

Testimonios de violencia y destrucción de imágenes en época de Lactancio

*Testimonies of violence and images destructions
in Lactantius time*

Jorge Tomás García*

Resumen: La comprensión de los cambios en las actitudes que los cristianos tomaron hacia la imaginería religiosa en el curso de los siglos es esencial para la comprensión del arte pagano, cristiano y de la Antigüedad tardía. La resistencia a la figura representada fue, sin embargo, particularmente fuerte en parte por el papel central que las estatuas – e imágenes en general – tuvieron en el pensamiento de la religión pagana greco-romana. Los objetos que fueron atacados, destrozados, mutilados o eliminados eran dispositivos decorativos y simbólicos, narrativos e imágenes didácticas. La obra de Lactancio sirve de espejo de ciertas tendencias culturales e históricas de los siglos III-IV, momento culminante en el que se produjo un cambio de tendencia en la actitud hacia las imágenes paganas.

Abstract: The understanding of the changes in attitudes that Christians took to the religious imagery in the course of the centuries is essential to understand the pagan, Christian and Late Antique art. However, the resistance to the represented image was particularly strong in part by the central role that images and statues in general, were at the thought of the Greco-Roman pagan religion. Objects that were attacked, destroyed, mutilated or removed were decorative and symbolic, narrative and didactic images devices. The works of Lactantius serve as a mirror of historical trends in III-IV centuries, culminating moment in which there was a shift in the attitude towards the pagan images.

Palabras clave:

Imagen;
Lactancio;
Iconoclastia;
Violencia;
Antigüedad tardía.

Keywords:

Imagen;
Lactantius;
Iconoclasm;
Violence;
Late Antiquity.

Recebido em: 29/06/2016
Aprovado em: 13/09/2016

* Instituto de História da Arte (FCSH/Universidade Nova de Lisboa). Este trabajo está financiado por Fondos Nacionales por intermedio de *Fundação para a Ciência e a Tecnologia* (FCT) en el ámbito del proyecto SFRH/BPD/99633/2014.

Intolerancia y violencia hacia las imágenes

La actitud hacia las imágenes en la obra de Lactancio nos revela un panorama cultural e histórico fundamental para comprender la cosmovisión del mundo en la época de nuestro autor. La producción literaria de Lactancio – conservada a través del testimonio de San Jerónimo – no es nada desdeñable además de variada. De toda ella, sin embargo, sólo nos ha llegado *Sobre la ira de Dios*, *Instituciones Divinas* con el *Epítome* correspondiente, *Sobre la muerte de los perseguidores*, *Sobre la obra de Dios* y un breve poema en el que relata el viejo mito del ave Fénix trasponiéndolo según las exigencias cristianas (LOMAS SALMONTE, 1991, p. 361-369). En nuestro caso nos centraremos en sus *Instituciones divinas*.

Esta obra está escrita con afán pedagógico encubierto bajo una finalidad apologética; rasgo que encaja en gran parte de la producción del cristianismo primitivo. En efecto, si bien es cierto que los tres primeros libros tienen un marcado cariz apologético, arremetiendo contra el paganismo y sus prácticas, los libros restantes están pensados y ordenados para la exposición de la doctrina cristiana. Junto con estos rasgos, la importancia de Lactancio, y de esta obra en particular, radica en que nos ofrece un panorama muy rico de contenido acerca de la situación de las comunidades cristianas en los días que median entre el reinado de Diocleciano y el de Constantino, así como propone medios de vida cristiana para el ámbito cultural romano en el que tales proposiciones han de desarrollarse. Alrededor del 200 y otra vez alrededor del año 400, en Occidente al menos, la distinción entre cristianos y paganos era relativamente mucho más aguda de lo que era a principios del siglo IV (BARNES, 1973, p. 29-46; FISHER, 1982, p. 355-377; MACKAY, 1999, p. 198-209).

En el contexto que nos interesa en este momento, la obra tiene un doble objetivo: demostrar la falsedad de la religión y especulación paganas, y exponer la verdadera doctrina y la verdadera religión. La posición de Lactancio en el debate sobre la cuestión de la tolerancia religiosa también puede dar una idea de la política religiosa de los emperadores que eran sus clientes. Por un lado, el hecho de que este debate surgió en el contexto de la Gran Persecución (284), y no durante las purgas de todo el imperio anteriores de Decio (250) y Valeriano (257), indica cuánto había cambiado la situación en el reinado de Diocleciano. Galieno, hijo de Valeriano, había decidido permitir el culto cristiano en ciertas formas, y Diocleciano (284-305) mismo había promovido cristianos en puestos importantes, incluyendo la cátedra de retórica latina que Lactancio ocupaba.

La historia de la Antigüedad Tardía se halla impregnada de la propagación del monoteísmo (FÜRST, 2004, p. 521-531). En un proceso de siglos, el monoteísmo, en su

versión cristiana, se impuso sobre las religiones antiguas. La conversión de Lactancio del paganismo al cristianismo debió haber estado muy relacionada con la aceptación de nuevas ideas acerca de la verdad misma. La hostilidad hacia los iconos ya está presente en la obra de algunos apologistas cristianos, que ya anunciaron la prohibición de la introducción de las imágenes en las iglesias y el uso de las fuentes paganas en la veneración de imágenes, citando a apologistas contemporáneos como Arnobio, en *Adversus nationes*.

Tradicionalmente se ha creído que para los cristianos el hecho religioso fue sobre todo un motivo de afirmación y de distinción extrema con respecto a otros grupos o comunidades religiosas a las que se consideraba enemigas, competidoras, o directamente herejes. San Agustín (*De consensu evangelistarum*, 1, 16), en referencia a la mitad del siglo III, menciona que ya en esa época los cristianos hubieran querido ver la destrucción de todas las expresiones del paganismo (SARADI-MENDELOVICI, 1990, p. 47-61). Las causas de los comportamientos y actitudes cristianas intolerantes tenían una raíz ideológica y religiosa que se fue fraguando con el paso del tiempo y con la propia dinámica religiosa del cristianismo (ROMÁN PUNZÓN, 2007, p. 169-195; BUENACASA, 1998, p. 25-50). Después de la conversión del cristianismo en *religio licita*, servirían de pretexto y justificación plena de la intolerancia cristiana contra el paganismo (ATHANASSIADI, 1993, p. 19). Los cristianos, que durante los primeros siglos reclamaban el derecho a la libertad de cultos y a la convivencia, transformaron ahora este discurso en otro de intolerancia y represión religiosa, hasta el punto de justificar – como es el caso de Fírmico Materno – el uso de la coerción para obligar a herejes y paganos a seguir la ortodoxia y la disciplina religiosa establecidas en los concilios ecuménicos y en la legislación romana.

En este contexto histórico-cultural se fue afianzando un sentimiento de iconofobia, de miedo a las imágenes, que se produjo en proporción a los poderes atribuido a las imágenes de sus creyentes (CORMACK, 2012, p. 47). El peligro que corrían estas imágenes era grande, ya que los cristianos a menudo les atribuyeron un poder sobrenatural peligroso, y por ello la destrucción de ídolos era necesaria y saludable. Los ataques se iniciaron mediante Cinegio, prefecto del pretorio del emperador Teodosio (384-388 d.C.), que destruyó templos e ídolos en Oriente y en Egipto (MACMULLEN, 1984, p. 98). De ahí los muchos relatos de destrucción de imágenes que uno puede leer en los textos cristianos en relación con los últimos años del siglo IV y los primeros años del siglo V, como la destrucción de la estatua de Serapis en Alejandría (391). Pero en el examen de estos episodios cruciales, podemos fácilmente ver que esto fue el hecho de fanáticos aislados, mal controlado y, a menudo, cuestionado por las autoridades eclesiásticas, y, en cualquier caso, no el resultado del control gubernamental (MARTÍNEZ MAZA, 2002, p. 133-152). La violencia e intolerancia se debe asumir a un grupo de individuos,

posiblemente bastante numeroso, que se situaban a medio camino entre uno y otro sistema de creencias, es decir, una masa de ciudadanos que se debatían entre las dudas, la confusión, la desorientación, la mezcla de ideas de uno y otro signo. En este sentido no podemos olvidar que la destrucción y violencia que aplicaron algunos grupos cristianos en aquel momento pueden ser interpretadas como signos de fanatismo e intolerancia religiosa (MAZZARINO, 1959, p. 121)

Para Lactancio, la devoción religiosa sólo era auténtica si se practicaba con libertad, y el respeto a la religión exigía respeto a la libertad. Cristianos como Tertuliano desarrollaron teorías que estaban encaminadas a provocar, por convencimiento, un respeto y una actitud favorable hacia el cristianismo. Tertuliano, al que siguió en esto Lactancio, introdujo el principio de las *libertas religionis* (Tertuliano, *Apologeticum*, 24, 6). En algunos pasajes de sus obras parece que se inclina hacia una libertad espiritual, acudiendo al derecho natural para justificar su idea de tolerancia religiosa.

En este contexto encontramos referencias directas a distintas formas de violencia. Los ejemplos de violencia cristiana contra el paganismo son muy numerosos (Gregorio de Tours, *Historia Francorum*, 8, 15; Agustín, *De civitate Dei*, 18, 54; Sulpicio Severo, *Vita Martini*, 13, 9). Los actos de destrucción y de profanación no fueron necesariamente llevados a cabo por numerosas multitudes, sino más bien por unos pocos y enérgicos cristianos (BROWN, 1995, p. 29-54; TEICHNER, 1996, p. 53-66). Estos, además, no serían la norma sino la excepción y por eso son destacados en las fuentes. Tradicionalmente considerada como el resultado inevitable de la intolerancia cristiana, la experiencia reciente sugiere que este tipo de violencia se puede entender mejor en una red más amplia que incluye cuestiones teológicas y políticas. El resultado es una cierta circularidad: la intolerancia explica la violencia religiosa de la Antigüedad Tardía, mientras que la violencia, a su vez, demuestra la intolerancia. Por estas razones, los eruditos de la Antigüedad han recurrido cada vez más a las teorías de la formación de la identidad y el mantenimiento de los límites de entender tales episodios violentos. Nunca antes la Antigüedad grecorromana había conocido una violencia como esta que tuviera un componente religioso tan grande, pues ciertamente tampoco antes la religión había sido motivo de una violencia tan fuerte (FREUND, 2006, p. 269-284).

Testimonios de violencia en la época de Lactancio

En la época en la que vivió y escribió Lactancio la destrucción de los monumentos paganos se ha visto como una manifestación del triunfo de la religión cristiana. Esta

destrucción ha sido considerada en ocasiones como un resultado de deliberados ataques del Estado cristianizado, de fanáticos obispos, monjes y aquellos grupos comunes que habían rechazado la tradición cultural pagana. La hostilidad hacia los monumentos paganos estaba lejos de ser un fenómeno general, una política adoptada oficialmente del Estado cristiano o de la Iglesia. La evidencia histórica sugiere que el pico de las acciones hostiles contra los monumentos paganos no coincide con la "victoria" de la Iglesia al comienzo del siglo IV. La mayoría de los ataques en su contra, por parte del Estado, así como de la Iglesia, son atestiguados hacia el final del siglo IV y coinciden con las medidas represivas tomadas por Teodosio. Existen testimonios de la prohibición paulatina de ceremonias paganas en la legislación de Teodosio (*Codex Theodosianus*, XVI, 10, 10; 10, 11; 10, 12), pero es en el edicto del 10 de julio de 399, ya fallecido el emperador, en donde se ordena expresamente la destrucción de templos (*C. Th.*, XVI, 10, 16). Más tarde, en la disposición del 15 de noviembre del año 407, se ordena la retirada y demolición de las estatuas de los *templa* (*C. Th.*, XVI, 10, 19), y en la de 14 de noviembre del 435 se establece que los templos, que aún quedan en pie, habrán de ser purificados (*C. Th.*, XVI, 10, 25) (BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, 2008, p. 353-365). Ninguna declaración literaria de la época anterior al año 300 haría sospechar la existencia de alguna de las imágenes cristianas distintas de la jeroglífica más lacónica y de los símbolos (ENJUTO, 2000, p. 129-144).

La legislación anti-pagana comenzó en el reinado de Constantino y en época de Lactancio. Las restricciones en el culto pagano se hicieron cada vez más graves y evidentes. Las medidas tomadas contra el paganismo incluyeron el cierre de los templos (TORRES, 2007, p. 85-98), la confiscación de sus bienes, y la prohibición de los sacrificios y la adoración de ídolos (ENJUTO, 2000, p. 412). Es importante destacar la conclusión de varios estudios recientes: una destrucción sistemática de santuarios paganos nunca fue la intención de la política imperial. En los últimos años los especialistas han tendido a enfatizar la coexistencia física de los paganos y los cristianos, y las influencias mutuas de las dos culturas con más fuerza que sus conflictos y diferencias. En el 311, Licinio y Constantino afirmaron un ánimo pacificador que hacía de la tolerancia el eje de un programa político enfocado en eliminar los conflictos derivados de la pluralidad religiosa y de la imposición, casi siempre violenta, de unas creencias sobre otras (ALBA LÓPEZ, 2013, p. 143) . Por ejemplo, en una *constitutio* del año 399, los emperadores Arcadio y Teodosio decretaron que se conservaran los ornamentos de las obras públicas, *sicut sacrificia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari* (*C. Th.*, XVI, 10, 15) (HAROLD, 1995, p. 1-15; FARINA, 1997, p. 104-10).

Durante los primeros cuatro siglos y medio de la vida de la Iglesia cristiana hubo cambios considerables en las actitudes cristianas hacia la destrucción de los ídolos

paganos y de los santuarios. No hay, de hecho, evidencia directa de que los cristianos destruyeran públicamente santuarios o ídolos paganos en cualquier ocasión específica antes de finales del siglo III, y tampoco la hay de que aquellos, en posiciones de autoridad en la Iglesia durante la primera tres siglos, hayan considerado estos actos como virtuosos o encomiables. El obispo Marcelo de Apamea a finales del s. IV ayudó a las autoridades imperiales a destruir un santuario de Júpiter, y en una ocasión posterior llevó un cuerpo de soldados y gladiadores para atacar un templo pagano en Aulón, ocasión en la que él fue asesinado en la escaramuza que siguió, y considerado como un mártir.

Estos ataques violentos crearon una retórica de la intolerancia hacia las imágenes de los dioses. Para ellos, estas imágenes podían espiar y conspirar contra los cristianos incautos; su eliminación, por lo tanto, era un acto de auto-protección. Los escritores cristianos tuvieron que reforzar la idea de que las deidades podrían animar sus estatuas y residir en ellas, una idea que no era necesariamente aceptado por los adoradores tradicionales. Los escritores cristianos usaron su conocimiento de la teúrgia para explicar cómo las imágenes paganas atraían a las deidades (a partir de entonces llamados demonios), lo que convertía a estas imágenes en peligrosos objetos para los cristianos. Pero la acción devastadora no se restringe a los templos, sino que, como se ha visto anteriormente, por la disposición del 15 de noviembre de 407 se extiende también a las estatuas de divinidades (*C. Th.*, XVI, 10, 19). De ello hay testimonios arqueológicos en Grecia, Chipre, Oriente y las Gallas. En Oriente, por ejemplo, sabemos por Libanio (*Pro templis*, XXII), que en Berea fue destruida una estatua de Esculapio y que en Éfeso fue dañada una estatua de Artemis. Asimismo, en Alejandría fueron fundidas las estatuas que decoraban los templos destruidos por Teófilo de Alejandría, entre ellas el Zeus de Briaxis (GRIGG, 1976, p. 428-433).

Como muy bien ha señalado la profesora Mar Marcos, fueron los autores griegos quienes expusieron los argumentos fundamentales que permitieron a Tertuliano y luego a otros, como Lactancio, avanzar en la articulación de la idea de libertad religiosa (MARCOS, 2007, p. 61-81). En su defensa de la libertad religiosa, Lactancio depende directamente de Tertuliano y no aporta argumentos nuevos. En el libro quinto, Lactancio desarrolló un argumento original y completo para la tolerancia religiosa. La sociedad tardo antigua se caracterizó por su multiculturalidad y cosmopolitismo, por la presencia en el mismo espacio geográfico de personas de orígenes y creencias religiosas diversas. Aunque en las fuentes se suelen destacar los enfrentamientos y los puntos de tensión entre quienes profesaban diferentes credos religiosos, también encontramos en ellas datos que contradicen esta posición y que revelan intercambios y relaciones de todo tipo (FREZZA, 1989, p. 41; ANDO, 1996, p. 171-207; UBRIC RABANEDA, 2007, p. 145-165). Instó tanto el Estado romano y a los cristianos a practicar lo que él llamó la virtud de la tolerancia

(*patientia*) hacia las diferentes creencias religiosas. Este libro quinto de las *Instituciones* es el mejor ejemplo de discurso apologético en materia religiosa. Lactancio abre un debate – inicialmente tolerante y plural – sobre la libertad religiosa, de culto, y sobre los beneficios o perjuicios de la religión. Los cristianos, argumenta, están dispuestos a escuchar si se les enseña, a no retener a nadie contra su voluntad o a mantener su talante pacífico. Sin embargo, el discurso de Lactancio es más un ejercicio retórico y literario que una manifestación de la voluntad profunda de un intelectual.

Recrudescimiento de la actitud hacia las imágenes

Diversos escritores cristianos, durante los siglos II y III, fueron explícitos acerca de la prohibición de imágenes en el culto, ya que veían claramente el peligro de idolatría que esto suponía, como por ejemplo Teófilo en su *Carta a Autólico*, Minucio Félix en su *Octavio*, Arnobio en *Contra los Gentiles*, Tertuliano en *Sobre la Idolatría* y Cipriano en *La vanidad de los ídolos*. En su rechazo confluyeron también las opiniones de una serie de autores muy valorados sobre todo en círculos paganos cultos como Horacio, Dionisio de Siracusa el Joven, Diógenes Laercio, etc, para los que era completamente absurdo creer que una esencia divina se podía captar en un trozo tangible de materia (FLOROVSKY, 1950, p. 77-96). Por ejemplo, Minucio acepta, sin embargo, en su obra la acusación de iconoclastia y la de no asistir a los ritos tradicionales ni a las celebraciones públicas, y añade un feroz ataque a la idolatría, a la ridiculez y crueldad de los misterios paganos y a la inmoralidad de los espectáculos, un recurso muy frecuente y rentable entre los apologistas, desde Tertuliano hasta Agustín (SANTACRUZ, 1992, p. 365; BODELON, 1992, p. 247-294).

Pero a finales del siglo IV comenzamos a tener evidencias de un mayor recrudescimiento en la actitud hacia las imágenes. Prueba de ello es que Epifanio de Salamina escribió hacia el año 394 un breve pero tajante documento, en el que califica de idolatría la edificación de imágenes dentro de los templos cristianos, o las imágenes pintadas, indicando que aquello se estaba empezando a convertir en una costumbre. En una carta a Juan, obispo de Jerusalén, el mismo Epifanio, relata una experiencia ocurrida en Palestina cuando entró en una iglesia y vio colgadas cortinas con imágenes, el comenta así su reacción: “hallé allí una cortina colgada en las puertas de la citada iglesia, teñida y bordada. Tenía una imagen de Cristo o de uno de los santos; no recuerdo precisamente de quién era la imagen. Viendo esto, y oponiéndome a que la imagen de un hombre fuese colgada en la iglesia de Cristo, contrariamente a la enseñanza de las Escrituras, la desgarré” (Jerónimo, *Epistolae*, 51, 9). En un sentido similar a esta anécdota de Epifanio, Lactancio (*Divinae Instituta*, 2, 19) escribió anteriormente:

[...] es indubitable que en donde quiera que hay una imagen no hay religión. Porque si la religión consiste de cosas divinas, y no hay nada divino más que en las cosas celestiales, se sigue que las imágenes se hallan fuera de la esfera de la religión, porque no puede haber nada de celestial en lo que se hace de la tierra... no hay religión en las imágenes, sino una simple imitación de religión.

Apologistas cristianos como Arnobio, de igual manera que Lactancio, utilizan estas mismas ironías de rechazar por completo el culto de las imágenes como una forma apropiada de adoración. Las imágenes, los productos de los hombres con los que uno se avergonzaría de asociar, son mera tierra, con destino a la descomposición y desmoronarse. Las principales críticas de Lactancio hacia la adoración de las imágenes paganas se basan en la codicia, la avaricia, el gusto por los materiales preciosos y alejados del austero espíritu religioso que para el autor debería imperar en el sentimiento religioso:

Los paganos se acercan, pues, a los dioses no por espíritu religioso, el cual no puede existir en cosas indignamente conseguidas y corruptibles, sino para llenar sus ojos con el oro, para contemplar el resplandor de mármol pulido y de marfil, para palpar en insaciable contemplación las ropas adornadas con perlas y colores o los cálices hermoeados con brillantes piedras preciosa (Lact., *Inst. Div.* 2, 6).

Algunos textos de Agustín son indicativos de la complejidad de la cuestión (BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, 2008, p. 453-490). Al describir la destrucción de los ídolos en Cartago en el año 399, por dos comités, Agustín (*De Civ. Dei*, 18, 54) escribe: "Los impíos que se decidieron por las recientes leyes para destruir y quemar las estatuas [...] y casi toda la tierra, sus templos fueron destruidos, sus ídolos en pedazos".

La mayoría de los autores concuerdan en señalar que sus escritos iban dirigidos a impedir el culto a las imágenes, por ser posibles causas de confusión entre los fieles, y el vigente riesgo de llevarlos a la idolatría (LADNER, 1953, p. 22; VELÁSQUEZ, 2005, p. 145-155; LÓPEZ QUIROGA, 2006, p.143). Pero hasta aquí llega el consenso, ya que para algunos estos escritos encierran una condena al culto y al uso de las imágenes, mientras que para otros es una simple resistencia (KITZINGER, 1954, p. 60)

Conclusiones

De esta manera, como hemos visto a través de los textos, la obra de Lactancio nos ayuda a comprender varios aspectos fundamentales en la problemática de la violencia y la destrucción de imágenes. Por una parte, Lactancio participa en la corriente cultural y religiosa que se encargaba de atribuir a las imágenes paganas unas propiedades maléficas para los cristianos, sentando así las bases teóricas para la posterior actuación sobre ellas.

Si bien en su obra no se incita de manera clara a la violencia y destrucción de estas obras, un análisis detallado de algunos de sus libros, especialmente el V de *Instituciones Divinas*, nos ha mostrado la verdadera postura intolerante e intransigente del autor latino. A partir de este y de otros testimonios, las fuentes comienzan a recoger un mayor aumento y dureza en la destrucción de imágenes paganas.

Bibliografía

Fuentes textuales

- AGUSTÍN. *La ciudad de Dios*. Traducción de Rosa Marina Sáez. Madrid: Gredos, 2007.
- AGUSTÍN. La concordancia de los evangelistas. Traducción de Pió de Luiz. In: _____. *Obras completas de San Agustín*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. Disponible en: www.augustinus.it/spagnolo/consensus_evangelista. Acceso en: 20 jul. 2016.
- CODEX THEODOSIANUS. Translation by Pharr and Davidson. Princeton: Princeton University Press, 1952.
- GRÉGOIRE DE TOURS. *Histoire des francs*. Traduit par Robert Latouche. Paris: Les Belles Lettres, 1979.
- JERÓNIMO. *Epistolae*. Traduit par J. Labout. Paris: Collection des Universités de France, 1961.
- LACTANCIO. *Instituciones divinas*. Traducción de Estáquio Sanches. Madrid: Gredos, 1990.
- LIBANIUS. *Selected works*. Translation by A. F. Norman. London: Heinemann, 1969.
- SULPICIO SEVERO. *Obras completas*. Traducción de Carmen Codoñer. Madrid: Clásicos del Pensamiento, 1987.
- TERTULIANO. *Apología*. Traducción de Castilho Garcia. Madrid: Gredos, 2001.

Obras de consulta

- ALBA LÓPEZ, A. (In)tolerancia y consenso: el legado político-religioso de Constantino (335-343). *Anuario de Historia de la Iglesia*, n. 22, p. 135-156, 2013.
- ANDO, C. Pagan apologetics and Christian intolerance in the ages of Themistius and Augustine. *Journal of Early Christian Studies*, n. 4, p. 171-207, 1996.
- ATHANASSIADI, P. Persecution and response in late paganism: the evidence of Damascius. *Journal of Hellenic Studies*, n. 113, p. 1-29, 1993.
- BARNES, T. D. Lactantius and Constantine. *Journal of Roman Studies*, n. 63, p. 29-46, 1973.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. La violencia religiosa cristiana en la *Historia Eclesiástica* de

- Sócrates durante el gobierno de Teodosio II y en la *Historia Eclesiástica* de Teodoreto de Cirro. *Gerión*, v. 26, n. 1, p. 453-490, 2008.
- BODELON, S. El discurso anticristiano de Cecilia en el *Octavius* de Minucio Félix. *Memorias de Historia Antigua*, n. 13, p. 247-294, 1992.
- BROWN, P. *Authority and the sacred: aspect of the Christianization of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- BUENACASA, C. La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423). *Polis*, n. 9, p. 25-50, 1998.
- CAPELLETTI, A. J. Minucia Félix y su filosofía de la religión. *Revista Venezolana de Filosofía*, n. 19, p. 7-62, 1985.
- CORMACK, R. Looking for iconophobia and iconoclasm in Late Antiquity and Byzantium. In: MAY, N. N. (Ed.). *Iconoclasm and text destruction in the Ancient Near East and beyond*. Chicago: Oriental Institute Seminars, 2012, p. 471-485.
- ENJUTO, B. Las disposiciones judiciales de Constantino y Juliano a propósito de las tierras de los templos paganos. *Gerión*, n. 18, p. 407-423, 2000.
- _____. Oportunistas, falsarios...: reflexiones sobre la actitud religiosa de la aristocracia en el s. IV d.C. *Arys*, n. 7, p. 129-144, 2000.
- FARINA, R. La concezione della pace nel IV secolo. Costantino il Grande ed Eusebio di Cesarea. In: COVOLO, E.; UGLIONE, R. (Ed.) *Cristianesimo e istituzioni politiche da Costantino a Giustiniano*. Roma: LAS, 1997, p. 104-105.
- FISHER, A. L. Lactantius' ideas relating Christina truth and Christian society. *Journal of History of Ideas*, v. 43, n. 3, p. 355-377, 1982.
- FLOROVSKY, G. Origen, Eusebius, and the iconoclastic controversy. *Church History*, v. 19, n. 2, p. 77-96, 1950.
- FRANKFURTER, D. *Religion in Roman Egypt, assimilation and resistance*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- FREND, W. H. The winning of the countryside. *Journal of Ecclesiastical History*, n. 18, p. 1-14, 1967.
- FREUND, S. Christian use and valuation of theological oracles: the case of Lactantius' 'Divine Institutes'. *Vigiliae Christianae*, v. 60, n. 3, p. 269-284, 2006.
- FREZZA, P. L'esperienza della tolleranza religiosa fra pagani e cristiani dal IV al V sec. D.C. nell' Oriente ellenistico. *Studia et Documenta Historia et Iuris*, n. 55, p. 41-97, 1989.
- FÜRST, A. Monotheismus und gewalt. Fragen an der frühzeit des Christentums. *Stimmen der Zeit*, n. 145, p. 521-531, 2004.
- GRIGG, R. Aniconic worship and the apologetic tradition: a note on canon 36 of the Council of Elvira. *Church History*, v. 45, n.4, p. 428-433, 1976.

- HAROLD A. Constantine and consensus. *Church History*, n. 64, p. 1-15, 1995.
- HARRISON, C. *Christian truth and fractured humanity*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- KITZINGER, E. The cult of images in the age before iconoclasm. *Dumbarton Oaks Papers*, n. 8, p. 85-150, 1954.
- LADNER, G. The concept of the image in the Greek fathers and the Byzantine iconoclastic controversy. *Dumbarton Oaks Papers*, n. 7, p. 1-34, 1953.
- LIEBESCHUETZ, J. H. *Antioch, city and imperial administration in the Later Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- LOMAS SALMONTE, F. J. Notas lactancianas a propósito de una traducción de las 'Instituciones Divinas'. *Habis*, n. 22, p. 361-369, 1991.
- LÓPEZ QUIROGA, J.; MARTÍNEZ TEJERA, A. El destino de los templos paganos en Hispania durante la Antigüedad Tardía. *Archivo Español de Arqueología*, n. 79, p. 125-153, 2006.
- MACKAY, C. S. Lactantius and the succession to Diocletian. *Classical Philology*, v. 94, n. 2, p. 198-209, 1999.
- MACMULLEN, R. *Christianizing the Roman Empire*. London: Yale University Press, 1984.
- MARCOS, M. La idea de libertad religiosa en el Imperio Romano. *Ilu*, n. 18, p. 61-81, 2007.
- MARCOS, M.; UBIÑA, J. F. Multiculturalismo, convivencia religiosa y conflicto en la Antigüedad Tardía. *Mainake*, n. 31, p. 187-196, 2009.
- MARTÍNEZ MAZA, C. La destrucción del Serapeo de Alejandría como paradigma de la intervención cristiana. *Arys*, n. 4, p. 133-152, 2002.
- MAZZARINO, S. *La fine del mondo antico*. Milán: Aldo Garzanti, 1959.
- MONTEAGUDO, G. L.; BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. Destrucción de mosaicos mitológicos por los cristianos. *Antigüedad y Cristianismo*, n. 7, p. 353-365, 1990.
- ROMÁN PUNZÓN, J. M. Evidencias arqueológicas de intolerancia religiosa en la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía. *Ilu*, n. 18, p. 169-195, 2007.
- SANTACRUZ, V. Filosofía y teología en el *Octavius* de Minucio Félix. *Scripta Theologica*, n. 31, p. 345-365, 1992.
- SARADI-MENDELOVICI, H. Christian attitudes toward pagan monuments in Late Antiquity and their legacy in later Byzantine centuries. *Dumbarton Oaks Papers*, n. 44, p. 47-61, 1990.
- TEICHNER, F. *Signa venerandae christianae religionis: on the conversion of pagan sanctuaries in the dioceses of Africa and Aegyptus*. *Libyan Studies*, n. 27, p. 53-66, 1996.
- TORRES, J. La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflictos entre paganos

y cristianos. *Ilu*, n. 18, p. 85-98, 2007.

UBRIC RABANEDA, P. La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad Tardía.

Ilu, n. 18, p. 145-165, 2007.

VELÁSQUEZ, J. Sobre las imágenes: comentarios de san Agustín al primer mandamiento.

In: ARANDA, G. (Ed.). *La Sagrada Escritura, palabra actual*. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005, p. 145-155.