España en tiempo de los godos*, Madrid, 1991, p. 28.

VI y VII, sufriría después alguna de esas devastaciones producto de las luchas entre godos y bizantinos por la posesión de la costa gaditana<sup>80</sup>. Las características del emplazamiento apuntan hacia un pequeño cementerio familiar, con una posible iglesia rural, en una villa habitada durante la ocupación bizantina<sup>81</sup>.

### III.3. *La clerecía y los obispos asidonenses.*

Creemos oportuna, antes de pasar a cuestiones más específicas, una visión general sobre el tema de este apartado.

#### III.3.1. *Situación del clero.*

Lógicamente en el estrato social más alto se encontraban los miembros de la alta jerarquía eclesiástica. El resto del sacerdocio urbano, el clero rural, los rectores de iglesias privadas e incluso los monjes ocupaban el estado intermedio de la población<sup>82</sup>.

El oficio del sacerdote consistía en enseñar, celebrar y atender a las necesidades espirituales de los fieles. En la cultura visigoda, que era esencialmente eclesiástica, el grado de formación de los sacerdotes y del clero, en conjunto, resultaba una cuestión trascendental. Éstos debían ser capaces de leer (*litterati*) y, por tanto, aunque en su mayoría carecieran de suficiente preparación doctrinal como para componer homilias, estaba a su alcance utilizar los sermones de los homilarios entregados por sus superiores. Ya en el siglo VII nadie podía recibir una ordenación eclesiástica sin saber el salterio, los cánticos, los himnos y la manera de administrar el bautismo y sin poseer conocimientos sobre el dogma, la liturgia, la moral y las Sagradas Escrituras. Parte de estos conocimientos se hallaban en el *Libro manual*, el llamado *Libellus officialis*, que el sacerdote recibía de su obispo el día de la ordenación. Este *Libro manual* le acompañaba

<sup>80</sup> Fernández Palma, *Zabara...*, pp. 38 s.

<sup>81</sup> Corzo Sánchez (dir.), *Grazalema*, pp. 43 s.

<sup>82</sup> Para estas líneas generales seguimos las documentadísimas obras de Orlandis, *La vida en España...*, pp. 24 ss.; y González, T., "La iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe", en García Villoslada, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 532 ss.

toda su vida y, al morir, se le sepultaba con los ornamentos sagrados y con el librito sobre el pecho.

Los clérigos podían dedicar su tiempo libre a ejercer algún trabajo para ganar dinero, siempre que los cánones no prohibieran esa actividad. Algunos eran maestros de escuela, ya fuera en centros rurales, monásticos o hasta catedrales. Pero, por supuesto, sólo para una minoría eran accesibles las escuelas episcopales existentes ya en el siglo VI, en las que se instruía a los jóvenes de noble cuna entregados por sus padres para que siguieran la vida sacerdotal. También las escuelas monásticas, ya en el siglo VII, competían con las episcopales en este campo y contaban con la ventaja de la estabilidad, pues no dependían de la personalidad de un prelado concreto. Ambas tenían buenas bibliotecas y necesitaban escribanos para la redacción y copia de libros. En dichas bibliotecas se atesoraban centenares de códices, verdaderos depósitos culturales de la época. De ahí la importancia del *scriptorium*, en el que los amanuenses copiaban sin descanso libros con destino a la biblioteca propia o a la de otros lugares. Asimismo, el interés por atender, como arriba apuntamos, a la vida religiosa de los feligreses obligaba a menudo a un sólo sacerdote a celebrar misa cada domingo en cada una de las iglesias pobres que tenía a su cargo<sup>83</sup>.

Por otra parte el sacerdote estaba espiritualmente ligado a su obispo diocesano y no podía abandonarlo para pasar a depender de otro. Debían honrarlo y acogerlo con pompa cuando el prelado realizaba su visita canónica, así como rendirle cuenta de su actuación:

*Los sacerdotes estaban también ligados a la iglesia para la que habían sido ordenados. Esta ley se mitigó después al permitirse al obispo trasladar presbíteros de las iglesias rurales a la iglesia catedral. Algunos sacerdotes asistían al concilio provincial, aunque no sabemos el papel que desempeñaban. Se prohibían terminantemente al sacerdote, bajo pena de deposición, consagrar el crisma o alguna iglesia. Tampoco se les permitían conferir las órdenes sagradas mayores<sup>84</sup>.*

<sup>83</sup> González, "La Iglesia...", p. 533.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 535.

Se recomendaba a los clérigos que sólo tuvieran en casa a mujeres de la propia familia y guardaran el celibato, si bien no parece que ello se cumpliera del todo, porque nos consta que de daba la cohabitación de sacerdotes, diáconos y subdiáconos con mujeres extrañas (una especie de concubinas extramatrimoniales)<sup>85</sup>.

### III.3.2. *El episcopado.*

En nuestra región fue el obispo Zenón de Sevilla y su sucesor Salustio los que organizaron la Iglesia hispalense. De hecho, Salustio (entre el 510 y el 522) podía presumir de autoridad sobre todos los obispos de la Bética y la Lusitania<sup>86</sup>. En el período que nos concierne la estructura episcopal era la siguiente:

*Provincia Bética: metrópoli, Hispalis (Sevilla); sufragáneas: Itálica, Assidona (Medina Sidonia), Elepla (Niebla), Málaga, Iliberris (Elvira), Assigi (Écija), Córdoba, Egabrum (Cabra), Tucci (Martos); total, 10<sup>87</sup>.*

Evidentemente la diócesis (a veces también denominada *parochia* en las fuentes) fue el elemento básico de la organización eclesiástica hispana visigoda y conviene que nos centremos brevemente en la figura de su rector: el *episcopus* o *pontifex*.

*El obispo era el pastor diocesano y su autoridad se extendía sobre las iglesias del territorio, el clero y el pueblo. En las ciudades episcopales más importantes existían, además de la iglesia catedral, varias basílicas e incluso monasterios urbanos.*

<sup>85</sup> Recuérdese la espinosa cuestión de las *synesaktói* o *virgines subintroductae* ya tratada por Atanasio y Juan Crisóstomo: cf. Quasten, J., *Patrología II. La edad de oro de la literatura patristica griega*, trad. esp., Madrid, 1985<sup>4</sup>, pp. 50 s., 516 s. El celibato de los clérigos, aunque fue imponiéndose a partir del siglo IV (con grandes períodos de bastante relajación), no quedó fijado hasta Calixto II y el I Concilio de Letrán (para luego ser corroborado por el tridentino). Puede consultarse, por ejemplo, para los siglos IV y V el caso de Sinesio de Cirene en García Romero, *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*, pp. 14 ss.).

<sup>86</sup> Fernández Gómez, "Mi voz...", p. 62.

<sup>87</sup> Orlandis, *Historia de España...*, p. 236.

*La gran mayoría de las iglesias eran, sin embargo iglesias rurales diseminadas por campos y aldeas y con sus propios rectores, encargados de la cura de almas. No existió en la España visigótica una jerarquización entre las iglesias rurales. No se conocieron aquí estructuras infradiocesanas que agrupasen a las iglesias de una comarca en torno a una iglesia del rango superior... Todas las iglesias diocesanas dependían, en un pie de igualdad, del obispo. La única excepción relativa la constituyeron los monasterios y las llamadas "iglesias propias"<sup>88</sup>.*

Estas palabras de J. Orlandis fijan con claridad la jerarquización existente, si bien los monasterios gozaban de una autonomía considerable tanto disciplinar como patrimonial. Los contactos entre obispos y monjes eran constantes. Éstos se hallaban bajo la autoridad episcopal, pero el obispo no administraba ni tocaba los bienes monacales, aunque sí nombraba al abad y a los cargos del monasterio, establecía la regla por la que se regía la comunidad, podía transformar una iglesia en monasterio y fundar otros nuevos o restaurar los que estaban en ruinas. Los templos privados ("iglesias propias"), erigidos por señores en sus tierras, estaban ligados a estos seculares por el "derecho de patronato", que era el de vigilar la administración patrimonial de la fundación y presentar el candidato a rector para su institución por el obispo. Las iglesias rurales se mantenían de las exiguas limosnas de los fieles y de sus renta del patrimonio rural<sup>89</sup>.

Las reuniones o asambleas y las visitas fueron las dos principales instituciones de la pastoral diocesana. A dichas reuniones asistía el clero secular, los abades monásticos y los feligreses, para que sirvieran de vehículos de difusión de las decisiones tomadas en los concilios. La visita era el contacto directo del obispo con sus iglesias: éste la realizaba personalmente o por delegados todos los años.

La obligación episcopal por excelencia consistía en el cuidado espiritual y material de la Iglesia diocesana<sup>90</sup>: debe enseñar, dirigir y organizar. También debe restaurar los viejos edificios religiosos, como ya hemos visto que hacen los prelados asidonenses Pimenio y Teoderaces. Su actuación, sin embargo, ha de

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>89</sup> Para todo ello cf. *ibid.*, pp. 236 ss.

<sup>90</sup> González, "La Iglesia...", pp. 497 s.

seguir las directrices del metropolitano y ante él rendirá cuentas, como también ante el sínodo provincial y el concilio nacional.

Antes de la conversión de Recaredo (en el 589), sabemos que la elección de tan altos dignatarios recaía en el clero y el pueblo de la provincia. En el siglo VII un obispo podía ser elegido por el rey o por los demás obispos o incluso ser aclamado por el pueblo (como ya desde el siglo IV)<sup>91</sup>. Su consagración siempre se hará en domingo, al menos por tres obispos de la provincia y con el consentimiento de los restantes comprovinciales. El papel que desempeñará será crucial, no únicamente como jefe del pueblo católico sino incluso como autoridad civil (en los juicios o en la asistencia social o hasta en asuntos militares, por ejemplo), a raíz de la estrecha unión en la época entre Iglesia y Estado (pero también por las carencias del propio poder civil)<sup>92a</sup>.

Respecto al tema de la existencia y repercusión del arrianismo godo en nuestra zona, nos valdría la siguiente síntesis:

*... el arrianismo contó con escasa influencia, debido a la mayoritaria población hispano-romana y a la presencia de los bizantinos de religión católico-romana desde mediados del siglo VI. Aunque la conversión oficial al catolicismo se producía en el 589, habría que esperar aún algunos años para que figurasen visigodos en el episcopado asidonense e imaginamos que en el clero... Así, nombres romano-bizantinos son los de los obispos Máximo, Basiliano, Rufino o Pimenio... De origen godo parece ser Teodoracio...<sup>92b</sup>*

En definitiva, y para cerrar esta visión general, afirmaremos<sup>93</sup> que, con todos sus defectos, el episcopado fue el instrumento más eficaz del apogeo religioso de la España visigoda.

<sup>91</sup> *Ibid.*, pp. 498 ss.; Orlandis, *Historia de España...* pp. 238 s. El Concilio XII de Toledo en el 681 dejó definitivamente el derecho de elección al rey y al metropolitano de Toledo, sin que se excluyera el parecer de los prelados coprovinciales y de su metropolitano.

<sup>92a</sup> Para todos los detalles al respecto cf. González, "La Iglesia...", pp. 504 ss.; Berardino, *Patrología III...*, pp. 16 s.; y el resumen de García Romero, F.A., "El episcopado en los siglos IV y V. El ejemplo de Sinesio", en González, J., (ed.), *El mundo mediterráneo siglo III-VII*, Madrid, (en prensa).

<sup>92b</sup> Muñoz Rodríguez, *Vejer de la Frontera*, p. 32.

<sup>93</sup> Con Llorca, *Historia...*, pp. 686 s.

### III.3.3. *Nómina de obispos asidonenses.*

Martínez y Delgado<sup>94</sup> nos informa de que algunos, basándose en crónicas más o menos fiables, ponían como sucesores de los ya citados Máximo (497 aprox.) y Manucio (o Manurcio, 516 aprox.) a Puperio (587 aprox.) y Basiliano (593 aprox.)<sup>95</sup>. Y este mismo historiador escribe que la pérdida de documentos *originada por la infelicidad y confusión de aquellos siglos*<sup>96</sup> constituye la causa de la falta de certeza sobre los primeros obispos asidonenses. Según él no puede hablarse con seguridad de los tales Puperio y Basiliano, pues en ningún documento fidedigno encontramos noticias sobre estos personajes, y es Rufino, por tanto, el más antiguo prelado de nuestra diócesis del que hay constancia:

*Al tomar Leovigildo esta ciudad (Asidonia) era Obispo Rufino...*<sup>97</sup>

Adolfo de Castro, por su parte, insistía en nuestra gran penuria de información al respecto:

*No existe memoria alguna referente a los primitivos obispos de Asido, anterior al siglo de San Isidoro*<sup>98</sup>.

Parece que entre el 610 y el 619, al menos, vivió este Rufino, dado que asistió como sufragáneo del metropolitano (siendo el tercero en firmar) al II Concilio de Sevilla de este año, presidido por San Isidoro<sup>99</sup>. Era el segundo en antigüedad de los siete comprovinciales que acudieron y, por ello, su firma figuraba tras la del arzobispo hispalense y tras la de Bisimo, obispo de Eliberi (Elvira), y delante de la de Fulgencio, obispo de Astigi (Écija).

<sup>94</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 161 (y cf. arriba, II.4.).

<sup>95</sup> VV. AA., *Barbate*, p. 73.

<sup>96</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 160.

<sup>97</sup> Grandallana, *Noticia...*, p. 168.

<sup>98</sup> Castro, *Historia...*, p. 208 (y cf. arriba, II.4.).

<sup>99</sup> Para los datos que se aportan en estas líneas y las siguientes remitimos a Flórez, *España Sagrada*, X, pp. 15 ss. (en especial, trat. 31, cap. 3); Castro, *Historia...*, p. 208; Gutiérrez, *Historia...*, I, pp. 206 s.; Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 161; VV. AA., *Barbate*, p. 73; Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 8 ss.

Unánimemente se reconoce como sucesor de éste al célebre Pimenio, que fue consagrado en el 629 por San Isidoro. Durante su pontificado dedicó las basílicas a las que arriba hemos hecho alusión: una en Medina Sidonia, otra en Vejer, otra en el término de Utrera y otra en Alcalá de los Gazules. Entre ambas fechas su actividad pública se halla ampliamente reflejada en los documentos conciliares. Asistió en el 633 al IV Concilio de Toledo (el último presidido por San Isidoro) en el reinado de Sisenando. También consta su presencia en el VI de la misma localidad en el 638, bajo el rey Chintila, en el que nuestro prelado aparece como "Damense" o "Tudonense", donde debía leerse "asidonense", según el Padre Flórez. Al VII, por el contrario, en el 646 bajo Chindasvinto, mandó a un presbítero llamado Wilienso, Ubiliense u Obilienzo en quien delegó.

Estuvo al menos treinta y tres años en la silla y su última actuación pública fue en el 662: la dedicación de la basílica de Alcalá de los Gazules. La noticia que nos ofrece el título IV del XII Concilio de Toledo, del año 681, acerca de que en el Monasterio de Aquir se guardaba el cuerpo del confesor Pimenio, supone una confusión con un santo homónimo de la zona de la Lusitania en tiempos del rey Wamba.

Tras este virtuoso prelado hay historiadores que mencionan a los obispos (de existencia difícilmente comprobable) Suctonio (661 aprox.: fecha dada por historiadores que aún no conocían la lápida alcalaína que nombra a Pimenio en el 662), Paciano (672 aprox.) y Fulgencio, que fue monje benedictino.

En el 667, según algunos investigadores (sin que especifiquen claramente los documentos en los que se basan para tan temprana datación), ocuparía la sede el ya nombrado Teoderaces. En el 681 Ervigio convoca el XII Concilio de Toledo, en el que firmó nuestro Teoderaces en último lugar, por ser el de menor antigüedad en el episcopado. Lo vemos asimismo en el XIII Concilio toledano, bajo el mismo rey, y en el XV, del 688, bajo Égica.

Hacia el 690 debió de sucederle Geroncio que firmó en el número cincuenta y uno en el XVI Concilio de Toledo, del 693, también en el reinado de Égica. Es Geroncio el postrer obispo del que hay memoria antes de la conquista musulmana.



### III.4. *El monacato y la labor de San Fructuoso en el obispado asidonense.*

Con toda probabilidad los monasterios erigidos durante el siglo V en Barbate, Vejer, Medina Sidonia o Chipiona siguieron existiendo bajo la vigilancia de los obispos asidonenses hasta la invasión de los musulmanes. A los mencionados quizá haya que añadir otros dos<sup>100</sup>: el de Sancti Petri, de fecha imprecisa entre los siglos V y VI, y el que la historiografía jerezana coloca en la Alcubilla, fundado en el siglo VII con patronazgo agustiniano, con lo que la leyenda une bajo un mismo espíritu a los dos monasterios premusulmanes al norte del Guadalete: Ntra. Sra. de Regla y Ntra. Sra. de Guía.

Pero vamos a detenernos en la actividad dentro de nuestra zona de San Fructuoso de Braga, cuyas enseñanzas se extendieron por toda la península y con el que se produjo un cambio en el concepto de monaquismo que tanto contribuyó al florecimiento de la Iglesia visigoda y que ya se vivía en la comarca gaditana. La amplia repercusión del movimiento ascético fructuosiano de la segunda mitad del siglo VII y la regulación que trajo consigo constituyen un hito fundamental. Dos son las reglas que la tradición nos ha transmitido de San Fructuoso santo: la *Regula monachorum*, inspirada en las de San Benito y San Isidoro, y la *Regula communis*, basada en los principios acéticos del bracarense y destinada a los monasterios llamados "dobles" (comunidades de monjas y monjes claramente separados entre sí pero bajo una misma autoridad)<sup>101</sup>.

<sup>100</sup> Cf. II.3., III.2., III.4. y n. 70 del cap. IV. Aunque aquí hemos preferido no dedicarle un apartado específico (por no tocar aspectos demasiado generales), es interesante conocer la vida del pueblo cristiano en la época, la administración de los sacramentos (con especial atención al de la penitencia), la celebración eucarística, la liturgia llamada toledana, isidoriana, mozárabe o, mejor, visigótica, etc. Para todo ello puede consultarse González, "La Iglesia...", pp. 565 ss.; Orlandis, *La vida en España...*, pp. 194 ss.

<sup>101</sup> Aparte del relato de San Valerio (*Vita Sancti Fructuosi*, en *Obras*, ed. Fernández Pousa, Madrid, 1942), seguidor y biógrafo del santo, contamos en la actualidad con la obra de Díaz y Díaz, M., *La vida de San Fructuoso de Braga*, Braga, 1974. Sobre el tema de estas líneas, las reglas y los monasterios fructuosianos cf. Llorca, *Historia...*, pp. 599 s.; Viñayo, A., *San Fructuoso y su tiempo*, León, 1966. En general, sobre los monjes y los monasterios en la época cf. González, "La Iglesia...", pp. 647 ss.; y Atienza, J.C., *Monjes y Monasterios españoles en la Edad Media*, Madrid, 1992, pp. 71 ss. Y para el eremitismo que, a pesar del auge del movimiento cenobita, se mantiene en Hispania en el siglo VII cf. González, "La Iglesia...", pp. 657 ss. Y para el abuso y la conducta desordenada de cierto tipo de clérigos, conocidos por diversos nombres y en lugares muy distintos (*vacantivi, remnuoth, circumcelliones, clerici vagantes, gyrovagi...*) cf. Atienza, *Monjes...*, p. 79; y García Romero, *Sinesio de Cirene. Cartas*, pp. 133 s., n. 380.

Otra figura en relación con este importante personaje y, a la vez, con nuestro territorio es una mujer gaditana llamada Benedicta quien, queriendo entregarse a un modo de vida trascendente, se instaló en los alrededores del monasterio Nono, cenobio gaditano a 9 millas del mar que había sido fundado poco tiempo atrás por Fructuoso, como más abajo comentaremos. Supo el santo de la presencia de Benedicta y, aunque no permitió que monje alguno se le acercase, mandó que le construyeran un recinto como albergue y que se le proporcionara los alimentos a través de los niños que formaban parte de la escuela monástica de Nono. Estos mismos niños fueron los encargados de hacer llegar a sus destinatarios la correspondencia espiritual que intercambiaron durante mucho tiempo la eremita y el fundador.

Parece que en los planes de Fructuoso las mujeres no formaban parte de su estructura monástica, pero, como se extendió la fama de Benedicta, muchas vírgenes y matronas se acercaron a la celda de la monja gaditana por lo que el obispo de Braga hubo de reconocerlas y les levantó un monasterio igual que el de los monjes al frente del cual puso como abadesa a Benedicta. San Fructuoso, que las ignoró en la citada *Regula monachorum*, las tuvo en cuenta en los capítulos 15 al 17 de su *Regula communis*<sup>102</sup>.

Este relato sobre la monja Benedicta (que debemos a Valerio, biógrafo del santo) nos ofrece información de primera mano acerca de varios puntos: el ambiente espiritual en la comarca asidonense, la fundación de un primer monasterio fructuosiano, el impacto de éste en la sociedad, la manera como se fundaba un cenobio, etc. Nos dice también mucho de la arquitectura religiosa monacal en nuestro obispado, pues Fructuoso marca la separación total entre las dos grandes fundaciones cenobíticas en las ramas masculinas y femenina, aunque los edificios se hallaran próximos y aunque la administración y dirección de ambos estuvieran a cargo de los monjes. Debemos creer que un buen número de familias asidonenses se integrarían en los recintos destinados a cada sexo, sin reencuentro posible a partir de ese momento más que por la casualidad, sin hablar a solas y sin reunirse siquiera en la enfermería comunal típica de los cenobios fundados y regulados por San Fructuoso.

<sup>102</sup> Atienza, *Monjes...*, pp. 84 s.; Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 21; y cf. Ros, *Historia...*, p. 61.

En este contexto podemos recordar a aquella Servanda (cf. arriba, III.2. d) Cádiz), la cenobita que vivió en uno de los monasterios fundados por Fructuoso y Benedicta en la entonces solitaria isla de Cádiz y que murió, al parecer, en el 659<sup>103</sup>. Diez años antes, el 19 de mayo del 649, falleció, como se comprueba por su epitafio (cf. arriba, III.2. i) Medina Sidonia) otra monja (aunque, como hemos comentado, podría tratarse de la misma persona) también de nombre Servanda, cuya lápida se encontró en Medina, aunque es muy difícil saber su exacta procedencia. Tal testimonio nos demuestra que el cenobitismo femenino en el obispado asidonense es anterior a la presencia del santo de Braga en nuestro suelo y que éste pudo tan sólo haber regulado el que ya existía. Nuestras fuentes nos informan de que poco después del 649 Fructuoso, tras un accidentado viaje desde Galicia, llegó a Sevilla, donde embarcó hacia Gades. Allí erigió un primer monasterio en una isla cercana, al norte del antiguo canal, en el primitivo núcleo de fundación fenicia, quizá en el castillo de San Sebastián, centro religioso todavía a finales de la Edad Media y principios de la modernidad. El abandono y la aridez del terreno resultaban condiciones muy favorables para el establecimiento de estos cenobios<sup>104</sup>.

Más tarde fundará el obispo de Braga otro monasterio masculino, el ya citado Nono, llamado así por encontrarse a una distancia de 9 millas de la costa, en un lugar amplio y recóndito sin población alguna en los alrededores:

*Allí atrajo a tal número de devotos que puso en peligro la capacidad de alojamiento de la comarca, ya que se hizo mayor el ejército de los monjes que el de los soldados, y los nobles tuvieron que pedir al rey que tomara medidas para evitar esta deserción general*<sup>105</sup>.

Ramón Corzo relaciona con las fundaciones fructuosianas de nuestra diócesis los restos arqueológicos que se localizan en todas las sierras del territorio asidonense, con esas tumbas antropomorfas excavadas en la roca que nos hablan, al parecer, de comunidades de anacoretas, anteriores quizá a Fructuoso pero

<sup>103</sup> Castro, *Historia...*, p. 207; Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 174. Cf. nuestra n. 36 del cap. III.

<sup>104</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 174; Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 21.

<sup>105</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 21.

consolidadas y reguladas por él<sup>106</sup>. Acaso fueran asimismo fundaciones de este tipo los complejos de la Mesa de Algar, Banquetillos en Naveros y la Silla del Papa (sobre los que volveremos), lugares adecuados para el retiro monástico<sup>107</sup>.

Es posible conectar el episcopado de Pimenio y la presencia de Fructuoso en la zona, basílicas diocesanas y cenobios con el propósito de renovar e impulsar definitivamente la vida espiritual de la comarca, objetivos cuya consecución parece un hecho<sup>108</sup>. La enorme labor de fundaciones y consagraciones llevadas a cabo por el obispo se unió así a la gran actividad del santo de Braga, que convirtió a nuestra tierra en paradigma monacal tanto en la rama masculina como femenina. El fervor religioso de nuestra zona quedará manifiesto, desde un punto de vista más amplio, en las dedicaciones episcopales y, en un plano más minoritario aunque no menos popular, en las organizaciones monacales.

<sup>106</sup> *Ibid.*, pp. 21 s.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>108</sup> *Ibid.*, pp. 10 ss.

#### IV. LOS CRISTIANOS ASIDONENSES BAJO EL DOMINIO MUSULMÁN.

##### IV.1. *Significación de este período.*

Para la historia del territorio bañado por los ríos de la cuenca del Guadalete es éste un período atractivo y, al mismo tiempo, complicado, cuando se trata de realizar un estudio profundo; y ello por tres motivos fundamentales:

- a) Desde un punto de vista general, por el impacto y la confrontación de dos creencias-culturas.
- b) Por el cambio de sede que en esta época se produce, así como por la desaparición definitiva de la autoridad eclesiástica que desde la edad antigua tenía a su cargo la cura espiritual de los cristianos que habitaban en esta zona, dentro del extenso marco geográfico del antiguo obispado asidonense.
- c) Por la escasez de materiales arqueológicos y paleográficos que permitan documentar de forma absolutamente indudable hechos claves del período en nuestro suelo.

Por todo ello el investigador ha de someterse a un concienzudo trabajo de síntesis de las conclusiones que existen sobre la historia de Al-Andalus y los pocos y muy concretos datos que las fuentes aportan sobre cuatro siglos de nuestra particular historia eclesiástica.

No vamos a entrar en el conflicto tradicional ya superado entre Medina Sidonia y Jerez por la primacía espiritual de la comarca. Lo incuestionable es

que, tras varios siglos de capitalidad religiosa en Medina, es Jerez la que pasa a ocupar este puesto de privilegio. Tampoco nos incumbe la también zanjada discusión sobre las condiciones y finalidades que concurren en la creación del obispado de Cádiz: el siglo XIII supuso la ruptura geográfica y espiritual del antiguo y único territorio.

#### IV.2. Situación de los mozárabes asidonenses.

Eran las basílicas cristianas los edificios más seguros en los que podían refugiarse las resistencias visigótica e hispanorromana, tal como se nos documenta en Sevilla o en Córdoba. Estas iglesias, después de ser tomadas por la fuerza, fueron destruidas o reformadas y convertidas en mezquitas. Sabemos que en Córdoba, por ejemplo, en el siglo VIII sólo se dejó en poder cristiano la mitad de la iglesia visigótica de San Vicente, mientras que la otra mitad y los demás templos quedaron como lugares de oración islámicos o, simplemente, fueron arrasados. Los cronistas de origen oriental, todos con expresiones hiperbólicas similares, hablarán de los cuantiosos tesoros acumulados, fruto del botín de los templos cuyos bienes pasan a dominio agareno<sup>1</sup>.

Estos hechos bien pueden considerarse paradigmáticos y aplicables a nuestra comarca. Musa, tras desembarcar en Algeciras, se encaminó hacia Jerez, pero, antes de llegar a la entonces pequeña población, se dirigió a la toma de Medina Sidonia, ya de antiguo la plaza más fuerte al sur del Guadalete (de *fortissima* la califica el *Cronicón* biclarensis). En lo referente a la poliorcética, la ciudad contaba con sólidas murallas, a lo que se sumaba el valor de los ciudadanos. La defensa fue heroica y se luchó hasta perder toda esperanza de salvar la libertad<sup>2</sup>. Parece que los canónigos de nuestra Iglesia sitos en Medina firmaron unos pactos con Musa y se retiraron a la iglesia o ermita de los Santos Mártires, a la que más abajo nos referiremos.

<sup>1</sup> Rivera Recio, J. F., "La Iglesia Mozárabe", en Fernández Conde, F.J. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, II-1, Madrid, 1982, p. 22.

<sup>2</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 61. Debe recordarse (con Domínguez Ortiz, A. (dir.), *Historia de España*, III, Barcelona, 1989, pp. 30 ss.) que en Hispania no existió una oposición militar organizada y que fueron muy raras las espontáneas. Sobre el *fortissima* aplicado a Medina Sidonia en Juan de Biclario (*Chron.* p. 212, a. 571, 3), cf. Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 8.

Aun así, no fue éste el único templo que pervivió en la zona. Como veremos en el apartado correspondiente, los oratorios cristianos que quedaron en pie o se encontraban en las afueras de los centros urbanos o consistían simplemente en eremitorios a veces habitados por auténticas comunidades monacales. Por su parte, otros casos, contrarios a los anteriores pero muy corrientes, serán los de las actuales parroquias del Salvador de Vejer, de Santa María de Arcos y de Santa María de Tarifa: con bastante probabilidad fueron iglesias visigóticas convertidas en mezquitas, según cabe deducir de sus restos. Además, los materiales arqueológicos de dos basílicas visigóticas excavadas, una en Alcalá de los Gazules, llamada de los Santos Nuevos, y otra a 8 km. al sur de Utrera, la de la Higuera (quizá dentro del territorio dependiente de Asidonia), demuestran que hubo otros templos que de ningún modo sobrevivieron a la invasión, habiendo sido abandonados al avanzar militarmente los musulmanes o ya durante su dominio<sup>3</sup>.

La *Crónica mozárabe del 754* nos dibuja con negras tintas la situación de la Hispania invadida y se para a detallar el hambre, el cautiverio y la rapiña en las ciudades fieles, que ven crucificados a muchos de sus habitantes y torturados y muertos a jóvenes y niños, víctimas todos de la crueldad musulmana (aunque de nuestras cercanías sólo nos han llegado los nombres concretos de los asidonenses Itiza y Félix, padre e hijo, mártires en el 718<sup>4</sup>, y del obispo Exuperio, sobre el que volveremos). En medio del saqueo y la ruptura de los pactos de sumisión, algunos ciudadanos logran huir y en un primer momento buscan su seguridad en las montañas.

Posteriormente, sin embargo, estos actos de crueldad fueron reduciéndose hasta casi desaparecer. Si es verdad que la animadversión entre los grupos árabe y cristiano se mantuvo a lo largo del tiempo, también es verdad que la prolongada convivencia fue la causa más importante de tal mejoría en las relaciones<sup>5</sup>. No se trata de sumar todo lo que de negativo tuvo la dominación islámica, sino que nuestra intención es oponernos de plano al romanticismo de moda por el que se callan los hechos más oscuros mientras se exageran los ele-

<sup>3</sup> Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, pp. 428 ss.; y Corzo Sánchez, "La basílica visigoda...", pp. 77 ss., y "Arqueología...", pp. 7 ss.

<sup>4</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 312.

<sup>5</sup> Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 25.

mentos más brillantes y llamativos de la época. Es totalmente cierto que hubo momentos en los que la tolerancia de los dominadores se dejó notar, pero no fue ésta una conducta que se extienda a todo el período. Se puede afirmar que en realidad la restrictiva legislación sobre las creencias de los dominados y sus derechos civiles produjo una lenta pero acusada asfixia de la comunidad mozárabe. Se toleró el cristianismo, pero, desde luego, algunos historiadores árabes contemporáneos a los sucesos no olvidan señalar que Musa durante la conquista quemó todas las iglesias que pudo y rompió todas las campanas, a fin de conseguir la obediencia y el tributo personal de los cristianos por medio de lo que llamaríamos "guerra psicológica". Incluso en los tiempos de mayor calma hubo destrucciones de iglesias, subida de los tributos e innumerables vejaciones<sup>6</sup>.

Como se puede suponer, la entrega de las ciudades no fue uniforme. Al igual que en otros lugares, la Medina Sidonia vencida firmó unas capitulaciones y unos pactos con el jefe musulmán, Musa. No conservamos estos documentos, pero sí poseemos el texto de los compromisos entre Teodomiro, señor de Murcia, y Abd-al-Aziz, de abril del 713, el único y auténtico que subsiste:

*En el nombre de Allah, Clemente y Misericordioso.*

*Escrito dirigido por Abd-al-Aziz ben Musa ben Nusayr a Tudmir ben Abdush:*

*Este último recibe la paz y obtiene el compromiso, bajo la garantía de Allah y de su Profeta, de que no será alterada su situación ni la de los suyos; de que sus derechos de soberanía no le serán alterados; de que sus súbditos no serán asesinados; ni reducidos a cautividad; ni separados de sus mujeres e hijos; de que no les será estorbado el ejercicio de su religión; y de que sus iglesias no serán incendiadas ni quitados sus objetos de culto.*

*Todo ello mientras cumplan las cargas que les imponemos (...)*

*Además no deberá dar asilo a nadie que huya de nosotros o sea nuestro enemigo; ni hacer daño a quien goce de nuestra amnistía; ni mantener ocultas las noticias relativas a los enemigos que lleguen a su conocimiento.*

*Él y sus súbditos deberán pagar al año un tributo personal consistente en un dinar metálico, cuatro almudes de trigo y cuatro de cebada, cuatro medidas de mosto, cuatro de vinagre, dos de miel y dos de aceite.*

<sup>6</sup> Castón Boyer, P. (dir.), *La religión en Andalucía*, Sevilla, 1985, pp. 32 ss.

*Esta tasa quedará rebajada a la unidad para los esclavos.*

*Escrito en rachab del año 94 de la Hégira.*

El texto es lo suficientemente claro, hasta en sus veladas amenazas. Muy posiblemente lo que pactó Teodomiro fue más beneficioso para él y sus súbditos que lo pactado por la mayoría de las ciudades bajo el poder musulmán, en especial tras una denodada resistencia como, al parecer, la de Medina Sidonia. Lógicamente, los pequeños enclaves de la región del Guadalete como Jerez, a la sazón un castillo con pocas casas a su sombra, o Cádiz, un despoblado donde vivían algunos pescadores y monjes, no hicieron más que entregarse al invasor sin apenas lucha.

En general, como "gentes del libro" que eran, los hispanos, si lo deseaban, podían seguir fieles a su religión cristiana sin convertirse al islamismo. Para denominarlos se usará el término *mustárib* ("el que se ha hecho semejante a los árabes"): estos "mozárabes" se regirán por normas jurídicas visigóticas y vivirán tolerados pagando una capitación personal, *chizyah*, y otra territorial, *jarach*.

La situación de la capital del territorio, Medina Sidonia, al decir de sus cronistas, no se diferenció de la generalidad. Parece que la ciudad fue restaurada después de los inevitables destrozos del asedio. Sus muros se volvieron a fortificar y se mejoraron de acuerdo con las directrices de sus nuevos gobernantes. El conquistador Musa permitió a sus originarios moradores cristianos que continuaran con sus creencias y cultos, lo que no se aparta del comportamiento normal de los jefes musulmanes con los pueblos sometidos. Si para explicar esta conducta se ha recurrido a veces a la astucia o a la falta de superstición de tal o cual jefe musulmán, lo más verosímil es pensar en razones de tipo diplomático y negociador, puesto que por medio de esa franquicia y esa libertad religiosa "condicionada" se ganaron muchas voluntades necesarias para apoyar las ideas políticas del invasor<sup>7</sup>. En definitiva, con el acatamiento de las condiciones impuestas, la pertenencia religiosa de Medina y del conjunto de la zona bañado por el Guadalete al antiguo obispado asidonense no se vio alterada<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> El texto se incluye en Repetto Betes, J.L., *Historia de Jerez de la Frontera, Sheris Sadhuna. El Jerez Musulmán (711-1264)*, Jerez, 1987, p. 62.

<sup>8</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 62.

<sup>9</sup> Repetto Betes, *Historia...*, p. 65.

Para hacernos una idea de lo que suponía social y demográficamente la nueva cora o provincia musulmana de Sidonia en el conjunto de Al-Andalus basten algunos datos. Era un heterogéneo conjunto de pueblos, tanto desde el punto de vista étnico como religioso y cultural, que habitaban una zona comprendida entre la campiña gaditana y las serranías del este y del nordeste (Grazalema y comarcas de Algodonales y Olvera). Con todo, la nueva división política abarcaba una extensión geográfica menor que la del obispado asidonense. Tras la conquista las montañas se poblaron con elementos bereberes, la tribu *Saddina*, mientras en la comarca de Jerez se asentó un corto número de invasores que procedían de Persia. En el año 744 se añade el grupo sirio del *yund* de Palestina, de la región oriental de *Filistin*, que ocupará la fértil campiña y los territorios de Cádiz y Algeciras. Cabe la posibilidad de que entre estos últimos existieran unos pocos cristianos orientales cercanos a las corrientes nestorianas. Sabemos que su llegada se debió al hecho de que el gobierno musulmán cordobés quiso librarse de los problemas de todo orden que estas tropas causaban en la capital. El mantenimiento de este poderoso grupo corrió a cargo de los cristianos sometidos: se concedió a estos sirios el tercio de lo que producía las tierras de los cristianos de Ilbira (Elvira), Rayya, Sidonia, Sevilla, Jaén, Tudmir y Beja<sup>10</sup>. A todos estos pobladores hemos de sumar los hispanorromanos autóctonos, tanto los convertidos al Islam (muladíes) como los mozárabes, cuya vigencia religiosa y cultural en los siglos siguientes indica que en un principio su número no era escaso (para algunos autores la población hispanocristiana sería incluso considerable en la propia metrópolis, Híspalis, hasta el siglo XII). La misma legislación musulmana constituirá el motivo de que estos mozárabes sean el único grupo que se mantenga étnicamente puro y en evidente regresión con el paso del tiempo. Téngase en cuenta que los varones cristianos no podían casarse con musulmanas, que los hijos nacidos de musulmán y cristiana eran musulmanes y que se penaba con la muerte el proselitismo cristiano y la conversión de mahometanos a la religión de Cristo.

La tributación de toda esta amalgama demográfica, según la información que podemos manejar de mediados del siglo IX, ascendía a 50.600 dinares. Sin duda el papel de la cora en el conjunto de la monarquía de Al-Andalus era

<sup>10</sup> Castón Boyer, *La religión...*, p. 33; y Domínguez Ortiz (dir.), *Historia...*, p. 44; Castro, *Historia...*, p. 224.

notable, pues la suma total de las rentas de los reyes cordobeses contemporáneos rondaba los 600.000 dinares. Únicamente la cora de Córdoba, con 120.000, y la de Granada (o Ilbira-Elvira), con 110.000, la superaban. Por debajo quedaba Sevilla, con 35.000, y Algeciras, con 19.000<sup>11</sup>. En este contexto debemos traer a la memoria que durante la etapa musulmana lo que hoy conocemos como Andalucía careció de unidad administrativa (al contrario de lo ocurrido en el período romano) y que las tierras de nuestra actual comunidad autónoma se dividían aproximadamente en quince coras: Córdoba, Los Pedroches, Cabra, Écija, Sevilla, Carmona, Niebla, Morón, Sidonia, Algeciras, Ronda, Málaga, Elvira, Jaén y Almería.

Por otro lado, hay que subrayar que el campo de Al-Andalus vino a experimentar una progresiva islamización, dado que los mozárabes, siempre que les fue posible, abandonaron las tierras en las que abundaban los muladíes, árabes y bereberes. En efecto, los cristianos, que, desperdigados como estaban, acusaban aun más su inferioridad numérica y una creciente inseguridad, optaron por replegarse hacia las ciudades. Tales desplazamientos espontáneos, que fueron produciéndose con lentitud, son peculiares de la zona sur de Al-Andalus y es de suponer que constituyeron un impacto importante sobre la sociedad urbana de la monarquía islámica. No olvidemos que la conquista enfrentó la sociedad hispanogoda de tipo rural y dependiente, en proceso de transformación, a la árabe y bereber, tribal o clánica y urbana. Por ello, el obispado y el cuerpo principal de los mozárabes asidonenses los encontraremos en centros que resultan esenciales para la articulación del territorio: Medina Sidonia y Jerez. Fuera de esto sólo quedan comunidades de ermitaños que se localizaban en los lugares más recónditos de la cora. Esa islamización, a la que hemos aludido, no fue desde luego "explosiva", pues no será hasta el siglo X cuando los musulmanes constituyan más de la mitad de la población andalusí. Los datos son elocuentes. Hispania en el 713 tenía entre 2 y 2,5 millones de habitantes, de ellos unos 50.000 ó 60.000 eran árabes y bereberes (en torno al 2,5 %). A finales del mismo siglo estos últimos estaban entre los 150.000 y 200.000 (entre el 7 y el 10%). Parece que tanto el asentamiento de orientales como las conversiones

<sup>11</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, p. 180; y Repetto Betes, *Historia...*, p. 59; Collantes de Terán, A., "Andalucía Antigua y Medieval", en VV. AA., *Los Andaluces*, Madrid, 1980, p. 73; Roldán Castro, F., "Entre gentes del Libro", en VV. AA., *Magna Hispalensis: El universo de una iglesia (Catálogo de la Exposición)*, Sevilla, 1992, p. 124.

produjeron el que en la segunda mitad del siglo IX el número de cristianos y musulmanes se fueran igualando y algún autor ha pensado que la reacción de los mártires de Córdoba pudo deberse al aumento de conversiones al islamismo. Dicha reacción será el postrer levantamiento mozárabe con características urbanas y religiosas. A partir de entonces los movimientos serán campesinos y políticos y los insurrectos no dudarán en aliarse con los muladíes. Puede, como algunos opinan, que en el cambio generalizado de creencias influyeran, además de las facilidades para alcanzar beneficios sociales y del rechazo de la situación precedente por ciertos grupos dominados, otras razones de naturaleza puramente religiosa: la asimilación superficial y falta de raíces de la doctrina cristiana; las propias conexiones con la herejía arriana (cuyas ideas, aunque sin pujanza en la época, bien pudieron quedar "flotando" en el ambiente y mezcladas con ese conglomerado de concepciones teológicas tan propio de épocas de cambio y transición); la amalgama de doctrinas cristianas e islámicas a veces hasta indiferenciadas a causa de la deficiente formación religiosa del pueblo<sup>12</sup>. Como detallaremos más abajo, la islamización en el siglo X debía ser casi completa, ya que los propios mozárabes adoptaron bastantes prácticas musulmanas.

En otro orden de cosas, nos consta que los ritos religiosos mozárabes se celebraban de forma muy restringida. Si el fisco no expropiaba las iglesias para convertirlas en mezquitas, aquéllas podían perdurar y, de hecho, debían estar en todo momento abiertas para dar acogida o albergue a musulmanes indigentes. Ahora bien, los cultos cristianos habían de llevarse a cabo a puerta cerrada y no se permitía levantar nuevos templos ni tampoco añadir nuevas plantas ni dar mayor altura a la construcción. No obstante, se debía mantener en buen estado el edificio sacro, en especial si estaba situado en un barrio musulmán, teniendo en cuenta estas precisiones: a) estaba prohibido sustituir paredes o muros de ladrillo sin cocer por elementos de piedra; b) si una iglesia estaba en construcción en el momento de la conquista y la fachada se encontraba sin terminar, ésta no debía ser completada y sólo podían ser acabados sus interiores; c) únicamente

<sup>12</sup> Collantes de Terán, "Andalucía...", p. 74; Roldán Castro, "Entre gentes...", p. 125. Como ejemplo de esos conglomerados de ideas y sistemas de pensamiento en los primeros siglos de la era (platonismo, orfismo, estoicismo, hermetismo, cristianismo, gnosticismo, etc.) cf., por ejemplo, García Romero, F.A., "El Nuevo Testamento y los Post Homérica de Quinto de Esmirna", *Filología Neotestamentaria* 1(1988), Córdoba, pp. 103 ss.; Id., *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*, Madrid, 1993, 41 ss.

se podía ampliar la puerta de la iglesia y hacerla más alta cuando fuera necesario por la elevación del terreno. Por otra parte, dentro de una iglesia no debían doblar las campanas y sólo podían repicar suavemente las campanillas. Estaba prohibido alzar mucho la voz al rezar, sobre todo si había algún musulmán en el recinto. No se debía colocar la cruz en el exterior de las iglesias y, cuando los sacerdotes acudían al domicilio de un moribundo, no debían llevar la cruz ni los evangelios a la vista si tenían que pasar por sitios de concurrencia mahometana. Los cortejos fúnebres no podían integrarlos orantes que rezaran en voz alta y los cirios debían apagarse en las calles donde vivían musulmanes. El difunto debía llevar la cara tapada por un paño y ser enterrado en un cementerio propio, lejos de los islámicos, pero su familia sí podían grabar las lápidas con inscripciones religiosas latinas. Sería interesante, a este respecto, que la arqueología nos ofreciera datos sobre los enterramientos mozárabes de dos ermitas señeras de nuestra zona: la de los Santos Mártires de Medina y la de San Ambrosio en Vejer, que lógicamente contarían con lugares de enterramiento protegidos para sus fieles. En cuanto a las ceremonias procesionales cristianas hemos de apuntar que no debían atravesar calles de musulmanes ni zocos y en ellas no era lícito portar imágenes, palmas, cirios o hachones. Por último, hay que recordar que un cristiano no podía hacer proselitismo, actividad que se castigaba con severas penas, y un musulmán que se convirtiera al cristianismo era condenado a muerte, aunque se tratara de un antiguo cristiano convertido al Islam de modo provisional<sup>13</sup>.

En el plano social las dificultades de los mozárabes eran también notables. No podían contraer nupcias con musulmanas ni tener esclavos ni sirvientes a sueldo de religión islámica. Tampoco les estaba permitido ejercer cargos públicos y su testimonio en caso de juicio no era válido. Por el estatuto civil que se les concedía, los cristianos debían estar organizados bajo la tutela de un *comes* o *qúmís*, que era un jefe territorial asistido por el *iudex* (el cadí o alcalde) y el *exactor*, encargado de la administración de justicia y del cobro de los tributos. Todos éstos eran nombrados por el propio califa. En el terreno judicial las diferencias eran palpables: un cristiano *dimmi* ("permitido") que matase a un musulmán era condenado a muerte, sin consideración de las circunstancias, mientras que el

<sup>13</sup> Domínguez Ortiz (dir.), *Historia...*, pp. 100 ss.; Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 23; y Dufourcq, Ch. E., *La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval*, trad. esp., Madrid, 1990, pp. 171 ss.

musulmán en el mismo caso sólo sufría esa condena si se probaba que lo había hecho con premeditación y alevosía.

Los mozárabes que deseaban conservar sus bienes se convertían al Islam y, muy probablemente, el número de conversos al principio no sería pequeño. El neomusulmán debía fundirse totalmente con la comunidad y era ciudadano de pleno derecho, aunque en la realidad no había equiparación con los viejos musulmanes. Por otro lado, no hay por qué suponer una profunda enemistad entre muladíes y mozárabes, pues no faltaron ocasiones en las que se les vio aliados en causas comunes<sup>14</sup>.

Los cristianos *dimmiés* tenían no pocas obligaciones hacia los musulmanes: dirigirse a ellos con honor y reverencia, como correspondía a personas de superior rango; levantarse a su paso o cederles los asientos. Un mozárabe no podía ocupar puesto de privilegio en reunión alguna, e incluso en los paseos y caminos los mahometanos gozaban de preferencia.

Pero todavía podemos agregar otras normas muy elocuentes. El cristiano nunca saludará primero a un musulmán ni utilizará la fórmula de rigor en el islamismo, para que no haya posibilidad de confusión acerca de su fe. Las diferencias deberán notarse en el vestido, en los arreos de las bestias y hasta en las maneras. Los cristianos no ceñirán espada ni llevarán armas, ni las fabricarán o guardarán en sus casas (que, por cierto, no podrán edificarse por encima de las islámicas). Los *dimmiés* de ambos sexos no utilizarán el caballo, la montura más noble, sino asno o mula, y no con silla sino con albarda; y cabalgarán a mujeriegas y sólo por calles apartadas y en mal estado, por donde no puedan molestar al *múslim*<sup>15</sup>.

A partir del siglo IX, además, las autoridades islámicas decidirán que los cristianos tienen que circuncidarse. Por muy ofensivo que parezca este sometimiento al rito musulmán, sabemos que aparentemente la medida no fue mal aceptada por los obispos: no sólo no protestaron, sino que algunos llegaron a ordenarla.

<sup>14</sup> Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 24; y Dufourcq, *La vida cotidiana...*, pp. 177 ss.

<sup>15</sup> Castón Boyer, *La religión...*, p. 32; y Dufourcq, *La vida cotidiana...*, pp. 177 ss.; Collantes de Terán, "Andalucía...", pp. 75 s.

El orgullo y el desdén de los conquistadores hacia los dominados hacía que aquéllos se resistieran a aprender la lengua de éstos. De ahí que los mozárabes, por una pura cuestión práctica, comenzaron a utilizar el idioma árabe. No obstante, ya en la última década del siglo VIII las autoridades musulmanas decretaron la obligatoriedad de la enseñanza del árabe a los cristianos cordobeses (y al distrito cuya ciudad principal era Córdoba pertenecía nuestra provincia), norma que más tarde se extendería a las demás circunscripciones hispanas. En cualquier caso los autóctonos siguieron sirviéndose del latín hispánico (que, como lengua de culto, cohesionaba y diferenciaba al grupo cristiano *dimmi*) y se dejaron oír no pocos moralistas mozárabes que reprendían a ciertos correligionarios por su afición a componer versos en un árabe más perfecto que de los propios musulmanes. Nos consta que los mercaderes cristianos pregonaban en buen árabe las bondades de sus mercancías hasta con alusiones y expresiones de cariz religioso islámico.

Pero la influencia oriental no se limitaba a la lengua. A partir del siglo IX los cristianos (sobre todo la juventud adinerada) dieron en copiar la moda árabe y, a veces, entre los sectores más ricos hasta se practicó de hecho la poligamia.

Podemos pensar, por tanto, que había mozárabes que se encontraban a gusto en Al-Andalus, a quienes no importaban demasiado las diferentes creencias. Sobre la base de las personalidades más afortunadas se irán formando familias condales, episcopales o abaciales en las que los altos cargos se transmitirán de tío a sobrino, o de padre a hijo si hubo matrimonio antes de tomar los hábitos.

Si es verdad que esta arabización fue evidente, no lo es menos que las costumbres y usos autóctonos no dejaron de difundirse entre los dominadores. En el idioma árabe irán introduciéndose giros, palabras (más abajo estudiaremos los topónimos de origen mozárabe que se han mantenido en la comarca asidonense) y construcciones sintácticas hispanolatinas, sin que ello fuera óbice para que el árabe de nuestra zona destacara por su perfección y belleza de sonidos. Debe tenerse también en cuenta que algunos mozárabes se alistaban en el ejército agareno (sobre todo desde Abderramán I) por afán de aventura o por haberse arruinado con la invasión y que con Almanzor los vemos incluso convertidos en mandos militares. Su función como privados o consejeros favorecerá, aun de manera indirecta, a sus correligionarios. No será extraño que obispos y prebendados



mozárabes disfrutaban de excelentes relaciones, cuando no familiaridad, con cancilleres y ministros, tanto en la capital como en las provincias.

Ante esta colaboración no faltaron quejas por parte de la plebe musulmana y de un gran número de clérigos, quienes aprovecharon la ocasión para exacerbar los ánimos de los fieles contra los que de tal modo actuaban. La elite mozárabe, pues, se hallaba dividida en dos grupos: uno participaba en el poder y se beneficiaba de él, siéndoles de cierta utilidad indirecta a sus correligionarios; el otro, diríamos más místico y más reducido sin duda, encabezaba la oposición sistemática hasta el límite del martirio, lo que no ponía en peligro (por lo escaso de sus integrantes) el estatuto de los *dimmies*.

Sin embargo, los más puros fieles musulmanes desconfiaban de esta especie de sincretismo y hacían sentir a los cristianos su condición de inferioridad. Y, así, ante los abusos ya comentados de los comerciantes, el poder actuaba con contundencia para impedir que éstos ridiculizaran el nombre del Profeta en medio de la venta de sus mercaderías. Por ello, no son pocos los investigadores que piensan que entre los particulares era mucho menor el contacto de ambas culturas y que, incluso con la inevitable influencia de los preceptos musulmanes y de ciertos alfaquíes (jurisconsultos), el *múslim* de la calle se abstenía de hablar con infieles y de rozar sus vestiduras con ellos. Al mozárabe no se le preguntaba por su familia ni se le facilitaba con préstamos o alquileres la celebración de fiestas. Los recién convertidos al islamismo demostraban su celo insultando e importunando a los cristianos durante sus ceremonias sagradas y hasta en los entierros arrojaban piedras y basura contra el difunto y los sacerdotes.

El Islam, por supuesto, oficialmente no admitía tales excesos e intentaba velar por el respeto del estatuto. No obstante, el desprecio del vulgo musulmán hacia los mozárabes se resolvía a menudo en odio y, a veces, se violaban las cláusulas de los pactos por movimientos populares incontrolados. El malestar y abierto rencor de los cristianos todavía se verá acrecentado por la subida de impuestos o las contribuciones extraordinarias que circunstancialmente podía ordenarse. Los mozárabes constituyen en ese momento una minoría que en líneas generales se va anquilosando, tanto por el rechazo exterior como por la misma intransigencia de algunos sectores cristianos. Las propias persecuciones del siglo IX propiciarán una emigración hacia los reinos del norte peninsular<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Dufourcq, *ibid.*, pp. 156 ss.

Con la división de Al-Andalus en taifas y, también, tras la caída de los almorávides en el siglo XII, las relaciones entre las capas musulmanas y mozárabes volverán a ser de mayor confianza y hasta presenciaremos un proselitismo cristiano clandestino a pesar de las prohibiciones. Es evidente que el peso de la arabización no residió en el número de los dominadores, sino en su aportación cultural. Con todo, a pesar de la ya comentada pugna inicial contra lo hispano autóctono, el elemento indígena también dejaría con el tiempo marcas palpables en el Islam, hasta el punto de que no son pocos quienes admiten una Al-Andalus árabe "hispanizada". Desde luego, a fines del siglo X la integración de las razas en nuestro suelo es una realidad ostensible.

En definitiva, la vida de los mozárabes en las coras de Al-Andalus estaba envuelta en singulares contradicciones: simbiosis y segregación, admiración mutua y desprecio, tolerancia e intransigencia, colaboración y rebeldía, y todo ello en distintos grados, dependiendo de las personas, del lugar y de la etapa histórica. Indudablemente, sería erróneo simplificar en unos cuantos conceptos triviales este inmenso mundo de relaciones humanas tan dilatado en el espacio y en el tiempo.

#### IV.3. *Pervivencia del obispado asidonense.*

Si dirigimos nuestra mirada a la organización eclesiástica cristiana, podemos concluir que la división en obispados que se conformó a lo largo de la época visigótica, perduró con sus características tradicionales. Alguna relación árabe así lo confirma, cuando nos informa de que un obispo de grado superior ocupaba cada metrópolis y que, dentro de cada una de estas metrópolis, existían sillas episcopales sufragáneas, cuyo número en Hispania era de sesenta y dos, cada una ocupada por un obispo (en el territorio de Al-Andalus las provincias eclesiásticas eran tres, una de ellas la Bética con sede en Híspalis). Por tanto, la invasión no alteró la jerarquía de la Iglesia hispana, sin embargo, dados los trastornos y las despoblaciones de las comunidades de fieles, la sucesión episcopal en algunos casos no se dio regularmente, ciertas diócesis no llevaron siempre el mismo nombre y, a veces, ni siquiera perduraron hasta el final de la ocupación musulmana, sino que perdieron no ya su nombre sino su misma ubicación. Sin duda, uno de los mejores ejemplos de estos casos extremos es el de nuestro obispado.

De la misma forma, aunque los obispos eran elegidos sin intervención de la autoridad política invasora, también tenemos testimonios de que esa elección (hecha por los representantes cualificados de la comunidad mozárabe de la diócesis) era después ratificada por el poder civil musulmán. Es más, el hecho de que el califa interviniera en el propio nombramiento del arzobispo metropolitano (*matran*), designado previamente por los prelados sufragáneos, robustecía la autoridad califal. En la base de esta estructura sagrada continuaba encontrándose los párrocos, canónigos, archidiaconos y arciprestes, mientras la cúpula, personalizada en el *matran* u obispo primado, consagraba a los obispos y señalaba la fecha de los concilios<sup>17</sup>.

#### IV.3.1. *La sede y su territorio.*

Un acontecimiento fundamental se vivió en esta época: durante la dominación la silla del obispado pasó a Jerez. En este período la capital, Medina Sidonia, fue destruida o eclipsada por los musulmanes u otros conquistadores y entonces la sede pasó a *Sheris* por ser mayor y más fuerte. El apelativo "Jerez de Sidonia" parece que pudo venirle a raíz de esto, aunque no hay por qué explicarlo necesariamente así, pues desde la instauración del obispado, la comarca de Jerez dependió de la capital asidonense.

El hecho es que la década de los cuarenta del siglo VIII es de graves conflictos civiles y militares en gran parte del territorio andalusí. El historiador de Medina, Martínez y Delgado, nos informa de que en el año 748

*uno de éstos del linaje de Abameya, llamado Abderramen, vino sobre Medina Sidonia y la destruyó hasta igualarla con el suelo; con cuyo motivo pasaron los medinenses a Jerez, población mayor y respetable, donde se establecieron con su obispo, resultando a Jerez de esta emigración el título y dignidad de capital del obispado asidonense<sup>18</sup>.*

<sup>17</sup> Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 24.

<sup>18</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 350. Para Adolfo de Castro (*Historia...*, p. 223), sin embargo, Asido continuó siendo la capital del obispado durante la dominación musulmana.

Esta afirmación la sostiene el citado autor sobre una serie de razonamientos que él mismo resume señalando que los árabes que entraron en España, después de la primera conquista, destruyeron en ella muchas ciudades y tenían la costumbre de trasladar la población de unas localidades a otras con los nombres que habían tenido. De este modo, los vecinos de Medina Sidonia con su iglesia y pastor fueron llevados a Jerez, que estaba cerca y que, según el historiador, era entonces de mayor entidad. Otra de las pruebas aportadas es la de que los catálogos que mayor número de obispos asidonenses registran, solamente los mencionan hasta el 729, ignorando el nombre de los sucesores hasta el referido año del 748. Después de tal fecha, no hay autor que haga memoria de ningún otro obispo de Asidonia hasta después de cien años, por lo que nuestro historiador se pregunta si esta interrupción tan prolongada no indica un gran trastorno y cambio en nuestra Iglesia. El motivo de todo ello no sería la entrada y dominación de los primeros musulmanes, ya que hasta treinta años después de la invasión aún nos consta la existencia (no los nombres) de varios obispos. Tampoco se puede afirmar que en época tan temprana se hubiera afianzado tanto el rito mahometano en nuestra comarca como para borrar del todo incluso la memoria de los últimos obispos católicos, máxime cuando conservamos los nombres y unos pocos hechos de dos prelados asidonenses de los siglos IX y X.

Por todo ello, Martínez y Delgado encuentra como causa de este lamentable lapsus algún trastorno general en Medina Sidonia que cortó esta sucesión de obispos, o bien dificultó de forma notable la conservación y el legado de sus noticias para la ciencia histórica. Además, nuestro ilustre investigador prosigue diciendo que antes del 748 no había silla episcopal en Jerez ni en sus inmediaciones y que esos graves sucesos acaecidos únicamente afectaron, en torno a dicho año, a Medina. Lo ocurrido no pudo ser sino la destrucción de la ciudad y la traslación del obispado a Jerez, con lo que, razonablemente, habría cesado la continuidad de los obispos hasta que las cosas tomaron más consistencia y los nuevos colonos cristianos asidonenses se asimilaron a los que habitaban en Jerez. Con todo, también pudiera ser que ciertos obispos no hubieran cuidado de archivar sus nombres hasta el momento en que se resolvió fijar la residencia episcopal en *Sheris*. Una vez normalizada la situación en la nueva sede, pudieron los jerezanos considerar como propios a esos pastores de la Iglesia y

comenzaron a guardar con esmero sus noticias, aunque, como veremos, muchas de ellas se perdieron para siempre<sup>19</sup>.

Otra circunstancia que parece haber dado al traste con la capitalidad de la plaza fuerte medinense fue la devastadora *razzia* que los normandos realizaron en la cora en el 844. Asidonia quedó casi destruida. Los *mâyus* (así llamaban los árabes a los normandos) tomaron al asalto la más importante ciudad de la provincia tras el desembarco en Cádiz<sup>20</sup>. Años más tarde se edifica una nueva capital en la confluencia de los ríos Majaceite y Guadalete: Calsena. Esta iniciativa, según los indicios, no alcanzó éxito, pues la antigua capital siguió contando con un buen núcleo de población y mantuvo sus estructuras y su ancestral principalía.

En efecto, notamos que durante los siglos IX y X Medina encabeza numerosas revueltas contra el poder central. Además, todavía en el 928 el gobierno cordobés pretende estimular el asentamiento en la nueva capital, Calsena, intento sin duda fallido que no llegó a cuajar en las propias estructuras demográficas de la zona, pues en el año 1031, cuando cae el Califato, nos consta que Calsena fue abandonada por sus habitantes, quienes volvieron a sus lugares de origen<sup>21</sup>.

A todos estos cambios trascendentales, hay que sumar el hecho de que existen otras dos ciudades que durante el siglo XI adquieren importancia política y demográfica en el territorio bañado por el Guadalete: uno de estos centros es nuestro Jerez; el otro, Arcos. Ambos constituyen entonces unas pequeñas taifas. La segunda ciudad, en concreto, ya gozaba de preponderancia a finales del siglo X, cuando vinieron a su emplazamiento los bereberes reclutados durante la dictadura de Almanzor, quienes tomaron el poder en la comarca tras el período de crisis general: se conocerán como los *Banu Hizrûn*<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 355 ss. Para las revueltas del siglo VIII y el progresivo despoblamiento de la capital, Medina, en beneficio, seguramente, de las ciudades cercanas cf. Castro, *Historia...*, pp. 224 s.

<sup>20</sup> Los detalles sobre la arribada y los hechos violentos de estos escandinavos en la zona pueden leerse en *Ibid.*, pp. 228 s. Parece que los campos xericienses fueron talados y que nuestra propia ciudad fue tomada y saqueada, aunque Castro señala que Jerez se recuperó del desastre en no mucho tiempo.

<sup>21</sup> Repetto Betes, *Historia...*, pp. 104 ss.; y Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 180 ss.

<sup>22</sup> Domínguez Ortiz (dir.), *Historia...*, p. 440; y Repetto Betes, *Historia...*, p. 129.

Estos últimos datos son más que significativos de la situación de la capitalidad en la zona y nos brindan unos parámetros esenciales para analizar el problema de la sede del obispado. De tal modo, podemos enumerar varias conclusiones:

a) Cuando se produce la invasión, la sede se hallaba en Medina Sidonia, localidad que era el punto urbano más desarrollado del territorio (y no olvidemos que el "movimiento" mozárabe es esencialmente urbano).

b) Como capital, Medina sufrió una serie de quebrantos en los primeros siglos de dominación que provocaron el traslado a otra ciudad de los alrededores. Al parecer, dicho traslado en algunos momentos fue transitorio, hasta el ya decisivo a Jerez antes de finales del siglo X.

c) A pesar de encontrarnos en el territorio con asentamientos de categoría urbana superior (léase Arcos y Algeciras, capital de su cora), nunca tuvieron el honor de ser sillas episcopales durante la etapa mozárabe. La cuestión de Calsena como centro del obispado no queda suficientemente clara en las fuentes y no parece que ninguna de sus características de ciudad nueva favoreciera el traslado.

Por tanto, la única pregunta clave que nos queda sobre la sede es: ¿cuándo se traslada a Jerez? Los enfrentamientos civiles de mediados del siglo VIII trajeron como consecuencia el que Medina Sidonia sufriera una serie de mutaciones sociales y políticas, que a la fuerza afectaron a la nutrida comunidad cristiana. Según algunas fuentes las dos fechas del 729 y del 748 son fundamentales para el obispado, y el lapsus documental con que nos topamos puede indicar un trastorno. Quizá en estas fechas vino por vez primera el obispado a *Sheris*, pero, aun así, no creemos que el traslado fuera definitivo, ya que Medina mantuvo la capitalidad durante al menos un siglo y cuarto más y Jerez en el VIII no disfrutaba de una estructura urbana y cívica comparable a Asidonia.

Caso distinto es el de la destrucción normanda de la capital en el 844. Sería razón más que suficiente para que los restos de la comunidad cristiana se mudaran desde la tradicional sede a otra ciudad céntrica de la cora. Y Jerez, aun habiendo padecido también la violencia de las hordas escandinavas, se recuperó, de acuerdo con las fuentes, de manera rápida y total. No es probable, por otro lado, que Calsena acogiera a muchos mozárabes: los pocos que se trasladaran a la nueva capital pertenecerían al personal administrativo de origen cristiano o a

órganos de poder influyentes. Además, Calsena tendría mezquitas, nunca iglesias, pues la legislación al respecto era muy clara y estricta.

Jerez bien pudo obtener ese privilegio transitoriamente durante los siglos VIII y IX, cuando la crisis se adueñó de la capital, y con ello no estamos oponiéndonos del todo a algunas de nuestras fuentes. La cercanía y la buena comunicación con aquella nos sirven para ratificarnos en nuestra idea. En el momento en que fuera absolutamente necesario, Jerez, gracias a sus características, podía convertirse en el centro más aconsejable para sustituir como capital a Medina. Añádase el que durante estos dos siglos el número de emigrantes asidonenses que recibió Jerez fue muy crecido, y entre los recién llegados se encontraba la espina dorsal de la mozarabía de la zona. Con el fin del Califato se inauguró una época de esplendor urbanístico y demográfico en el territorio xericiense, y *Sheris* devino la primera y más poblada ciudad de la cuenca del Guadalete<sup>23</sup>.

Por consiguiente, la última y definitiva traslación a la nueva sede se daría después de mediados del siglo IX y antes del 976. Y podemos cimentar nuestra hipótesis. En efecto, Ahmad al-Razi escribió en árabe una *Historia de España*, concluida en el 976 ó el 977, y su obra, que se tradujo al castellano a finales del siglo XIII o principios del XIV, se conoce desde entonces como *Crónica* o *Historia del moro Rasis*. El autor, al referirse a la supuesta y legendaria división eclesiástica que realiza Constantino el Grande en España (v., arriba, II.4.), menciona entre los obispados el de *Xerez Saduña*. Saduña es la traducción del árabe *Scheduna*, que, a su vez, proviene del latín *Assidonia* (*Asido* en Plinio) y, evidentemente, lo que hace este autor es transplantar los datos del siglo X al lejano siglo IV. Por tanto, si es absolutamente erróneo suponer que Jerez fue en el siglo IV la cabeza del obispado y que tal primacía duró hasta el siglo X, sí es verdad que esta fuente constituye un testimonio crucial de la situación en el siglo X: cuando Rasis da esta primacía histórica a nuestra ciudad, no está sino dejando constancia de lo que ocurría en su tiempo. Del citado autor árabe tomé

esta información don Rodrigo Jiménez de Rada (en el siglo XIII) para su obra *De las cosas de España*, en la que llama *Asidona* a Jerez, con lo que se confirma que, un siglo después de la desaparición del obispado (que aconteció, como veremos, en 1146), se recordaba que Jerez fue la última sede de la diócesis asidonense<sup>24</sup>.

Medina Sidonia y Jerez, en definitiva, controlaron eclesiásticamente a los mozárabes que habitaban las coras de Sidonia y Algeciras. En el territorio existirían comunidades importantes, no sólo en esos puntos, sino en la propia Algeciras (en cuya comarca se hallaba el primitivo emplazamiento de Carteya, legendaria primera sede episcopal de la zona) y en Arcos, fortaleza que superaba en el siglo XII a la propia Medina. Otro lugar con un pasado glorioso era *Hasta Regia* (la *Asta* de Estrabón), que pervivió en los primeros siglos de dominio con una población nada pequeña. Parece que la *fitna* o guerra civil que selló la existencia del Califato, dejó a la vieja ciudad semidestruida y desierta. Fue en esta época cuando, posiblemente, los hastenses se trasladaron a Jerez. Pero, ¿cuántos de ellos eran cristianos?<sup>25</sup> Aparte de estas comunidades urbanas, se conocen en el territorio algunos centros cenobitas que también se incluían dentro de la diócesis. Lugares emblemáticos de este monaquismo eran la propia comarca de la laguna de la Janda, las zonas de Vejer y Bolonia, y la isla de Cádiz.

#### IV.3.2. Obispos.

Es difícil precisar el número de prelados mozárabes asidonenses que ocuparon la silla episcopal durante los casi cuatro siglos y medio de nuestro obispado bajo la dominación musulmana. Y, por otra parte, aunque conocemos los nombres de algunos obispos de siglo VIII, no podemos probar de manera fehaciente la existencia real de éstos.

Fue Geroncio el último prelado del que tenemos noticias antes de la entrada de los árabes. En el 690 fue probablemente investido de la dignidad y

<sup>23</sup> En el siglo XI Jerez contaba con unos 16.000 habitantes. Sólo era superada en Andalucía por Córdoba (que en esa época estaba en plena regresión), Sevilla (40.000 habitantes), Granada y Almería (con más de 26.000 cada una), Málaga (casi 20.000) y Écija (18.000): Collantes de Terán, "Andalucía...", p. 77.

<sup>24</sup> Cf. Catalán, D.- de Andrés M<sup>a</sup>. S., *Fuentes cronísticas de la Historia de España III. Crónica del Moro Rasis*, Madrid, 1975; y Repetto Betes, J.L., *Libro recuerdo de la fundación del Obispado Asidonense Jerezano*, Jerez, 1980, pp. 172 ss.

<sup>25</sup> Id., *Historia...*, pp. 362 s.

sabemos que concurrió al XVI concilio de Toledo en el 693<sup>26</sup>. Hay fuentes que ya no citan a ningún otro obispo hasta mediados del IX, omitiendo incluso a Cesario, Exuperio (que pudo morir mártir quizá en el 713) y Juan Monge, quienes pertenecen a la primera mitad del siglo VIII<sup>27</sup>. Con todo, como anteriormente hemos señalado, conocemos varios catálogos de nombres de obispos asidonenses, que registran a los citados, sin ir más allá del año 729, si bien estas mismas fuentes reconocen la existencia de prelados, sin precisar sus nombres, hasta el 748. Tras esta fecha el mutismo es absoluto y no se vuelve a mencionar a ninguno (ni siquiera ningún hecho notable) hasta cien años más tarde<sup>28</sup>.

A mediados de la siguiente centuria nos consta la existencia de un obispo llamado Miro, del que poseemos información escasa pero fiable: pastoreaba nuestra diócesis en el 862. El dato queda recogido en el *Apologético* del abad Sansón, al que más abajo volveremos<sup>29</sup>. Algún otro testimonio cierra el siglo IX con un tal Pedro, que para nosotros es sólo un nombre<sup>30</sup>.

El dignatario del que a continuación se nos facilitan notas de interés se llamaba Esteban y vivió a mediados del siglo X. Al respecto, he aquí el pasaje de la *Biblia Gótica de Toledo*, tomado del Padre Flórez:

*A quo inclito viro concessus est hic Codex Johanni sodali intimoque suo qui etiam post...quam in hanc eximiozem sedem Spalensis nutritus et a patruo suo beatae*

<sup>26</sup> Gutiérrez, *Historia...*, I, pp. 208 ss.; y Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 164 ss. (cf. arriba, III.3.3.).

<sup>27</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, pp. 164 s.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 355 ss. De la propia sede metropolitana únicamente tenemos plena seguridad de la existencia de los siguientes prelados: Teodulfo (finales del s. VIII), Recafredo (preside el Concilio de Córdoba del 852), Julián (contemporáneo de Abderramán III), 'Abbas ben al-Mundir (que vivía en el 941), 'Ubayd Allah ben Qasim (en actividad en el 971), Salvador (de finales del s. X), Juan II (contemporáneo de Alfonso VII de Castilla) y Clemente (último metropolitano, que huyó en 1147. Como puede observarse, dos de estos obispos (del trascendental siglo X) tienen nombre árabe (o, al menos, se nos ha transmitido la forma arabizada); cf. Roldán Castro, "Entre gentes...", pp. 124 s.

<sup>29</sup> Flórez, *España Sagrada*, X, p. 62 (trat. 31, cap. 4); y cf. Martínez Delgado, *Historia...*, pp. 164 s.; y Gutiérrez, *Historia...*, I, p. 210.

<sup>30</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 165.

*memoriae Stefano sapientissimo, luculentissimoque ....onensis Episcopo eruditus (Joannes) ac sacerdotii ordine dedicatus, ad Cartaginem sedem missus est Episcopus, etc.*

Aseguran nuestras fuentes, desde el Padre Flórez, que se oculta el término <Asid>onensis tras la laguna del texto. Esteban, en estas líneas, se nos presenta como un prelado muy sabio, maestro de su sobrino Juan. Este Juan llegó a sentarse en las sillas episcopales de Cartagena y Córdoba y en esta última capital se encontraba en el 988, fecha en la que Esteban ya había fallecido (el *beatae memoriae*, "de feliz memoria", alude a ello). Juan se había criado en la sede hispalense, desde donde se trasladó a la asidonense en la que, al parecer, ya era obispo su tío Esteban y fue éste precisamente quien lo instruyó y ordenó sacerdote.

Tanto el obispo Miro como Esteban constituyen una demostración palpable de que aún en los siglos IX y X nuestra organización episcopal gozaba de prestigio en Al-Andalus y de importantes medios culturales. Recuérdese de nuevo que Esteban será instructor y tutor de Juan de Sevilla, su sobrino, nada menos que el futuro obispo de Córdoba, la capital del Califato<sup>31</sup>.

La falta de documentos nos impide responder a la pregunta sobre la residencia episcopal durante estos dos siglos y también sobre los hechos de nuestros famosos prelados. No obstante, de la exposición de Martínez Delgado<sup>32</sup> puede deducirse que la sede se hallaba en Jerez y que Miro y Esteban dirigieron la diócesis tras la destrucción de Medina por los normandos, desastre del que no se resintió la vida cristiana de los mozárabes asidonenses, dado que los vestigios nos hacen pensar en una intensa actividad pastoral. Sin embargo, también cabría la posibilidad de que estos dos prelados nunca residieran en Jerez y que sólo la visitaran en misión pastoral<sup>34</sup>. Sea como fuera, el historiador jerezano B.

<sup>31</sup> Flórez, E., *España Sagrada. Theatro Geográfico-Histórico de la Iglesia de España*, VII, Madrid, 1751, p. 93 (trat. 9, cap. 2). La aclaración (*Joannes*) que hemos introducido la añade el propio Padre Flórez, *ibid.*, X, p. 63 (trat. 31, cap. 4), donde el insigne historiador defiende la lectura <Asid>onensis (debe advertirse que el texto latino de Gutiérrez, *Historia...*, I, p. 211, contiene errores). Quizá esperaríamos *Spalensem* (por el *Spalensis* del texto) y <Asid>onensi (por el <Asid>onensis), pero realmente es innecesario, ya que puede interpretarse: "a la sede de la (Iglesia) Hispalense" y "por el obispo de la Asidonense".

<sup>32</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

<sup>33</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 355 ss.

<sup>34</sup> Repetto Betes, *Historia...*, pp. 329 s.

Gutiérrez no duda en beber en el Padre Flórez, quien concluye que nuestros pastores espirituales

*se singularizarían en el bien de sus ovejas, como correspondía al peligro en que vivían y a la prudencia y sabiduría que nos publican los mencionados textos, sin los cuales no tendríamos noticia ni aun del nombre<sup>35</sup>.*

Ningún otro prelado nos es conocido. Ni siquiera sabemos cómo se llamó el último de ellos, cuya residencia en Jerez parece bastante cierta. Aunque más adelante trataremos el tema, apuntaremos aquí que la entrada de los almohades provocó el que algunos obispos andaluces se retiraran a Toledo en 1146. Entre ellos estaban el de Marchena, Ilipa y Asidonia: el nuestro, según nos consta, *perseveró hasta la muerte en la ciudad de Toledo con uso libre de su dignidad episcopal<sup>36</sup>*. Además, uno de los tres fue sepultado en la catedral toledana.

Tras la invasión almohade faltan noticias sobre otros obispos. Desde entonces, con toda seguridad, cesa la jerarquía episcopal asidonense.

#### IV.3.3. Situación religiosa.

Toda la tradición cultural del universo religioso que floreció durante el período visigótico no desapareció con la invasión, sino que en gran medida se conservó<sup>37</sup>. Con el paso de los siglos mucho del legado escrito debió perderse, sin embargo la cultura literaria religiosa de la etapa isidoriana pervivió y llegó hasta nosotros, especialmente en lo relacionado con los escritores eclesiásticos y con la liturgia hispana.

El cúmulo de la llamada literatura litúrgica mozárabe nos ha sido transmitido por amanuenses de los siglos VIII al XIII. Por ello, es imposible distinguir los textos del período visigótico de los pertenecientes a la época mozárabe. Los investigadores opinan que, en esencia, la mayor parte de los mismos fue-

ron compuestos durante el período visigótico y, que en todo caso, la aportación mozárabe es tan pequeña como para pasar inadvertida. De ahí que algún autor abogue por denominarla no "liturgia mozárabe", sino "antigua liturgia hispana" o "liturgia romano-visigótica"<sup>38</sup>.

En lo relativo a nuestra Iglesia asidonense, el Padre Flórez precisaba:

*Dominada, pues, por los moros la ciudad de Asidona, perseveró la cristiandad y la dignidad episcopal, como antes había florecido, según prueban los documentos del tiempo del cautiverio<sup>39</sup>.*

Si, por un lado, los notables vestigios arqueológicos nos hablan de un gran actividad en nuestro obispado durante el siglo anterior a la irrupción extranjera, la parquedad de datos que ofrecen las fuentes mozárabes nos empujan a considerar que este período que estudiamos no es más que un apéndice, tanto en materia estructural como litúrgica, de la época anterior. De hecho, nuestro obispado aparece citado en códigos contemporáneos de los siglos IX y X. Así, se le menciona en el *Catálogo de Loaysa*, el *Código Emilianense* (del 883), el *Código de El Escorial* (del 952) y el *Código de Oviedo*, y además los historiadores siguen puntualizando que en esa época su territorio era muy extenso<sup>40</sup>.

#### IV.3.3.1. El monacato.

En cuanto a la vida monástica, sabemos por San Eulogio que en el Califato existió un cenobitismo muy particular, que recogió y llevó a la práctica tradiciones de la etapa política anterior, puestas en entredicho en algunos momentos por el poder eclesiástico. Con su centro de reunión en las casas solarietas, se constituyeron monasterios familiares ("caseros" los llamaríamos), formados por matrimonios con sus sirvientes y allegados, con el propósito de entregarse todos a la oración y a la búsqueda de la perfección interior. Creemos que

<sup>35</sup> Flórez, *España Sagrada*, X, p. 63 (trat. 31, cap. 4); y cf. Gutiérrez, *Historia...*, I, p. 211.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 212; Repetto Betes, *Historia...*, pp. 329 s.

<sup>37</sup> Rivera Recio, "La Iglesia...", pp. 28 s.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>39</sup> Flórez, *España Sagrada*, X, p. 62 (trat. 31, cap. 4); y cf. Gutiérrez, *Historia...*, I, p. 210.

<sup>40</sup> Grandallana, *Noticia...*, pp. 161 s.; Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

para algunos de ellos escribió San Eulogio una regla (inspirada en materiales recogidos en el norte peninsular) que dio impulso a esta forma monástica.

A este primer tipo de monaquismo hay que sumar otro, quizá de mayor envergadura religiosa, que corresponde a una vida eremítica comunitaria de características similares a las del primitivo anacoretismo de los desiertos del Oriente Próximo. Esto lo tendremos por algo natural, si se advierte que el Islam se hacía notar con fuerza en los núcleos urbanos, ya fueran ciudades o aldeas, por lo que las grandes extensiones de territorio deshabitado de Al-Andalus, cercanas o no a las capitales y vías de comunicación, eran propicias para este tipo de eremitismo<sup>41</sup>.

Este especial modo de vida religiosa pervivirá en la zona asidonense durante buena parte del período. En efecto, tanto de aquel primer tipo monástico que calificaríamos de "familiar", como de ya auténticas comunidades de frailes pueden señalarse, como veremos, puntos concretos en Cádiz, Vejer y Chiclana, por ejemplo. Conviene recordar que San Ambrosio de Vejer tuvo su origen en una finca romana, fue luego un importante cenobio visigótico y pensamos que bien pudo volver a convertirse en un monasterio familiar mozárabe en algún momento crítico de la etapa musulmana.

Del segundo tipo de eremitas que hemos comentado conservamos testimonios sobresalientes en tres lugares de la provincia eclesiástica: en los denominados Mesa de Algar (en la zona de Medina), Banquetillos en Naveros (Vejer) y Silla del Papa (en la de Bolonia) encontramos verdaderas comunidades aisladas de ermitaños de época visigótica, activas con toda seguridad durante gran parte de la ocupación islámica<sup>42</sup>.

#### IV.3.3.2. *Repaso de los diversos conflictos vividos en la época.*

Asimismo, es evidente que si estamos haciendo referencia a la situación religiosa en que vivían los cristianos asidonenses, no podemos dejar de lado los brotes heterodoxos que acaso afectaran en mayor o menor medida a nuestros mozárabes.

41 Atienza, *Monjes...*, pp. 137 s.

42 Cf. abajo, IV.4.1. Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

No puede negarse que el desconcierto doctrinal fue una nota distintiva de los hispanos como consecuencia lógica de la invasión musulmana. Ni formación ni solidez en las creencias cabía esperar entre nuestros cristianos. Al respecto, Rivera Recio se expresa con claridad meridiana:

*La exactitud dogmática de las profesiones de fe conciliares y la precisión teológica de los escritores eclesiásticos y de las fórmulas litúrgicas no pudieron calar hasta el alma del pueblo que profesaba la religión en que había sido bautizado y tradicionalmente conservaba<sup>43</sup>.*

Las deserciones numerosas produjeron, además, tales adversidades que las comunidades mozárabes intentaron, con ese pobre bagaje doctrinal, poner freno a la desbandada y buscaron un acercamiento e incluso una fusión con las corrientes ambientales. Este fenómeno dio lugar a la proliferación de heterodoxias y de aberraciones teológicas. Las fuentes, sin embargo, las silencian o no se detienen en detalles.

Para comenzar, nos acercaremos a los errores de Migejcio realizando un breve resumen de la historia política de finales del siglo VIII.

Así, nos consta que en estas fechas la pretensión de Carlomagno no era otra que ampliar sus posesiones en el norte de Hispania, al tiempo que anhelaba una cristianización más profunda para el territorio que deseaba conquistar. Nombró, pues, un prelado con destino en Hispania, pero sin que estuviera adscrito a ninguna diócesis concreta, para que su labor pastoral resultara más fecunda. Todo ello se llevó a cabo con el visto bueno del Papa Adriano I.

El tal obispo se llamaba Egila y contaba con un presbítero como compañero, de nombre Juan. Fijaron su residencia en la Bética y entonces entraron en contacto con Migejcio, quien posiblemente era originario de esta zona. Sus peregrinas ideas doctrinales defendían que la Trinidad estaba constituida por tres personajes históricos: el Padre, David; el Hijo, Jesús; el Espíritu Santo, San Pablo. De acuerdo con sus concepciones teológicas, los sacerdotes mentían al

43 Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 33.

confesarse pecadores: en realidad eran santos, pues, de no serlo, no debían administrar los sacramentos. Además, para él, únicamente en Roma residía la potestad divina y es que allí habitaba Cristo, con lo que en ese lugar todo tenía que ser puro.

Ante tan desquiciados planteamientos se reunió una asamblea episcopal en Sevilla en la que fueron condenados Migecio y sus seguidores. La herejía recibió una herida de muerte, pero algunos pequeños brotes sobrevivieron hasta el siglo IX.

En cualquier caso, el ambiente mahometano de Al-Andalus explica que existieran también defensores del libre albedrío y de la predestinación divina (dado el fatalismo coránico), así como de tendencias judaizantes. Combatiendo tan perniciosas influencias hallaremos la significativa figura del cantor toledano Pedro Pulcro, profundo conocedor de las Sagradas Escrituras, que dirigió a los cristianos de la metrópolis hispalense un tratado sobre la Pascua<sup>44</sup>.

Pasando ya a otro punto del mismo tema, nos sumaremos a quienes defienden la idea<sup>45</sup> de que los sirios, reclutados en diversas regiones del Próximo Oriente, que participaron durante la primera mitad del siglo VIII en las crisis civiles y militares hispanas, tuvieron efectivamente alguna influencia religiosa sobre las comarcas en las que se asentaron, y una de ellas, como quedó dicho, fue el territorio asidonense (hasta un grupo persa se ha rastreado en la zona de Jerez). En esta línea, puede pensarse que, al menos, una minoría de los invasores sí mantuviera con cierta solidez sus tradiciones culturales.

Tras el concilio de Éfeso (del año 431) las iglesias nestorianas se difundieron por tierras sirias y persas. Sus adeptos, además, fueron considerados los maestros que sobre las doctrinas cristianas instruyeron a Mahoma. La expansión oriental musulmana, por otro lado, llegó hasta la sospechosa escuela antioquina (a la que pertenecía Nestorio), la más aferrada sin duda a la herejía. No es que imaginemos que entre los soldados sirios y persas hubiera "teólogos", pero sí cabe admitir que estas creencias, opuestas a la ortodoxia, formaran parte de las concepciones o estuvieran en el ambiente de algún sector cristiano oriental de la

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 35 ss.

<sup>45</sup> Al respecto y para los siguientes comentarios cf. *ibid.*, pp. 38 ss.

milicia invasora. De hecho, es bastante extraño que una herejía de origen sirio, de la que no hay vestigios en occidente, surgiera en Hispania en el siglo VIII. Y he aquí el contexto en el que debemos encajar la figura de Elipando y el llamado adopcionismo.

Este arzobispo toledano reunió bajo su presidencia en Sevilla una asamblea para condenar a Migecio y erradicar de la Bética sus doctrinas. La aparición del obispo de Urgel, Félix, y su defensa de las teorías heterodoxas que Elipando proclamó al perseguir a Migecio, provocó el que la polémica traspasara los Pirineos. Pero, puesto que el tema se sale de nuestros objetivos, no es éste el lugar apropiado para analizar a fondo la herejía en cuestión. Lo que sí dejaremos claro es que, habida cuenta de las circunstancias de Al-Andalus, donde la apostasía de los cristianos era cada vez más corriente, Elipando y Félix estimaron que, para atajar el problema, sería oportuno tender, diríamos, un puente entre las religiones. Así, Jesús resultaba Hijo de Dios y gran profeta (cf. *El Corán* 5, 109 s.): la filiación divina existía en cuanto a su naturaleza, pero, como hombre, él era sólo hijo adoptivo. Ambos teólogos conocían muy bien las doctrinas mahometanas y encontraban una conexión con el nestorianismo por ese concepto de la doble filiación de Jesucristo. Aparecen, por tanto, al mismo tiempo y en el mismo lugar de la Hispania musulmana el pueblo sirio y estas creencias heréticas, en un sincretismo marcado por el signo de la decadencia y la confusión<sup>46</sup>.

Dado que el nombre de nuestra diócesis o el de nuestros obispos apenas constan en las fuentes que nos informan de estos problemas religiosos (y, en buena medida, políticos), la situación de nuestra comunidad hemos de deducirla del estudio en conjunto de la mozarabía andaluza<sup>47</sup>. Aunque no podemos concretar el impacto de la herejía adopcionista en el clero y el pueblo asidonense, la diócesis estaba encuadrada, en efecto, en una zona muy influida y con unos componentes sociales y teológicos que propiciaban esa aberración dogmática. Lo cierto, en cualquier caso, es que no vemos que nuestro prelado se muestre con-

<sup>46</sup> Fernández Conde, F.J., "La herejía en España", en VV.AA., *Las herejías medievales*, Madrid, 1985, pp. 9 ss. (según este autor, el elemento cristiano sirio no influyó en la concepción nestoriana de Elipando y el hecho fue sólo fruto de la casualidad). Sobre Nestorio puede consultarse, por ejemplo, el resumen de Quasten, *Patrología II...*, pp. 571 ss. Y sobre Elipando, Félix y el adopcionismo citaremos además a Martín, J.L., *La Península en la Edad Media*, Barcelona, 1978, pp. 179 s.; y Menéndez Pidal, R. (dir.), *Historia de España VI. España Cristiana. Comienzo de la Reconquista (711-1038)*, Madrid, 1988, pp. 440 ss.

<sup>47</sup> Seguimos a Repetto Betes, *Historia...*, p. 375.



trario a los principios de Elipando. El toledano hablaba en nombre de todos los obispos hispanos sin recelar de la oposición de ninguno de sus colegas. Tampoco poseemos datos para valorar suficientemente la adhesión a estas elucubraciones por el común del pueblo cristiano. Ahora bien, tras la desaparición de las dos figuras señeras, Elipando y Félix, no hay evidencias de que la herejía perdurara entre unos mozárabes que, en general, continuaron dentro de la ortodoxia.

Otros planteamientos erróneos que se vivieron en Al-Andalus a mediados del siglo IX son los ya mencionados de los mártires voluntarios. Durante muchos años la comunidad mozárabe se había mantenido sumisa, pero algunas prédicas enardecidas y la intransigencia de ciertos miembros (en una época de crisis demográfica mozárabe) fueron la causa de que los más fervientes se lanzaran a protestar y se produjeran derramamientos de sangre. La actuación de un presbítero cordobés en el 850 supuso el primer chispazo.

Al respecto los investigadores suelen rechazar rotundamente la explicación tardía de que la conducta de los mártires obedecía a un móvil nacionalista. Desde luego, estas notas "patrióticas" están ausentes de los documentos, de lo que se desprende que el motivo de estas actitudes extremas de algunos mozárabes era religioso. Los cristianos andalusíes tolerados canjearon su libertad religiosa por un alto tributo. La pasividad era difícilmente soportable cuando se atacaba a Cristo a diario, al tiempo que se exaltaba a Mahoma. No olvidemos tampoco las ya señaladas infiltraciones doctrinales de carácter herético que creaban una especie de estado continuo de "cisma". Y habrá que recordar la orden de Hixen I que prohibía el uso del latín y obligaba a los hijos de los mozárabes a asistir a escuelas en las que se hablaba y se pensaba en árabe.

Por todo ello, los alentadores de espontáneas proclamas de fe se precipitaron a la lucha por la consolidación del auténtico ideal cristiano, si bien estos profetas del martirio merecieron desde los inicios la desaprobación de los propios mozárabes. E incluso a aquéllos que en un principio aplaudieron la gesta de los mártires, el miedo los hizo apostatar. Por su parte, el metropolitano hispanense Recafredo<sup>48</sup>, que había conseguido la dignidad por los servicios prestados al emir, ejerció una considerable función apaciguadora de los ánimos, hasta que en

48 Y obispo de Córdoba en 839: cf. Flórez, *España Sagrada*, X, p. 279 (trat. 33, cap. 8).

el 852 se reunió en Córdoba una asamblea episcopal, solicitada por el emir y presidida por el metropolitano de Sevilla, con el fin de que los prelados se pronunciaran en contra de tales actos insensatos. El dictamen, sin embargo, no fue unánime, por lo que la sentencia sinodal fue entonces ambigua en su forma y contenido<sup>49</sup>. Aun así, bastaron apenas siete años para sofocar el movimiento.

De nuevo tenemos que precisar que en el caso del obispado asidonense no podemos saber con seguridad cómo afectaron ciertas medidas política y socialmente hostiles, como la referida imposición de Hixen I, que de algún modo conllevaron esas desaforadas respuestas religiosas. Con todo, parece que en muchos lugares de Al-Andalus, y seguramente también en el territorio asidonense<sup>50</sup>, hubo no pocos casos de sacrificios voluntarios que se sumaron a los cordobeses. No faltaron, pues, hechos de este tipo, sino tan sólo historiadores que recogieran esos otros martirios acaecidos fuera de la capital del Califato.

Sí conocemos, no obstante, la intervención ciertos obispos andaluces en la controversia promovida por el prelado malagueño Hostigesis, de notable talante colaboracionista. Éste emparentó con Servando, *soberbio, avariento, cruel, malvado* (como lo califica Flórez) y ambos se unieron a Romano y Sebastián, padre e hijo, herejes antropomorfitas

*que daban a Dios cuerpo, negando su presencia en todas partes, y añadiendo que encarnó en el corazón, no en el purísimo vientre de María*<sup>51</sup>.

Su principal opositor fue el prior de un monasterio cordobés, el abad Sansón, contra quien Hostigesis, gracias a su valimiento, convocó un concilio en Córdoba en el 862 del que Sansón salió anatematizado, si bien nos consta que

49 Rivera Recio, "La Iglesia...", pp. 47 ss.

50 Repetto Betes, *Historia...*, p. 375. No olvidemos que, como ya hemos apuntado, hubo casos de martirio en el siglo VIII.

51 Junto con toda la historia del conflicto, el Padre Flórez (*España Sagrada*, X, pp. 287 ss. [trat. 33, cap. 8]; y cf. *ibid.*, p. 347 [trat. 33, cap. 10]), nos transmite incluso un juego etimológico con el nombre del funesto prelado:

*Un Obispo, llamado Hostegesís, a quien miradas sus obras, convenía mejor el nombre de Hostis-Jesu ["Enemigo de Jesús"], según glosa Samson.*

Cf., también, Dufourcq, *La vida cotidiana...*, pp. 195 s.

los obispos firmaron presionados por la autoridad civil musulmana. Así obró también el citado Valencio, obispo de Córdoba, por ser el más joven y no querer enemistarse con los más antiguos (puntualiza el Padre Flórez). Pero, posteriormente, convencido de la inocencia de Sansón y puesto en contacto con aquellos preladados que no habían asistido al concilio, consiguió que se volvieran las tornas. Al final,

*se juntó éste (Valencio) con el obispo asidonense llamado Miro y los dos pronunciaron en nombre de todos la inocencia del abad (Sansón) y la nulidad del decreto firmado violentamente contra él*<sup>52</sup>.

Aun así, el conde Servando continuó con sus intrigas y sugirió al poder que Valencio fuera destituido, con lo que los obispos y clérigos *de la facción de la corte* (agrega Flórez lamentándose) lo depusieron en el 864. Como sucesor se eligió a *Esteban, de sobrenombre Flaco*.

Aparte de estos sucesos, debemos estudiar ya en otro contexto el levantamiento del caudillo Omar ibn Hafsun, musulmán desde la conversión de su abuelo. Bobastro (en la sierra malagueña) se convirtió en la base de sus operaciones y tras él se alinearon muchos mozárabes que reivindicaban derechos similares. Sus dominios y campañas se circunscribían al triángulo Córdoba-Málaga-Algeciras, donde la minoría cristiana observaba con buenos ojos su insurrección. El territorio del obispado asidonense fue en parte recorrido también por las huestes de ibn Hafsun. Su manera de buscar prosélitos era gritar consignas como ésta:

*Se os quitan vuestras tierras, se os imponen cargas pesadas, se os humilla y trata como si fuerais esclavos*<sup>53</sup>.

52 Además del Padre Flórez, cf. Martínez Delgado, *Historia...*, pp. 164 s.; Gutiérrez, *Historia...*, I, pp. 208 ss.; Repetto Betes, *Historia...*, pp. 375 s.

53 Rivera Recio, "La Iglesia...", pp. 55 s.

Después de haber sido derrotado en el 891, nuestro hombre se refugió en la serranía de Ronda. Un acontecimiento que subrayaremos, aunque acaso tenga más de legendario y simbólico que de real, es el ofrecimiento del perdón hecho por el emir Abd Allah a los prisioneros mozárabes de Bobastro que renegaran del cristianismo: cuenta la tradición que todos menos uno prefirieron la muerte antes que la apostasía. Este sacrificio voluntario da muestras de la fe de los soldados que se alistaban en las revueltas contra el poder musulmán.

En el año 892 ibn Hafsun se bautizó y tomó el nombre de Samuel (su mujer el de Columba). Algunos historiadores piensan que esta conversión fue meramente oportunista para granjearse las simpatías cristianas y la ayuda de los reinos del norte. Otros, por el contrario, creen que se trató de un acto sincero realizado con la plena conciencia de que le depararía más desventajas que provechos. Bajo su caudillaje los mozárabes alcanzaron cargos de mayor responsabilidad y en sus tierras se erigieron iglesias y monasterios. Con seguridad el número de asidonenses en su ejército sería crecido, ya que puede probarse la incidencia del movimiento en la serranía oriental del obispado. Estratégicamente la posesión de la serranía de Ronda no podía garantizarse sin guardar las sierras de Algodonales (centro del eje Sevilla-Jerez-Ronda), Grazalema y Ubrique, y sin mantener el control sobre el flanco sur de las zonas altas en la cora algecireña y Jimena, lugares todos ellos pertenecientes a la diócesis de Asidonia.

Por último, sabemos que, una vez aplastada la sublevación de ibn Hafsun, muchos mozárabes de la comarca, temiendo las represalias, emigraron al Reino de León<sup>54</sup>.

#### IV.4. *Templos y cultos cristianos durante el periodo musulmán.*

Hemos comentado anteriormente que la solidez de los muros de las basílicas cristianas fomentaron el que estos sólidos edificios fueran empleados como refugios<sup>55</sup>. Muchas de ellas fueron destruidas por los conquistadores para luego convertirse en templos musulmanes. En nuestra cora no serían pocas las iglesias cristianas que pasaron a ser mezquitas (ya hemos mencionado algunos

54 Dufourcq, *La vida cotidiana...*, p. 253.

55 Rivera Recio, "La Iglesia...", pp. 22 s.

ejemplos), después de ser despojadas de sus campanas y de experimentar sucesivas reconstrucciones para acomodarse al gusto islámico (tal como sucedió, pero al contrario, tras la reconquista cristiana del siglo XIII).

Más arriba se ha dicho que la actual parroquia del Salvador de Vejer de la Frontera contiene huellas arqueológicas que pueden datarse de época romana. La historiografía local vejeriega no se resiste a reclamar para el edificio unos orígenes antiquísimos<sup>56</sup>. Las distintas reedificaciones demuestran su utilización, al menos, desde el final de la antigüedad hasta nuestros días. En primer lugar, hay que tener en cuenta la topografía del templo, enclavado sobre el lugar más alto de la meseta, como si se tratara de una acrópolis, lo que nos trae a la memoria no sólo cualquier complejo sacro pagano, sino también la misma Mezquita Mayor de Jerez, hoy Catedral. Ya dentro de la parroquia de Vejer, los arqueólogos han señalado que las columnas adosadas a los pilares de la cabecera del edificio son de origen romano, que sirvieron de elementos de sustentación y se reutilizaron durante las etapas visigótica y musulmana. De hecho, la decoración y estructura de los capiteles constituyen los añadidos propios del período musulmán en lo que ya era mezquita.



Capitel y columna de la Parroquia del Salvador de Vejer.

<sup>56</sup> Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, pp. 66 ss. y 428 ss.

Algo similar ocurrió en el solar de la parroquia de Santa María de Arcos. Algunos trabajos arqueológicos nos hablan de primitivas raíces visigóticas en la arquitectura del ábside. Puede darse, asimismo, por muy probable el paso de iglesia a mezquita de este edificio que ha pervivido con grandes transformaciones funcionales.

También fue antigua mezquita (cercana a una alcazaba árabe) la iglesia de Santa María de Tarifa. En su construcción se reutilizaron columnas de origen romano, de lo que puede inferirse que el edificio fue lugar sagrado desde tiempos remotos.

Esto mismo sucedió, sin duda, en las ciudades importantes del término asidonense. Sobre la situación de la capital, Asidonia, las palabras de Martínez y Delgado son muy explícitas:

*A la entrada de los moros en España existía dicha iglesia de los Santos, ..., los canónigos o presbíteros de la Iglesia Asidonense en virtud de los pactos con Muza se retiraron con los vasos sagrados a esta ermita para celebrar los oficios divinos<sup>57</sup>.*

El testimonio nos lleva a pensar que todos los templos intramuros de la ciudad de Medina se convirtieron en mezquitas musulmanas.

#### IV.4.1. *Templos y cenobios cristianos.*

En este punto preferimos comenzar tomando a la letra la información que nos proporciona nuestra principal fuente, de nuevo Martínez y Delgado:

*No es inverosímil esta noticia, supuesta la que comúnmente dan los historiadores, de que al principio de la dominación de los moros, ..., se veían fuera de las ciudades templos públicos y monasterios cristianos, logrando algunos conservarse ilesos en toda la dominación de los sarracenos... No es inverosímil, digo, que supuesta la libertad de religión que obtuvieron los vecinos de Medina, destinasen para ejercerla una iglesia retirada del bullicio de la población y, por lo mismo, más distante del trato y comercio mahometano. También es creíble que a esta iglesia no le alcan-*

<sup>57</sup> Martínez y Delgado, *Historia...*, p. 171.

zaran los males y destrucción que Medina experimentó en años posteriores en la invasión africana, porque estaba distante de sus muros, y para asaltar éstos y arruinar la ciudad no precisaban llegar al edificio de los Santos que en nada les estorbaba, y podía servir de alivio y descanso a las marchas, estando situado en el camino real<sup>58</sup>.

En efecto, a lo largo de nuestro trabajo nos hemos acercado con frecuencia al más importante recinto cristiano del período: la medinense ermita de los Santos Mártires, que aún hoy sigue en pie, siendo, por esta razón, el edificio cristiano más antiguo de Andalucía con unos orígenes que se retrotraen a principios del siglo V. De las favorables particularidades de su topografía ya sabemos por las líneas precedentes. Situada al pie de la ciudad de Medina, custodió las reliquias de los mártires cristianos asidonenses y pervivió durante la dominación musulmana con no pocas remodelaciones. Algunos de sus peculiares elementos decorativos pueden deberse a los mozárabes<sup>59</sup>.

En otra ermita, la de San Ambrosio, a pocos kilómetros de Vejer, se hicieron sucesivas reconstrucciones góticas y barrocas, aunque sus restos nos llevan a una finca romana y a un cenobio anterior al período visigótico con su necrópolis. Parece indiscutible su vigencia en época musulmana como iglesia mozárabe. Quedaría cerrada a mediados del siglo XII.



San Ambrosio, Vejer - Barbate.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>59</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

Un desarrollo análogo encontramos en la actual basílica de la Oliva, también en Vejer, restaurada en el XIII. Se asienta sobre un antiguo cenobio visigótico. Su cierre se fecha en tiempos de la invasión almohade<sup>60</sup>.

Respecto al Santuario de Nuestra Señora de Regla existe una leyenda de la que cabe entresacar detalles sobre su realidad histórica en época mozárabe. Se cuenta que, tras los dos primeros siglos de vida tranquila, la comunidad agustina vivió una grave convulsión con la entrada del Islam. El mismo relato legendario nos informa de que el rey don Rodrigo se refugió en este convento tras su derrota en el Guadalete y que el prior Simeón decidió esconder la venerada imagen de Nuestra Señora (también llamada "Virgen Líbica" o "del Sagrario"), para evitar su profanación, en una cámara subterránea construida por los mismos monjes. Luego se dispersaron los ermitaños y dicha imagen permaneció oculta hasta mediados del XIV, cuando una milagrosa aparición de la Virgen a un canónigo leonés sirvió para revelar su misterioso emplazamiento<sup>61</sup>.

A pesar de la lógica sacudida que trajo consigo la irrupción islámica, el lugar era muy propicio para que sobreviviera una comunidad cenobítica mozárabe. Chipiona (la "torre" o "monumento" de "Cepión", según documentan Estrabón y Mela), en efecto, no era en ese momento sino un despoblado con unos pocos restos paleocristianos. Más tarde, sin que sepamos cuándo con absoluta seguridad, se levantó el castillo musulmán, lo que acaso motivaría la ocultación de la imagen sagrada. Sin embargo, hay un detalle que demuestra la pervivencia del culto mariano: cuando Chipiona recibe el nuevo movimiento repoblador se busca un santo patronazgo en una Virgen de culto premusulmán, no olvidada, al parecer, por el pueblo.

Esta leyenda nos hace reflexionar sobre el número de imágenes, marianas por lo general, y de ajuares litúrgicos que serían enterrados o escondidos en fosas, pozos o muros en toda la comarca asidonense. Es obvia la importancia de la tradición oral que produciría el renacimiento de cultos desaparecidos uno o

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> VV. AA., *Chipiona*, p. 55. Acerca del rey Don Rodrigo, por ejemplo Joaquín Portillo (*Noches jerezanas o sea la historia y descripción de la M.N. y M.L. ciudad de Jerez de la Frontera y de su término*, I, Jerez, 1839, p. 29) nos transmite el dato tradicional de que se ahogó en el Guadalete, pero también reproduce el texto de una lápida de la ciudad portuguesa de Viseu (prov. de Beira Alta), que reza: *Aquí reposa Rodrigo, último rey de los godos.*

dos siglos antes en los inicios o a lo largo de la dominación árabe. Téngase en cuenta que incluso tras la persecución almohade podemos pensar en el mantenimiento de un pequeño residuo mozárabe en la cora que guardaría la memoria de estos cultos tradicionales hasta bien entrado el siglo XIII, a no ser que entre los propios musulmanes perduraran estos recuerdos de la vida de los cristianos en remotas fechas.

De idéntica manera, la previsigótica iglesia de San Paulino en Barbate, cuyos restos y necrópolis se encuentran junto a la antigua parroquia, pudo sobrevivir a la invasión islámica. Nos consta que en 1526 aún se conocía la ermita por sus ruinas, de lo que nos atrevemos a deducir que no estaba lejos en el tiempo el ocaso de un anterior templo mozárabe que nunca fue convertido en oratorio musulmán y que convivió con los conquistadores agarenos probablemente hasta el siglo XII<sup>62</sup>.

También de época visigótica datan en nuestra zona varias comunidades de ermitaños relacionadas con el monaquismo de San Fructuoso, que estuvieron seguramente activas durante el período musulmán<sup>63</sup>. Contamos con los ya citados vestigios de Banquetillos en Naveros (Vejer) y, además, el profesor Corzo Sánchez nos informa de dos lugares, próximos a Medina,

*con características adecuadas para haber sido fundaciones de este tipo: la Mesa de Algar y la Silla del Papa<sup>64</sup>.*

Los restos de la primera se hallan entre Medina y Vejer<sup>65</sup>, y corresponden a

*una iglesia rupestre de dimensiones colosales, resultado del aprovechamiento de unas viejas canteras romanas de piedra arenisca<sup>66</sup>.*

<sup>62</sup> Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera...*, pp. 66 ss. y 428 ss.

<sup>63</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", p. 22 (y la bibliografía de las nn. 25 y 26).

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.*: a unos trece kilómetros, o también nueve millas, de la costa, si se quiere situar ésta en el fondo del estuario del Barbate.

<sup>66</sup> *Ibid.*

La Silla del Papa, por su parte,

*es uno de los picos que bordean la Ensenada de Bolonia, donde se observó, ... , un edificio rectangular de sillares alargados puestos en doble hilera, que parece describir un aula con capilla en el testero oriental y dos aposentos a los lados de un posible transepto<sup>67</sup>.*

Por otro lado, la comunidad mozárabe gaditana poseía en la isla de Sancti Petri una antigua iglesia, en actividad quizá hasta el período almohade. Es claro que la toponimia se remonta a época tardorromana y que no sufrió influencias de términos árabes. Es evidente que el estar lejos de sitios habitados contribuía la existencia de una comunidad cristiana que, en este caso, veneraba con predilección al Señor San Pedro y que se mantendría (pero con fama perdurable) hasta mediados del siglo XII<sup>68</sup>.

El campo de ruinas que era el Cádiz musulmán contaba en la pequeña isla (o península) de San Sebastián y en la zona occidental (al norte del viejo canal desecado que unía la playa de la Caleta con el actual muelle) con unos parajes desolados y ásperos que resultaron idóneos para las fundaciones eremíticas en el siglo VII. Dicha topografía, por el hecho de tratarse de islas dentro de otra isla casi desértica o con moradores muy dispersos, creemos que favorecería el mantenimiento de comunidades aldeanas mozárabes durante el dominio musulmán<sup>69</sup>.

De la misma forma, la devoción a los mártires Servando y Germán, que recibían culto en el antiguo obispado asidonense y que, mucho después de la conquista cristiana, fueron proclamados Santos Patronos del obispado de Cádiz (en 1617), esa devoción, decimos, continuó con toda probabilidad entre los mozárabes. Serán incluso estos cristianos los que transmitan, a lo largo de los siglos oscuros que van de la época visigótica a la reconquista castellana, el legendario y tradicional sitio del martirio.

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 193 s.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. 174 ss.

Hasta aquí los templos<sup>70</sup> que, según nuestras noticias, sobrevivieron al impacto de la irrupción y asentamiento musulmán. Pero muchos, sin duda, desaparecieron y así ocurrió, como ya vimos, con dos edificios sacros perfectamente ubicados: ni la basílica visigoda de los Santos Nuevos de Alcalá de los Gazules ni la de la Higuera, a 8 km. al sur de Utrera, perdurarían más allá de los primeros años del siglo VIII. Entre los datos que pueden avalar la citada tesis está el que no quede recuerdo de las mismas entre los repobladores castellanos del XIII o el XIV<sup>71</sup>.

70 La leyenda nos habla (entre otras noticias concernientes al cuadro de la Virgen) de que la ermita de Nuestra Señora de Guía, que se encontraba junto a la actual cuesta de la Alcubilla, ya existía antes de la llegada de los musulmanes, como ya hemos adelantado en III.2. El sitio, por lo demás, contaba con unas características topográficas que estaban en consonancia con las propias de este tipo de fundaciones. El dato, legendario a falta de confirmación arqueológica, figura en el libro de Grandallana (*Noticia...*, p.143) y se recoge como histórico en la obra del Padre Zacarías Novoa (*Conventos agustinianos de Jerez de la Frontera, Ceuta-Tetuán*, 1940, pp. 3 ss., cuya nota (1) remite, sin más referencia, a las obras *Noches Jerezanas* y *Calles de Jerez*):

*Ya en tiempos de la dominación goda existía en las afueras de Jerez, por la parte S.O., lo que se llamaba Casa de Guía; un Eremitorio con varios religiosos ermitaños. Se tienen noticias del edificio desde el año 714 en que los moros se hicieron dueños de esta población. Estaba en la salida de la ciudad, por la parte del mediodía y poniente..., en terrenos hoy casi despoblados, en el camino que conduce al Puerto de Santa María y en la casa que aún se conoce por Guía, por el lado donde entra la marisma de la Mesa y que era llamado Lagunas del Rey. Al ser reconquistada de la morisma definitivamente la ciudad en 1264 por el rey Don Alfonso el Sabio, era ruinoso el estado del edificio...*

En 1285 estaba recién hecha la obra de otro edificio de nueva planta, como continúa diciendo el Padre Novoa (pp. 4 s.), basándose en Bartolomé Gutiérrez (*Historia...*, II, p. 148):

*El nuevo edificio siguió llamándose de Guía, aunque desde entonces se empezó a conocer con el de Gracia, por ser éste el título del convento de Badajoz, de donde era Prior el primer religioso que vino a fundar a Jerez... No debió ser solamente el edificio ocupado por la ermita el que poseían los monjes de S. Agustín, sino que también debieron tener otros terrenos y edificios en los alrededores... Aún existe una casa de labor, que forma hoy parte del llamado Rancho de la Alcubilla, situada a unos cien metros de la ermita, a la entrada de la llamada Trocha del Puerto de Santa María, que por sus buenas proporciones y por la característica arquitectura de su interior demuestra que en los primitivos tiempos de su construcción debió ser habitada por una comunidad religiosa, que en este caso no pudo ser otra que la de los PP. Agustinos.*

Agustín Muñoz (*Calles y plazas de Jerez de la Frontera...*, p. 115), por su parte, nos informa de otras ermitas posteriores, construidas cerca de este emplazamiento en los siglos XVI y XVII:

*En este sitio (la Alcubilla) se edificó por la Ciudad, y a su costa, la Ermita de Nuestra Señora de la Alcubilla, de que era Patrono el Concejo ó Ayuntamiento. Arruinada luego en 1674, se levantó, también por la Ciudad, la Ermita de San Isidro...*

El ilustre archivero, en la página anterior a la citada, nos advierte que el término "Alcubilla" se originó

*de las Alcubillas ó Depósitos labrados en el siglo XVI á costa de la ciudad, para abastecer de agua al vecindario.*

71 Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 14 ss. y 23 ss.

#### IV.4.2. Ascética y cenobitismo árabe y cristiano.

Cabe afirmar que, cuando los musulmanes se instalaron en nuestro suelo, no les pasaron desapercibidos los modos religiosos cenobíticos y eremíticos que por doquier florecían en la región asidonense.

Los investigadores han trazado una geografía de "monasterios" musulmanes del territorio de la bahía y del xericense<sup>72</sup>. Ruta o Rota era un *ribat* en el que vivía ascéticamente un grupo de monjes musulmanes<sup>73</sup> y era un centro famoso de peregrinación, lo que nos induce a suponer que en nuestras cercanías la religiosidad islámica era muy honda. Y de Jerez, por cierto, era Abul Abbas, escritor fallecido en la primera década del siglo XIII, que se caracterizaba por su pertenencia al movimiento ascético conocido como "sufismo".

Si analizamos someramente las prácticas externas de los sufíes, es curioso observar que no se diferencian en gran cosa de las realizadas por los monjes mozárabes contemporáneos. *Sufhita* significa "hombre vestido de lana", o sea con sencillos hábitos, como en el caso de los cenobitas cristianos. También igual que entre los cristianos, el movimiento musulmán tenía dos formas de ascetismo: eremítica (o anacorética, individual) y cenobítica (en comunidad). A estos dos tipos de monaquismo se añade otro, similar al de las cofradías cristianas, pues había sufíes que vivían en sus domicilios particulares y que, a la vez, integraban asociaciones religiosas y *se reunían para conservar y fomentar el espíritu del sufismo (tariqa)*<sup>74</sup>.

Aunque en Al-Andalus no faltaron ascetas y santones musulmanes que tachaban de deplorables los contactos religiosos e incluso personales entre los fieles de ambas religiones, tampoco dejó de haber místicos árabes como el murciano ibn Arabí (que murió a mediados del XIII y que muy bien pudo visitar Jerez<sup>75</sup>), quien afirmó en su *Futubat* que el hombre que se considerara auténticamente religioso debía estar más próximo a un buen seguidor de una creencia distinta que a un musulmán sólo cumplidor de los preceptos ordenados. Por ello algún historiador defiende que durante todo este período existieron complejos

72 Repetto Betes, *Historia...*, pp. 199, 341, 374.

73 Sobre la admisión del monacato en el Islam, con el versículo discutido de *El Corán* 57, 27, cf. el comentario en la traducción de Vernet, J., *El Corán*, Barcelona, 1991, p. 494, n. *ad loc.*

74 Repetto Betes, *Historia...*, p. 341.

75 *Ibid.*, p. 342.

cenobíticos a los que acudían ascetas de ambos credos para, conviviendo en armonía, buscar fuentes trascendentales comunes. Este intercambio coadyuvó, sin duda, a una superación de los estrechos límites de la ortodoxia<sup>76</sup>.

En consecuencia, no sería extraño que las relaciones entre los monjes asidonenses y los santones musulmanes de la cora fueran lo suficientemente fluidas como para concebir un enriquecimiento general de la vida de fe (cualquiera que fuese) en la comarca. No son pocos los autores que mencionan y exaltan las respuestas religiosas de los habitantes de la zona del Guadalquivir y, por supuesto, tan bellos y excepcionales resultados se alcanzaron gracias a los mejores ascetas tanto de una como de otra religión.

#### IV.5. *Fin del cristianismo autóctono.*

El período que se extiende entre el final del Califato y la entrada de los almohades lo integran los postreros ciento cincuenta años durante los que se desarrolla la otrora importante comunidad mozárabe asidonense. Socialmente el *conventus Gaditanus* o las coras asidonense y algecireña sufrirán la última de las mutaciones que desde el siglo IV y hasta el XIII viven estos territorios. *Gades*, *Baelo Claudia*, *Mellaria*, *Carteia* y *Portus Baesippo* llegaron al principio de la dominación agarena sumidos en una profunda crisis poblacional y urbana. Por el contrario, las zonas de las sierras gaditanas (*Iqlin al-asnam*, "Región de los Ídolos") y sus estribaciones experimentan una relativa pujanza demográfica con la entrada de los grupos africanos (algunos escasamente islamizados).

A partir del siglo XI, la época que nos concierne, un atisbo de recuperación se detecta en la costa y la llanura. La ciudad que se hallaba a la cabeza de la comarca, tanto en lo político y social como en lo religioso, era *Saris Saduna*, de cuyas favorables características topográficas ya hemos hablado. El *Saris* o Jerez de la centuria siguiente (la del último obispo asidonense), contaba con un muy considerable recinto amurallado y su centro urbanístico (la parte, quizá, más antigua de la ciudad) se localizaba en torno a la actual plaza de la Asun-

ción<sup>77</sup>. Dentro de esta ya madura trama urbana no faltaron, hasta mediados del XII, un barrio (como sucedía en Córdoba) o algunas calles donde habitaba una minoría cristiana.

#### IV.5.1. *Los mozárabes y las taifas.*

Los estudiosos que tradicionalmente nos han querido demostrar que desde el siglo X la historia de la Iglesia mozárabe ha consistido en una progresiva decadencia hasta su desaparición, no han hecho más que dejarse llevar por una inclinación poco crítica. Ni la minoría cristiana de los primeros siglos se había oscurecido, ni se encontraba en un estado agónico<sup>78</sup>.

Almanzor había incluido entre sus tropas un crecido número de mozárabes con total libertad cultural. Externamente, éstos se había islamizado y vivían en madura y total tolerancia: se les pagaba salarios elevados y no eran pocos los que, ya en el siglo X, obtuvieron el grado de oficial. Y no es extraño, si recordamos que, en el siglo IX, el hermano de San Eulogio, José, era uno de esos oficiales cristianos del ejército musulmán y tenía bajo su mando el alcázar cordobés<sup>79</sup>. Es posible, incluso, que muchos de los mozárabes, capaces de morir por Cristo, hayan quedado enmascarados tras los nombres árabes que les dan los cronistas. Y lo mismo ocurrió con las dignidades eclesiásticas, pues algunos metropolitanos hispalenses se nos han transmitido con nombres islamizados.

Toda la información que se maneja acerca de las comunidades mozárabes en el período de las taifas indica que las relaciones entre los fieles de ambas religiones eran de confianza. Sabemos, por tanto, que en esta época la situación de los cristianos mejora de hecho. Hasta puede hablarse de un tímido proselitismo clandestino durante la segunda mitad del XI, a pesar de las duras leyes que lo prohibían<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> Jiménez, A., "Arquitectura gaditana de época alfonsí", en VV.AA., *Cádiz en el siglo XIII*, Cádiz, 1983, pp. 139 s.

<sup>78</sup> Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 58.

<sup>79</sup> Dufourcq, *La vida cotidiana...*, p. 190.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>76</sup> Atienza, *Monjes...*, p. 139.

No parece que el panorama fuera distinto en nuestra zona. Los autores piensan que la población mozárabe del territorio controlado por la archidiócesis hispalense fue numerosa hasta el mismo siglo XII<sup>81</sup>. De ahí se concluirá que el obispado asidonense no constituiría una excepción a esta norma<sup>82</sup>. Y hay una prueba evidente: cuando irrumpen los norteafricanos, almorávides y almohades, vuelven a repetirse las mismas medidas restrictivas de antaño, dentro de la más pura ortodoxia islámica, signo inequívoco de que, en el Bajo Guadalquivir (por circunscribirnos a nuestra comarca), la buena convivencia había conseguido, prácticamente, que se olvidaran aquellas implacables prohibiciones. Conocemos, por ejemplo, la existencia de médicos mozárabes que atendían a pacientes musulmanes y nos consta no sólo que a veces se perdieron las señales externas que distinguían a las dos comunidades, sino que incluso los cristianos pudientes llegaron a tener servidores musulmanes<sup>83</sup>. En esta línea, algún investigador ha apuntado que, en la época de las taifas, las comunidades mozárabes disfrutaban de tal tolerancia que no existió en Al-Andalus un movimiento cristiano de apoyo a los reyes "invasores" del norte, cosa que sí ocurrió, por el contrario, tras la irrupción de almorávides y almohades.

En definitiva, la verdadera decadencia de los mozárabes se produjo porque éstos se comportaban como un grupo más, dentro totalmente del abigarrado conjunto social de las taifas, con lo que se vieron afectados por los mismos problemas que los demás grupos. En efecto, también ellos, en general, formarán banderías y partidos y se pondrán a favor de tal o cual facción, eslava o muladí, en contra de bereberes y judíos<sup>84</sup>.

Sin embargo, no podemos olvidar que la campaña de castigo del verano del año 1082 (con características de *razzia*) de Alfonso VI de Castilla y León contra Al-Mutamid, por no haber pagado éste las parias, fue dirigida a los territorios hispalense y asidonense y ello gracias a la colaboración de los campesinos mozárabes de las regiones arcobricense, tarifeña, asidonense, xericiense, astigitana o del Aljarafe<sup>85</sup>. Que el apoyo a la causa del rey castellano-leonés vino del

<sup>81</sup> Roldán Castro, "Entre gentes...", p. 124.

<sup>82</sup> Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

<sup>83</sup> Roldán Castro, "Entre gentes...", p. 126.

<sup>84</sup> Rivera Recio, "La Iglesia...", p. 58.

<sup>85</sup> Lomas-Sánchez, *Historia...*, pp. 188 ss.; Repetto Betes, *Historia...*, pp. 143 s.

medio rural y no de las urbes lo prueba el hecho de que el monarca no asediara poblaciones o ciudades de importancia, sino que se limitara a arrasar los campos. Quizá también ahí resida la causa de las deportaciones que posteriormente llevarán a cabo los conquistadores africanos.

#### IV.5.2. Almorávides, almohades y la difícil convivencia.

Los grupos de fanáticos islámicos norteafricanos trajeron consigo una intolerancia y una ortodoxia extrema, difícil de soportar por los andalusíes y letal para los *dimmies*. De pleno siglo XII es el tratado de ibn 'Abdun en el que vuelven a plasmarse medidas discriminatorias contra los mozárabes de la vecina comunidad de Sevilla. De nuevo se impondrá la prohibición de que haya servidumbre musulmana en casas cristianas; los médicos mozárabes no podrán atender a pacientes islámicos y los fieles de la cruz *deberán llevar un signo por el que sean conocidos, por vía de humillarlos*. Incluso se llega a decretar que las minorías religiosas y sus miembros *habrán de ser aborrecidos o huidos*<sup>86</sup>. Asimismo, la comunidad cristiana de Jerez y de la cora de Sidonia padecieron en sus carnes esta intransigencia desde los primeros emires almorávides y ese decreto, al que nos hemos referido, lo sufrieron sin duda en la zona xericiense tanto cristianos como judíos<sup>87</sup>.

La persecución se recrudeció de tal modo que en 1124 los almorávides ordenaron la deportación de un elevado número de cristianos, muchos de los cuales se trasladaron a África y en 1126 los vemos asentados en las cercanías de Mequínez (Marruecos). Curiosamente, parece que en este emplazamiento, en el mismo corazón geográfico del fanatismo islámico, la vida de los grupos cristianos fue más fácil sin que se les tratara con la dureza que habían conocido en Al-Andalus<sup>88</sup>. Para buscar una explicación de este chocante fenómeno deberemos pensar que las autoridades almorávides aumentaron su rigor en unas tierras conquistadas, Al-Andalus, que en su época tenían fama de inmorales e impías. Sus

<sup>86</sup> Roldán Castro, "Entre gentes...", p. 126.

<sup>87</sup> Repetto Betes, *Historia...*, pp. 153 s.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 376.



más inflexibles disposiciones se cebaron, por tanto, en aquellos lugares alejados de las enseñanzas coránicas, mientras que en el norte de África, en su propio territorio, la convivencia de los cristianos con la ortodoxia musulmana garantizaba en principio el que no se extendiera la "contaminación" de la cruz.

Es complicado precisar cuántos mozárabes cruzaron el estrecho (abandonando, por cierto, ahora ya los barrios cristianos de muchas ciudades), pero la proximidad del continente vecino así como las dificultades para alcanzar el norte peninsular harían que, en aquellos apuros, los lugares africanos fueran atractivos para los mozárabes xericienses y asidonenses. Desde luego, nos consta que una buena cantidad de cristianos hispalenses se asentaron en la citada Mequínez<sup>89</sup>.

Con tales sucesos los grupos mozárabes de Al-Andalus quedan sumidos en una gran postración. Y en estos momentos, en 1133, el arzobispo hispalense Juan II hace defensa de la *taqiyya* ("fingimiento") para todos los cristianos: cuando la persecución se endurezca, nadie debe entregarse al martirio voluntario y, sin menoscabo de la fe individual, se permite en esos casos la simulación, fingir para salvarse<sup>90</sup>.

Este mismo metropolitano solicitó también la ayuda del rey Alfonso VII de Castilla y León quien, en el citado año y de forma similar a como actuó Alfonso VI a mediados del XI, realizó una incursión por tierras andaluzas, sin asediar ni tomar plazas fuertes, sino limitándose a talar los campos. Es evidente que el apoyo de las exiguas comunidades cristianas estaba más que justificado.

Si bien este monarca no tocó las dos primeras ciudades andaluzas, Córdoba y Sevilla, sí enfiló a Jerez, ya por entonces localidad famosa, de sólidas murallas y de apetecible posesión para los cristianos del norte y los musulmanes del sur. Sabemos que el rey le ofreció a los habitantes la rendición y, al no ser aceptada, los cercó. Tras enconada lucha, Alfonso VII tomó la plaza al asalto

<sup>89</sup> Dufourcq, *La vida cotidiana...*, p. 167.

<sup>90</sup> Roldán Castro, "Entre gentes...", p. 126. Recuérdese que en el siglo III, Cipriano de Cartago (en su obra *De lapsis. Sobre los apóstatas*) mandaba arrepentirse y hacer penitencia a los libeláticos (*libellatici*), aquellos cristianos que conseguían y presentaban un certificado falso de haber rendido culto a los dioses paganos.

*e hizo una gran matanza, incendió los principales edificios y mandó que fueran reducidos al suelo los muros de la ciudad*<sup>91</sup>.

A pesar de que este monarca derribaba a su paso las mezquitas, respetó la de Jerez

*para enseñar a los almorávides a respetar a su vez la libertad religiosa de los cristianos, cuyo obispo ya para aquel entonces, conservando el título de Asidonense, y dada la principalidad adquirida por nuestra ciudad tras el abandono de Calsena un siglo antes, se había venido a vivir a Jerez, protegiendo con su autoridad a la disminuida comunidad cristiana*<sup>92</sup>.

La reconstrucción de Jerez se estructuró en torno a la mezquita, que hoy corresponde a la iglesia de San Dionisio y se reedificó el Alcázar. Los almohades que llegaron unos doce años después de la restauración urbanística no hicieron más que reforzar, agrandar y modernizar los cambios arquitectónicos<sup>93</sup>.

Desde Jerez el rey y su hueste se dirigieron a Cádiz, donde los pocos vecinos árabes que la habitaban buscaron refugio en la cercana isla de San Sebastián y allí plantaron cara y hasta lograron poner en fuga a las tropas castellano-leonesas<sup>94</sup>.

Tras los almorávides, la calma y tolerancia apenas duró una década. La invasión almohade volvió a remover estos dos sagrados principios. El temor a represalias se apoderó de los mozárabes y muchos escaparon a los reinos del norte. Aunque esto supuso la extinción del cristianismo en la comarca xericiense, quizá perduraran durante algún tiempo individualidades, que mantuvieran la llama de un culto privado, o unos pocos eremitas lejos de los núcleos urbanos y de los nudos de comunicación. Pero esto es imposible probarlo y el historiador

<sup>91</sup> Repetto Betes, *Historia...*, p. 157.

<sup>92</sup> *Ibid.*, pp. 159 s.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>94</sup> Castro, *Historia...*, p. 230.

sólo puede fundarse en el rastreo de la pervivencia de ciertas devociones o en el estudio de los topónimos<sup>95</sup>.

En este contexto cabe considerar el año de 1146 como el del fin de la comunidad mozárabe asidonense. Es justamente el año en el que nuestro obispo huye a Toledo para permanecer allí hasta su muerte<sup>96</sup>, y allí, por tanto, el arzobispo de esta ciudad, don Rodrigo Jiménez de Rada, oíría hablar del último de nuestros prelados y de las tierras que gobernaba espiritualmente:

*Si a la incontrastable autoridad del arzobispo Don Rodrigo unimos estas noticias que nos suministran los escritores árabes más fidedignos, convendremos sin esfuerzo en que la fuga de Jerez a Toledo del obispo de Asidonia y la dispersión de su clero y diocesanos, son hechos tan admisibles como los mejor fundados de esta época que atesora nuestra historia patria. La Medina Sidonia del siglo XII no era sino la sombra de lo pasado, pues hasta la fortaleza de Arcos le aventajaba en importancia militar. Jerez Sidonia por el contrario llegaba rápidamente a su apogeo: su castillo había sido alcázar de poderosos régulos... Tal era el Jerez árabe; y a ser los Almo-hades menos devotos que guerreros, la Iglesia mozárabe hubiera continuado en esta segunda Asidonia, salvándola con su prestigio de las devastaciones de los castellanos<sup>97</sup>.*

Jerez y la ciudades principales del obispado se quedaron sin cristianos, que huyeron o apostataron. A partir de entonces desaparecieron los barrios mozárabes. Todo y todos serán islamizados por las famosas (en Al-Andalus y el Magreb) escuelas coránicas jerezanas del período almohade. Su importantísimo papel difusor de la cultura y creencias musulmanas lo testimonia la relevante posición del Jerez del siglo XII, al ser declarados sus pobladores los "primeros creyentes" de Al-Andalus<sup>98</sup>.

Por supuesto ni intentamos identificar aquí Asido y Jerez ni lo hemos hecho en el conjunto de nuestro trabajo. Sin embargo para el lenguaje eclesiásti-

95 Corzo Sánchez, "Arqueología...", pp. 7 ss.

96 A él se sumaron el arzobispo sevillano Clemente, que huyó a Talavera en 1147, y el de Niebla, exiliado en torno a 1150. Cf. Roldán Castro, "Entre gentes...", p. 126.

97 Bertermati, *Discurso...*, p. 117.

98 Repetto Betes, *Historia...*, pp. 182 s.

co cristiano de los siglos XII y XIII constituyen una misma realidad. Jerez no fue más que la postrema y segura sede de los obispos asidonenses y aquí vivieron

*de manera más o menos habitual, de forma que en los últimos tiempos y en el latín eclesiástico de la época, cuando se hablaba del obispado asidonense, se pensaba en Jerez porque en ella tenía el obispo su residencia y por eso es por lo que se pudo identificar desde el punto de vista eclesiástico, no desde el punto de vista histórico<sup>99</sup>.*

Lo indiscutible es que Jerez no fue la sede tradicional del obispado. Lo que sucedió, repetimos, fue que el muy erudito arzobispo Jiménez de Rada colocó la silla episcopal asidonense en Jerez: su fuente diríamos más inmediata consistía en los relatos orales sobre los postreros obispos asidonenses; su fuente histórica no era sino el mencionado moro Rasis.

#### IV.5.3. La toponimia y el legado mozárabe.

La toponimia de la zona xericiense-gaditana puede orientarnos en la búsqueda de claves demográficas y culturales y, en concreto, en el rastreo de pequeñas comunidades mozárabes<sup>100</sup>. En efecto,

*la toponimia, en esta perspectiva histórica contemplada, puede ser un eficaz instrumento para la prospección arqueológica. También nos induce a pensar que muchos de esos villares debieron ser lugar de asentamiento de poblados iberos, romanos, visigodos..., anteriores a la dominación árabe<sup>101</sup>.*

Pero, es más, el hecho de que tras la reconquista se mantengan determinados nombres geográficos sugiere que se dio una pervivencia física de un

99 *Ibid.*, p. 177.

100 Martínez Ruiz, J., "Toponimia gaditana del siglo XIII", en VV.AA., *Cádiz en el siglo XIII*, Cádiz, 1983, pp. 93 ss.

101 *Ibid.*, p. 96.

grupo humano originario hasta no mucho antes de este nuevo período, ya que se puede

*testimoniar toda una diacronía histórica<sup>102</sup>... que va desde la etapa prerromana hasta la toponimia de la reconquista, pasando por las etapas latina, romance, visigoda, mozárabe, árabe<sup>103</sup>.*

Nos centraremos aquí en el estudio de unos cuantos términos de origen prerromano y latino, advirtiendo que hay que hacer una obvia separación entre los que se utilizaban en la zona asidonense y los de procedencia castellana, traídos por los reconquistadores. Entre aquéllos se encuentran los que nos interesan para ubicar geográficamente posibles asentamientos mozárabes:

*La toponimia ha reflejado el paso de las culturas, los villares o caseríos en ruinas, la vida de las comunidades mozárabes, procesos de bilingüismo árabe-romance<sup>104</sup>.*

Así, en la zona de Vejer hallamos algunos topónimos prerromanos: *Cabanna*, quizá de origen céltico (que puede significar “cabaña”, cf. latín tardío *capanna*); y *Naberos*, derivado de *nava* (“llanura, a veces pantanosa, entre montañas”), documentada en España a fines del VIII y en escritura mozárabe toledana en los siglos XI-XIII (una cortijada de Medina Sidonia recibe el nombre de *Naverò*).

En el Campo de Gibraltar tenemos el topónimo *Qartayina*, correspondiente a una alquería entre Gibraltar y Algeciras, término quizá de origen púnico (*kart*, “ciudad”: cf. *Kart-hadascht*, “ciudad nueva”, transcrito *Carthago* o

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 110. Remitimos a esta obra para un estudio más completo de los topónimos de la zona. Sobre los dialectos mozárabes cf. Lapesa, R., *Historia de la lengua española*, Madrid, 1986, pp. 124 ss. y 176 ss.

*Cartago*), emparentado con la cercana *Carteia* (de Estrabón, Plinio y Mela, por ejemplo) y con *Cartare* (del poema de Avieno, *Ora maritima*, 255: *Cartare post insula est*), isla de la desembocadura del Guadalquivir.

Junto al castillo de Tempul aparece el nombre *La Bastida*, germánico (no prerromano), de la etapa de transición del latín al romance hispano en época visigoda, con el sentido quizá de “construcción”. Este testimonio puede ayudar para una delimitación de la zona de influencia goda en el territorio xericiense.

En el término de Vejer la toponimia de origen latino con sello mozárabe nos ofrece las siguientes muestras: *Boyar*, nombre de una heredad, del latín *bos, bovis*, de donde *boyada, buyata* en el árabe del siglo XI, con forma mozárabe *al-buayal* del XIII; *Bullones* se documenta en mozárabe como “fuente o manantial en que brotan las aguas bullendo y haciendo ruido”, del lat. *bullā*, “burbuja”; *Cortes*, derivado del lat. *hortus*, “jardín”, “huerto”, “recinto” en el sentido de “corral”, escrito *qurtish* por los árabes; *Gadea*, quizá término de la hagiotoponimia de origen visigótico conservado por los mozárabes de nuestra zona. También en las cercanías *Alcornoque*, nombre de monte en su forma dialectal mozárabe, del lat. tardío *quernus* (con sufijo hispánico *-occus*); *Cabrafigo*, nombre de una aldea, “cabrahigo, higuera silvestre”, del lat. *caprificus*; *Estero*, lugar junto a Barbate, “terreno costero anegadizo, que se inunda en pleamar”, del lat. *aestuarium*; y *Finogera*, del lat. tardío *fenucularia*, de *fenuculum*, “hinojo” (del lat. clásico *feniculum*, a su vez de *fenum*, “heno”: por Cicerón conocemos también un lugar, aunque de la provincia Tarraconense, llamado *Fenicularius campus*, “campo de hinojos”).

En la zona de Jerez, por último, contamos con estos topónimos mozárabe-latinos: *Bércules*, caño de agua de la zona de Tempul, que podría derivar del lat. *porticus*, “pórtico, cobertizo”, a través de su diminutivo *porticula*, que pasa al mozárabe como *párchelle, bérchele, bérchules, berchul* y *perchel*, “desván de la casa”; *Cambilax*, nombre de río, del lat. *campus*, base del diminutivo mozárabe *cambilla*; y *Vico*, en referencia a un valle junto al poblado de Jédula, del lat. *vicus*, “aldea, heredad”, en mozárabe *vico* o *vicos*, transcrito en árabe *biqush*.

## V. BREVE CONCLUSIÓN FINAL.

Con la llegada de los almohades huyeron los últimos jerezanos o los últimos asidonense o gaditanos autóctonos. El grupo que pudo quedar carece de significación. Estas últimas gentes atesoraban en sí mismas una tradición cultural y étnica que se perdía en la propia Antigüedad. Fueron ellos los tartésicos o turdetanos que recibieron y aceptaron la cultura grecolatina para, andando el tiempo, evolucionar hacia el cristianismo. Y, étnicamente, eran ellos los postreros hispanorromanos auténticos que no permitieron cruce alguno de sangre (ni de moral, incluso) con los elementos bereberes o árabes invasores. En definitiva, no eran sino los representantes del último eslabón humano que unía en nuestro suelo la Antigüedad y el Medievo.

No se trata de proclamar un romántico alegato de raza, ni de justificar banderas "segregacionistas". Simplemente deben ponerse los hechos en su lugar y estudiarse en su verdadera dimensión. Tras la reconquista cristiana, Alfonso X despuebla totalmente Jerez. Estos habitantes que salieron un siglo después de los mozárabes constituían el ejemplo vivo de otra unión cultural y étnica: la que produjo Al-Andalus.

Las nuevas familias que trajo el rey sabio para repoblar la línea defensiva del Guadalquivir descendían, principalmente, del norte peninsular, con un acervo de cultura occidental y un rito religioso cristiano emanado de consignas galicanas y romanas. Por ello, cuando en la iglesia hispalense encontramos unos pocos ritos mozárabes, hay que tener en cuenta que éstos se instituyeron como si fueran ceremonias rescatadas de un arcaico y remoto pasado, con una motivación casi arqueológica.

Con la humilde aportación del presente trabajo sólo hemos pretendido hacer justicia a un grupo humano que desapareció y quedó en el olvido de muchos. También ellos vivieron en Al-Andalus y forman parte del legado histórico andalusí, aunque a menudo parezca que no se les quiere recordar.

## Bibliografía.

Incluimos aquí las obras especialmente útiles para nuestro trabajo. En las notas se citan algunos otros libros y artículos que sólo interesan para aspectos muy concretos o que únicamente guardan una relación indirecta con el tema.

- Atienza, J.G., *Monjes y Monasterios españoles en la Edad Media*, Madrid, 1992.
- Berardino, A. di (dir.), *Patrología III. La edad de oro de la literatura patristica latina*, trad. esp., Madrid, 1986<sup>7</sup>.
- Bertermati y Troncoso, M., *Discurso sobre las historias y los historiadores de Xerez de la Frontera, dirigido a la Real Sociedad Económica Xerezana en Noviembre de 1863*, Jerez, 1883.
- Castón Boyer, P. (dir.), *La religión en Andalucía*, Sevilla, 1985.
- Castro, A. de, *Historia de la Muy Noble, Muy Leal y Muy Ilustre ciudad de Xerez de la Frontera*, Cádiz, 1845.
- *Historia de Cádiz y su provincia*, Cádiz, 1858 (ed. facsímil de 1982, preparada y anotada por R. Corzo e I. Pérez).
- Collantes de Terán, A., "Andalucía Antigua y Medieval", en VV. AA., *Los Andaluces*, Madrid, 1980, pp. 69 ss.
- Concepción, G. de, *Emporio de el orbe. Cádiz Ilustrada...*, VII, Amsterdam, 1690.
- Córdoba Montoya, P., "Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica" en Álvarez Santaló, C.-Buxo, M.J.,-Rodríguez Becerra, S. (coords.), *La religiosidad popular. I. Arqueología e historia*, Barcelona, 1989, pp. 70 ss.
- Corzo Sánchez, R., "La basílica visigoda de Alcalá de los Gazules", *Estudios de Historia y de Arqueología Medievales* 1 (1981), Cádiz, pp. 77 ss.
- "Arqueología del Obispado Asidonense", *Isidorianum* 2(1992), Sevilla, pp. 7 ss.
- Corzo Sánchez, R. (dir.), *Grazalema*, San Fernando, 1982.
- *Ubrique*, Jerez, 1982.

- *Jimena de la Frontera*, Cádiz, 1984.
- Chic García, G., "La región de Jerez en el marco de la Historia Antigua", *Actas de las I Jornadas de Historia de Jerez*, Jerez, 1988, pp. 20 ss.
- Díez de Velasco, F., *Hombres, ritos, Dioses. Introducción a la Historia de las Religiones*, Madrid, 1995.
- Domínguez Ortiz, A. (dir.), *Historia de España*, III, Barcelona, 1989.
- Dufourcq, Ch. E., *La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval*, trad. esp., Madrid, 1990.
- Esteve Guerrero, M., "Piezas visigodas inéditas de la Colección Arqueológica Municipal de Jerez", *Archivo Español de Arqueología* 36(1963), pp. 217 ss.
- *Miscelánea Arqueológica Jerezana*, Jerez, 1979.
- Fernández Conde, F.J., "La herejía en España", en VV.AA., *Las herejías medievales*, Madrid, 1985, pp. 9 ss.
- Fernández Conde, F.J. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, II-1, Madrid, 1982.
- Fernández García, J.- Palma Silgado, M.J., *Prado del Rey*, San Fernando, 1985.
- *Zahara de la Sierra*, San Fernando, 1985.
- Fernández Gómez, F., "Mi voz es su lengua", en VV. AA., *Magna Hispalensis: El universo de una iglesia (Catálogo de la Exposición)*, Sevilla, 1992, pp. 53 ss.
- Fita, F., "Inscripciones inéditas", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 23(1893), pp. 277 s.
- "Inscripciones romanas y visigodas de Tarifa, Ronda y Morón de la Frontera", *ibid.* 53(1908), pp. 344 ss.
- Flórez, E., *España Sagrada. Theatro Geográfico-Histórico de la Iglesia de España*, VII y X, Madrid, 1751 y 1792.
- Frazier, J.G., *La rama dorada. Magia y religión*, trad. esp., México-Madrid-Buenos Aires, 1989
- García de Diego López, V., *Toponimia de la zona de Jerez de la Frontera*, Jerez, 1972.
- García Gómez, E., "¿Andaluces moros?", *ABC*, 26 de enero de 1982.

- García Moreno, L.A., *Historia de la España visigoda*, Madrid, 1989.
- García Rodríguez, C., *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966.
- García Romero, F.A., "Consideraciones históricas sobre el culto a las imágenes sagradas", *Boletín de las Cofradías de Jerez* 7(septiembre, 1992), Jerez, pp. 21 ss.
- *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*, Madrid, 1993.
- *Sinesio de Cirene. Cartas*, Madrid, 1995.
- "El episcopado en los siglos IV y V. El ejemplo de Sinesio", en González, J., (ed.), *El mundo mediterráneo (siglo III-VII)*, Madrid, (en prensa).
- Gigon, O., *La cultura antigua y el cristianismo*, trad. esp., Madrid, 1970.
- Giles, F.- Sáez, A.- Álvarez, A., "Tumba visigoda de El Pabellón en la ermita de San Ambrosio (Barbate)", *Boletín del Museo de Cádiz* 1(1980), Cádiz, p. 66.
- Godoy y Alcántara, J., *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, 1868.
- Gómez Moreno, M., *Iglesias Mozárabes*, I-II, Madrid, 1919.
- González, J., *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*, Cádiz, 1982.
- González, M. - González, A., *Jerez de la Frontera en el siglo XIII*, Jerez, 1984.
- González, T., "La iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe", en García Villoslada, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 400 ss.
- González Rodríguez, R., "Panorama de la investigación arqueológica en Jerez de la Frontera", *Actas de las I Jornadas de Historia de Jerez*, Jerez, 1988, pp. 13 ss.
- Grandallana y Zapata, L., *Noticia Histórico-Artística de algunos de los principales Monumentos de Jerez*, Jerez, 1885 (ed. facsímil de 1989).
- Gutiérrez, B., *Historia... de Xerez de la Frontera*, I-IV, Jerez, 1886-1887 (ed. facsímil de 1989).
- Hormigo Sánchez, E., "Rincones históricos de Vejer: la ermita de San Ambrosio", *Janda. Anuario de Estudios Vejeriegos* 1(1995), Vejer, pp. 127 ss.
- Jiménez Duque, B., *La espiritualidad romanovisigoda y mozárabe*, Madrid, 1977.

- Jiménez, A., "Arquitectura gaditana de época alfonsí", en VV.AA., *Cádiz en el siglo XIII*, Cádiz, 1983, pp. 135 ss.
- Lapesa, R., *Historia de la lengua española*, Madrid, 1986.
- Lomas Salmonte, F.J. - Sánchez Saus, R., *Historia de Cádiz. Entre la leyenda y el olvido. Épocas Antigua y Media*, I, Cádiz, 1991.
- López de la Orden, M<sup>a</sup>. D. - Ruiz Castellanos, A., *Nuevas inscripciones latinas del Museo de Cádiz*, Cádiz, 1995.
- Lozano Sebastián, F.J., *La penitencia canónica en la España romano-visigoda*, Toledo, 1981.
- Llorca, B., *Historia de la Iglesia Católica*, I, Madrid, 1964<sup>1</sup>.
- Martínez Ruiz, J., "Toponimia gaditana del siglo XIII", en VV.AA., *Cádiz en el siglo XIII*, Cádiz, 1983, pp. 93 ss.
- Martínez y Delgado, F., *Historia de la ciudad de Medina Sidonia*, editada por J. M<sup>a</sup>. Enrile y Méndez, Cádiz, 1875 (ed. facsímil de 1991).
- Menéndez Pidal, R. (dir.), *Historia de España VI. España Cristiana. Comienzo de la Reconquista (711-1038)*, Madrid, 1988.
- Mesa Ginete, F. de, *Historia sagrada y política de... Jerez de la Frontera*, Jerez, 1888.
- Monguio Becher, F., *Historia del Alcázar de Jerez de la Frontera*, Jerez, 1974.
- Moreno de Guerra, J., "Las crónicas de Castilla y antigua Sidonia", *Mauritania* 140(1939), Tánger, pp. 216 ss.
- Morillo Crespo, A., *Vejer de la Frontera y su comarca. Aportaciones a su historia*, Cádiz, 1975.
- Muñoz y Gómez, A., *Calles y plazas de Jerez de la Frontera...*, Jerez, 1903 (ed. facsímil actual, s. a.).
- Novoa Fernández, Z., *Conventos agustinianos de Jerez de la Frontera*, Ceuta-Tetuán, 1940.
- Orlandis, J., *Estudios sobre las instituciones monásticas medievales*, Pamplona, 1971.
- *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976.
  - *Historia de España. La España visigótica*, Madrid, 1977.
  - *La vida en España en tiempo de los godos*, Madrid, 1991.

- Padilla Monge, A., "La transferencia de poder de Gades a Asido. Su estudio a través de la perspectiva social", *Habis* 21(1990), pp. 241 ss.
- Palol, P., *Arqueología cristiana de la España romana*, Valladolid-Madrid, 1967.
- Portillo, J., *Noches jerezanas o sea la historia y descripción de la M.N. y M.L. ciudad de Jerez de la Frontera y de su término*, I-II, Jerez, 1839.
- Quasten, J., *Patrología II. La edad de oro de la literatura patristica griega*, trad. esp., Madrid, 1985<sup>4</sup>.
- Rallón, E., *Historia de Xerez de la Frontera*, I-IV, 1890-94.
- Ramos Romero, M., *Medina Sidonia. Arte, Historia y Urbanismo*, Cádiz, 1981.
- *Alcalá de los Gazules*, Jerez, 1983.
- Repetto Betes, J.L., *Libro recuerdo de la fundación del Obispado Asidonense Jerezano*, Jerez, 1980.
- *Andalucía, Tierra de Santos*, Jerez, 1983.
  - *Historia de Jerez de la Frontera, Sheris Sadhuna. El Jerez Musulmán (711-1264)*, Jerez, 1987.
- Rivera Recio, J. F., "La Iglesia Mozárabe", en Fernández Conde, F.J. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, II-1, Madrid, 1982, pp. 22 ss.
- Rodríguez Cabañas, A.L., *Benalup (Casas Viejas)*, Cádiz, 1985.
- Roldán Castro, F., "Entre gentes del Libro", en VV. AA., *Magna Hispalensis: El universo de una iglesia (Catálogo de la Exposición)*, Sevilla, 1992, pp. 118 ss.
- Romero de Torres, E., "Epigrafía romana y visigoda de Alcalá de los Gazules", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 53(1908), p. 515.
- "Inscripciones romanas y visigodas de Medina Sidonia, Cádiz y Vejer de la Frontera", *ibid.* 54(1909), pp. 91 ss.
  - *Catálogo monumental de la provincia de Cádiz*, Madrid, 1934.
- Ros, C. (dir.), *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Sevilla, 1992.
- Sánchez Albornoz, C., *Estudios sobre las instituciones medievales españolas*, México, 1965.
- Sánchez Herrero, J., *Cádiz. La ciudad medieval y cristiana (1260-1525)*, Córdoba, 1986<sup>2</sup>.
- Sánchez Salor, E., *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigoda*, Salamanca, 1976.

- Schlunk, H., "La basílica visigoda de Alcalá de los Gazules", *Archivo español de Arqueología* 58(1945), pp. 75 ss.
- Schulten, A., *Tartessos*, trad. esp., Madrid, 1979.
- Simo, M., *Arcos*, Chiclana, 1989.
- Sotomayor, M.- González, T., *La Iglesia en la España romana y visigoda*, Madrid, 1979.
- Sotomayor y Muro, M., "La Iglesia en la España romana", en García Villoslada, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 7 ss.  
- "Orígenes del cristianismo hispano", *Proyección* 154 (julio-septiembre, 1989), Granada, pp. 179 ss.
- Toribio Ruiz, R.M., *Xerez: orígenes y leyendas*, Jerez, 1987.
- Vives, J., *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Madrid, 1969<sup>2</sup>.
- VV. AA., *Barbate*, Jerez, 1988.
- VV. AA., *Chipiona*, Cádiz, 1985.
- VV. AA., *Espera*, Cádiz, 1985.
- VV. AA., *Historia de España Antigua. Hispania Romana*, II, Madrid, 1985.
- VV. AA., *Las herejías medievales*, Madrid, 1985.

### *Índice onomástico y analítico.*

Este índice es selectivo. Sólo se registran los nombres de personajes, lugares y materias más relevantes para nuestro trabajo, a excepción de aquellos que aparecen con gran frecuencia (Asido, Gades, Guadalete, Jerez,...). Los números remiten a los capítulos y apartados correspondientes.

Ofrecemos a continuación una lista de los obispos asidonenses cuyos nombres conocemos, incluidos los de existencia dudosa, y lo hacemos en orden cronológico, aunque en algunos casos sin que tengamos total seguridad:

#### Período visigótico

*Máximo*  
*Manu(r)cio*  
*Puperio*  
*Basiliano*  
*Rufino*  
*Pimenio*  
*Suetonio*  
*Paciano*  
*Fulgencio*  
*Teoderaces*  
*Geroncio*

#### Período musulmán

*Cesario*  
*Exuperio*  
*Juan Monge*  
*Miro*  
*Pedro*  
*Esteban*

...

- 
- 'Abdun, ibn: IV.5.2.  
Abul Abbas: IV.4.2.  
Adopcionismo: IV.3.3.2.  
Adriano I, Papa: IV.3.3.2.  
Agustín, San: II.2.; II.6.  
Alfonso VI: IV.5.1.  
Alfonso VII: IV.5.2.  
Alfonso X: V.  
Al-Mutamid: IV.5.1.

Ambrosio, monje: II.5.; II.6.  
Antropomorfitas: IV.3.3.2.  
Arabí, ibn: IV.4.2.  
Arrianismo: III.3.2.  
Astarté: II.2.4.; II.3.  
Atis: II.2.2.

*Baelo Claudia*: v. Bolonia.

*Baesippo*: II.5.; III.1.

Banquetillos (en Naveros, Vejer): III.2.; III.4.; IV.3.3.1.;  
IV.4.1.

Basiliano, obispo asidonense: III.3.3.

Basílicas:

- de la Higuera (Utrera): III.2.; IV.2.; IV.4.1.
- de la Oliva (Vejer): II.5.; III.2.; IV.4.1.
- de los Santos Mártires (Medina): II.5.; II.6; IV.2.;  
IV.4.; IV.4.1.
- de los Santos Nuevos (Alcalá de los Gazules): II.5.;  
III.2.; IV.2.; IV.4.1.
- de San Ambrosio (Vejer): II.5.; II.6.; III.2.; IV.3.3.1.;  
IV.4.1.

Benedicta, monja: III.4.

Bereberes: IV.2.; IV.3.1.

Bizantinos: II.1.; III.

Bobastro: IV.3.3.2.

Bolonia (*Baelo Claudia*): II.2.3.; II.2.4.; II.4.; III.1.

Calsena: IV.3.1.

Carlomagno: IV.3.3.2.

Carteia (Carteya): II.; II.2.4.; II.4.

Cenobitismo: v. Monacato.

*Ceret*: III.1.; y n. 14a del cap. III.

Cesario, obispo asidonense: IV.3.2.

Cibeles: II.2.2.

Concilio de *Iliberri* (Elvira): II.4.; II.6.

Constantino: II.1.; II.2.; II.4.; IV.3.1.

Cultos místéricos: II.2.; y n. 2a del cap. II.

David: IV.3.3.2.

Egila, obispo: IV.3.3.2.

Elipando: IV.3.3.2.

Emplazamientos arqueológicos: III.1.

Enterramientos cristianos: II.5.

Era hispánica: III.2.; y n. 28a del cap. III.

Ermitas:

- de la Oliva: v. Basílica de ...
- de los Santos Mártires (Medina): v. Basílica de ...
- de Nuestra Señora de Guía (Jerez): III.2.; III.4.; y n.  
70 del cap. IV.
- de San Ambrosio (Vejer): v. Basílica de ...
- de San Paulino (Barbate): v. Parroquia de ...

Esicio: v. Hesiquio

Esteban, obispo asidonense: IV.3.2.

Esteban, San: II.4.

Esteban Flaco, obispo: IV.3.3.2.

Eulalia, Santa: III.2.

Eulogio, San: IV.3.3.1.; IV.5.1.

Eutiquio, San: II.4.

Exuperio, obispo asidonense: IV.2.; IV.3.2.

Félix: IV.2.

Félix, Beato: II.6; III.2.

Félix, obispo de *Acci*: II.4.

Félix, obispo de Urgel: IV.3.3.2.

Félix de Gerona, San: III.2.

Firmo, soldado: II.4.

Fructuoso, San, obispo de Braga: II.3.; III.4.; IV.4.1.

Fructuoso, San, obispo de Tarragona: III.2.

Fulgencio, obispo asidonense: III.3.3.

Fulgencio, San: III.1.



Germán, San: II.5.; III.2.; IV.4.1.  
Geroncio, obispo asidonense: III.3.3.; IV.3.2.  
Guía: v. Ermita de Nuestra Señora de...

Hafsún, Omar ibn: IV.3.3.2.  
*Herácleion*: II.3.  
Heracles (Hércules): II.2.4.; II.3.; II.5.; III.1.; III.2.; v.  
Melkart.  
Hermenegildo: III.  
Hesiquio, San, obispo: II.4.  
Hiscio: v. Hesiquio.  
Hixén I: IV.3.3.2.  
Honorio, San: II.4.  
Hostigesis, obispo: IV.3.3.2.

Iglesias: v. Basílicas o Parroquias.  
*Iliberrí*: v. Concilio de...  
*Iptuci*: II.5.; III.1.  
Isidoro, San: III.1.; III.3.3.  
Isis: II.2.3.  
Itiza: IV.2.

Jiménez de Rada, Rodrigo, arzobispo e historiador: IV.3.1.;  
IV.5.2.  
Juan, obispo: IV.3.2.  
Juan, presbítero: IV.3.3.2.  
Juan II, arzobispo: IV.5.2.  
Juan Bautista, San: III.2.  
Juan Monge, obispo asidonense: IV.3.2.  
Justa, Santa: III.2.

*Krónion*: II.2.4.; II.3.

Leandro, San: III.1.  
Leovigildo: III.  
*Luxurius*, presbítero: II.4.

Manu(r)cio, obispo asidonense: II.4.; III.3.3.  
Marcelo "de Asta", centurión mártir: II.4.; II.5.; y n. 44a del cap. II.  
Mártires: v. Reliquias...  
Mártires voluntarios: IV.3.3.2.; IV.5.2.  
Máximo, obispo asidonense: II.4.; III.3.3.  
Melkart: II.2.4.; II.5.; v. Heracles.  
Mequínez: IV.5.2.  
Mesa de Algar (cerca de Medina): III.4.; IV.3.3.1.; IV.4.1.  
Mezquita Mayor (de Jerez): IV.4.  
Migecio: IV.3.3.2.  
Míro, obispo asidonense: IV.3.2.; IV.3.3.2.  
Misterios: v. Cultos místéricos.  
Mitra: II.2.1.  
Monacato: II.6.; III.4.; IV.3.3.1.; IV.4.1.; IV.4.2.  
Mozárabes: IV.2. y *passim*.  
Muladíes: IV.2.  
Musa (Muza): IV.2.

Necrópolis: v. Enterramientos cristianos.  
Nestorianos: IV.2.; IV.3.3.2.  
Nestorio: IV.3.3.2.  
Nono, monasterio gaditano: III.4.  
Normando: IV.3.1.; IV.3.2.

Pablo, San: II.2.; IV.3.3.2.  
Paciano, obispo asidonense: III.3.3.  
Parroquias:  
- del Salvador (de Vejer): IV.2.; IV.4.  
- de San Nicolás (Barca de Vejer): II.5.  
- de San Paulino (Barbate): II.5.; II.6.; III.2.; IV.4.1.  
- de Santa María (de Arcos): III.2.; IV.2.; IV.4.  
- de Santa María (de Tarifa): II.5.; IV.2.; IV.4.  
Paulino, monje: II.5.; II.6.  
Paulino de Nola, San: II.5.; II.6.  
Pedro, obispo asidonense: IV.3.2.



Pedro, San: II.3.; II.5.; III.2.; v. Sancti Petri...

Pedro Pulcro: IV.3.3.2.

Persas: IV.3.3.2.

Pimenio, obispo asidonense: II.5.; III.2.; III.3.2.; III.3.3.;  
III.4.

Puperio, obispo asidonense: III.3.3.

Razi (el moro Rasis): II.4.; IV.3.1.; IV.5.2.

Recafredo, arzobispo: IV.3.3.2.

Regla: v. Santuario de Nuestra Señora de...

Reliquias de Santos y Mártires: II.5.; III.2.

*Ribat*: IV.4.2.

Rodrigo, rey: IV.4.1.

Romano: IV.3.3.2.

Rufina, Santa: III.2.

Rufino, obispo asidonense: III.3.3.

Salustio, obispo: II.4.; III.3.2.

Sancti Petri, isla y templo de: II.2.2; II.2.3.; II.2.4.;  
III.2.; III.4.; IV.4.1.;

v. Pedro, San.

San Sebastián, isla de: II.2.4.; IV.4.1.; IV.5.2.

Sansón, abad: IV.3.2.; IV.3.3.2.99

Santiago: II.4.

Santos de Asta: II.4; y n. 44b del cap. II.

Santuario de Nuestra Señora de Regla (Chipiona): II.6.; IV.4.1.

*Saris Saduna*: IV.5.; v. *Xerez Saduña*.

Sebastián: IV.3.3.2.

Segundo, San, obispo: II.4.

Sericio, obispo: II.4.

Servanda, monja: II.5.; III.2.; III.4.; ¿otra cenobita gaditana con ese nombre?:  
II.5.; III.2.; III.4.; y h. 36 del cap. III.

Servando: IV.3.3.2.

Servando, San: II.5.; III.2.; IV.4.1.

Silla del Papa (Bolonia): III.2.; III.4.; IV.3.3.1.; IV.4.1.

Simeón, prior: IV.4.1.

Sirios: IV.2.; IV.3.3.2.

*Spania*: III.

Suetonio, obispo asidonense: III.3.3.

Sufismo: IV.4.2.

Suintila: III.; III.2.

Tanit: II.2.4.

Teoderaces, obispo asidonense: III.2.; III.3.2.; III.3.3.

Teodosio el Grande: II.; II.3.; II.5.; II.6.

Topónimos mozárabes: IV.5.3.

Tríada Capitolina: II.2.3.; II.2.4.

Valencio, obispo: IV.3.3.2.

Varones apostólicos: II.4.

Venus: II.2.4.; II.3.

*Via Heraclea*: II.2.4.

Virgen Líbica o del Sagrario: II.3.; II.6.; IV.4.1.

Wamba: III.1.; III.3.3.; IV.3.3.

*Xerez Saduña*: IV.3.1.; v. *Saris Saduna*.

Zenón, obispo: II.4.; III.3.2.

Zerezindo: III.1.