

Edificia cristiana hispana de la antigüedad tardía: La *Tarraconensis*

Jordina Sales Carbonell

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

UNIVERSITAT DE BARCELONA

***EDILICIA CRISTIANA HISPANA DE LA
ANTIGÜEDAD TARDÍA: LA TARRACONENSIS***

DOCTORANDA: Jordina Sales Carbonell

DIRECTORES: Francesc Tuset Bertran
Josep Vilella Masana

Para optar al título de doctora en Geografía e Historia
Programa de doctorado: Mentalidad, ideología y simbolismo
Bienio: 1996-1998
Departamento de Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología
Facultad de Geografía e Historia
Universidad de Barcelona

PRIMERA PARTE:
CONSIDERACIONES PREVIAS

I. INTRODUCCIÓN

I.1. Arco temático, cronológico y geográfico

Nuestro objetivo consiste en realizar un inventario, comentado y crítico, de la edilicia cristiana antigua que los testimonios arqueológicos y literarios — directos e indirectos— actualmente disponibles permiten documentar en la *Tarraconensis* durante la Antigüedad Tardía. La edilicia objeto del presente estudio se adjetiva como “cristiana” porque resuelve las necesidades de representación pública que se le plantean al cristianismo a partir del siglo IV, y está constituida, básicamente, por edificios culturales. Sin embargo, la edilicia cristiana también se manifiesta a través de otros tipos de construcciones: palacios episcopales, ámbitos monásticos, mausoleos y espacios de necrópolis, etc. Todos ellos están orgánicamente vinculados con los primeros, lo cual no deberá perderse de vista.

Marcar el límite cronológico que supone el punto de partida de este trabajo no será tarea difícil: nuestra investigación se iniciará con el análisis de los testimonios más antiguos —aunque algunos puedan ser indirectos— de edificios con carácter cristiano en la *Tarraconensis*. Si exceptuamos las *domus ecclesiae* preconstantinianas —con toda la polémica que ha generado su estudio—, se puede afirmar que *una architettura paleocristiana del secolo III non esiste*³. El verdadero inicio de la edilicia cristiana independiente y exenta es consecuencia directa de la libertad de actuación de la Iglesia, realidad plena a partir del edicto de Galerio del 311 que cierra una larga etapa

³ APOLLONJ, 1978: 491, afirmación que se podría aplicar también a la *Tarraconensis* y a *Hispania*. A pesar de ello, algunos autores se basan en el testimonio facilitado por el pagano Porfirio para defender la existencia de edificios cristianos, con destinación exclusivamente religiosa, en una fecha *post quem ca.* 270/290; por ejemplo, H. Grégoire indica que el testimonio de este pagano nos hace ver los enormes progresos que el cristianismo había hecho a finales del siglo III —GRÉGOIRE, 1964: 187—. Porfirio relata la construcción generalizada, por parte de los cristianos, de grandes casas para orar que, según su testimonio, imitaban la forma de los templos paganos —PORPHYRIVS, *Frag.*, 76—. En todo caso, esta situación, con los datos disponibles, no se puede hacer extensible a *Hispania* —véase el capítulo II de esta primera parte—.

de cristianismo críptico y a menudo brutalmente reprimido y que queda sancionada definitivamente por Constantino I mediante el Edicto de Milán de 313, que menciona explícitamente la licitud de los cristianos para poseer sus edificios de culto⁴. Esta inflexión abre una nueva época de alianza con el poder imperial y, menos de un siglo después, de intransigencia e intolerancia hacia el resto de las viejas creencias y de sus edificaciones —templos, termas, etc. —, como se pone de manifiesto en este mismo trabajo. Se verá, pues, cómo en la *Tarraconensis* el inicio de nuestras investigaciones se ubica también a inicios del siglo IV —una fecha que, por otro lado, se muestra acorde con respecto a los testimonios arqueológico-literarios del resto de *Hispania*—. A partir de estos momentos, y sin apenas interrupciones⁵, la construcción de edificios cristianos se convertirá progresivamente en uno de los acontecimientos más relevantes de la *Tarraconensis* y la *Hispania* antigua, en tanto que reflejo de una nueva realidad, no solamente religiosa, también económica, política y social.

El límite cronológico superior de nuestro trabajo se sitúa en los sucesos producidos a partir del año 711, a nuestro entender suficientemente significativos por sí mismos ya que el elemento musulmán contribuyó de una manera decisiva al final del reino católico de Toledo⁶ y provocó la huida y dispersión de buena parte de los principales comitentes de la arquitectura cristiana: la aristocracia laica y la eclesiástica⁷. Este estado de cosas, de una manera u otra, debió tener una plasmación directa a nivel edilicio pues, entre

⁴ EVSEBIVS CAES., *Hist. eccl.* 10, 10; LACTANTIVS, *De mort. pers.*, 48.

⁵ No conocemos ningún estudio específico para *Hispania* dedicado a la repercusión que tuvo en el auge de la nueva edilicia cristiana el intermedio marcado por Juliano el Apóstata, emperador que interrumpe el patrocinio del pujante, pero todavía joven, poder social y económico cristiano y con ello sus iniciativas constructoras —cf. BUENACASA, 2000: 522—. Para la política religiosa de este emperador, cf.: ALLARD, 1906; ANDREOTTI, 1936; y, más recientemente, ATHANASSIADI, 1994.

⁶ Cf.: GARCÍA MORENO, 1975; ID., 1989: 179–190; ROCA MARTÍNEZ, 2001: 97 y ss.

⁷ Al respecto disponemos de un testimonio en Tarragona: la huida, en el año 713, del metropolitano Próspero con un séquito de clérigos de su Iglesia. El abandono de su sede no privó a Próspero de llevarse las reliquias de Fructuoso, Augurio y Eulogio, así como otros

otras consecuencias, este momento de cambio parece provocar un vacío de poder en las zonas rurales, fenómeno que pudo haber facilitado el retorno a formas de organización prerromanas y el abandono, en algunos casos momentáneo y en otros definitivo, de algunas capillas ubicadas en el campo. En cualquier caso, todo ello se halla lejos de la visión catastrofista que estuvo en boga unos años atrás⁸. Al margen de fenómenos de continuidad localizados puntualmente en emplazamientos geográficos muy marginales⁹, es indudable que en *Hispania* empieza una nueva etapa histórica a partir de la ruptura política, social, cultural y religiosa producida por la irrupción de los pueblos musulmanes desde el norte de África. Así pues, este trabajo incluye los testimonios arquitectónicos cristianos de la *Tarraconensis* producidos hasta el año 711¹⁰, una ruptura cronológica de gran calado que, si bien en las ciencias históricas siempre resulta forzada¹¹, utilizamos con un valor puramente instrumental. A pesar de todo ello, se manejarán a menudo fuentes que superen este límite temporal cuando éstas aporten datos o información sobre edilicia preexistente.

En lo concerniente a los límites territoriales, nuestro trabajo se centra en el estudio de los testimonios de arquitectura cristiana sitios en la antigua

bienes y riquezas de la iglesia de *Tarraco* —véanse: SERRA VILARÓ, 1943: 37-43; VVAA, 1999: 32—.

⁸ Cf.: SIMONET, 1897, vol. 1; RIU BARRERA, 1991: 226. Para el retorno a las formas de organización prerromanas, véase BONASSIE, 1993: 45, 119.

⁹ En nuestro estudio, no entraremos a valorar la edilicia cristiana construida con posterioridad al mítico 711, a pesar de que algunos estudiosos admitan la posibilidad de que se llevaran a cabo construcciones *ex nouo* de iglesias mozárabes siguiendo las técnicas y estilos anteriores —CABALLERO, 2000b: 225-240—, extremo que, de confirmarse algún día, sin duda añadirá más polémica y complejidad al paso de la Antigüedad Tardía al Medioevo en lo que a arquitectura sacra se refiere. Además, ciertamente, evidenciará de nuevo lo absurdo de establecer límites cronológicos absolutos a los procesos históricos. En este sentido también resulta muy útil el elenco de obras reseñado por I. Bango —BANGO, 2001—, duramente criticado por A. Arbeiter —ARBEITER, 2004: 81-116—.

¹⁰ El mismo año límite es escogido por muchos otros autores hispanos, por ejemplo J. Vives al realizar su elenco de *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* —VIVES, 1969: 4—.

¹¹ Se trata de una cronología no exenta de problemas, sobre todo dentro del pantanoso mundo de los estilos y de las tipologías, como demuestra ampliamente CABALLERO, 2000b: 207-247 —sobre todo 208—.

provincia *Tarraconensis*, tal y como la encontramos después de la reordenación provincial realizada por Diocleciano a finales del siglo III¹², la cual perduró hasta el fin de la Antigüedad Tardía peninsular. Así pues, la génesis y el declive del espacio geográfico-administrativo estudiado coinciden, *grosso modo*, con el arco cronológico durante la cual se origina y desarrolla la primera arquitectura cristiana hispana.

Respecto a las diócesis eclesiásticas existentes en la *Tarraconensis*, no es objetivo prioritario de este trabajo determinar a cuál de ellas corresponde cada uno de los yacimientos que describimos¹³, lo que no impedirá que tal pertenencia se indique cuando se tengan datos suficientes para hacerlo.

Éstos son los límites temáticos, geográficos y cronológicos de nuestro estudio. En la medida de lo posible, nos esforzaremos, pues, por presentar y valorar, de manera crítica, estos cuatro siglos de edilicia cristiana en la *Tarraconensis*. De todas maneras el estudio analítico, sencillamente fundamental para llegar a síntesis que faciliten el avance en la investigación, no debe hacernos perder de vista un cuarto límite, tal vez el más claro de todos: la arquitectura cristiana —la nueva monumentalización— es sólo uno de los muchos aspectos tangibles de una realidad sociopolítica y mental que, a pesar de presentar unas dimensiones gigantes y profundas, paradójicamente a menudo resulta difícil de entender y valorar en su justa medida. Por ello, los datos y conclusiones que se extraigan serán siempre contemplados con la

¹² Muy probablemente, en el año 297 —ALBERTINI, 1923: 117-118; CHASTAGNOL, 1965: 297; ARCE, 1982: 31-43; LOMAS, 2002: 24—. No se incluyen las *Insulae Balearum* dentro de la *Tarraconensis* porque éstas pasaron a constituir una provincia propia hacia finales del siglo IV, y nunca formarán parte del Estado visigodo. Sus obispos tampoco asistirán —por lo menos que se sepa— a concilios ni se reunirán con sus colegas peninsulares —cf.: FITA, 1914: 542-551; ARCE, 1982: 36-37; AMENGUAL, 1991: 418-422—.

¹³ Principalmente porque, dado el estado actual de la investigación, es muy difícil determinar los límites, ya no exactos sino aproximados, de las diócesis eclesiásticas hispanas de la tardoantigüedad, así como su significado preciso respecto a la organización parroquial—. Véanse: SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1930: 3-57; ID., 1970: 66-107; MANSILLA, 1959: 255-290; BARBERO DE AGUILERA, 1989: 169-189; MUNDÓ, 1998b: 29-50; VILELLA, 1998b: 269-285; RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 111-121; MARTÍN VISO, 1999: 160—.

obligada humildad a la que nos somete el hecho de tener presente lo parciales que son nuestros conocimientos.

I.2. Objetivos y organización

Por lo que respecta a los objetivos de este trabajo, los apartados recogidos en el índice los explicitan con total nitidez: recabar, inventariar¹⁴ y ordenar. Ello era totalmente necesario habida cuenta de:

- a) la *fragmentariedad*¹⁵
- b) la *fragilidad*¹⁶
- c) la enorme *dispersión*
- d) la sutil capacidad de *camuflaje*

de la información existente, características que, por otro lado, se pueden constatar sin problema alguno dando un rápido repaso a la extensa y variada bibliografía utilizada.

El lector no debe, pues, esperar encontrar un análisis definitivo y pormenorizado de cada uno de los monumentos o yacimientos individualizados y citados en este trabajo. Pedimos disculpas de antemano si quedan decepcionados quienes esperaban nuevos enfoques o interpretaciones acerca del más antiguo pasado cristiano de la *Tarraconensis*. No se ha creído oportuno empezar la casa por el tejado, y por ello se ha priorizado recoger

¹⁴ La elaboración de inventarios en arqueología de la Antigüedad Tardía es demandada habitualmente por los estudiosos para la resolución de problemáticas científicas diversas — véanse: CABALLERO, 2000b: 210; DUVAL, 2000b: 429—. Hasta el momento la investigación dedicada a *Hispania* no se ha mostrado muy dispuesta a efectuar tan ardua tarea, aunque, por fortuna, parece que el panorama va cambiando; recientemente ha aparecido un *Repertorio de arquitectura cristiana en Extremadura. Época tardoantigua y altomedieval* —MATEOS-CABALLERO, 2003—.

¹⁵ *Bref, la documentation, intéressante mais très fragmentaire, de la péninsule ibérique et des Baléares méritait une approche plus nuancée* —DUVAL, 2000b: 476—.

¹⁶ DUVAL, 2000b: 432.

información antes que centrar nuestros esfuerzos en formular interpretaciones y teorías de carácter general que otros sí puedan realizar —esperamos— en mejores condiciones y partiendo de la certeza de tener recopilada en una sola obra la mayor parte de la información disponible. Deseamos, ciertamente, que la información recogida aquí sea el punto de partida para iniciar otros caminos. Con tales fines, hemos organizado el texto del modo que sigue.

La Primera Parte de este trabajo define límites, objetivos, metodología, terminología y conceptos. Ello no solamente es necesario, sino también imprescindible a la hora de abordar un trabajo de estas características pues, si estos puntos no quedan medianamente establecidos, ningún desarrollo y/o conclusión puede tener una mínima coherencia interna. También se reseñan de manera detallada las principales obras de referencia disponibles, no sin antes efectuar un repaso de la historia de la investigación, tanto de la más reciente como de la más remota. Este capítulo es especialmente significativo en tanto que reflejo fidedigno del camino que hemos debido seguir para elaborar nuestro estudio y de los autores que en él nos han acompañado.

La Segunda Parte está constituida por el elenco de testimonios, eje central de este trabajo: sus fichas describen individualmente cada uno de los edificios/yacimientos pertenecientes a la cristiandad tarraconense. Al respecto debemos, sin embargo, señalar algunas excepciones. No realizamos una noticia concreta para todos los eremitorios, monasterios o lugares cultuales de carácter rupestre. Ante su gran proliferación en nuestra provincia, hemos optado por agruparlos en tres núcleos principales —el catalán, el alavés y el riojano—, sin confeccionar una ficha individualizada de cada eremitorio, una labor que constituiría, por sí misma, otra tesis doctoral. Hemos agrupado también en una sola ficha los denominados, genéricamente, “monasterios de las villas” cuya existencia, atestiguada por las fuentes, no está documentada por los testimonios arqueológicos. Ambas excepciones se

hallarán debidamente comentadas y pormenorizadas en el inventario. La organización del inventario se basa en las divisiones administrativas actuales.

La Tercera Parte resulta de contrastar, valorar y comentar los datos singulares recogidos en el elenco. Una vez definidos y organizados los temas por capítulos, estudiamos, en primer lugar, los ejemplos documentados en la *Tarraconensis*. Además, con la finalidad de profundizar en su análisis e interpretaciones, facilitamos, en la medida de lo posible, paralelos procedentes de las otras provincias hispanas y también de las otras provincias del Imperio romano —principalmente de la *pars Occidentalis*—. Para cada cuestión estudiada se facilitan unas conclusiones, y éstas quedan recogidas en un capítulo final.

I.3. Metodología

I.3.a. Aspectos generales

El inventario que conforma la segunda parte de nuestro estudio pretende proporcionar una visión general —y a la vez lo más completa posible— de los testimonios arqueológicos y/o literarios de edilicia cristiana en la *Tarraconensis* durante la Antigüedad Tardía, sobre la base de:

- a) El *corpus* de testimonios, tanto arqueológicos como literarios, directos y/o indirectos, disponibles en la bibliografía.
- b) Yacimientos —pocos— que están en curso de estudio y cuyos hallazgos nos han sido amablemente comunicados por sus investigadores.
- c) Algunos yacimientos —poquísimos— excavados y/o estudiados por mí misma, o conjuntamente con algún colega arqueólogo.

Para estudiar cualquier aspecto de un segmento histórico concreto, resulta imprescindible acudir tanto a la información que precede como a la que sigue a este período cronológico. Este hecho, ya apuntado por otros autores¹⁷ y que parece tan obvio, sigue siendo, desafortunadamente, poco común entre la comunidad investigadora en general y entre los especialistas de la Antigüedad Tardía en particular. Ello se explicaría, en parte, por la micro-especialización existente, con sus ventajas, que son muchas, y también con sus desventajas, entre las que se encuentra ésta. En lo que concierne al marco geográfico, se aplicará el mismo método: el hecho de centrar el presente estudio en la *prouincia Tarraconensis* no impedirá que se hagan referencias constantes a otros ámbitos geográficos peninsulares y extrapeninsulares, llamadas que tienen el único propósito de potenciar las regularidades significativas proporcionadas por la edilicia cristiana tarraconense de la Antigüedad Tardía. Por todo ello, a lo largo de este trabajo se intentará contextualizar cada noticia y/o yacimiento en un marco lo más amplio posible, tanto geográfica como cronológicamente.

Como se refleja en el repertorio de la segunda parte de este trabajo, la documentación arqueológica relativa a la edilicia cristiana en la *Tarraconensis* es más abundante que el acervo literario, a pesar de que éste ha ofrecido un número de datos indirectos nada desdeñables, como se podrá comprobar. A la hora de estudiar los primeros testimonios arquitectónicos cristianos, la tradición arqueológica hispana siempre ha aventajado a los estudios cimentados en documentos escritos: sólo a partir de los años sesenta del siglo XX se empieza a considerar el documento literario como un elemento de primer orden a tener en cuenta¹⁸. Dicha tendencia se invierte claramente con los estudios concernientes a la Edad Media.

¹⁷ Por ejemplo: PASTOR, 1996: 14-15; RIPOLL, 2000: 371-401.

¹⁸ Con PUERTAS, 1967: 199-221 e ID., 1975.

Es posible que al lector le llame la atención el gran volumen de testimonios de edilicia cristiana perteneciente a los territorios de la actual Cataluña. Ello viene determinado por varios factores:

- a) La superficie de la actual Catalunya ocupa un tercio de la *Tarraconensis* a partir de Diocleciano.
- b) De las 15 sedes episcopales documentadas en la *Tarraconensis* durante la Antigüedad Tardía, 8 —más de la mitad— se ubican en Catalunya, incluyendo la sede metropolitana.
- c) Diferentes circunstancias han favorecido un mayor desarrollo de la investigación en el ámbito académico catalán¹⁹.
- d) Por nuestro mejor conocimiento del territorio catalán y de la investigación, bibliografía y novedades que en él se generan.

I.3.b. Fuentes escritas²⁰

Las fuentes literarias y epigráficas utilizadas en este trabajo son de varios tipos²¹:

I.3.b.1. Literatura cristiana

TEXTOS HAGIOGRÁFICOS: *ACTA, PASSIONES Y VITAE*

¹⁹ Así lo afirman autores no catalanes, por ejemplo ARIÑO-DÍAZ, 2002: 68, cuando hablan del elenco hispano de villas romanas tardías.

²⁰ Esta clasificación de fuentes literarias es parcial y la hemos realizado, única y exclusivamente, en función de su utilidad para rastrear la edilicia cristiana, de modo que nuestra propuesta es meramente orientativa. Para abordar la clasificación de las fuentes del cristianismo primitivo, véanse otras propuestas más completas como: CASTILLO, 1999: 505 –apéndices gráficos 1 y 2—.

²¹ En este capítulo nos referimos exclusivamente a fuentes escritas tardoantiguas, a pesar de que, como hemos anunciado, en nuestro estudio utilizaremos textos que quedan fuera de esta cronología —sobre todo, fuentes altomedievales—.

Las actas martiriales originales referentes a martirios acaecidos en la Península Ibérica prácticamente no se han conservado debido, en buena medida, a la persecución intermitente de que fue objeto el primer cristianismo. Significativamente, ya alrededor del año 400, Prudencio se lamentaba de la ocultación y/o destrucción de que eran objeto estos documentos por parte de los funcionarios imperiales²². A pesar de ello, en la *Tarraconensis* se ha conservado un único texto hagiográfico que presenta una clara historicidad cuya forma y contenido se han interpretado como extraídos directamente de una acta martirial²³: la *passio* del obispo de *Tarraco* Fructuoso y de sus diáconos Augurio y Eulogio. Por lo que respecta a las otras *passiones* —en concreto a las de la *Tarraconensis* recogidas en el *Pasionario Hispánico*²⁴—, constituyen fuentes que, a pesar de sus limitaciones en cuanto a su veracidad y objetividad²⁵, proporcionan información acerca de construcciones cristianas. Como indica P. Castillo, *no es su vida real sino el culto lo que confirió historicidad indubitable a estos mártires a lo largo de los siglos [...] si respecto de su personalidad histórica permanecen las dudas, el culto martirial se encargó de conferirles una existencia histórica cierta e innegable a los ojos de las comunidades tardoantiguas*²⁶. Por ello, la redacción de la *passio* solía ser la culminación del culto y de la veneración a un mártir²⁷, y en este sentido

²² *Chartulas blasphemus olim nam satelles abstulit, / ne tenacibus libellis erudita saecula / ordinem tempus modum que passionis proditum / dulcibus linguis per aures posteriorum spargerent* —PRVDENTIVS, *Peristef.* 1, 73–81—.

²³ GARCÍA-VILLOSLADA, 1979: 50; FÁBREGA, 1953–55: vol. 2, p. 183–186.

²⁴ La primera edición del *Pasionario Hispánico* la realizó FÁBREGA, 1953–55. Véase también la edición de RIESCO CHUECA, 1995, y la contenida en la *BAC*, la cual, además de recoger otros mártires no hispanos, presenta, por orden cronológico, los martirios acaecidos hasta época de Diocleciano y Galerio —RUÍZ BUENO, 1996—. Véase también VILELLA, 2002c.

²⁵ La composición del *Pasionario Hispánico* culminó en el siglo VII y las diferentes *passiones* fueron redactadas, salvo algunas excepciones, por autores no contemporáneos a los hechos que recogían la tradición oral de las comunidades cristianas —RIESCO CHUECA, 1995: xi–xii—. Además, su composición formaba parte de la estrategia episcopal para la instrumentalización de una determinada reliquia —cf.: HERRMANN-MASCARD, 1975: 271; VILELLA, 1994a: 501–506; CASTELLANOS, 1996b: 5–21; ID., 1999b: 749–757; ID., 2003: 141–146; BUENACASA-SALES, 2001: 67–71; BUENACASA, 2003: 123–140—.

²⁶ CASTILLO, 1999: 13.

²⁷ RIESCO CHUECA, 1995: xi.

es importante recordar que, entre los acontecimientos *postmortem* de una *passio*, se puede mencionar la construcción de un monumento, sea o no en la propia tumba del mártir, o de una basílica posteriormente²⁸.

Cabe, pues, deducir, sin temor a equivocarnos, que la *passio* era compuesta para ser leída, justamente, dentro del edificio referenciado en el propio texto. Tal mención hagiotopográfica, que aparece en muchos relatos martiriales, resulta muy preciosa para nuestro estudio, pues facilita información computable acerca de la existencia de un determinado ámbito cultural cristiano, independientemente de la base o veracidad histórica del mártir en cuestión. La intención última de la *passio* es, ciertamente, *legitimar la veneración de reliquias o los centros culturales, pudiendo en ocasiones suponer una narración contemporánea, no anacrónica, de realidades tales como los lugares de culto —loca sanctorum— en el momento de redacción de la passio*²⁹. En resumen, utilizaremos muy a menudo esta tipología de fuente literaria la cual —aún en el peor de los casos, cuando su tema de narración es pura ficción— tiene la valiosa virtud de legitimar una realidad edilicia: centros de culto martiriales cristianos.

Las *uitae* son otro género narrativo hagiográfico muy útil para nuestra investigación pues, a pesar de que arrastran algunos de los problemas más comunes de las *passiones* —imparcialidad, narrador no contemporáneo a los hechos, etc.—, contienen implicaciones que van más allá de un simple

²⁸ El *Pasionario Hispánico* contiene un bello ejemplo —que desafortunadamente no pertenece a la *Tarraconensis*— en la *passio* del lusitano Mancio, compuesta en época visigoda —GONZÁLEZ SALINERO, 1998: 437-450—. En ella se narra cómo, una vez acaecido el martirio, Mancio es enterrado en un sarcófago, y rápidamente se construye en el lugar una capilla de pequeñas dimensiones —*templum non magni operis pro celeritate construiri* (*Passio Mantii*, 7, 9-10)—. Más adelante, un tal Julián manda construir una basílica en el lugar —*Iulianus, homo nouillissimus [...] interea fecit dignam basilicam* (*ibid.*, 8, 1-2)—, ayudado por una anciana llamada Juliana, con un baptisterio octogonal adosado y una basílica en la cripta para los catecúmenos —*disponens ille ingenti opere basilicam, supra memorata sene in parte operis ambiente, deuota mente consentit. Construitur basilica fidelium, iunguntur beati fontis edificia, per hoctagonum columnarum admirabili opere disponuntur; caticuminum quoque basilicam subter adiungitur* (*ibid.*, 9, 2-6)—. Finalmente, cercan el complejo con murallas y torres —*circa basilicas muri, in latum dispositis turribus instruuntur* (*ibid.*, 10, 1-3)—.

²⁹ CASTILLO, 1999: 36.

ejercicio narrativo³⁰. En el ámbito peninsular, las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium* representan el paradigma de lo dicho anteriormente, pues sus páginas constituyen el documento conocido más completo, de época visigoda, acerca de la vida político-religiosa cotidiana, del urbanismo y de la topografía³¹ —no sólo para la capital lusitana, sino también para cualquier ciudad hispana del momento—.

Desafortunadamente, para la *Tarraconensis* sólo disponemos de una *uita* —de menor detalle, extensión y contenido descriptivo que las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*—: la *Vita sancti Aemiliani* —escrita por Braulio, obispo de Zaragoza, en el siglo VII— que narra hechos acaecidos en el siglo VI. Poca información facilita esta fuente acerca de la edilicia que nos interesa pero será útil para contextualizar la cristianización del alto valle del Ebro.

TEXTOS LITÚRGICOS³²

Nos limitamos a la utilización de un único texto de carácter litúrgico —valioso para la *Tarraconensis*—: el *Orationale Visigothicum* o Oracional de Verona, datado hacia el año 700³³. El valor de su información radica en que, a través de una serie de rúbricas de carácter topográfico, arqueólogos y liturgistas identifican para la ciudad de *Tarraco* un total de tres iglesias seguras —y una cuarta hipotética—, con indicación de sus advocaciones y, por

³⁰ Véanse, por ejemplo, los estudios monográficos de S. Castellanos acerca de las implicaciones —históricas, religiosas, territoriales, sociales, etc.— que encierra el caso concreto de la *Vita sancti Aemiliani*—CASTELLANOS, 1995: 27-48; ID., 1995b: 387-396; ID., 1996: 77-89; ID., 1998; ID., 1999—.

³¹ MAYA, 1992: viii.

³² Entendemos los textos litúrgicos de este apartado como instrumentos meramente descriptivos del desarrollo de la liturgia cristiana, por lo que no incluimos aquí las *passiones*, ya descritas anteriormente pues, a pesar de que eran leídas durante la misa, su estructura interna no ofrece el mismo tipo de información que la proporcionada por la única fuente de este tipo que vamos a utilizar: el Oracional de Verona. De todos modos, el uso que haremos de esta fuente se basará exclusivamente en interpretaciones topográficas de la misma, ya realizadas por otros autores con conocimientos tanto de arqueología como de liturgia.

³³ GROS, 1982: 157-158.

ello, susceptibles de ser relacionadas con algunos restos arqueológicos conservados de basílicas³⁴.

Por ser el único códice conservado en la tradición hispánica datable en época visigoda³⁵, por la riqueza de su contenido —en lo que a edilicia cristiana se refiere— y por su correspondencia con datos arqueológicos, se trata, sin duda alguna, de un documento muy valioso para el presente trabajo, sobre todo para el estudio de la ciudad metropolitana de *Tarraco* en particular.

TEXTOS APOLOGÉTICOS

El grupo de fuentes apologéticas que utilizamos es, básicamente, de carácter poético. Una de las obras más valiosas para el área geográfica tomada en consideración es el *Peristefanon* de Prudencio³⁶, poema que constituye un documento de primer orden para conocer el culto martirial hispano a inicios del siglo V³⁷, los principales y más populares centros religiosos peninsulares y, por extensión, su panorama edilicio. Además esta obra prudenciana es especialmente rica en información referente a la *Tarraconensis*³⁸.

Muy significativos resultan también algunos poemas de Eugenio de Toledo, en los cuales da a conocer las advocaciones de distintas basílicas zaragozanas³⁹; se trata de composiciones que, con toda probabilidad, estarían

³⁴ Como han hecho: PUERTAS, 1975: 19-20; SERRA VILARÓ, 1960; GROS, 1982: 157-158; ARBELOA, 1989: 125-134 y más recientemente GODOY-GROS, 1994: 245-258.

³⁵ *Ibid.*: 245-246.

³⁶ CUNNINGHAM, 1966; ORTEGA-RODRÍGUEZ, 1981: 22-27. Un análisis crítico y pormenorizado del contenido de este libro prudenciano de poemas en RIVERO, 1996: 128-192.

³⁷ Prudencio recurre a cuantos documentos históricos tiene a su alcance y de manera preferente a las *acta* de los mártires —RIVERO, 1996: 197—.

³⁸ Ello resulta lógico, si se tiene en cuenta que Prudencio nació en la *Tarraconensis*, muy probablemente en Calahorra o tal vez en Zaragoza —cf. ORTEGA-RODRÍGUEZ, 1981: 5-17—.

³⁹ VOLLMER, 1905: 239-242. Algunas de ellas ya conocidas anteriormente, a partir de otras fuentes.

colocadas en los respectivos edificios⁴⁰, bajo la forma de *tituli* epigráficos⁴¹. Relevante es asimismo el himno lírico *Fulget hic honor sepulchri*, de mediados del siglo VII, que menciona la construcción de un monasterio junto al sepulcro de Santa Eulalia de Barcelona⁴².

TEXTOS DOCTRINALES Y NORMATIVOS

En lo que a textos doctrinales y normativos se refiere, para la *Tarraconensis* utilizaremos las actas conciliares, sobre todo las proporcionadas por la Colección Canónica Hispana⁴³. La información edilicia facilitada por los concilios hispanos tardoantiguos suele ser genérica, caso de la existencia de monasterios en las *uillae*, sin aportar descripciones más precisas. De todas maneras, también transmiten informaciones indirectas muy útiles para nuestra búsqueda. A este respecto, el Concilio III de Toledo (a. 589) es especialmente valioso pues, al mencionar los obispos arrianos convertidos al catolicismo, atestigua la presencia de dos obispos coetáneos en una misma sede⁴⁴. Ello, desde el punto de vista de la edilicia, lleva a plantear que, en un espacio de tiempo indeterminado —pero que en ningún caso no sobrepasó el año 589—, coexistieran dos catedrales en algunas ciudades de la *Tarraconensis*, caso de Tortosa o Barcelona.

⁴⁰ DOMÍNGUEZ DEL VAL, 1998: 138.

⁴¹ A pesar de que los poemas de Eugenio II de Toledo hayan llegado hasta nuestros días sólo a través de la tradición manuscrita, la colocación de poemas en basílicas fue una práctica muy habitual en *Hispania* durante la Antigüedad Tardía, como es evidenciado por la conservación física de alguno de estos epígrafes —*ICERV* 349-353; ninguno de ellos pertenece a la *Tarraconensis*—. En Roma, son célebres los poemas del papa Dámaso, repartidos a lo largo y ancho de las principales basílicas y cementerios de la ciudad —CARLETTI, 1986—.

⁴² La identificación del obispo Quirico de Barcelona con el Quirico que aparece en el himno —y del que algunos le suponen autor— es defendida por PÉREZ DE URBEL, 1926: 135-136 y GARCÍA MORENO, 1974: 204.

⁴³ Básicamente, las contenidas en la Colección Canónica Hispana, pero también otras no incluidas en esta antología, por ejemplo algunas actas de concilios de época visigoda: Barcelona I (a. 540) y II (a. 599), Huesca (a. 598), Zaragoza II (a. 592) y III (a. 691).

⁴⁴ *Conc. Tolet. III, subscript.* (n. 43 y 44).

En ocasiones, los testimonios sinodales señalan también el emplazamiento exacto, dentro del grupo episcopal, de la reunión —*in secretario*⁴⁵, en Zaragoza—, o indican la advocación de la iglesia catedralicia anfitriona⁴⁶ —*in ecclesia sanctae Crucis*⁴⁷, en Barcelona—.

OBRAS HISTÓRICAS

Pertenece a este grupo los *Fragmenta* de Olympiodoro de Tebas, en los cuales se facilita información acerca de una iglesia situada extramuros de *Barcino* en la que se enterró al hijo de Ataúlfo y Gala Placidia⁴⁸. En su *De uiris illustribus*, Isidoro de Sevilla proporciona una escueta noticia relativa a la fundación de un monasterio —y a la redacción de una regla— por parte de Juan de Biclario⁴⁹.

EPISTOLOGRAFÍA

La producción epistolar constituye un acervo documental que es, sencillamente, fundamental para conocer múltiples aspectos de la primera cristiandad hispana⁵⁰: naturalmente, aporta también valiosos datos, tanto directos como indirectos, acerca de edilicia cristiana.

Por lo que respecta a la primera arquitectura cristiana, destaca la carta n. 25 del obispo Gregorio de Nisa, fechada con posterioridad al año 373, dirigida a otro obispo con el propósito de solicitarle ayuda para la

⁴⁵ Existe un estudio específico que recoge las indicaciones de carácter arqueológico-religioso proporcionadas por la terminología utilizada en la redacción de las actas conciliares: PUERTAS, 1967: 199-225. Para el léxico de los concilios de época visigótica, véase MELLADO, 1990.

⁴⁶ *Conc. Caesar. I, prol.*

⁴⁷ *Conc. Barc. II, prol.*

⁴⁸ OLYMPIODORVS, *Frag.*, 58-68. Cf.: MAYER, 1996; SALES, 2004: 53-58.

⁴⁹ ISIDORVS, *De uir. ill.* 31.

⁵⁰ Véanse: VILELLA, 1993: 883-887; ID., 1994b: 457-481; ID., 1995: 1255-1261; ID., 2002a: 327-344; ID., 2002b: 87-111; ID., 2004: 337-369.

construcción de una iglesia que tiene proyectada y de la que se realiza una pormenorizada descripción en dicha carta⁵¹.

Para la *Tarraconensis* se han conservado ejemplos que, a pesar de no ser tan explícitos para el tema que nos ocupa, son igualmente valiosos. Mención destacada merecen las epístolas de Consencio —estudiadas ya desde un punto de vista específicamente edilicio— las cuales aportan relevante información acerca de espacios cristianos en *Ilerda* o *Tarraco*⁵². También el epistolario de Braulio de Zaragoza, del que se infiere, entre otras cosas, la existencia de una importantísima biblioteca episcopal⁵³ y un monasterio, no localizado aunque, con toda probabilidad estaría situado en la *Tarraconensis*⁵⁴. O las cartas no conservadas del año 465 de los *honorati* y *possessores* de varias ciudades de la actual zona riojana, enviadas al papa Hilario, que permiten documentar, indirectamente pero por primera vez en gran parte de los casos —*Cascantum*, *Varegia*, *Tritium*, *Leuia*, *Virouesca*—, sus respectivas comunidades cristianas⁵⁵.

I.3.b.2. Textos jurídicos civiles

COMPILACIONES JURÍDICAS ROMANO-VISIGODAS

En nuestro estudio manejamos diferentes leyes recogidas en el *Codex Theodosianus*⁵⁶, las cuales proporcionan valiosos datos sobre el contexto en el que se desarrolla la nueva edilicia. Son especialmente preciosas las leyes

⁵¹ Al respecto, véase el estudio y la traducción al español de TEJA, 1991: 63-69, donde se facilita extensa bibliografía y las mejores ediciones críticas. Con todo, existen otras descripciones de iglesias en las fuentes cristianas: la de Tiro (anterior al 313) y la iglesia de Santa Sofía de *Edessa* (s. VI) —GOUSSEN, 1925: 117-136; DUPONT-SOMMER, 1947: 29-39—.

⁵² AMENGUAL, 1994: 489-499, donde también aparecen referencias a la edilicia cristiana de las Islas Baleares, a partir de las cartas de Consencio. Estas epístolas son una de las pocas fuentes literarias anteriores a época visigoda utilizadas para nuestro trabajo.

⁵³ RIESCO, 1975: 12-15.

⁵⁴ BRAVLIO, *Ep.* 18.

⁵⁵ Sabemos de la existencia de estas cartas, hoy perdidas, gracias a la respuesta del papa Hilario —HILARVS, *Ep.* 16, 1; cf. VILELLA, 1994b: 474-476—.

que regulan cuestiones —tan trascendentes para la arquitectura cristiana— como la clausura de templos paganos⁵⁷ o la formación del patrimonio eclesiástico⁵⁸, en el que se incluían los edificios de culto, cada vez más numerosos. Se utilizarán también leyes de este código que indirectamente repercuten en nuestro tema de estudio⁵⁹.

DOCUMENTOS NOTARIALES

En nuestro repertorio se utilizan sólo dos textos notariales que contienen información específica sobre la *Tarraconensis*: la donación y el testamento de Vicente (s. VI), los cuales, a pesar de contener una sola y escueta noticia sobre edilicia cristiana⁶⁰, facilitan una detallada descripción acerca del mundo rural y de la propiedad en la que se desarrolló dicha edilicia⁶¹.

Tomaremos asimismo en consideración algunas de las *formulae* visigodas conservadas, inscritas en pizarra. Se trata de modelos utilizados en la redacción de escrituras de diversa naturaleza⁶², algunos de los cuales permiten una mejor comprensión del evergetismo cristiano: *formula. Oblatio*

⁵⁶ Respecto a las leyes imperiales concernientes a la cristianización, véase la monografía clásica JOANNOU, 1972. Asimismo véase BARZANÒ, 1996.

⁵⁷ KLEIN, 1995: 127-152; BUENACASA, 1997d: 229-240.

⁵⁸ ID., 1997b: 31-38.

⁵⁹ Por ejemplo, las leyes que afectan a las termas y a la cultura del baño —JIMÉNEZ-SALES, 2004: 188-189—.

⁶⁰ Se trata del *monasterium Lobe, in terra Hilardensi*, que ha pasado completamente desapercibido en los estudios sobre edilicia cristiana hispana. A pesar de que en su día lo dio a conocer F. Fita —FITA, 1914— y posteriormente Fortacín —FORTACÍN, 1983—, este monasterio ni tan siquiera aparece en los trabajos de R. Puertas sobre documentos literarios relativos a iglesias hispanas tardoantiguas —véase la ficha n. 250—.

⁶¹ Esta información se fundamenta en los trabajos realizados por: PUERTAS, 1975: 15; DÍAZ MARTÍNEZ, 1985: 347-362; ID., 1998b: 257-270; ARIÑO-DÍAZ, 2003: 223-237.

⁶² ORLANDIS, 2003: 155. La edición utilizada de estas *formulae* es la efectuada por GIL, 1972.

*ecclesiae uel monasterio facta, alia quam facit rex qui ecclesiam aedificans monasterium facere uoluerit, o alia, regis ecclesiam fundantis aut ditantis*⁶³.

I.3.b.3. Fuentes epigráficas de transmisión directa e indirecta⁶⁴

TEXTOS DE CARÁCTER FUNERARIO

Constituyen el tipo más abundante de inscripción cristiana y se hallan en lápidas y, en menor medida, en mosaicos⁶⁵. El principal mérito de estos documentos radica en que, cuando se tiene la certeza de que son cristianos, su presencia constituye un relevante indicio para detectar iglesias. A menudo, como se verá a lo largo del trabajo, estas inscripciones aparecen en contextos de iglesias medievales, hecho que permite proponer dataciones más antiguas para estos edificios. Normalmente su formulario no contiene ninguna información adicional para nuestro propósito de estudio, aunque a veces aparecen términos más explícitos: *in sedes*⁶⁶, *in sedes sanctorum*⁶⁷ o *ad sepulcra sanctorum*⁶⁸. Tales expresiones estarían precisando que la tumba del cristiano allí inhumado estaba cerca del lugar de reposo de un mártir⁶⁹;

⁶³ *Ibid.*: 78-86. Cuatro de estas *formulae* —de la n. 7 a la n. 10— se refieren a la fundación y dotación de iglesias y monasterios.

⁶⁴ Para la epigrafía cristiana hispana de la Antigüedad Tardía sigue siendo fundamental la obra VIVES, 1969 —completada con los personajes añadidos por VILELLA, 1994c: 615-623— que, a partir de este momento, citaremos con las siglas *ICERV*. J. Vives actualiza el trabajo de HÜBNER, 1871. La subdivisión de este capítulo en “textos de carácter funerario” y “textos de carácter edilicio” no difiere en mucho a la subdivisión “inscripciones sepulcrales” e “inscripciones no sepulcrales” que realizó en su día J. Vives en *ICERV*, dado que las inscripciones no sepulcrales recogidas en esta obra de referencia son en su mayor parte de carácter edilicio o guardan relación con la edilicia.

⁶⁵ La *Tarraconensis* es especialmente rica en mosaicos funerarios cristianos, con ejemplares en Tarragona, Barcelona, Terrassa, Coscojuela de Fantova, Fraga, Estada, Albesa y Rocafort de Vallbona —cf. GÓMEZ PALLARÉS, 2002: 31-32, 35-58, 67-70—.

⁶⁶ Caso de las dos lápidas halladas en la necrópolis paleocristiana de Tarragona —*ICERV* 208, 294—.

⁶⁷ Por ejemplo en la basílica de la necrópolis paleocristiana de Tarragona —*ICERV* 209—.

⁶⁸ Con muchas dudas, en Sant Martí de Mata, Mataró —*IRCI*, 123—.

⁶⁹ Las inhumaciones *ad sanctos* se revelan como una de las costumbres funerarias más significativas del cristianismo y constituyen una de las muchas facetas del culto a los mártires, hasta el punto de que fue criticada por Agustín en uno de sus tratados —

supuestamente en un espacio arquitectónico adecuado. Ocasionalmente pueden aparecer otros términos aún más concretos como *in aula* —en Zaragoza⁷⁰—.

En lo que concierne al escueto elenco de inscripciones cristianas en verso⁷¹, los únicos ejemplos de la *Tarraconensis* que atañen directamente a nuestros propósitos son de transmisión manuscrita y han sido estudiados críticamente por M. Miró⁷². Se trata de dos *elogia*: uno dedicado al metropolitano Sergio, a quien se atribuye la restauración de un templo y la construcción de un cenobio extramuros de *Tarraco*⁷³, y otro dedicado al Abad Victoriano de Asán, con referencias a sus acciones a favor de la vida monástica⁷⁴.

TEXTOS DE CARÁCTER EDILICIO

En su momento, J. Vives ya subrayó la extraordinaria importancia de este tipo de inscripciones propias de *Hispania*⁷⁵. De todas maneras, por desgracia, en el formulario hispánico predominan las indicaciones propiamente litúrgicas, referentes al acto de consagración, mientras que en otras provincias —particularmente en Roma— destaca el vocabulario referente a actos extralitúrgicos, como la construcción o reconstrucción de basílicas⁷⁶. En los ejemplares conservados de la *Tarraconensis*, los datos aportados se circunscriben a la advocación bajo la cual se encontraba el edificio o el

AVGVSTINVS, *De cura pro mort. ger.* —. Al respecto véase la obra DUVAL, 1988 y la obra colectiva editada por DUVAL-PICARD, 1986.

⁷⁰ AGUAROD-MOSTALAC, 1998: 51.

⁷¹ Véase MARINÉ, 1952.

⁷² MIRÓ, 1996-97. Se trata del epígrafe n. 278 ya recogido en *ICERV*. Véase también el epígrafe n. 277, dedicado al metropolitano Juan pero sin ninguna referencia a edilicia cristiana. Para el contexto ideológico en el que se producirían estas inscripciones, véase el estudio de MAYMÓ, 2001: 215-229.

⁷³ *ICERV*, 278 (*RIT*, 939).

⁷⁴ *Ibid.*: 284.

⁷⁵ VIVES, 1969: 98.

⁷⁶ *Ibid.*: 98.

nombre del obispo y/o del *conditor*. Relevantes son también algunos textos publicados con posterioridad al catálogo de J. Vives (a. 1969), como por ejemplo el epígrafe consagratorio de Santa María de Mijangos, que presenta la singularidad de haber sido relacionado con la hipotética reconsagración católica de un templo arriano⁷⁷.

Huelga decir que todos estos subtipos de fuentes literarias y epigráficas son tratados, entre otras disciplinas, por la prosopografía con la intención de establecer de modo preciso los datos biográficos de diferentes personajes⁷⁸. Por ello, en muchas ocasiones, a partir del estudio de un personaje de la época —cristiano en este caso— se han podido inferir muchos datos acerca de edilicia cristiana, como por ejemplo la fundación o restauración de una iglesia por parte de un personaje determinado.

I.3.c. Fuentes arqueológicas

I.3.c.1. Directas

Son las facilitadas por restos arqueológicos de arquitectura objetivamente clasificable como cristiana, y con una cronología dentro de los marcos temporales ya definidos. Sin embargo, estas fuentes son muy pocas y, además, no han sido objeto, salvo algunas excepciones, de estudios individualizados y pormenorizados. En 1967, P. de Palol identificó no más de 50 edificios cristianos —hasta el siglo VI incluido— para toda *Hispania*,

⁷⁷ Cf.: LECANDA, 2000a: 535-554; ID., 2000b: 181-194. Véase la ficha n. **032**.

⁷⁸ VILELLA, 1998: 138; ID., 2002c: 117; ID., en curso.

recogidos en una sola obra⁷⁹. A pesar de que, después de casi treinta años, el repertorio ha aumentado significativamente⁸⁰, la progresión de hallazgos no es proporcional respecto a otros tipos de yacimientos de la Antigüedad Tardía, caso de las *uillae*⁸¹. Y si a ello se le añade que gran parte de estas villas acaban cristianizándose, tenemos un problema de identificación arqueológica mayúsculo: ¿Cuántas iglesias tardoantiguas construidas en el ámbito de *uillae* han podido ser detectadas en toda *Hispania*? Para la *Tarraconensis* no se dispone de más de media docena de ejemplos conocidos, mientras que las *uillae* tardoantiguas de esta *prouincia* se cuentan por centenares. Entonces, ¿cómo explicar este desfase entre los datos arqueológicos?

Otra dificultad considerable que presenta la utilización de estas fuentes es la constituida por los problemas de edición. En efecto, la mayoría de las veces nos encontramos con plantas mal reproducidas, sin contexto topo/geográfico, sin orientación, sin escala, con descripciones aleatorias, desordenadas, imprecisas, etc. En definitiva, salvo loables excepciones, la misma falta generalizada de método de la que adolecen otras muchas ciencias relacionadas con la investigación de los procesos históricos.

1.3.c.2. Indirectas

A partir de restos arquitectónicos poco claros o de documentación arqueológica de carácter no cristiano puede deducirse la presencia de un edificio cultural. En la mayoría de los casos, estos vestigios no son lo

⁷⁹ PALOL, 1967: mapa II. A este elenco cabría añadir los ejemplares del siglo VII e inicios del VIII identificados en aquel momento —PALOL, 1968—. En total, no sumarían más de un centenar.

⁸⁰ En Catalunya, por ejemplo, se ha pasado de la media docena de casos documentados en 1967 —PALOL, 1967: mapa 2— a los 18 casos atestiguados en 1999 —VVAA, 1999: 173-203—. Para el mismo territorio, en nuestra tesis de licenciatura, defendida en 1998, contabilizamos, sumando fuentes arqueológicas y literarias, un total de 80 monumentos cristianos anteriores a la conquista musulmana; de ellos 34 eran seguros, 27 muy probables o probables y 19 posibles —SALES, 1998—.

⁸¹ ARIÑO-DÍAZ, 2002: 68.

suficientemente explícitos por sí mismos y se debe recurrir a otros datos contextualizadores: presencia de necrópolis en sus alrededores, hallazgo de objetos de arte mueble con simbología cristiana, situación topográfica del elemento estudiado (sobre todo en contextos urbanos y en relación con otros elementos de arquitectura cristiana), etc. En este sentido, ya hemos expuesto que la epigrafía funeraria cristiana, por ejemplo, constituye uno de los mejores indicadores de la presencia de una iglesia. También lo son los restos de una villa o yacimiento romano cuando aparecen alrededor de una iglesia medieval, sea una ermita en el campo o una catedral en la ciudad⁸².

En tales casos resulta evidente que una excavación arqueológica sería indispensable para disipar éstas y más dudas. En las fichas del elenco no insistimos en este punto por no hacernos repetitivos, pero es lo más recomendable para aquellos casos donde aún no se ha practicado ningún tipo de actuación arqueológica. El problema surge cuando la excavación ya se ha realizado y no se han alcanzado, sin embargo, conclusiones determinantes ni significativas. Veremos que en la mayoría de estos casos ello es una consecuencia del hecho de que los datos arqueológicos recuperados son poco significativos, aunque a veces también se pueden apreciar o argumentar problemas de interpretación para los que realizaremos una nueva propuesta, siempre a partir de las evidencias arqueológicas disponibles.

Además de todos los problemas ya señalados para las fuentes arqueológicas directas, en el presente apartado se deben contemplar problemáticas más específicas, caso, por ejemplo, de la detección de construcciones en madera y de su posterior identificación como espacios cristianos⁸³.

⁸² Se dedica un apartado específico, en la tercera parte de este trabajo, a comentar la problemática que encierran dichos indicios arqueológicos.

⁸³ El problema de las construcciones tardoantiguas en madera empieza a ser planteado desde la óptica de la arqueología urbana —véanse: CANTINO, 1992: 25; RIBERA-ROSSELLÓ, 2000a: 163—, pero se conoce bien y se ha estudiado en el mundo rural gracias a las excavaciones arqueológicas efectuadas en territorio francés —BONNET, 1997: 217—

Expuestos los dos grandes grupos de fuentes con los que vamos a trabajar, ya podemos adelantar que lo más habitual será encontrar arquitectura cristiana documentada en las fuentes escritas, pero no conservada —o sin una correspondencia con restos arqueológicos—, o conservada pero sin referencias textuales⁸⁴. Otras veces, un concreto resto arqueológico probablemente corresponderá a una construcción atestiguada por una fuente literaria, a pesar de que la investigación todavía no ha podido identificar el nexo que los une, con lo cual creeremos estar ante dos edificios diferentes. Al respecto debemos hacer notar que, en ocasiones, las fuentes literarias no están señalando explícitamente un edificio cristiano, aunque de ellas pueda deducirse su existencia. El caso más habitual es el de las sedes episcopales, conocidas por la documentación escrita, de las cuales nunca se menciona siquiera su grupo episcopal, ni ha sido éste hallado a través de la arqueología —por ejemplo *Ausa-Vic*—.

Comprobaremos asimismo que los restos arqueológicos más antiguos de edificios cristianos en *Hispania* no pueden datarse antes del siglo IV, como ya hemos indicado, a pesar de que los testimonios literarios del primer cristianismo sean muy anteriores. Como muy acertadamente sentenció M. Sotomayor en su día, *los testimonios arqueológicos están demasiado lejos cronológicamente de los orígenes cristianos de Hispania*⁸⁵.

240— y al inventario de las fuentes literarias en este mismo territorio —GAUTHIER, 1997: 237-240—.

⁸⁴ *La adecuación textos-arqueología se da con poca frecuencia y no siempre a textos corresponden restos arqueológicos concretos. Y mucho menos se pueden atribuir textos a las construcciones identificadas y excavadas* —PALOL, 1989c: 576—.

I.4. Tardoantiguo, paleocristiano, bajoimperial, tardorromano, visigodo y otros términos de periodización utilizados en este trabajo

La terminología resulta fundamental pues, nos guste o no, conforma nuestra percepción de las cosas, sobre todo de los temas más controvertidos, aunque no deje de ser, en gran medida, una cuestión de conveniencia⁸⁶. Ante la proliferación de términos para designar y adjetivar las cronologías, hechos y culturas de la antigua *Hispania* cristiana, y ante la confusión creada a menudo por los diferentes términos utilizados —para aludir a un mismo concepto o a varios—, consideramos oportuno intentar fijar los criterios terminológicos utilizados a lo largo del trabajo, para evitar situaciones de indefinición y confusión cronoculturales⁸⁷. Por ejemplo: *adscripción tardorromana de época visigoda*⁸⁸; o *la datación viene dada por el tipo de hebillas tardorromanas de época visigoda*, con el agravante de que en el mismo texto aparece, además, el término “Antigüedad Tardía” como sinónimo de los adjetivos anteriores y para definir la cronología del yacimiento⁸⁹.

Las definiciones terminológicas que avanzamos se basan en criterios exclusivamente cronológicos, sin entrar en el pantanoso terreno de los estilos

⁸⁵ SOTOMAYOR, 1982: 13

⁸⁶ Dicha afirmación la hizo A. Cameron a la hora de discernir los mismos términos que nosotros procedemos a definir —CAMERON, 1993: 21-22—.

⁸⁷ Este problema, incomprensiblemente silenciado durante años, empieza a ser tímidamente denunciado: *en los últimos tiempos, el mundo de la Antigüedad Tardía en la Península Ibérica despierta cada vez más interés. Un interés que quizá viene justificado por el desconocimiento en ciertas parcelas, y que impide articular un segmento cronológico de forma homogénea. Tras años de importantes aportaciones al análisis de la presencia visigoda en la Península —y sin tener en cuenta una evolución en terminologías: visigodo, hispanorromano, etc.— por grandes investigadores como Schlunck, Palol, etc., nos encontramos con un panorama fragmentario, que nos impide en muchos casos obtener una visión de la evolución socio-cultural de la Hispania posterior a los momentos críticos de la Baja Romanidad. Las expresiones materiales de una asumida catarsis política, económica, religiosa, cultural no acaban de dar sentido a un puzle del que aún faltan muchas piezas* —JIMÉNEZ MORÁN, 2001: 335—.

⁸⁸ MATEOS-CABALLERO, 2003: 15.

⁸⁹ *AIAC*, 1: 277.

artísticos, dado que éste parece ser un tema aún no resuelto en lo concerniente a nuestro campo de estudio.

Tardoantiguo/Antigüedad Tardía

Antigüedad Tardía es el más genérico de los términos que utilizamos y engloba todas las definiciones que se desarrollan a continuación. La mayor parte de la bibliografía hispana ha tendido a subdividir la Antigüedad Tardía en dos subperíodos: época tardorromana/bajoimperial y época visigoda⁹⁰, criterio que será seguido a lo largo de este trabajo. Personalmente, creemos que nadie sabría establecer con precisión cuándo se puede dar por comenzada la Antigüedad Tardía, aunque sí podemos afirmar con certeza que todos los testimonios edilicios recogidos en este trabajo pertenecen a ella. Por lo tanto, y dado que todos ellos se fechan con posterioridad al edicto de Galerio (a. 311), podemos establecer que la Antigüedad Tardía abarca, dentro de nuestro ámbito de estudio, desde el año 311 al 711. En la presentación de las actas de la *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, P. de Palol anunciaba solemnemente: *ya se puede hablar con toda propiedad de una arqueología cristiana de la Antigüedad Tardía que, para la vieja Hispania, preside sin ningún tipo de dudas, con una clara continuidad no exenta de innovaciones, todos los tiempos romanos y visigodos*⁹¹.

Así, cuando hablemos genéricamente de “iglesias antiguas/tardoantiguas” estaremos haciendo referencia siempre a “iglesias anteriores a la llegada de los musulmanes a la Península”⁹². Por el contrario, cuando se hable de “iglesias medievales”, éstas serán siempre posteriores a la llegada musulmana.

⁹⁰ Por ejemplo: VIVES, 1969; SAYAS-GARCÍA MORENO, 1981 o DÍAZ y DÍAZ, 1993: 9-31.

⁹¹ PALOL, 1994e: I.

Paleocristiano

En este estudio, “paleocristiano” engloba de manera genérica cualquier manifestación cristiana anterior a la invasión de la Península por los musulmanes, o, lo que es lo mismo, cualquier manifestación cristiana tardoantigua; es decir, todo lo cristiano de cronología tardoantigua será definido como paleocristiano. Creemos que así lo expresaron y establecieron en su momento los primeros organizadores de encuentros científicos peninsulares acerca del primer cristianismo. En efecto, bajo los títulos *I Reunión de Arqueología Paleocristiana* (1967) y *II Reunió d’Arqueologia Paleocristiana Hispànica* (1982) incluían estudios de iglesias tanto de época tardorromana como de época visigoda, a pesar de que más tarde el propio P. de Palol individualizó lo paleocristiano como perteneciente a época tardorromana y lo diferenció de lo visigodo⁹³.

De hecho, seguimos en parte la definición, más reciente, de L. Caballero Zoreda: *lo paleocristiano —o tardoantiguo, despojado de su carácter religioso— agrupa las primeras manifestaciones cristianas en la Península, propiamente denominadas paleocristianas, pero también lo que se denominó de transición, lo del mismo carácter que se feche en época visigoda*⁹⁴. Y decimos “en parte” porque para nosotros toda iglesia que se feche en época visigoda será paleocristiana (paleocristiana de época visigoda). Todo ello lo justificamos por lo extremadamente difícil que resulta, la mayoría de las veces, establecer un límite entre lo producido en época tardorromana y lo producido en época visigoda,

⁹² A partir del a. 711 o unos pocos años después, según la zona que se esté tratando. La ciudad de Tarragona, por ejemplo, no es tomada por los musulmanes hasta el año 713 — véase la nota n. 7—.

⁹³ PALOL, 1995: 11.

⁹⁴ CABALLERO ZOREDA, 2000b: 211.

En resumen, se puede cerrar este subapartado diciendo que consideraremos todo lo paleocristiano como tardoantiguo, pero no todo lo tardoantiguo como paleocristiano.

Bajoimperial/Bajo Imperio Romano

Según algunos autores, el Bajo Imperio se inicia con Diocleciano y la implantación del sistema tetrárquico, entre finales del siglo III y principio del IV, pero lo cierto es que ya desde el año 235 el modelo altoimperial había entrado en crisis con la larga y caótica lista de emperadores-soldados que se sucedieron hasta el 284⁹⁵. Por otra parte, se acepta sin reservas que en la *pars Occidentalis* el fin del Bajo Imperio tiene su fecha oficial en el año 476, con la destitución del último emperador Rómulo Augústulo por parte de Odoacro.

Tardorromano/Tardorromanidad

Es sinónimo de bajoimperial. Por ello utilizaremos de forma indistinta los adjetivos tardoimperial y tardorromano.

Visigodo/Hispanovisigodo

Para este trabajo el adjetivo “visigodo” o “hispanovisigodo” tiene el mismo valor o equivalencia que “suevo”, “merovingio” u “ostrogodo”: hace referencia a las producciones y realizaciones de un pueblo o etnia determinado.

⁹⁵ ALFÖLDY, 1974: 89-111; CAMERON, 1993: 11, 45-64; SCARRE, 1995: 158-195. Cf. MAZZARINO, 1988. Para la *Hispania* del siglo III véanse: CEPAS, 1997; PÉREZ CENTENO, 1999b.

En *Hispania*, las producciones artísticas visigodas se documentan desde la llegada misma de este pueblo germánico a la Península en el siglo V⁹⁶ y se intensifican después de Vouillé (a. 507)⁹⁷, pero en estos momentos aún es muy difícil discernir cuando un objeto —sea o no un edificio— ha sido concebido o realizado por hispanorromanos o por visigodos⁹⁸. Este estado de cosas cambia a partir del reinado de Leovigildo (ca. 569–586) y del III Concilio de Toledo después (a. 589), cuando tiene lugar el acta de nacimiento del reino visigodo de Toledo unificado bajo el credo católico⁹⁹. Desde entonces, toda la población pasa a ser considerada hispanovisigoda.

Cuando nos hallemos ante un edificio que se enmarque dentro de este arco cronológico (siglo VI, VII e inicios del VIII), hablaremos de “edificio de época o cronología visigoda”, lo que no significará necesariamente que estemos ante un “edificio construido por los visigodos”. Esta última definición implicará una valoración desde el punto de vista de la historia del arte y, en última instancia, étnica; por ello evitaremos su uso a favor de la primera definición, la cual, al encerrar connotaciones de carácter exclusivamente cronológico, resulta más genérica y conlleva menos confusiones¹⁰⁰.

⁹⁶ Con la instalación de su pueblo en el Sur de la Galia, el visigodo Eurico intensificó los contactos y relaciones con el Norte peninsular durante sus años de reinado (466–484). Es más que probable que la rebelión de la nobleza tarraconense en época de este rey estuviera reflejando la voluntad visigoda de realizar un asentamiento estable en esta zona — *Tarraconensis etiam prouinciae nobilitatem, quae ei repugnauerat, exercitus inruptione euertit*, ISIDORVS, *Hist. Goth.*, 34—. Cf. GARCÍA MORENO, 1989: 85.

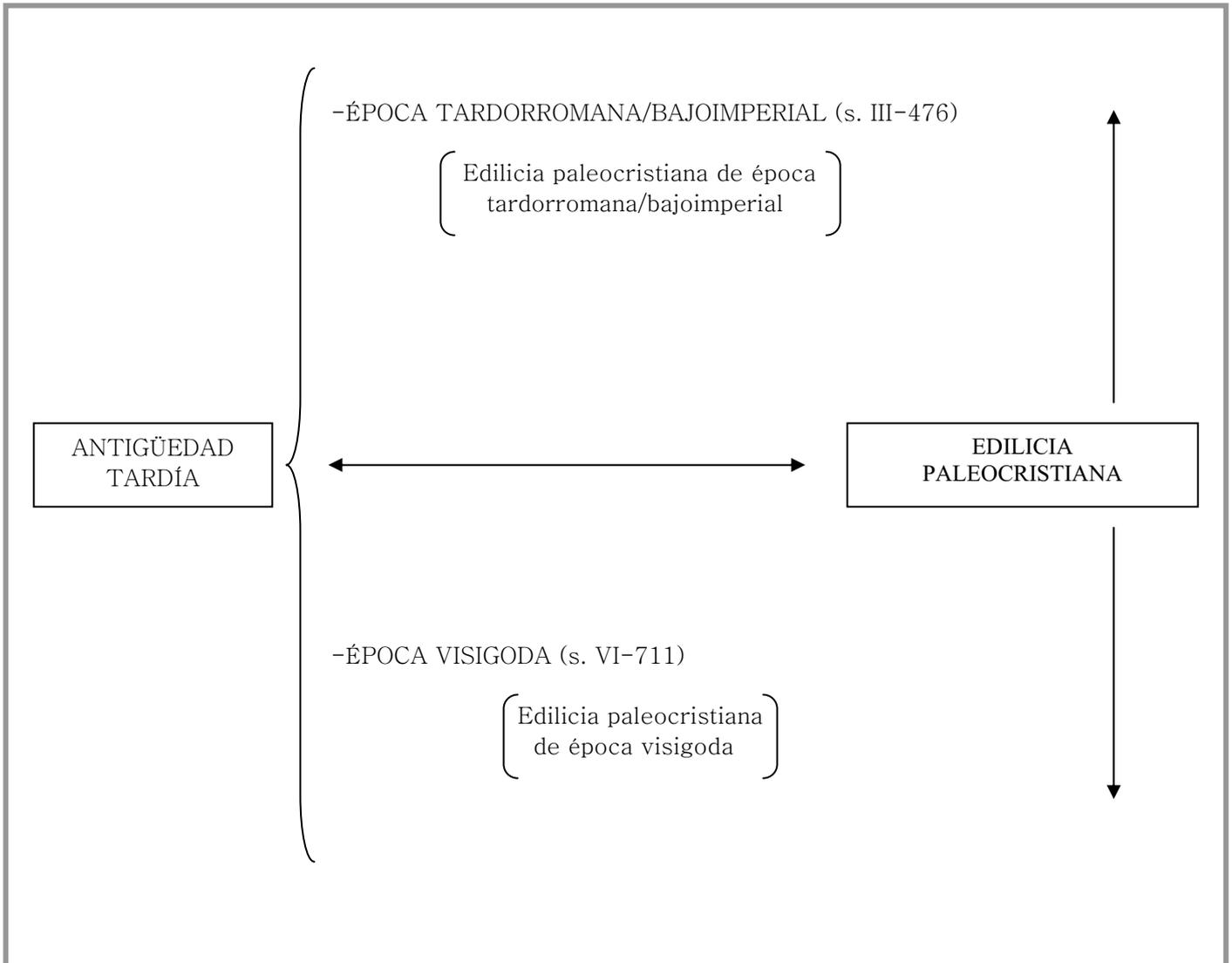
⁹⁷ *Ibid.*: 83–84.

⁹⁸ Cf.: RIPOLL, 1998a: 153–192; EAD., 1998b: 27–40, 43.

⁹⁹ TEILLET, 1984: 473–474; GARCÍA MORENO, 1989: 111–190.

¹⁰⁰ Como ya han indicado y aplican otros autores —CABALLERO et ALII, 1994: 158—.

Expuestas estas definiciones, se estructura el siguiente esquema cronológico para *Hispania*, el cual, con matices poco sustanciales, es utilizado por la práctica totalidad de la bibliografía más reciente¹⁰¹:



Sin embargo, no todo el mundo sigue estas definiciones. A modo de ejemplo, A. Fuentes habla de la ciudad tardoantigua a partir del siglo V, denominando el siglo IV “bajoimperial”, como si una cosa estuviera reñida con la otra¹⁰² —o como si una catedral gótica no fuese una catedral medieval—.

¹⁰¹ Sobre todo en el marco de manuales y de obras generales sobre Antigüedad Tardía, por ejemplo ESCRIBANO-FATÁS, 2001.

¹⁰² FUENTES DOMÍNGUEZ, 1999: 39-50.

De hecho, el propio L. Caballero, a pesar de los textos que de él se han citado anteriormente, se contradice al considerar “paleocristiana” la arquitectura de cronología tardorromana, sin extender el término a los siglos VI–VII; para él la arquitectura visigótica ya es prerrománica¹⁰³. J. A. Lecanda clasifica la fase del siglo V de una iglesia como paleocristiana, y considera la fase siguiente visigoda¹⁰⁴ —nosotros, siguiendo la terminología establecida, consideraríamos la iglesia globalmente como paleocristiana y diferenciaríamos la fase del siglo V de época tardorromana, de la posterior, de época visigoda—. Además, un sector importante de la comunidad científica considera lo visigodo adscribible dentro de la Edad Media, a pesar de atribuir su artesanía al mundo antiguo, lo cual crea una notable confusión¹⁰⁵.

La cuestión se complica notablemente cuando se utilizan conceptos como “continuidad”, “tradición”, “transición”¹⁰⁶ e “influencia”, los cuales pueden convertir un edificio construido en el siglo VI–VII en “tardorromano”, por el simple hecho de estar proyectado según los criterios estilísticos de los siglos IV–V. Como hemos señalado, en nuestras definiciones damos más importancia al hecho cronológico, en detrimento del estilístico.

Los ejemplos que ilustran criterios dispares, y alguna que otra contradicción interna del tipo antes descrito, podrían multiplicarse pero no entra en nuestros objetivos realizar un inventario exhaustivo de todos ellos —máxime cuando el lector seguramente sabrá detectar más de alguna contradicción en nuestro propio texto—.

Queremos reiterar que nuestro criterio terminológico es básicamente cronológico, y que evitaremos matices de otra índole. Insistimos, es nuestro criterio y, conscientes de las limitaciones de las que puede adolecer, no es nuestra pretensión establecer nada definitivo, simplemente codificar para intentar simplificar y clarificar las ya de por sí difíciles fases cronológicas del

¹⁰³ CABALLERO ZOREDA, 2000: 95, 99.

¹⁰⁴ LECANDA, 2000a: 535.

¹⁰⁵ PEREA, 2001: 23.

repertorio de edificios y yacimientos que expondremos en la segunda parte de este trabajo.

I.5. Historia de la investigación

I.5.a. La primera arqueología cristiana peninsular

Encontrar un cuerpo considerado santo o los lugares asociados a su vida, especialmente a su martirio, ha interesado, desde antiguo, no sólo a los cristianos sino también a la Iglesia como institución. De hecho, cada núcleo episcopal disponía de elementos claves para capitalizar el culto de sus santos locales y canalizar fervor y devoción hacia sus intereses de control económico, político y social¹⁰⁷. En definitiva, ostentar la reliquia de un santo —su cuerpo, una parte de él, un fragmento de su ropa o de algún objeto que hubiera estado en contacto con él— significaba poseer poder sobre la comunidad de feligreses que le rendía culto¹⁰⁸.

Así pues, la búsqueda de reliquias por algunos eclesiásticos empieza a ser un fenómeno destacable desde los orígenes mismos de la Antigüedad Tardía¹⁰⁹ y se acrecenta con el auge de las peregrinaciones a los Lugares

¹⁰⁶ Cf. CABALLERO ZOREDA, 2000: 91-132.

¹⁰⁷ Acerca de la capitalización episcopal de las reliquias, véase la bibliografía recogida en HERRMANN-MASCARD, 1975: 271. Más recientemente, véanse: CASTELLANOS, 1994: 169-177; BUENACASA, 2003: 123-140.

¹⁰⁸ Por ejemplo, en Braga Esteban actuará como *aduocatus et patronus* de su ciudad gracias a las reliquias que le envía Avito —véase VILELLA, 1992: 501-502—.

¹⁰⁹ En este sentido, es muy significativa la actitud de los cristianos de Tarragona cuando, en una fecha tan temprana como el año 259, se lanzan a la arena del anfiteatro a recoger las cenizas de los cuerpos de Fructuoso, Augurio y Eulogio —*superueniente nocte ad anfiteatrum cum uino festinanter peruenerunt, ut semiusta corpora extinguerent. Quo facto, eorundem martyrum cinere collecto, prout quisque sibi potuit uindicauit (Passio Fructuosii, Auguri et Eulogii, 7, 3-6)*—; de manera contemporánea, los cristianos cartagineses mojaban sus pañuelos en la sangre vertida por la decapitación de su obispo Cipriano —PONTIVS, *Vita Cypr.*, 18—. La búsqueda y recopilación de reliquias llegó incluso a provocar una cierta confusión en determinadas sedes episcopales: en *Caesaraugusta*, Braulio se lamenta de que las reliquias custodiadas en su sede hayan perdido las etiquetas identificativas —*de reliquiis uero reuerendorum Apostolorum, quas a nobis flagitastis uobis debere mitti, fideliter narro nullius martirum me ita habere, ut que cuius sint possim scire [...] reseruate sunt tamen*

Santos, documentado desde época teodosiana¹¹⁰. En la Península Ibérica, el ejemplo más recurrente es la *inuentio* de los cuerpos de Justo y Pastor en *Complutum* (a. 380/392)¹¹¹ por parte del obispo toledano Asturio¹¹². También se dispone de casos más tardíos, como la *inuentio* de San Zoilo, propiciada por el obispo Agapio de Córdoba (ca. 619) para fortalecer así su posición política dentro de la ciudad¹¹³; en este caso, asociada a la *inuentio*, se documenta la consagración de una basílica ya construida que anteriormente había estado bajo la advocación de San Félix¹¹⁴. Las *inventiones*¹¹⁵ tardoantiguas nos interesan, pues, especialmente porque comportan la construcción inmediata, o la reconsagración, de un espacio arquitectónico adecuado para albergar los cuerpos de los mártires recién encontrados (*martyrium*, basílica, etc.).

Después del intermedio musulmán, en los territorios del norte peninsular recién reocupados por los poderes cristianos —y en el marco de

admodum septuaginta, que in usu habentur, BRAVLIO, *Ep.* 9—. Al margen de los primeros episodios de recuperación de reliquias en los escenarios mismos del martirio, una de las primeras y más conocidas *inventiones* documentadas en Occidente es la de Gervasio y Protasio en el año 386, promovida por Ambrosio de Milán —ZANGARA, 1981: 119-133—. Son conocidas también las *inventiones* de Vital y Agrícola en Bolonia (a. 393) y Nazario en Milán (a. 395) —CASTILLO, 1999: 206, nota 43—. En la misma línea, el obispo romano Dámaso se dedicó a localizar los sepulcros de los mártires en las catacumbas —IÑÍGUEZ, 2000: 16-17—.

¹¹⁰ Cf. HUNT, 1982. Una de las más ilustres peregrinas de estos momentos fue Egeria, probablemente hispana, la cual realizó su periplo por Tierra Santa entre el 381 y el 384 —MARAVAL, 1996: 55—.

¹¹¹ Cf. VALLEJO, 1999: 206-208.

¹¹² Asturio conseguiría, de este modo, no sólo la capitalización episcopal del culto martirial complutense —EAD.: 214-217—, sino también la constitución de una sede eclesiástica independiente —CASTILLO, 1999: 205—. El episodio de la *inuentio* es narrado, casi trescientos años más tarde, por Ildefonso de Toledo en su *De uiris illustribus —eorum terreno reperire membra meruit in sepulchro. Nam cum sedis suae sacerdotio fungeretur, diuina dicitur reuelatione commonitus, Complutensi sepultos municipio, quod ab urbe eius ferme sexagesimo miliario situm est, Dei martyres perscrutari*, ILDEFONSVS, *De uir. ill.* 1—. Ya a finales del siglo IV, Celso, hijo de Paulino de Nola y Terasia, fue enterrado *ad sanctos* en *Complutum* —PAVLINVS NOL., *Ep.* 32—. Prudencio da a conocer por primera vez —casi simultáneamente a este episodio— los nombres de los dos mártires allí enterrados —PRUDENTIVS, *Peristef.* 4, 41-44—. Véase VILELLA, 2003: 105, n. 45-47.

¹¹³ GAIFFIER, 1938: 361-369; FÁBREGA, 1955 (1): 238; CASTILLO, 1999: 206, 328.

¹¹⁴ SALVADOR, 1998: 28-29.

¹¹⁵ La palabra latina *inuentio* significa hallazgo, descubrimiento, y ésta sería la significación y la semántica que le conferirían los cristianos antiguos; pero paradójicamente también tiene el significado de plan, estrategia o invención y, este último significado podría ser el más acorde con los conocimientos que tenemos actualmente al respecto.

los intereses políticos de la llamada Reconquista—, siguiendo la tradición de época tardoantigua, se producen una serie de *inventiones*¹¹⁶ en un contexto de recuperación de terreno y prestigio políticos —impulsados esta vez por el nuevo poder carolingio que en el año 855 encarga a dos monjes de Conques un viaje a Valencia para recuperar el cuerpo de San Vicente—¹¹⁷. En el siglo IX (*ca.* 806), se produce la *inuentio* de la tumba de Santiago en Compostela¹¹⁸. En Barcelona, Frodoino afirma recuperar el cuerpo de Santa Eulalia en la iglesia de Santa Maria del Mar (a. 878) y lo traslada a la catedral¹¹⁹; del mismo año es el hallazgo y traslado a Nîmes del cuerpo de San Baldirio¹²⁰. Estas *inventiones* altomedievales revisten gran interés para nuestro trabajo, pues llegar a discernir el lugar de descubrimiento del presunto cuerpo santo puede llevarnos hasta una iglesia antigua.

A pesar de desconocerse los detalles técnicos de estas *inventiones* tardoantiguas y altomedievales¹²¹, debemos suponer que estarían acompañadas por una cierta escenificación, la cual incluiría las correspondientes búsquedas “arqueológicas” de los cuerpos de los mártires.

Una vez entrados en la Edad Moderna, esta obsesión empieza a configurar lo que podríamos llamar —salvando todas las distancias posibles— la primera arqueología cristiana en la Península Ibérica. Este fenómeno se enmarca en un movimiento europeo más amplio de retorno al pasado, surgido en Italia a finales del siglo XV, que promulgaba el redescubrimiento y

¹¹⁶ Para esta cuestión durante los siglos IX-X, véase CAROLI, 2000: 259-274.

¹¹⁷ GRAUPERA, 2001-2002 (1): 60.

¹¹⁸ RÉAU, 1957 (3): 171-172. Para la necrópolis compostelana, véase SUÁREZ OTERO, 1999: 13-42.

¹¹⁹ BAUDRILLART-DE MEYER-CAUWENBERGH, 1932: 674.

¹²⁰ A nuestro entender, esta coincidencia de fechas entre Barcelona y Nîmes es un indicio más que señala al poder político carolingio como el principal impulsor de estas *inventiones* y *translationes* en época altomedieval.

¹²¹ Además de las tópicas apariciones, sueños o revelaciones que señalan el lugar exacto donde se debe realizar el hallazgo —*diuina dicitur reuelatione commonitus*, ILDEFONSVS, *De uir. ill.* 1—.

recuperación de los vestigios de la Antigüedad¹²². De todos modos, los restos que más interesaban —y más fáciles de identificar a simple vista— eran los pertenecientes al mundo romano clásico, por lo que las noticias acerca de hallazgos de la tardoantigüedad cristiana en *Hispania* son muy testimoniales. Por ejemplo, se tiene constancia de excavaciones en el siglo XVI en el Alcázar de Arjona, con la finalidad de hallar restos de mártires cristianos del siglo III¹²³. En el siglo XVII se realizan excavaciones en las murallas de Baeza (antiguo núcleo episcopal de *Beatia*), donde se encontraron una serie de esqueletos que rápidamente se atribuyeron a mártires cristianos de época romana¹²⁴. En el siglo XVIII se descubrió y excavó la imponente basílica de *Segobriga*¹²⁵. En el año 1858, el descubrimiento, en muy lamentables circunstancias, del tesoro visigodo de Guarrazar (Toledo)¹²⁶ permitió otra de las primeras localizaciones peninsulares de edificios religiosos tardoantiguos¹²⁷.

Ya en la *Tarraconensis*, se tiene noticia de excavaciones en iglesias barcelonesas: en el templo de los Santos Justo y Pastor, con la excusa de encontrar el cuerpo del obispo Paciano (a. 1590)¹²⁸, y en la propia catedral con el fin de hallar la tumba del santo medieval Pedro Nolasco, hacia finales del siglo XVIII¹²⁹. En la iglesia de San Pedro el Viejo de Huesca —aprovechando las obras de una capilla realizadas en 1643 para trasladar las reliquias de Justo y Pastor— se documentó parte de un edificio romano y de

¹²² AYARZAGÜENA-MORA, 2004: 15. Parte importante de la élite romana que impulsó este retorno a la Antigüedad pertenecía a la Iglesia, incluso los propios papas se erigieron, en momentos determinados, en los máximos exponentes del movimiento, por lo que la búsqueda de antigüedades cristianas quedaba perfectamente contextualizada y justificada.

¹²³ JIMÉNEZ COBO, 2000: 228.

¹²⁴ Las manchas de cobre antiguo se interpretaron como restos de la sangre de los mártires —JIMÉNEZ COBO, 2000: 229—.

¹²⁵ CAPISTRANO, 1792; ALMAGRO-GORBEA-ABASCAL, 1999: 120-124.

¹²⁶ BALMASEDA, 2001: 67-78.

¹²⁷ *Ibid.*: 95-96. El autor reproduce una lámina realizada por J. A. de los Ríos en 1861 —RÍOS, 1861: lám. 35—, en la cual se observa parte de un edificio cruciforme, tal vez una capilla funeraria.

¹²⁸ RAMOS, 1992: 38.

¹²⁹ FLORENSA, 1964: 15; GRANADOS, 1995: 121.

una necrópolis tardoantigua, pero en el texto redactado con motivo de los hallazgos no se expresa, en absoluto, la intención de localizar algún resto específicamente cristiano¹³⁰.

1.5.b. Del Padre Flórez a nuestros días¹³¹

Dentro del contexto bibliográfico europeo, desde el inicio de la era contemporánea diferentes líneas de investigación han generado numerosas publicaciones sobre la historia y la arqueología del cristianismo antiguo¹³². Todas ellas tienen en común el enfoque y la selección que realizan de los monumentos estudiados: bajo un título genérico se centran en la historia de los grandes hitos de la arqueología cristiana, en aquellos yacimientos o monumentos que históricamente han sido más significativos: el Santo Sepulcro, las catacumbas de Roma, los grandes complejos eclesiásticos del Norte de África, Asia Menor, etc. De todas maneras, se suelen descuidar otras áreas o provincias de singular transcendencia para el cristianismo primitivo —como la *Gallia*¹³³ o *Britania*¹³⁴—, en concreto *Hispania*, ignorada en la gran mayoría de los casos. El índice de una de las más recientes monografías de W. H. C. Frend¹³⁵ constituye un buen ejemplo de lo que

¹³⁰ ANDRÉS, 1644.

¹³¹ Una excelente síntesis de los estudios dedicados al cristianismo antiguo hispano en TEJA, 2000: 29-36, 117-159. Por lo que respecta a la arqueología, el autor sólo manifiesta tener la impresión de que existen muchísimas aportaciones parciales y de que faltan obras de síntesis, y se pregunta si ha sido reemplazada o sustituida la *Arqueología Cristiana* de P. de Palol —TEJA, 2000: 35—. P. de Palol ha realizado una síntesis de las principales obras y líneas de investigación hispanas sobre arqueología cristiana antigua —PALOL, 1995: 10-13—.

¹³² Con obras de referencia universal para la edilicia tardoantigua, como la de R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture*, 1965.

¹³³ A pesar de que Francia ha sido capaz de estudiar y restituir la historia de su arquitectura cristiana antigua a través de grandes obras de carácter enciclopédico. La *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIIIe siècle* empezó a aparecer en 1986 y hasta 2004 han aparecido 13 volúmenes. Mención destacada debe hacerse asimismo de *Les premiers monuments chrétiens de la France* (3 vols.), Paris 1995-1998.

¹³⁴ Para la arquitectura cristiana en las Islas Británicas, véase el capítulo “Britain” en VVAA, 1994: 269-347.

¹³⁵ FREND, 1996.

venimos diciendo. Explicaciones a esta situación deben buscarse principalmente en el hecho de que la investigación sobre la Antigüedad Tardía hispana comenzó con un cierto retraso respecto a otras zonas del Imperio.

Hoy por hoy, y a pesar de los notables avances generados¹³⁶, el estado de nuestra investigación sigue adoleciendo de cierto subdesarrollo¹³⁷. Un buen reflejo de esta lamentable situación es la exigüidad, en comparación con otros países, de artículos y síntesis publicados sobre edilicia cristiana tardoantigua, tanto para la *Tarraconensis* como para el resto de la Península Ibérica. A pesar de ello, destacan algunos autores que han centrado sus líneas de investigación, o parte de ellas, en este tema de estudio.

Sin olvidar las recopilaciones renacentistas de antigüedades peninsulares¹³⁸, y de la temprana publicación de *Las antigüedades de las ciudades de España* por Ambrosio de Morales en 1575¹³⁹, la monumental *España Sagrada* del padre Enrique Flórez —publicada a partir del año 1747— constituye, sin duda, el punto de partida de las publicaciones científicas acerca de arqueología cristiana hispana¹⁴⁰. En efecto, esta obra, todavía consultada y citada por los investigadores de la cristiandad tardoantigua, recoge todo el saber del momento acerca de la arqueología y de la historia de los monumentos cristianos peninsulares; en muchos casos constituye el único testimonio de iglesias y edificios hoy ya desaparecidos. El siglo XVIII se

¹³⁶ Sobre todo a partir de la celebración, en 1978, de la *II Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica* —DUVAL, 2000: 432—.

¹³⁷ Al respecto, los recientes hallazgos en la zona episcopal de *Valentia* sirven de excusa a A. Ribera y M. Rosselló para denunciar directamente este “subdesarrollo”: *pero este orgullo con que pregonamos estos recientes hallazgos, no es más que el reflejo de cierto subdesarrollo de la investigación hispánica en estos temas* —RIBERA-ROSSELLÓ, 2000b: 184—.

¹³⁸ Por ejemplo, la primera recopilación de inscripciones de España por parte de Mariangelo Accursio en 1525-1529, o la encuesta conocida como *Relaciones topográficas de los pueblos de España*, realizada por encargo de Felipe II en 1575, o la publicación de *Diálogos de medallas, inscripciones y otras antigüedades* por A. Agustín en 1587 —AYARZAGÜENA- MORA, 2004: 8—. Cf. MORÁN-RODRÍGUEZ, 2001: 27-46.

¹³⁹ Acerca de los estudios arqueológicos llevados a cabo por Ambrosio de Morales véase: RIPOLL, 1989: 58-64 o el monográfico reciente de SÁNCHEZ MADRID, 2002.

puede considerar cerrado con el estudio monográfico de J. Capistrano, de 1792, acerca de la basílica de *Segobriga*¹⁴¹.

Del siglo XIX nos han llegado interesantes obras, algunas generales, como la enciclopédica *Viage literario á las Iglesias de España*¹⁴², y otras a propósito de un hallazgo concreto ya mencionado: el tesoro de Guarrazar, con títulos como *El arte latino-bizantino en España y las coronas visigodas de Guarrazar*, de J. A. De los Ríos¹⁴³, u *Orfebrería de época visigoda. Coronas y cruces del Tesoro de Guarrazar*, de P. De Madrazo¹⁴⁴, significativos para nosotros en tanto que describen e interpretan el edificio religioso encontrado en el lugar donde se escondió el tesoro.

J. de Manjarrés es el primer autor peninsular, y laico, en abordar la arqueología cristiana de forma genérica con sus *Nociones de arqueología cristiana para uso de los seminarios conciliares: guía de párrocos y juntas de obra y fábrica de las iglesias*¹⁴⁵, obra muy inspirada por los manuales franceses que proliferaron durante el siglo XIX¹⁴⁶. Unos años más tarde, en 1902, Josep Gudiol, dentro del capítulo "Antiguitats llatino-visigòtiques" de su obra en dos volúmenes —denominada *Nocions d'arqueologia sagrada catalana*—, intenta sintetizar los conocimientos del momento pero sin llegar aún a profundizar en el estudio de los monumentos, como se haría unos años más tarde. En 1905 R. A. de los Ríos publica su segundo volumen de *Monumentos arquitectónicos de España*¹⁴⁷, dedicado a Toledo y con comentarios acerca de la arquitectura de época visigoda. El libro de M. Gómez-Moreno —*Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*¹⁴⁸—

¹⁴⁰ Diez años más tarde, en el año 1757, el infatigable Flórez comenzó a publicar la obra, en tres volúmenes, titulada *Medallas de las Colonias Municipios y Pueblos antiguos de España*.

¹⁴¹ CAPISTRANO, 1792.

¹⁴² VILLANUEVA, 1803-1852.

¹⁴³ RÍOS SERRANO, 1861.

¹⁴⁴ MADRAZO, 1879.

¹⁴⁵ MANJARRÉS, 1867.

¹⁴⁶ Véase BARRAL, 1995: 59-62.

¹⁴⁷ RÍOS, 1905.

¹⁴⁸ GÓMEZ-MORENO, 1919.

aparece en 1919 y en él se deja entrever la importancia de la arquitectura sacra precedente.

En la *Tarraconensis*, J. Puig i Cadafalch, desde el *Institut d'Estudis Catalans*, interviene directamente en los estudios efectuados en diversas iglesias tardoantiguas, y publica los resultados obtenidos: basílica de la Neàpolis de Empúries¹⁴⁹, basílica de Cornellà¹⁵⁰, iglesias de Sant Pere de Terrassa¹⁵¹, etc. Los años de investigación de Puig i Cadafalch relativos a nuestro objeto de estudio habían empezado con la publicación en 1909 del primer volumen de su obra, en cuatro volúmenes, *L'arquitectura romànica a Catalunya*, conjuntamente con A. Falguera y J. Goday¹⁵² —interesa especialmente el primer volumen, titulado *Precedents*, donde se aborda el origen de la arquitectura cristiana desde un contexto peninsular—¹⁵³. Su obra culmina en 1961 con la aparición de la monografía —en solitario— *L'art wisigothique et ses survivances*¹⁵⁴. En Tarragona, a partir de 1929, J. Serra Vilaró empieza a publicar los resultados de las excavaciones de la necrópolis de la Fábrica de Tabaco, incluyendo un estudio de la basílica que apareció en el solar¹⁵⁵. Mientras, J. Bosch Gimpera i J. Serra Ràfols dejan al descubierto una iglesia tardoantigua en el interior del claustro del monasterio medieval de Sant Cugat del Vallès¹⁵⁶. Paralelamente, E. Junyent dedica algunos trabajos a iglesias tardoantiguas que más tarde hallaremos agrupadas dentro de su monografía *L'arquitectura religiosa a Catalunya abans del Romànic*¹⁵⁷. Los años inmediatamente anteriores a la guerra civil se caracterizan por la sucesión de tratados sobre arqueología cristiana, todos ellos escritos por

¹⁴⁹ PUIG I CADAVALCH, 1911-12: 303-322.

¹⁵⁰ ID., 1927-31: 136-138.

¹⁵¹ *Ibid.*: 138-140.

¹⁵² PUIG I CADAVALCH-FALGUERA-GODAY, 1909. Esta obra, según X. Barral, supone una ruptura respecto a las monografías escritas con anterioridad —BARRAL, 1995: 62—.

¹⁵³ PUIG I CADAVALCH-FALGUERA-GODAY, 1909: vol. 1.

¹⁵⁴ PUIG I CADAVALCH, 1961.

¹⁵⁵ SERRA VILARÓ, 1929; cf. PALOL, 1994f: 66-73.

¹⁵⁶ BOSCH GIMPERA-SERRA RÀFOLS, 1964-65: 307-323.

¹⁵⁷ JUNYENT, 1983.

eclesiásticos y con tan sólo unas escuetas y poco detalladas páginas dedicadas a los edificios de la Antigüedad Tardía¹⁵⁸. Entre los años que preceden a la guerra civil y los primeros de posguerra se gesta, sin solución de continuidad en el tiempo, lo que ha venido a denominarse *el primer núcleo de una escuela de arqueología cristiana en Catalunya*¹⁵⁹, con autores tan relevantes para nuestro trabajo como J. Puig i Cadafalch, J. Serra Vilaró, J. de C. Serra Ràfols, J. Vives, E. Junyent, P. Batlle, y F. Camprubí.

Durante los primeros años de posguerra, sólo se documentan algunas actuaciones muy puntuales, como las excavaciones de H. Schlunk en Alcalá de los Gazules¹⁶⁰ o las de un joven P. de Palol en la basílica de Son Bou de Menorca¹⁶¹. En 1940 se publica el capítulo de E. Camps titulado “El arte hispanovisigodo”, dentro de la *Historia de España, II. España visigoda*, dirigida por R. Menéndez Pidal¹⁶².

No es hasta los años sesenta que empiezan a aparecer, con una cierta regularidad, publicaciones sobre arqueología cristiana o relacionadas con ella, iniciándose así lo que ya se puede denominar como la etapa más reciente de la investigación sobre la Antigüedad Tardía en nuestro país. Al respecto constituye un hito bibliográfico la monografía de C. García Rodríguez titulada *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, del año 1966¹⁶³. Fundamental fue la publicación, por J. Vives en 1969, denominada *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, recopilación básica para los propósitos de nuestro trabajo y que más de treinta años después de su aparición sigue siendo única en su género¹⁶⁴.

¹⁵⁸ Por ejemplo el *Tratado de Arqueología Eclesiástica* del padre A. Aragón, donde sólo aparecen escuetamente referenciadas las cuatro iglesias tardoantiguas más conocidas en aquel momento: San Juan de Baños, San Miquel de Terrassa, Santa Comba de Bande y San Pedro de la Nave —ARAGÓN, 1935: 121-123—.

¹⁵⁹ PALOL, 1994f: 73.

¹⁶⁰ SCHLUNK, 1945: 75-82.

¹⁶¹ PALOL, 1952: 214-216; SEGUÍ, 1954: 79-92.

¹⁶² Nosotros hemos utilizado la edición de 1963 —CAMPS CAZORLA, 1963: 491-724—.

¹⁶³ GARCÍA RODRÍGUEZ, 1966.

¹⁶⁴ Al elenco de J. Vives debemos sumar la actualización efectuada recientemente por J. Vilella —VILELLA, 191994c: 615-623—.

Paralelamente, durante la década de los sesenta, el Instituto Arqueológico Alemán de Madrid, de la mano de T. Hauschild y T. Ulbert, continúa con su programa de excavaciones en la Península Ibérica¹⁶⁵, algunas de ellas realizadas un poco más tarde, en ámbitos de la *Tarraconensis*: el claustro de la catedral de Tarragona y el mausoleo de Centcelles¹⁶⁶. Los trabajos dedicados a la arqueología paleocristiana por el Instituto Arqueológico Alemán en España culminan en 1978, con la aparición de la monumental *Hispania Antiqua. Die Denkmaler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*¹⁶⁷.

Personaje clave, de lo que hemos definido como la etapa más reciente de la investigación sobre Antigüedad Tardía en la Península Ibérica, es sin lugar a dudas P. de Palol. Sus estudios son capitales para la investigación relativa a la Antigüedad Tardía en *Hispania*. De su ingente obra —la mayor parte de ella recogida en el apartado bibliográfico de esta tesis— destaca, evidentemente, la *Arqueología Cristiana de la España Romana (siglos IV al VI)*, publicada en 1967¹⁶⁸, donde se recogen todos los testimonios arqueológicos cristianos antiguos conocidos hasta aquel momento para *Hispania*; más de la mitad del libro está dedicado a edificios de culto. A pesar de haberse publicado hace ya casi cuarenta años, esta obra continúa siendo referencia obligada para todo aquel que pretenda realizar cualquier tipo de investigación acerca de la *Hispania* cristiana tardoantigua¹⁶⁹.

¹⁶⁵ HAUSCHILD, 1968: 243-249; ID., 1969: 296-316; ID., 1971: 170-194; ULBERT, 1968: 329-398; ID., 1973: 202-216.

¹⁶⁶ HAUSCHILD, 1982-83: 101-139; ID., 1983; ID., 1994: 151-156; HAUSCHILD-ARBEITER, 1993.

¹⁶⁷ SCHLUNK-HAUSCHILD, 1978.

¹⁶⁸ PALOL, 1967. Unos años antes, F. de Almeida había publicado *Arte visigodo em Portugal*—ALMEIDA, 1962—.

¹⁶⁹ Paralelamente a la trayectoria de P. de Palol han ido apareciendo otros nombres propios dentro de la historia cristiana tardoantigua hispana. Entre ellos destacan por el alcance de sus Investigaciones: J. Amengual, A. Azkarate, X. Barral, L. Caballero, E. Cerrillo, M. C. Díaz y Díaz, L. A. García Moreno, A. González Blanco, M. S. Gros, J. M. Gurt, J. M. Nolla, J. Orlandis, J. Pérez de Urbel, M. Sotomayor, R. Teja. Y en los últimos años: A. Arbeiter, L. Balmaseda, R. Barroso, C. Buenacasa, S. Castellanos, P. C. Díaz Martínez, U. Espinosa, D. Fernández-Galiano, C. Godoy, R. Járrega, J. López Vilar, P. Mateos, G. Morín, J. M. Noguera,

A finales de los setenta y principios de los ochenta se publican dos artículos genéricos de gran éxito: el de L. A. García Moreno, “La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía”¹⁷⁰; y el de X. Barral, “Transformacions de la topografia urbana a la Hispània cristiana durant l’Antiguitat Tardana”¹⁷¹. A nuestro entender, la gran acogida que se les dispensó no estaba únicamente motivada por los nuevos enfoques metodológicos que ofrecían; era porque constituían, en buena medida, un reflejo significativo de lo necesitados que estamos de inventarios pues, en esencia, ambos artículos resultaban ser elencos —sucintos— de los restos paleocristianos conocidos en los ámbitos urbanos peninsulares.

A partir de la década de los ochenta empiezan a aparecer los estudios monográficos. En 1989, se publica *La basílica paleocristiana de Vega del Mar*¹⁷²; en 1993, *Museu de Mértola. Basílica Paleocristã*¹⁷³; en 1997, *La iglesia visigoda de San Pedro de la Nave*¹⁷⁴; en 1999, *La basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y urbanismo*¹⁷⁵, y *La iglesia Mozárabe de Santa Lucía del Trampal, Alcuéscar (Cáceres). Arqueología y arquitectura*¹⁷⁶; en 2001, *Carranque. Centro de Hispania romana*¹⁷⁷; y en 2003, *El Casón de Jumilla. Arqueología de un mausoleo tardorromano*¹⁷⁸.

J.M. Nolla, M. Orfila, M. Prevosti, J. L. Quiroga, S. F. Ramallo, S. Rascón, G. Ripoll, M. Rosselló, R. Soriano, F. Tuset, A. Utrero, I. Velázquez y J. Vilella. Aparte de los investigadores, ya citados, adscritos al Instituto Arqueológico Alemán, han contribuido y contribuyen a nuestra arqueología cristiana peninsular otros autores extranjeros, básicamente francófonos: Ch. Bonnet, J. Fontaine, N. Duval, Y. Duval, J. Guyon, F. Mayet o V. Saxer, por destacar algunos de los principales; y desde Portugal, J. Alarção, M. C. Maciel y C. Torres.

¹⁷⁰ GARCÍA MORENO, 1977-78: 311-321.

¹⁷¹ BARRAL, 1982: 105-130.

¹⁷² POSAC-PUERTAS, 1989.

¹⁷³ TORRES-MACIAS, 1993.

¹⁷⁴ BARROSO-MORIN, 1997.

¹⁷⁵ MATEOS, 1999.

¹⁷⁶ CABALLERO-SÁEZ, 1999. Esta monografía resulta de una corriente iniciada por el propio L. Caballero, quien asigna dataciones mozárabes a edificios considerados tradicionalmente como de época visigoda —cf.: CABALLERO, 2000a; ID., 2000b—.

¹⁷⁷ VVAA, 2001.

¹⁷⁸ NOGUERA, 2003.

Entre los estudios monográficos dedicados a monumentos de la *Tarraconensis* destacan las publicaciones catalanas: en 1979–89, *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*¹⁷⁹, con un estudio y valoración de su basílica; en 1990, *L'Amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*¹⁸⁰; en 1995, *Ciuitatis Impuritanae Coemeteria. Les necròpolis tardanes de la Neàpolis*¹⁸¹, donde se dedica gran parte del estudio a la basílica sita dentro de la antigua ciudad empuritana; y en 1997, *Les excavacions arqueològiques al monestir de Sant Cugat del Vallès o d'Octavià (1993–1994). La fortalesa romana, la basílica i la implantació del monestir*¹⁸². Todos estos trabajos reinterpreten yacimientos excavados a finales del siglo XIX o principios del XX¹⁸³, reinterpretaciones basadas en la excavación de testimonios estratigráficos que en su día se dejaron intactos. De esta dinámica se escapa *L'església vella de Sant Menna. Sentmenat: del segle V al XX*¹⁸⁴, estudio editado en 1995, donde por primera vez en Catalunya —y, creemos, también en la *Tarraconensis*— después de los trabajos de J. Puig i Cadafalch, se publica, de forma monográfica extensa, la excavación *ex nouo* de una iglesia con fases anteriores a principios del siglo VIII¹⁸⁵. Once años después aparece *Les basíliques paleocristianes del suburbi*

¹⁷⁹ DEL AMO, 1979–89.

¹⁸⁰ TED'A, 1990.

¹⁸¹ NOLLA-SAGRERA, 1995.

¹⁸² ARTIGUES et ALII, 1997.

¹⁸³ Muchos conjuntos hispanos de edilicia cristiana se excavaron durante el siglo XIX o a principios del XX, sin intención ni metodología científica. Otras veces los niveles y estructuras de época tardoantigua eran ignorados, despreciados —en el caso de llegar a ser identificados— y, en algunos casos, destruidos, pues primaban los hallazgos de valor pecuniario —básicamente los objetos de arte mueble realizados con metales nobles—. Debemos destacar también que, a partir de la revisión de excavaciones antiguas, se ha llegado a identificar iglesias que habían permanecido al descubierto desde el momento mismo de su excavación, pero que habían pasado desapercibidas a los ojos de los excavadores. En este sentido, resulta paradigmático el caso de la iglesia de época visigótica de Barcelona, excavada y parcialmente desmantelada durante los años inmediatamente posteriores a la guerra civil y que no ha sido identificada como tal hasta mediados de los años noventa del siglo XX —véase la ficha n. **057**—.

¹⁸⁴ ROIG-COLL-MOLINA, 1995.

¹⁸⁵ De formato monográfico no extenso son los opúsculos de BASTARDES-RIU, 1981 y PALOL, 1989. Para Aragón, véase PUERTAS, 1993.

*occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*¹⁸⁶, trabajo que, en nuestra opinión, marca un punto de inflexión en tanto que ejemplo de arqueología de urgencia, con todos los límites y problemas que ello conlleva, bien ejecutada y mejor estudiada y publicada. En 2009 ha aparecido la esperada monografía *La seu episcopal d'Egara. Arqueologia d'un conjunt cristià del segle IV al IX*, fruto de los trabajos arqueológicos llevados a cabo en esta antigua sede episcopal durante los últimos años¹⁸⁷.

De 1995 es la publicación de la tesis doctoral de C. Godoy *Arqueología y Liturgia. Iglesias Hispánicas (siglos IV al VIII)*¹⁸⁸, en la cual, a partir de las evidencias arqueológicas y las fuentes escritas, se intentan identificar los diferentes espacios litúrgicos de los templos hispanos más significativos. Este trabajo ha sido objeto de una extensa crítica por parte de N. Duval¹⁸⁹, veterano investigador que nuevamente pone de manifiesto la necesidad urgente de elaborar inventarios de edilicia cristiana tardoantigua para *Hispania*¹⁹⁰. Unos pocos años atrás (2001), I. Bango había publicado la monografía titulada *Arte prerrománico hispano. El arte en España de los siglos VI al XI*¹⁹¹, objeto también de una extensa y dura crítica, esta vez por parte de A. Arbeiter¹⁹².

Ya en el siglo XXI ha aparecido, por fin, un inventario. Se trata del *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura*¹⁹³, donde se recogen, en forma de ficha comentada, un total de 25 yacimientos. Se presentan también una serie de conclusiones sectoriales a partir de estas fichas y, finalmente, se recoge la bibliografía específica. Sólo cabe esperar que esta iniciativa tenga continuidad para el resto de territorios peninsulares. En 2006 se ha publicado

¹⁸⁶ LÓPEZ VILAR, 2006.

¹⁸⁷ GARCIA-MORO-TUSET, 2009.

¹⁸⁸ GODOY, 1995.

¹⁸⁹ DUVAL, 2000b: 429-476.

¹⁹⁰ *Ibid.*: 432, 471-472, 476.

¹⁹¹ BANGO, 2001.

¹⁹² ARBEITER, 2004: 81-116.

Iglesias tardoantiguas y altomedievales en la Península Ibérica. Análisis arqueológico y sistemas de abovedamiento, Anejos de Archivo Español de Arqueología, obra de alcance peninsular centrada en las cubiertas de los edificios¹⁹⁴.

La estadística demuestra que la mayor parte de los estudios efectuados en torno a la edilicia cristiana tardoantigua hispana —y en particular los dedicados al ámbito tarraconense— tienen un carácter eminentemente arqueológico. El análisis de las fuentes escritas —tal vez debido a su parquedad en comparación con los datos que ha proporcionado la arqueología— no ha sido un campo muy explotado para el estudio de la edilicia cristiana, a pesar de que, en este sentido, a día de hoy se deban destacar dos excepciones: los excelentes trabajos de J. Amengual —ya citados anteriormente— y la tesis doctoral de R. Puertas *Iglesias Hispánicas (Siglos IV al VIII). Testimonios literarios*¹⁹⁵, editada en 1975 y de la que sería muy útil una edición actualizada con las últimas novedades.

Como se colige de cuanto hemos expuesto, en los últimos años la aparición de novedades bibliográficas ha aumentado significativamente, y no es casual que empiecen a aparecer las primeras obras de síntesis interdisciplinares dedicadas a diferentes zonas o ciudades significativas de la *Hispania* tardoantigua: *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconensis mediterrània entre els segles IV i X*¹⁹⁶; *Los orígenes del cristianismo en Valencia*¹⁹⁷; *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Los restos arqueológicos de la plaza del Rey de Barcelona*¹⁹⁸; y, más recientemente, *La transició del municipi d'Iluro a Alarona (Mataró). Cultura material i transformacions d'un espai urbà entre els segles V i VII dC*¹⁹⁹.

¹⁹³ MATEOS-CABALLERO, 2003.

¹⁹⁴ UTRERO, 2006.

¹⁹⁵ PUERTAS, 1975.

¹⁹⁶ VVAA, 1999.

¹⁹⁷ VVAA, 2000.

¹⁹⁸ VVAA, 2001b.

¹⁹⁹ CELA-REVILLA, 2004.

Mención destacada merecen asimismo las revistas y/o congresos específicos que versan sobre la Antigüedad Tardía peninsular, promovidos por distintas universidades que, por orden de antigüedad, son²⁰⁰:

Reunions d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Universidad de Barcelona).

Reuniones periódicas que se celebran desde 1966 bajo la dirección del profesor Pere de Palol. Hasta la fecha, se han organizado un total de siete y se han publicado seis de ellas. Como se puede apreciar a lo largo de nuestro trabajo y del apartado bibliográfico, su consulta resulta fundamental e indispensable.

Antigüedad y Cristianismo (Universidad de Murcia). Las monografías y misceláneas dirigidas por el profesor Antonino González Blanco vienen apareciendo regularmente desde 1984; su título es significativo en cuanto a los temas tratados. Después de veinte años ininterrumpidos, se ha publicado el volumen número 21 de esta serie, dedicado a Thilo Ulbert y, por lo tanto, interesante en extremo para los propósitos de nuestro estudio.

Encuentros Internacionales Hispania en la Antigüedad Tardía/Acta Antiqua Complutensia (Universidad de Alcalá de Henares). Es la más joven de las series. Dirigida por el profesor Luis A. García Moreno, su carácter anual le confiere un interés permanente. Inaugurada en 1996, se han celebrado 8 encuentros y se han publicado cuatro volúmenes.

²⁰⁰ Este apartado se ha cerrado en enero de 2008.

II. CONSTRUCCIONES CRISTIANAS MÁS FRECUENTES

En el repertorio de edilicia cristiana, expuesto en la segunda parte de este estudio, utilizamos diferentes términos para designar tipologías y espacios arquitectónicos, a los cuales hemos considerado pertinente definir y acotar en la medida de lo posible. Al igual que sucedía en el capítulo 1.4., las definiciones pueden resultar, en ocasiones, ambiguas pero son necesarias ante el evidente desconcierto terminológico²⁰¹ que se observa entre diferentes escuelas, países y autores ya desde época tardoantigua.

Otra finalidad de este apartado es poner de manifiesto que algunos espacios arquitectónicos no se pueden compartimentar ni diferenciar total y completamente de otros, ni terminológica ni arquitectónicamente. Ello sucede básicamente con la iglesia o edificio de culto propiamente dicho. ¿Un *martyrium* es a la vez una iglesia o forma parte de ella? ¿Qué sentido tiene la palabra *basilica* en las fuentes antiguas? ¿Se puede aplicar exclusivamente a edificios de culto de planta basilical? ¿Cuándo se puede empezar a hablar de *ecclesia* como ámbito arquitectónico? ¿Se pueden aplicar estos modelos en *Hispania*?

Efectuaremos también algunas anotaciones cronológicas en cuanto a la aparición y al desarrollo arquitectónico de estos tipos edilicios para, de este modo, disponer ya de unos primeros ejes que nos ayuden, *grosso modo*, a ubicarnos en cada una de las entradas del repertorio.

En la parte final de nuestro estudio se comprobará si estos grandes ejes evolutivos de la edilicia cristiana antigua universal que exponemos a continuación se corresponden o no con la realidad que proporciona la documentación disponible para la provincia *Tarraconensis*.

²⁰¹ Expresión acuñada por C. GODOY, 1995: 21.

II.1. *Ecclesia/basilica/martyrium/templum/oratorium/*

Los dos subapartados que se presentan a continuación — “Denominaciones más usuales” y “Evolución constructiva” del edificio de culto cristiano— en realidad podrían estar unificados en uno solo, pues ambos conceptos — terminología y arquitectura— evolucionan paralelamente y suelen estar orgánicamente vinculados. Si se ha preferido esta división ha sido para poder estructurar mejor los argumentos, aunque la existencia de estos dos subapartados no impedirá repeticiones inevitables y remisiones de uno a otro.

II.1.a. Denominaciones más usuales

Por lo que respecta al primer siglo del cristianismo, las fuentes escritas no dejan constancia de ningún tipo de edificio, caracterizado a nivel estructural o terminológico, dedicado al nuevo culto. Pablo ya había predicado que Dios no habitaba en santuarios contruidos por hombres²⁰² y diferentes textos patrísticos dejan claro que los emplazamientos utilizados por los cristianos en esos momentos eran simples “lugares de reunión”²⁰³. En última instancia, apremiaba la necesidad de permanecer en un plano discreto, dada la situación de enfrentamiento con las autoridades²⁰⁴. Por todo ello, tal vez tales lugares de reunión tuvieran entonces un carácter itinerante. A todo lo dicho cabe añadir que no existía aún una liturgia codificada, por lo que, en la práctica, tampoco era necesario un edificio con unas características concretas²⁰⁵ aunque sí un espacio con las dimensiones suficientes para acoger al grupo de fieles de cada comunidad, que a la vez podía ser al aire libre²⁰⁶. La

²⁰² *Acta*, 17, 24. Cf. en el mismo sentido, MINVCIVS FELIX, *Octavius*, 10, 2.

²⁰³ PROVOOST, 1989: 324.

²⁰⁴ BUSSI, 1974: 260-261.

²⁰⁵ *Il rapporto tra liturgia e luogo di culto diventa, col passar del tempo, sempre più stretto, fino ad essere indissolubile* —BUSSI, 1974: 261—.

²⁰⁶ Pablo predicó en el ágora de Atenas —*Acta*, 17,17— y oró con los cristianos de Filipos a orillas del río —*ibid.*, 16, 13—. Al respecto, en varios pasajes, Tertuliano refleja la

diversidad de soluciones que debieron existir al respecto estarían condicionadas por los recursos económicos y por las dimensiones humanas de las diferentes comunidades; incluso se documenta el alquiler de locales para las reuniones de fieles²⁰⁷. En todo caso, podemos afirmar que existió una cierta indiferencia por parte de los primeros cristianos a la hora de definir terminológicamente sus espacios de culto²⁰⁸.

Durante la mayor parte del siglo II la situación no experimenta muchos cambios. De todas maneras, al ser, en términos generales, una época de tolerancia hacia el cristianismo, se cree que muchos de los lugares frecuentados para celebrar las reuniones acabaron consolidándose como espacios habituales de culto²⁰⁹. En este proceso, a finales del siglo II e inicios del III se empiezan a construir los primeros edificios específicos para el culto cristiano²¹⁰. Este auge arquitectónico se explica por varias causas, entre las que destacan el poder económico que van adquiriendo las comunidades cristianas²¹¹ y el propio desarrollo de la liturgia. Sería ahora cuando, según defienden algunos autores, el término *ecclesia* pasaría a designar no solamente a la comunidad de fieles, sino también al edificio de culto²¹². Sin embargo, desde el punto de vista constructivo, aún no puede denominarse “iglesias” a estos edificios²¹³, habida cuenta de que para este momento, crucial en la historia de la edilicia cristiana, siguen faltando datos que permitan establecer tanto una tipología arquitectónica como una uniformidad

costumbre de rezar públicamente, lo cual estaba prohibido por la legislación romana — TERTVLLIANVS, *De orat.*, 24—.

²⁰⁷ Según R. Krautheimer la congregación cristiana de Éfeso alquiló un local público con motivo de la visita de Pablo —KRAUTHEIMER, 1965: 26—. El investigador basa esta afirmación —en verdad una hipótesis— en los capítulos 16,13, 17,7 y 19,9 de los *Hechos de los Apóstoles* —KRAUTHEIMER, 1965: 527, nota n. 5—.

²⁰⁸ MOHRMANN, 1962: 155-174; VILELLA, 2008a: 491-527.

²⁰⁹ BUSSI, 1974: 262.

²¹⁰ TERTVLLIANVS, *De idol.*, 7; HIPPOLYTVS ROMAN., *Comment. in Dan.*, 23.

²¹¹ BUSSI, 1974: 263.

²¹² *Ibid.*: 264. Resulta precioso, en este sentido, el testimonio de las *Constitutiones apostolorum* (ca. 380), en las que se describe la organización arquitectónica de una iglesia utilizando el término *ecclesia* —*Const. apost.*, 2, 1; 2, 57—.

²¹³ Véase la nota n. 3.

terminológica²¹⁴. Y en el caso concreto de *Hispania*, para estas cronologías, no se dispone de testimonios, ni arqueológicos ni literarios.

Resulta verosímil pensar que, durante la segunda mitad del siglo III, los emperadores tolerantes con la nueva religión hubieran permitido a los cristianos construir sus primeros locales²¹⁵, pero lo cierto es que existen muy pocos edificios datables en estos momentos y bajo denominaciones que, ya lo hemos dicho, aún no permiten definirlos como iglesias: son las *domus ecclesiae* o *tituli*²¹⁶ que, ahora sí, ya empiezan a ser lugares fijos de reunión y, tal vez, formas muy primitivas y modestas de *memoriae* o de *martyria*²¹⁷ asociados a cementerios²¹⁸. En *Hispania*, la cronología coincide con la carta de Cipriano de Cartago²¹⁹ a las comunidades de Mérida y Astorga-León (años 254/255)²²⁰, y con las actas del martirio de Fructuoso y de sus diáconos Augurio y Eulogio (año 259)²²¹.

Para el período anterior a la Paz de la Iglesia instaurada por Constantino, atestiguamos espacios construidos, las *domus ecclesiae* —aún no propiamente iglesias, según los modelos arquitectónicos vigentes—, para la reunión de los cristianos: así lo documentan algunas fuentes, por ejemplo Lactancio²²², Eusebio²²³ y, sobre todo, Porfirio²²⁴. Desde el punto de vista

²¹⁴ BUSSI, 1974: 264.

²¹⁵ Véase la nota n. 3.

²¹⁶ *Titulus* se emplea como término legal sinónimo de *domus ecclesiae* en la ciudad de Roma. Deriva de la placa de mármol que llevaba el nombre del dueño de la *domus* donde se reunían los cristianos —KRAUTHEIMER, 1967: 32; CRIPPA-ZIBAWI, 1998: 46-47—.

²¹⁷ *Memoria* y *martyrium* son palabras sinónimas. En este trabajo se utilizará la segunda de las opciones.

²¹⁸ En estos momentos, los cristianos aún no disponen de cementerios propios —cf. BUENACASA, 2004: 497-499—, por lo que la construcción de edificaciones suntuosas para proteger las tumbas de los mártires —entonces ya relativamente numerosos después de las persecuciones de Decio— supondría una cierta molestia para el resto de usuarios no cristianos de las necrópolis, e incluso una transgresión de las leyes funerarias romanas más elementales.

²¹⁹ CYPRIANVS, *Ep.* 67.

²²⁰ TEJA, 1990: 115-124; VILELLA, 1993: 883-887.

²²¹ FÁBREGA, 1953-55: 252-253; RIESCO CHUECA, 1995: 73.

²²² LACTANTIUS, *De mort. pers.*, 12, 2-3; 15, 6; 24, 1; 36, 3-4.

²²³ EVSEBIUS CAES., *Hist. eccl.* 8, 2; 10, 2.

²²⁴ Véase la nota n. 3.

arqueológico son muy reducidos los testimonios: entre ellos la conocida casa-basílica de Dura Europos (Siria), datable hacia el a. 230²²⁵; Qirk Bizze (Siria), perfectamente camuflada entre un núcleo de casas datable hacia el año 300²²⁶; la *domus ecclesiae* de la *insula sacra* de Cafarnaúm, en Palestina²²⁷; o los *tituli* de la ciudad de Roma, actualmente sitios bajo el subsuelo de muchas basílicas que han llegado hasta nosotros²²⁸. En cambio, los testimonios literarios referentes a *domus ecclesiae* son relativamente abundantes²²⁹. Las construcciones de estos primeros edificios de culto —que todavía no pueden ser denominados “iglesias”, por lo menos tal como las conocemos a partir de Constantino, con la implantación del modelo basilical— parecen coincidir con la formación de los primeros patrimonios eclesiásticos²³⁰.

Con la existencia de estos precedentes, a partir del reconocimiento oficial de la nueva religión por Constantino I y Licinio —y con el edicto de Galerio, unos pocos años antes— se crea el clima perfecto para la construcción de nuevos espacios culturales, acordes con la nueva situación privilegiada del cristianismo, y con la necesidad que los obispos tenían de exhibir su fasto y poder²³¹. En este contexto, aparecen las primeras construcciones basilicales para el culto cristiano, inspiradas, en su forma y en su nombre, en la basílica civil pagana²³².

²²⁵ CECHELLI, 2000: 422. Para este paradigma de la primera arquitectura cristiana véanse: KRAUTHEIMER, 1965: 30-31; TESTINI, 1980: 554-555; CRIPPA-ZIBAWI, 1998: 48-50.

²²⁶ *Ibid.*: 48-50; CECHELLI, 2000: 422.

²²⁷ CRIPPA-ZIBAWI, 1998: 49-50.

²²⁸ KRAUTHEIMER, 1965: 32-33; TESTINI, 1980: 551-553; DAL COVOLO, 1988: 64-71; CECHELLI, 2000: 423-424.

²²⁹ LECLERCQ, 1925: 541-547; LAURIN, 1954: 51-54; BARTELINK, 1971: 101-118.

²³⁰ El fenómeno ha sido muy bien estudiado en África, donde el proceso empezó a finales del siglo III y se completó a lo largo del siglo IV —cf.: BUENACASA, 1997b: 31-38; ID., 2000a; ID., 2004: 493-509—; se puede suponer un modelo no muy distinto para la formación del patrimonio eclesiástico hispano.

²³¹ BUENACASA, 2001: 234.

²³² WARD-PERKINS, 1954: 69-90; DUVAL, 1962: 1-19; KRAUTHEIMER, 1967: 115-140. Si descartamos la datación de la basílica de *Altaua* (a. 309) —esta cronología ha sido defendida por MARCILLET-JAUBERT: 1968, 228, contra la opinión de LASSUS, 1970: 219-220—, la primera referencia sobre la construcción de una iglesia de planta basilical sería la

En cuanto a *Hispania*, las primeras referencias proporcionadas por las fuentes a edificios con connotaciones cristianas seguras corresponden al siglo IV —ya bajo la forma tardía de *basílica*²³³—, a pesar de que el cristianismo se documenta con bastante anterioridad en la Península Ibérica. Resulta evidente, pues, que adolecemos de un notorio vacío arqueológico y literario —sea por falta de restos, sea por falta de estudios— por lo que respecta a manifestaciones arquitectónicas cristianas preconstantinianas, e incluso, preteodosianas. Este extenso período inicial no aparece, por tanto, en nuestro estudio, no por omisión, sino por falta de testimonios.

En *Hispania*, durante el siglo IV ya se documenta el término *ecclesia*²³⁴ para aludir al edificio de culto cristiano, en contraposición a *templum*, vocablo que en estos momentos aún designa el edificio de culto pagano²³⁵. En el siglo VI la palabra *basílica* pasa a tener un significado genérico en los textos hispanos, el cual, según R. Puertas, se perfila como mayoritario y generalizado a partir del siglo VII²³⁶, pudiendo ser denominado así cualquier tipo de iglesia aunque su planta no sea basilical²³⁷. Por el contrario, parece

descripción eusebiana de la *basílica* de Tiro, construida entre 315 y 318 —EVSEBIVS CAES., *Hist. eccl.*, 10, 4, 2-72—.

²³³ Se trata de la *basílica* de Elche, del a. 322 —POVEDA, 2000a: 85-92; ID., 2000c: 569-586—, de la *basílica* de Carranque —FERNÁNDEZ-GALIANO et ALII, 2001: 71-80— y de las *basílicas* portuguesas de Torre de Palma, en Monforte de Alentejo, y de Monte da Cegonha-Selmes, en Vidigueira, ambas dentro del siglo IV —CERRILLO, 1995: 365, 370; HAUSCHILD, 1995: 379; HUFFSTOT, 1998: 221-226—, así como de algunos mausoleos. Veremos que en la *Tarraconensis* no se documenta ningún caso literario explícito ni arqueológico hasta inicios del siglo V, a excepción del mausoleo de Centcelles y, tal vez, el grupo episcopal de *Barcino*.

²³⁴ Los testimonios hispanos donde aparece el término *ecclesia* referido al edificio se hallan recogidos en PUERTAS, 1975: 107-121.

²³⁵ ID., 1967: 200; ID., 1975: 141. En el siglo VI hispano reaparece el término *templum* con un significado de iglesia cristiana —PUERTAS, 1975: 141-142—.

²³⁶ *Ibid.*: 201-203, 206, 208. No piensa lo mismo C. Godoy, quien cree infundadas e irrelevantes las conclusiones de R. Puertas, a pesar de no aportar ni un solo que argumente esta opinión contraria —GODOY, 1995: 45—.

²³⁷ Ya lo puso en su día de manifiesto C. Mohrmann cuando, al analizar el peregrinaje de Egeria, datado a finales del siglo IV, observó como ésta denominaba *basílica* el interior de la Anástasis de Jerusalén, siendo dicho edificio de planta circular —MOHRMANN, 1962: 166—. Nosotros sólo emplearemos el término “*basílica*” cuando arquitectónicamente ello sea posible o cuando las fuentes antiguas denominen así a la iglesia con independencia de su tipología arquitectónica. En este último caso, “*basílica*” siempre aparecerá en latín y en cursiva.

que el término *oratorium* designaría una iglesia construida por particulares²³⁸, a pesar de que en el último cuarto del siglo IV Gregorio de Nisa utiliza, indistintamente, los vocablos *oratorium* y *martyrium* para referirse al edificio que está proyectando²³⁹. Por otra parte, en el concilio de Braga II (a. 572) se habla, también indistintamente, de *oratorium* y *basilica*²⁴⁰ mientras que unos años más tarde Isidoro de Sevilla afirma que el *oratorium* es un lugar dedicado sólo a la oración, donde nadie puede hacer otra cosa sino aquello para lo que está destinado²⁴¹.

Isidoro, de nuevo, define vagamente *martyrium* como lugar de los mártires porque se ha erigido en memoria de los mártires o porque en él se encuentra su sepulcro²⁴². De todas maneras, exceptuando esta definición genérica y poco precisa que hace Isidoro en sus *Etymologiae*, en *Hispania* no

²³⁸ PUERTAS, 1967: 203; ID., 1975: 130-131.

²³⁹ GREGORIVS NYSS., *Ep.* 25. Si bien parece que en esta epístola el término “oratorio” no emerge hasta que se procede a la descripción física del edificio. ¿Podría pues la palabra *martyrium* encerrar una connotación más espiritual? Por lo menos, en la carta de Gregorio de Nisa así lo parece. Para otros testimonios similares de denominaciones indistintas para edificios cristianos véase GODOY, 1995: 71-74.

²⁴⁰ *Conc. Brac.* II, c. 6; cf. PUERTAS, 1975: 130-131.

²⁴¹ ISIDORVS, *Etym.* 15, 4, 4.

²⁴² *Ibid.* 14, 4, 12. Las definiciones isidorianas en general, y ésta en particular, resultan anecdóticas y probablemente poco precisas respecto a la realidad del momento proporcionada por otras fuentes. Por ello no entendemos —tampoco lo entendió DUVAL, 2000a: 23; ID., 2000b: 448— la traducción, interpretación y uso que de *martyrium* y *basilica* realiza C. Godoy cuando afirma: *en sus etimologías, el Hispalense se hace eco de los tipos de edificios sagrados existentes, estableciendo una clara distinción entre basilica y martyrium. Más interesante que las propias definiciones es la clara diferencia que establece entre ellos: la basilica es el templo por excelencia, donde se celebran los sagrados misterios de la fe cristiana, lugar de plegaria y oración; el martyrium, por contra, es el lugar de conmemoración de los mártires, donde se acude con el propósito de recordarlos en el día de su natalicio* —GODOY, 1995: 71—. Creemos que esta diferencia a la que se refiere C. Godoy, en caso de existir, emanaría justamente de las propias definiciones, pero el caso es que, a partir del texto original isidoriano, en ningún momento parece percibirse tal diferencia: *basilicae prius uocabantur regum habitacula, unde et nomen habent; nam basileus rex et basilicae regiae habitationes. Nunc autem ideo diuina templa basilicae nominantur, quia ibi regi omnium Deo cultus et sacrificia offeruntur. Martyrium locus martyrum Graeca deriuatione, eo quod in memoria martyris sit constructum, vel quod sepulchra sanctorum ibi sint martyrum* —ISIDORVS, *Etym.* 15, 4, 11; 15, 4, 12—. Es poco concreta la definición que Isidoro reliza de *martyrium*, pero no por ello se puede pretender leer, interpretar y completar a nuestra conveniencia las fuentes escritas.

se documentan *martyria* a través de la literatura²⁴³. Para explicar este vacío, R. Puertas propone que, cuando se hallaban las reliquias, éstas eran trasladadas directamente a iglesias con culto o que, en caso de construirse edificios para salvaguardar las tumbas martiriales *in situ*, estos edificios adquirirían enseguida jurisdicción material²⁴⁴. En todo caso, y teniendo en cuenta las observaciones hechas en su día por A. Grabar²⁴⁵, ello resultaría poco relevante, pues al fin y al cabo la mayoría de *martyria*, una vez tolerado el cristianismo, no serían más que un tipo de iglesia donde también se celebraría misa, independientemente de que pudiera celebrarse además una liturgia específicamente funeraria²⁴⁶. Por lo tanto, no debe resultar extraño que en la terminología hispana no se especifique cuándo una u otra iglesia es a la vez un *martyrium*, por ser en origen un edificio construido sobre la tumba de un mártir o contener alguna reliquia. C. Godoy ya advirtió en su momento que baptisterio, iglesia y *martyrium* podían configurarse como tres tipos de espacios litúrgicos distintos e independientes, aunque también podían combinarse en un mismo edificio²⁴⁷, y por lo tanto en un mismo término —*ecclesia*—.

Aula Dei es otro sinónimo de iglesia que se documenta en *Hispania* a finales del siglo VI²⁴⁸, mientras que, en esta cronología y en este ámbito

²⁴³ Se podría exceptuar la noticia dada por Ildelfonso de Toledo, si se admite que la tumba de Félix, visitada frecuentemente por Nonito de Girona, se trataba en realidad de un *martyrium*, a pesar de que este término concreto no aparece especificado en ningún momento —*adhaerens instanter obsequiis sepulchri sancti Felicis martyris*, ILDEFONSVS, *De uir. ill.* 9—.

²⁴⁴ PUERTAS, 1967: 210.

²⁴⁵ GRABAR, 1946 (I): 28.

²⁴⁶ Agustín insiste en dejar muy claro que la misa es ofrecida a Dios, no a los mártires —*offerro tibi sacrificium Petre uel Paule uel Cypriane, cum apud eorum memorias offeratur Deo, qui eos et homines et martyres fecit et sanctis suis angelis caelesti honore sociavit*, AVGVSTINVS, *De ciu. Dei*, 8, 27—.

²⁴⁷ GODOY, 1995: 22. Sin embargo, como admite la propia autora, resulta muy difícil mojonar la evolución conceptual que llevó a amalgamar, en un mismo edificio, dos facetas tan distintas del culto cristiano como era el culto martirial y la celebración de la misa —*ibid.*: 69—. Cf. PUERTAS, 1975: 125.

²⁴⁸ ID., 1967: 204-205.

geográfico, el primitivo término *domus ecclesiae* pasa a hacer referencia a otros edificios que eran propiedad de las diferentes iglesias²⁴⁹.

II.1.b. Evolución constructiva

Nos acabamos de referir a la problemática terminológica que envuelve a la primera arquitectura que albergaba las celebraciones de los cristianos hasta época de Constantino. El problema léxico deriva, básicamente, del propio tipo de arquitectura, lo que, en estos primeros momentos, aún no se realizaba *ex professo* para la celebración cultual. Al tratarse de improvisadas adaptaciones para uso religioso de la arquitectura doméstica preexistente, se comprende que no fuera necesaria una denominación específica por parte de sus usuarios. Con el tiempo, algunos de estos edificios domésticos pasaron a tener un uso exclusivamente cultual pero arquitectónicamente seguían conservando la estructura precedente de las *domus*, incluso cuando se construyeron *ex nouo*²⁵⁰. Por todo ello, arqueológicamente, siempre ha sido difícil y polémico identificar estas *domus ecclesiae*²⁵¹. Los ejemplos arqueológicos antes citados que se han podido individualizar en Roma o en localidades de la *pars* oriental son ilustrativos de esta dificultad interpretativa —véase plano n. 40— y no resulta extraño que la arqueología no los haya conseguido identificar en *Hispania*, a pesar de que muy seguramente los hubo, aunque tal vez en menor cantidad.

La conversión arquitectónica de estas *domus* en iglesias, bajo la forma basilical, no se produjo necesariamente de manera simultánea a la actuación

²⁴⁹ *Ibid.*: 205.

²⁵⁰ En opinión de C. Buenacasa, Alejandro Severo sólo habría concedido a los cristianos una autorización para ocupar un solar público en Roma, los cuales, con posterioridad, materializarían, por su propia iniciativa, la erección de una *domus ecclesiae* —BUENACASA, 2000a: 205, 246-248—.

²⁵¹ Para explicar la dificultad que encierra la identificación de las *domus ecclesiae*, muy gráficamente R. Krautheimer las compara con los locales utilizados por las sectas contemporáneas alojadas en los bloques de Harlem en Nueva York o en el East End de Londres —KRAUTHEIMER, 1965: 32—.

de Constantino. En Roma, por ejemplo, el *titulus* de San Clemente no se convirtió en basílica hasta finales del siglo IV²⁵²; ello nos lleva a pensar si la evolución hispana fue simultánea o, probablemente, más tardía²⁵³, pues la cronología más antigua de la inmensa mayoría de las iglesias hispanas no se puede retroceder más allá de inicios del siglo V²⁵⁴. Tampoco en África se documenta ningún caso de *domus ecclesiae* convertida en basílica, pero resulta bastante interesante hacer notar que, en fecha 19 de mayo del 303, aún se documenta la existencia de una *domus ecclesiae* en *Cirta* —según parece, la única iglesia de la comunidad²⁵⁵—. En lo referente a los edificios africanos de planta basilical, el más antiguo —el de *Altaua*— dataría del año 309²⁵⁶.

Por otro lado, contrariamente a la explicación historiográfica clásica²⁵⁷, otros autores han planteado que la adaptación de la planta basilical para construir iglesias sea anterior a Constantino²⁵⁸, pero lo cierto es que los datos arqueológicos no permiten de momento la verificación de tan sugerente hipótesis.

Así pues, la mayor parte de las *domus ecclesiae* se convirtió posteriormente en basílicas, pero este proceso no está documentado en *Hispania*, donde, en el siglo IV, la mayor parte de las construcciones realizadas *ex professo* para culto cristiano se origina en los emplazamientos donde se hallan las tumbas de los mártires, que P. Castillo define como

²⁵² *Ibid.*: 33.

²⁵³ Por ejemplo, en la basílica oscense de Villa Fortunatus —véase la ficha n. 006— aparece un crismón en mosaico datado hacia finales del siglo IV, mientras que la iglesia arquitectónica no se identifica hasta los años 420/30. ¿Pudo existir en este yacimiento un precedente cultural cristiano de naturaleza arquitectónica doméstica coetáneo al mosaico cristiano?

²⁵⁴ Véase la nota n. 233.

²⁵⁵ *Acta Mun. Fel.*, I, 18-188; cf. OPTATVS, *C. Parm. Donat.*, I, 14, 1.

²⁵⁶ Véase la nota n. 232.

²⁵⁷ LECLERQ, 1925: col. 525-602.

²⁵⁸ NESTORI, 1988: 61. Esta misma sospecha alberga BUENACASA 2000a: 226-227 para el caso africano.

lugares santos primarios²⁵⁹. Estos centros culturales tienen una secuencia evolutiva bastante definida²⁶⁰ que produce las correspondientes transformaciones y, sobre todo, ampliaciones en sus espacios.

Tras la Paz de la Iglesia se pasa del modesto y discreto *martyrium* conmemorativo a un edificio más acorde con las nuevas circunstancias —en la propia tumba o bien anejo a ésta—. Este edificio se puede definir ya como iglesia, dado que no existe ningún motivo para pensar que en el mismo sitio donde se practicaba el culto martirial se celebrara la misa regularmente. De todos modos, algunos autores, basándose en fuentes literarias antiguas, afirman que en los *martyria* no se llevarían a cabo las actividades litúrgicas cotidianas; según ellos, únicamente se celebraría liturgia en el *martyrium* el día de la fiesta del santo al que pertenecían las reliquias allí depositadas²⁶¹. No dudamos de la probada existencia de edificios de conmemoración martirial, que abundaron tras la persecución de Decio y luego tras la de Diocleciano²⁶², y tampoco dudamos que en algunos *martyria* concretos sólo se celebrara la liturgia el día de la fiesta del santo, pero, según los datos arqueológicos de que se dispone para *Hispania*²⁶³, parece que tras la Paz de la Iglesia estos *martyria* pasaron rápidamente a convertirse en iglesias —con o sin obras de remodelación— o a formar parte de ellas —obra nueva—, por lo que, si algunos *martyria* fueron única y exclusivamente centros de conmemoración martirial, este estado de cosas sería breve y transitorio²⁶⁴.

²⁵⁹ CASTILLO, 1999: 321-322.

²⁶⁰ *Ibid.*: 298-301.

²⁶¹ Cf.: MacCULLOH, 1976: 178; CASTELLANOS-DEL POZO, 1995-96: 408; GODOY, 1995: 71. J. M. MacCulloh basa su afirmación en las epístolas y los *Dialogi* de Gregorio Magno, y le secundan S. Castellanos y T. del Pozo. C. Godoy se basa en el testimonio de Isidoro de Sevilla, pero ya se ha visto antes como la autora maneja la fuente a su antojo y conveniencia —véase la nota n. 242—.

²⁶² KRAUTHEIMER, 1965: 37; TESTINI, 1980: 556.

²⁶³ Véanse el repertorio y las conclusiones del presente trabajo.

²⁶⁴ Significativamente, los ejemplos arqueológicos hispanos —ninguno de ellos incluido dentro de la *Tarraconensis*— aceptados plenamente como *martyria* por la bibliografía se ubican en contextos rurales. Esta situación nos resulta extraña, pues los autores que han tratado el tema han convenido en resaltar el carácter suburbano de los edificios martiriales. Se trata de La Alberca, en Murcia —HAUSCHILD, 1971: 170-194; ID., 1999: 73-89, donde el

A partir de Constantino, una de las causas que podía motivar la construcción de una iglesia de nueva planta era precisamente la llegada de reliquias —*translatio*—, y no necesariamente por ello las fuentes denominan siempre *martyrium* a la nueva construcción. Se inauguraba de este modo un lugar santo secundario²⁶⁵. Justamente, el primer evergeta en construir iglesias para alojar reliquias fue el emperador Constantino, que hacia los años 326-328 fundó una iglesia en honor a la Santa Cruz, cuya reliquia fue llevada por Elena, su madre, desde Jerusalén²⁶⁶. A pesar del ejemplo paralelo de Menorca, donde a inicios del siglo V la llegada de las reliquias del protomártir Esteban propició la fundación de una iglesia²⁶⁷, no se dispone de ningún testimonio documentado para la *Tarraconensis*, a pesar de que con toda probabilidad los hubo.

Ya se ha apuntado antes que iglesia y *martyrium* —junto con baptisterio— podían configurarse como tipos de espacios litúrgicos distintos e independientes, aunque también podían combinarse en un mismo edificio. En este último caso, la presencia de mobiliario litúrgico haría reconocible cada

autor ya se refiere al edificio como “mausoleo”—, de Marialba, en León —HAUSCHILD, 1968: 243-249; GODOY, 1995: 335-337— y de La Dehesa de la Cocosa, en Extremadura —SERRA RÁFOLS, 1952—. Nos preguntamos si en vez de *martyria* podría tratarse de simples mausoleos, arquitectónicamente fastuosos, sin que necesariamente alberguen la tumba o las reliquias de un mártir, pues en ninguno de estos tres casos se ha podido probar la existencia de una tumba martirial, aunque es cierto que se han realizado interesantes propuestas para Marialba, cuyas 13 sepulturas se han relacionado con los 13 mártires de la familia del centurión Marcelo, recogidos en la tradición manuscrita del siglo XIII —véase la obra de A. Viñayo: *Las tumbas del ábside del templo paleocristiano de Marialba y el martirologio leonés*, parcialmente citado en RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 139, nota 80—. Al respecto, véase el ejemplo del mausoleo de Centcelles —véase la ficha n. 186—, también construido a base de una arquitectura fastuosa e incluso imponente, sin que por ello se haya catalogado como *martyrium*.

²⁶⁵ El fasto urbano que comportaba la llegada de reliquias se ha comparado con la visita del emperador —CASTILLO, 1999: 321-322—, con la diferencia que las reliquias se quedaban de forma permanente en la ciudad y por ello se hacía necesaria la construcción de una iglesia para albergarlas —VAN DAMM, 1985: 59-60—, al margen de los edificios cristianos que pudieran ya existir de antemano.

²⁶⁶ DE BLAAUW, 1994: 43. Véase el capítulo dedicado al evergetismo en la tercera parte de nuestro estudio.

²⁶⁷ En realidad, la fundación de dicha iglesia a la llegada de las reliquias de San Esteban pasó a formar parte de una estrategia antijudía del obispo local —AMENGUAL, 1991-1992 (1): 77-108—.

uno de los espacios: el altar identificaría la iglesia, la piscina señalaría el baptisterio y los relicarios o inhumaciones *ad sanctos*, el *martyrium*²⁶⁸. Siguiendo este esquema, de nuevo resulta obvia la imposibilidad de diferenciar, a través de las evidencias físicas, cuando estamos ante una iglesia o cuando ante un *martyrium*, dado que en muchos altares se custodiaban reliquias²⁶⁹ y en el subsuelo de muchos baptisterios se han documentado tumbas²⁷⁰. A ello se suma que muchas iglesias se edifican, como hemos expuesto, sobre un *martyrium* precedente. La evolución de la arquitectura cristiana más primitiva es, pues, tanto o más compleja y problemática que la terminológica, a la hora de individualizar y diferenciar espacios y tipos.

Reiteramos que, en *Hispania*, el punto de partida para encontrar de forma segura algún edificio cristiano se halla en el siglo IV, a pesar de que el cristianismo se documente con bastante anterioridad. A partir de aquí, primero el modelo basilical y después la multitud de soluciones alternativas, serán los elementos que conforman la mayor parte del repertorio que expondremos en la segunda parte de este trabajo.

-Plano 40-

Domus ecclesiae de la *insula sacra* de Cafarnaúm, en Palestina (CRIPPA-ZIBAWI, 1998: 50). Apréciase la imposibilidad de identificar arqueológicamente este tipo de arquitectura doméstica como espacio de culto. En *Hispania*, ello aún no ha sido posible.

²⁶⁸ GODOY, 1995: 22.

²⁶⁹ Como por ejemplo el relicario encontrado en el pie de altar de la iglesia cruciforme del conjunto episcopal de Barcelona —véase la ficha n. **057**—.

²⁷⁰ A inicios del siglo V, Prudencio da a entender que en Calahorra se construyó un baptisterio sobre la tumba de los mártires Emeterio y Celedonio —PRVDENTIVS, *Peristef.* 8—, lo que propiciaría una necrópolis *ad sanctos* —véase la ficha n. **209**—. En el grupo episcopal de Terrassa, las excavaciones recientes han evidenciado también este extremo —véase la ficha n. **118**—.

II.1.c. Espacios arquitectónicos

BAPTISTERIVM

Este ámbito arquitectónico puede aparecer formando parte de la arquitectura de la iglesia o constituyendo un edificio exento de ésta²⁷¹. En el segundo de los casos, suele tratarse de edificios de planta central, en cuyo interior se encuentra la piscina o la pila bautismal²⁷².

Uno de los primeros testimonios textuales es el proporcionado por un pasaje de Justino del que se infiere que, junto a la sala en la que se reunían los cristianos, habría un espacio usado como baptisterio²⁷³. El primer ejemplo arqueológico seguro sería algo más tardío, remontándose al baptisterio de la *domus ecclesiae* de Dura Europos, fechada a inicios del siglo III (ca. 230). Consiste en una pequeña estancia, con una piscina poco profunda, que presenta una decoración de escenas del Antiguo y el Nuevo Testamento²⁷⁴. En el siglo IV los ejemplos se multiplican a lo largo del Imperio²⁷⁵, pero en *Hispania* no se ha localizado arquitectura baptisterial anterior al siglo V²⁷⁶, concentrándose todos los ejemplares conocidos a partir del siglo VI²⁷⁷. Sin

²⁷¹ Acerca de los baptisterios tardoantiguos, véanse las síntesis de KATCHATRIAN, 1962; ID., 1982.

²⁷² Los ejemplos arqueológicos de baptisterios hispanos tardoantiguos fueron recogidos y estudiados en su día por PALOL, 1967: 147-182, posteriormente por ULBERT, 1978: 139 y ss., SCHLUNK-HAUSCHILD, 1978: 48 y ss. y finalmente por C. Godoy, primero en su tesis de licenciatura y luego en forma de artículos —GODOY, 1986: 125-135; EAD., 1989a: 607-634—. Recientemente, ha aparecido un listado actualizado, ordenado por provincias antiguas y con la correspondiente bibliografía, de los 41 baptisterios hispánicos conocidos, 37 a través de la arqueología y 4 mediante la epigrafía —RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 157-165—. A pesar de todos estos trabajos, para *Hispania* se echa en falta un elenco sistematizado, con estudios en profundidad y desde diferentes perspectivas, tarea que ya han abordado países como Italia —VVAA, 2001c—.

²⁷³ IVSTINVS, *Apol.*, 65, 1.

²⁷⁴ KRAUTHEIMER, 1965: 30-31; TESTINI, 1980: 554-555; CRIPPA-ZIBAWI, 1998: 48-50.

²⁷⁵ Véase el elenco en KRAUTHEIMER, 1965: 600.

²⁷⁶ Exceptuando el reciente hallazgo del baptisterio con piscina de planta octogonal de Terrassa (Barcelona), de mediados del siglo V —véase la ficha n. 118—.

²⁷⁷ GODOY, 1989a: 607. Los ámbitos bautismales tardoantiguos señalados por esta autora para la *Tarraconensis* se encuentran en El Bover, Villa Fortunatus, Barcelona, Tarragona y Terrassa —*Ibid.*: 612—. RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 123 incluyen Calahorra, Santa Margarida de Empúries y, con interrogantes, el posible baptisterio de Torre del Fum, en

embargo, esto no significa ni que no los hubiera —recuérdese el baptisterio de Calahorra, documentado a través de Prudencio— ni que su arquitectura tuviera que diferenciarse siempre del edificio de la propia iglesia, pues, como se indica en la liturgia hispana de época visigoda, existen dos modalidades de bautismo: *in fontem* e *in uas*²⁷⁸, y esta última ciertamente apenas requeriría infraestructura arquitectónica.

Estadísticamente, llama la atención comprobar que, de la cuarentena de baptisterios hispanos conocidos, tan sólo cinco —apenas el 15%— se puedan adscribir a medios urbanos²⁷⁹ y que, de éstos, dos pertenezcan a la *Tarraconensis*: el del conjunto episcopal de Barcelona²⁸⁰ y el de Santa María de Terrassa²⁸¹. También es interesante constatar que buena parte de los baptisterios hispánicos se sitúan a los pies del templo²⁸².

Tanto en Oriente como en Occidente se pone de manifiesto, con frecuencia, la ubicación de tumbas en baptisterios²⁸³; de hecho, algunos de ellos se habían construido sobre tumbas de mártires, relacionándose de este modo con el culto martirial²⁸⁴. En *Hispania* este fenómeno es menos frecuente que en el resto del Imperio, y en la *Tarraconensis*, aparte del citado

Sant Feliu de Guíxols. Curiosamente, R. Krautheimer incluye el baptisterio de Vega del Mar —San Pedro de Alcántara— en un elenco de ejemplares del siglo IV —KRAUTHEIMER, 1965: 600—, pero lo cierto es que los autores que han estudiado monográficamente esta basílica bética datan el conjunto no antes del año 500 —POSAC-PUERTAS, 1989: 86-87—.

²⁷⁸ GODOY, 1989a: 608, nota 5.

²⁷⁹ RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 122-123.

²⁸⁰ Véase la ficha n. **057**.

²⁸¹ Véase la ficha n. **118**.

²⁸² GODOY, 1995: 340-342; EAD., 2004: 481.

²⁸³ En el complejo tardoantiguo de San Giusto, en La Puglia, se ha documentado una importante necrópolis en el subsuelo de su baptisterio —VOLPE, 1998: 111-114—. La presencia de tumbas en edificios bautismales se ha puesto en relación con la idea repetida por los padres de la Iglesia, que asimila tumba y bautismo —FALLA CASTELFRANCHI, 1992: 217—.

²⁸⁴ Véanse los ejemplos de Nola —Italia— o de San Teodoro de Gerasa —Siria—, entre otros, recogidos en PALOL, 1989c: 573-576, 582.

testimonio literario de Calahorra²⁸⁵, no existen datos arqueológicos al respecto²⁸⁶.

Por otro lado, no resulta habitual la presencia de altares en ámbitos bautismales²⁸⁷; en el caso concreto de *Hispania* este hecho únicamente se documenta en la basílica de Casa Herrera²⁸⁸. Otro dato litúrgico a considerar es que la presencia de un baptisterio no está indicando necesariamente que la iglesia que lo contiene sea parroquial²⁸⁹.

Poco después del año 400 Prudencio ya utiliza el término *baptisterium*²⁹⁰, denominación que permanece invariable a lo largo de todos los concilios²⁹¹. Por su parte, Isidoro de Sevilla alude a este ámbito arquitectónico como *delubrum*, y específicamente a la piscina como *fons*²⁹², pero lo cierto es que en época visigoda también se usó *fons* para referirse, genéricamente, al espacio arquitectónico²⁹³.

ATRIVM

Según J.-C. Picard, uno de los autores que mejor ha estudiado la cuestión, el *atrium est la plus vaste parmi les annexes de la basilique chrétienne, la plus facile aussi à définir en termes d'architecture: il s'agit d'une cour entourée de portiques (dont les ouvertures sur la cour peuvent être restreintes) sur au moins trois côtés et située devant l'entrée principale de*

²⁸⁵ Véase la nota n. 270.

²⁸⁶ En Barcelona se documentó una tumba en el baptisterio, pero formando parte del paquete estratigráfico que amortizaba el edificio bautismal —véase la ficha n. 057—.

²⁸⁷ PALOL, 1989c: 578.

²⁸⁸ *Ibid.*: 578; MATEOS-CABALLERO, 2003: 67-72.

²⁸⁹ RIPOLL 1998b: 248; RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 122.

²⁹⁰ PRUDENTIVS, *Peristef.* 8.

²⁹¹ PUERTAS, 1967: 215-216; ID., 1975: 88-89.

²⁹² *Fons autem in delubris locus regenerantium est, in quo septem gradus in Spiritus sancti mysterio formantur; tres in descensu et tres in ascensu*—ISIDORVS, *Etym.* 15, 4, 9—.

²⁹³ *Iunguntur beati fontis edificia, per octagonum columnarum admirabili opere disponuntur*—*Passio Mantii*, 9, 4-5—. Esta *passio* fue redactada hacia finales del siglo VII o inicios del VIII —FERNÁNDEZ CATÓN, 1983: 156-164—.

*l'église*²⁹⁴. A pesar de esta definición inicial tan precisa, como certeramente señala el mismo autor, el *atrium* es un elemento arquitectónico que, a pesar de su funcionalidad a la hora de comunicar diferentes ámbitos de los conjuntos eclesiásticos, resulta relativamente raro en Occidente, siendo además desigual la distribución de los ejemplares conocidos²⁹⁵.

Para *Hispania*, este autor sólo cita el posible ejemplo de Torre de Palma (Monforte, Portugal)²⁹⁶, pero a día de hoy se podría incluir también el gran corredor porticado de la recientemente excavada basílica de Carranque (provincia de Toledo)²⁹⁷ y, posiblemente también, el denominado criptopórtico en sigma del yacimiento de Cercadilla²⁹⁸. En la *Tarraconensis*, desde hace unos pocos años, disponemos del espectacular ejemplo documentado en el conjunto del Francolí, extramuros de *Tarraco* y con una datación situada en la primera mitad del siglo V²⁹⁹.

Contrapuestas a la definición de naturaleza estrictamente arquitectónica proporcionada por Isidoro de Sevilla³⁰⁰, las funciones del *atrium* se muestran

²⁹⁴ PICARD, 1989b: 505.

²⁹⁵ *Ibid.*: 507. En este trabajo, J.-C. Picard realiza un exhaustivo elenco, acompañado de bibliografía, de los ejemplares documentados en Occidente, tanto arqueológica como literariamente, pero lo cierto es que sorprendentemente no menciona el atrio que aparece tan profusamente documentado en las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium —Vitas s. patr. Emeret.* 4, 3, 8; 4, 7, 32; 4, 9, 27-28; 5, 3, 26-27; 5, 5, 43; 5, 5, 55; 5, 10, 26; 5, 10, 38-39; 5, 11, 108; 5, 13, 22—. Comentarios sobre atrios en contextos eclesiásticos tardoantiguos orientales en GODOY-TUSET, 1996: 117-124, donde se analiza el *atrium* de Santa Cruz de Ruzâfa (Sergiópolis, Siria) y la descripción del *atrium* del Santo Sepulcro de Jerusalén que realiza Egeria durante su peregrinaje a Tierra Santa. Véase también TESTINI, 1980: 562-567. Otros ejemplos espectaculares de *atria* no citados en estos trabajos se hallan en Chipre, en el conjunto paleocristiano de Kourion —MEGAW, 1979: 358 y ss.—, y en la basílica de Pafos, construida en el lugar donde, según la tradición, Pablo fue flagelado.

²⁹⁶ Ejemplo que es puesto en entredicho por ULBERT, 1978: 92-105. Para la basílica de Torre de Palma véanse: ALMEIDA, 1962: 121 y ss.; CERRILLO, 1995: 365, 370; HAUSCHILD, 1995: 377-382; HUFFSTOT, 1998: 221-226; MALONEY-RINGBOM, 2000: 151-155.

²⁹⁷ Se trata de un gran corredor porticado de 393'72 m² —FERNÁNDEZ-GALIANO et ALII, 2001: 73—.

²⁹⁸ El criptopórtico de Cercadilla, a pesar de ser en origen un edificio de carácter civil, en un momento determinado parece que pasa a estar en relación con una basílica cristiana documentada a partir de época mozárabe —cf. HIDALGO et ALII, 1996: 52—.

²⁹⁹ Véase la ficha n. 193.

³⁰⁰ *Atrium magna aedes est, siue amplior et spatiosa domus; et dictum atrium (eo) quod addantur ei tres porticus extrinsecus* —ISIDORVS, *Etym.* 15, 3, 4—. Una interpretación

múltiples y variadas³⁰¹. La que parece más extendida es la funeraria³⁰² y, en este sentido, resulta muy significativo que en el único *atrium* documentado en la *Tarraconensis*, el ya citado de la basílica del Francolí, se detecte la presencia de una necrópolis³⁰³. En la misma línea, el *atrium* constituye también el lugar idóneo para celebrar banquetes funerarios³⁰⁴, hecho nada extraño si se tiene en cuenta la vieja costumbre romana, seguida por los cristianos, de celebrar ágapes sobre las tumbas de los familiares³⁰⁵.

Por otro lado, para quien accede al templo, los patios porticados tienen una función simbólica como lugar de tránsito desde el mundo profano al mundo sagrado³⁰⁶, con una fuente de agua para que los fieles se purifiquen antes de entrar en la iglesia³⁰⁷. En los lugares santos, el *atrium* podía ser refugio ocasional para los peregrinos que no habían podido acceder a la basílica³⁰⁸.

razonada de las definiciones isidorianas de los términos *atrium*, *porticus* y otros relacionados, en GODOY-TUSET, 1996: 115-117. Otros testimonios literarios hispanos de *atrium* de época tardoantigua en PUERTAS, 1975: 86-87.

³⁰¹ Respecto a las funciones de los atrios de las iglesias, cf. PICARD, 1989b: 523-542, donde el autor demuestra la inconsistencia de las teorías que defienden que la razón de ser de este ámbito arquitectónico es el emplazamiento de los catecúmenos y de los penitentes —PICARD, 1989b: 526-530—. Véase también el significado que C. Godoy y F. Tuset asignan a *atrium* en función de sus apariciones en las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium* —GODOY-TUSET, 1996: 111-124—.

³⁰² Cf. PICARD, 1989b: 532-535. A partir del siglo VII, en Roma el *atrium* pasa a ser denominado *paradisus* —DE BLAAUW, 1994: 524; PICARD, 1971: 159-186—, tal vez en alusión a esta funcionalidad funeraria ya consolidada en momentos tardíos.

³⁰³ Curiosamente, en espacios porticados, aunque sin la suficiente entidad para poder ser definidos como *atria*, también se documenta a menudo dicha función funeraria: en la basílica de El Gatillo de Arriba, Cáceres —CABALLERO et ALII, 1991: 510—, o en el denominado recinto B del malogrado conjunto de Guarrazar, en Toledo —BALMASEDA, 2001: 103-105—.

³⁰⁴ Como el celebrado en el *atrium* de la basílica constantiniana de San Pedro, en Roma, promovido por el propio obispo y descrito con todo detalle por Paulino de Nola —PAVLINVS NOL., *Ep.* 13, 11—.

³⁰⁵ Cf. BARRAL, 1978b: 49-69, con ejemplos arqueológicos de tumbas en *mensa* para celebrar estos ágapes en diferentes necrópolis tardoantiguas de *Hispania*. También resulta muy interesante el estudio contextualizador de la problemática hecho por KRAUTHEIMER, 1960: 15-40. Para el caso africano, destacamos el magnífico estudio de FÉVRIER, 1977: 29-45.

³⁰⁶ PICARD, 1989b: 538. Función que también tuvieron los atrios en los templos de otras religiones antiguas.

³⁰⁷ Las abluciones rituales, corrientes durante la Antigüedad Tardía, han desaparecido de la liturgia cristiana moderna. Sólo los creyentes musulmanes continúan practicando las

Recientemente, a propósito del *atrium* que aparece referenciado en varios pasajes de las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*, se ha interpretado este ámbito arquitectónico en contextos eclesiásticos —y más concretamente en el episcopal emeritense— no como una simple suma de pórticos, sino más bien como un edificio o espacio cubierto, al menos en parte³⁰⁹; sería el lugar donde el obispo se reúne con diferentes personajes y donde se desarrollan audiencias y procesos de marcado carácter judicial³¹⁰. También es el lugar donde el obispo reparte alimentos entre los pobres³¹¹ y, además, la residencia episcopal —o el lugar a través del cual se accedería a ésta³¹²—.

Genéricamente, se puede afirmar que, en contextos eclesiásticos, el *atrium* es percibido por las fuentes literarias como un elemento de comodidad y prestigio³¹³, como un atributo de la dignidad y del poder episcopal, como un espacio de representación equiparable, en funcionalidad, a las aulas de recepción emblemáticas de los palacios imperiales³¹⁴. Su relevancia no difiere en absoluto de las líneas establecidas por la nueva religión oficial y por la nueva oligarquía eclesiástica urbana³¹⁵.

abluciones en las fuentes situadas justamente en los patios porticados que hay delante de las mezquitas.

³⁰⁸ PICARD, 1989b: 542.

³⁰⁹ GODOY-TUSET, 1996: 112. Cf. *Vitas s. patr. Emeret.* 4, 6, 4-29. Como, por otro lado, ya había señalado J.-Ch. Picard —PICARD, 1989b: 505—. Ejemplos arqueológicos de esta definición lo constituyen el *atrium* la basílica episcopal de Kourion, en Chipre —MEGAW, 1979: 345— o el *atrium* del grupo episcopal de Gerasa, en Jordania —MICHEL, 2001: 228—, donde la estructura central a cielo abierto está rodeada por varias dependencias cubiertas, al modo clásico de la casa romana.

³¹⁰ GODOY-TUSET, 1996: 113. Cf.: *Vitas s. patr. Emeret.* 4, 3, 6-9; 4, 7, 32-34; 5, 5, 42-49; 5, 10, 27-31, 37-42.

³¹¹ *Ibid.*, 5, 3, 27-32.

³¹² GODOY-TUSET, 1996: 113. Cf. *Vitas s. patr. Emeret.* 4, 9, 27-31.

³¹³ PICARD, 1989b: 535. Y así parecen señalarlo también los restos arqueológicos de *atria* que día tras día van apareciendo.

³¹⁴ GODOY-TUSET, 1996: 114-115, 117, 123-124.

³¹⁵ Significativamente, no se hallan *atria* en contextos rurales, hecho que refuerza la idea de que nos hallamos fundamentalmente ante un espacio de representación y de poder de las élites eclesiásticas urbanas.

SECRETARIUM/SACRARIVM/PREPARATORIVM

Estos tres términos, atestiguados con cierta frecuencia en las fuentes literarias hispanas, funcionan como sinónimos que designan un mismo espacio arquitectónico, el cual correspondería a lo que hoy se conoce genéricamente por sacristía³¹⁶. Al igual que en los textos litúrgicos romanos, *secretarium* se utiliza para aludir, específicamente, a la sacristía³¹⁷ —en la Roma tardoantigua es el término más difundido para señalar dicho espacio³¹⁸—.

Las funciones de este ámbito eran diversas³¹⁹. En la segunda mitad del siglo IV se documenta como una sala aneja a la iglesia, donde se sitúan el obispo y los clérigos cuando no celebran misa³²⁰. Según J.-C. Picard, el *secretarium* se utiliza, sobre todo, para designar la sala de recepción del obispo, con lo que, en alguno casos, pasa a denominarse *salutarium*³²¹. También se perfila como un espacio con connotaciones funerarias pues, en la *Gallia* del siglo VI, el espacio denominado *sacrarium* —que ya se ha definido como sinónimo de *secretarium*— es el lugar elegido para albergar las tumbas de los reyes Clodoveo y Chrodigilda³²².

A pesar de la mención frecuente del *secretarium* por las fuentes, su posición física dentro de la arquitectura de la iglesia raras veces aparece especificada. Cuando lo hace —en Roma—, los *secretaria* del Vaticano y de la basílica Lateranense se hallan situados entre los pies de los templos y los

³¹⁶ PUERTAS, 1975: 134-137. Con lo que no está de acuerdo C. Godoy, que define el *secretarium* como parte constitutiva del *atrium* —GODOY, 1995: 128-132—. Las etimologías de Isidoro de Sevilla no aportan ninguna novedad al respecto, pues se limitan a definir *sacrarium* como: *proprie est locus templi in quo sacra reponuntur* —ISIDORVS, *Etym.* 15, 5, 1—. A pesar de ello, cf. GODOY, 1995: 92-94, 96-98.

³¹⁷ PICARD, 1989c: 95.

³¹⁸ DE BLAAUW, 1994: 74.

³¹⁹ Todas ellas recogidas y perfectamente documentadas en PICARD, 1989c: 97-102.

³²⁰ PICARD, 1989c: 95.

³²¹ PICARD, 1989a: 103-104. En las actas proconsulares del juicio de Cipriano, la palabra *secretarium* se refiere al despacho del procónsul cartaginés —*Acta proc. Cyp.*, 1—. Vemos, una vez más, como la Iglesia cristiana toma prestado un tecnicismo burocrático del Imperio pagano para aplicarlo en un contexto cristiano, esto es, la estancia pública donde recibe el obispo.

atria. Esta colocación estaría directamente relacionada con la liturgia episcopal, que requería una ubicación de este ámbito próxima al ingreso del templo para, de este modo, iniciar las entradas solemnes del papa en procesión³²³. Por otro lado, en la *Gallia*, Paulino de Nola describe el *secretarium* de la basílica de San Martín como dos espacios situados a los lados del ábside del templo, con funciones de archivo episcopal³²⁴. Y, en la misma línea, Agustín de Hipona nos revela que guardaba copias de todas las cartas que enviaba, por lo que su iglesia debió tener, sin duda, un *secretarium*³²⁵.

En *Hispania* —y también en las vecinas *Gallia* y *Africa*— el término *secretarium* aparece casi siempre asociado a la celebración de concilios³²⁶; afortunadamente la documentación es bastante abundante en este sentido. Por orden cronológico: en el año 378/380, los prelados que acuden al I Concilio de Zaragoza se reúnen *in secretario*³²⁷; en el año 614, el II Concilio de Sevilla se celebra *in secretario sacrosanctae Ierusalem Hispalensis ecclesiae*³²⁸; y la *Continuatio Hispana* menciona la reunión de un concilio en la sacristía de Santa María de Toledo³²⁹. La función de lugar genérico de reuniones de prelados parece ser la más extendida para el *secretarium*, pues, además de la celebración de los concilios ya citados, en una fecha tan temprana como el

³²² GREGORIVS TVRON., *Hist. libri* 4, 14.

³²³ DUCHESNE, 1973: 225; DE BLAAUW, 1994: 74.

³²⁴ *In secretariis uero duobus, quae supra dixi circa absidiam esse, hi uersus indicant officia singulorum. A dextra absidiae: Hic locus est, ueneranda penus qua conditur et qua Promitur alma sacri pompa ministerii. A sinistra eiusdem: Si quem sancta tenet meditanda in lege uoluntas, Hic poterit residens sacris intendere libris* —PAVLINVS NOL., *Ep.* 32, 16—.

³²⁵ AVGVSTINVS, *Ep.* 40, 5, 8.

³²⁶ Los obispos de la provincia de Arlés, por ejemplo, celebraron un concilio entre los años 449-461 *in secretario basilicae* —*Conc. Arl.* III, 1—. En *Africa*, ocurre con el concilio hiponense del año 393, el de Mileu del año 402 y con los cartaginenses de los años 394, 397 y 408 —MUNIER, 1974: 182, 194, 205, 209—.

³²⁷ *Conc. Caesar.* I, 18. En las actas conciliares no se especifica a qué templo pertenecía este *secretarium*, pero existe un consenso amplio en considerar que se trataba de la iglesia catedralicia —PUERTAS, 1975: 137; ESCRIBANO, 1998: 76—.

³²⁸ *Conc. Hisp.* II, c. 1.

³²⁹ PUERTAS, 1975: 137.

año 419 se documenta un proceso episcopal contra un monje en el *secretarium* de la catedral de Tarragona³³⁰.

Todo ello lleva a concluir que muy probablemente, en vez de una sacristía, el *secretarium* sería más bien un lugar de celebración de reuniones o una sala de sesiones³³¹, por lo que requeriría un espacio de cierta envergadura.

II.2. Grupo episcopal

A la luz de los recientes hallazgos e investigaciones, los grupos episcopales hispanos tardoantiguos se muestran ricos y complejos. Sin embargo, sea por el estado de la investigación, sea por la afectación urbanística que históricamente han sufrido —la gran mayoría de ellos subyacen actualmente bajo ciudades vivas y algunas capitales de provincia—, no muestran todo el esplendor del que hacen alarde los grupos episcopales africanos u orientales, donde el abandono de muchas de las ciudades desde finales de la Antigüedad ha permitido una mejor conservación de estos conjuntos³³². En tales casos, ha resultado fácil la identificación y descripción de los diversos espacios configuradores de los grupos episcopales. También

³³⁰ *Ad ecclesiam uenit et mox secretarium in quo episcopi residebant*—CONSENTIVS, *Ep.* 11*, 9, 1—; *accersitus sum ilico ad secretarium solus ab episcopis increpandus*—*ibid.*, 10, 2—.

³³¹ Isidoro de Sevilla parece estar indicando esta idea en sus Etimologías, pues a pesar de obviar la palabra *secretarium*, define *sacrarium* solamente como el lugar específico en el que se custodiaban los objetos sagrados—ISIDORVS, *Etym.* 15, 5, 1; véase la nota n. 305—. Por otro lado, la *Regula* del mismo autor indica que el *sacrarius* era el encargado de custodiar los libros y de repartirlos entre los monjes. Los libros se piden a la *hora prima* y se devuelven después de vísperas—ISIDORVS, *Reg. monach.* 8—. De ello tal vez se pueda deducir que, como mínimo en los monasterios, el *sacrarium* era una especie de pequeña biblioteca, donde se guardarían sólo los libros necesarios para los oficios litúrgicos, además del instrumental para la misa.

³³² Véanse, por ejemplo, para el Norte de África: DUVAL, 1969; ID., 1971-1973; ID., 1989: 345-399. Para Jordania MICHEL, 2001: 226. Para Siria ULBERT, 1989: 429-456. Para Palestina y Arabia PICCIRILLO, 1989: 459-501. Para Turquía SODINI, 1989: 405-427. Y para Chipre MEGAW, 1976: 345-367.

es cierto que los programas regulares de arqueología urbana desarrollados en diferentes ciudades europeas —en principio, con la misma problemática de afectación urbanística que las ciudades hispanas— ha permitido resultados espectaculares³³³; como era de esperar, lo mismo ha sucedido las pocas veces que estos programas se han podido aplicar en antiguas sedes episcopales hispanas³³⁴.

II.2.a. *Cathedralis ecclesia*

La catedral constituye el estandarte del poder episcopal en la *ciuitas* tardoantigua. Como se verá en el correspondiente capítulo específico, en *Hispania* no existe ningún ejemplo seguro de catedral tardoantigua que se sitúe extramuros de la ciudad antigua, constatación que demuestra el claro afán del episcopado por situar su arquitectura de representación intramuros de las ciudades. Ello responde a una voluntad estratégica de estar presente en la vida pública para, de este modo, ir sustituyendo el cada vez más debilitado liderazgo urbano de los antiguos curiales³³⁵.

Por razones estructurales, junto con el baptisterio, la catedral es el elemento arquitectónico más fácil de identificar de todo el grupo episcopal, frente al resto de las dependencias que se acostumbran a diferenciar en poco

³³³ En Francia se han desarrollado o se desarrollan programas de arqueología urbana en antiguas ciudades episcopales: en Aosta —BONNET, 1989: 1407-1426—; en Grenoble —BAUCHERON-GABAYET-MONTJOYE, 1998: 57-120—; en Aix-en-Provence, en Cimiez, en Fréjus, en Marsella, en Riez —GUYON-HEIJMANS, 2001: 178, 186, 189, 192-193, 195—; o en Genève —BONNET, 1993—. En Italia, en ciudades como la misma Roma —LUCIANI, 2000: 107-122; GUIDOBALDI, 2001: 34-39; DE BLAAUW, 2001: 52-61—, o en Luni —DURANTE, 2003: 203-214; LUSUARDI, 2003: 195-202—.

³³⁴ Sólo en dos ocasiones, pero con resultados espectaculares e inesperados: en Barcelona —véase la ficha n. **057**— y en Valencia —RIBERA, 2003: 45-83; RIBERA-ROSSELLÓ, 1999; EID, 2000b: 168-185—, esta última ciudad ya perteneciente a la *Carthaginiensis*.

³³⁵ La mayor parte de las veces esta sustitución de poderes es puramente formal, no teniendo porque conllevar un cambio de estirpe —cf.: PALOL, 1983: 47-69; TEJA, 1995: 29-39—. A modo de ejemplo, para entender el progresivo proceso de sustitución de los poderes urbanos laicos por los cristianos en el Occidente del Imperio, véanse las actas de la mesa

o en nada de la arquitectura doméstica urbana convencional, lo que puede conllevar no pocas dificultades interpretativas en conjuntos parcialmente excavados.

En *Hispania* no es posible deducir la presencia de catedrales³³⁶ a partir de los testimonios episcopales anteriores a la Paz de la Iglesia —carta de Cipriano de Cartago³³⁷ a las comunidades de Mérida y Astorga-León (a. 254/255)³³⁸, martirio del obispo Fructuoso (a. 259), etc.—. Las primeras catedrales no se documentan hasta finales del siglo IV: en Zaragoza, el *secretarium* —donde se celebra el concilio del año 378/380— parece, con toda probabilidad, formar parte de una dependencia de la catedral³³⁹; en el año 419, de la correspondencia de Consencio con Agustín de Hipona se infiere claramente la presencia de catedrales en Tarragona y en Lleida³⁴⁰; y uno de los primeros ejemplos arqueológicos lo constituyen algunas dependencias del conjunto episcopal de Barcelona —fechadas en el siglo V—, aunque irónicamente la catedral propiamente dicha aún no ha podido ser identificada³⁴¹.

redonda celebrada en Roma sobre la imagen y la autoridad del obispo en la ciudad durante los siglos IV-V —REBILLARD-SOTINEL, 1998—.

³³⁶ Y parece que la situación sería común a lo largo de todo el Imperio, exceptuando algunos posibles ejemplos africanos pertenecientes a iglesias mayores —cf. BUENACASA, 2000a: 206-207—.

³³⁷ CYPRIANVS, *Ep.* 67.

³³⁸ TEJA, 1990: 115-124; VILELLA, 1993: 883-887.

³³⁹ PUERTAS, 1975: 137.

³⁴⁰ CONSENTIVS, *Ep.* 11*, 2, 8; 8, 3; 9, 1; 17, 4. Un estudio específico acerca de la edilicia en las cartas de Consencio, en AMENGUAL, 1994: 489-499.

II.2.b. *Domus episcopi/episcopium*

De entre todas las dependencias arquitectónicas que configuran los diferentes grupos episcopales hispanos, la *domus episcopi* o *episcopium*³⁴² es el espacio residencial específico del obispo, y por ello suele hallarse muy cercano, si no anejo, a la propia catedral, como sucedía, por ejemplo, en Alejandría en tiempos de Atanasio (s. IV)³⁴³. A la vez, su identificación e individualización a nivel arqueológico entraña no pocas dificultades, debido a sus similitudes con otros tipos de arquitecturas residenciales urbanas.

En el mundo antiguo, la vida de un aristócrata —tanto laico como religioso— comportaba, cada día, una parte privada y una parte pública: entre ellas no existía una frontera nítida y ambas partes presentaban una extensión e imbricación variable³⁴⁴. El obispo heredó, adoptó y adaptó el modelo aristocrático romano de recepción de la clientela³⁴⁵, que también servía al fin de la ostentación de poder y de la proyección social de la Iglesia. Por eso, a medida que fue avanzando la Antigüedad, la figura episcopal progresivamente fue captando otras funciones propias del poder civil, entre ellas algunas tan

³⁴¹ Se trata del baptisterio y de la recientemente denominada “aula episcopal”, espacio este último que fue considerado durante muchos años como la primera basílica catedralicia de Barcelona —véase la ficha n. **057**—.

³⁴² Según J.-C. Picard, la residencia del obispo se denomina comúnmente *domus ecclesiae* —PICARD, 1989a: 87—, pero resulta obvio que para al caso hispano esta denominación puede dar pie a confusiones —cf. PUERTAS, 1975: 107—.

³⁴³ *Hist. aceph.*, 31-35.

³⁴⁴ PICARD, 1989a: 88.

³⁴⁵ Los textos nos proporcionan numerosos detalles que dibujan cómo deberían ser estas recepciones. En ocasiones incluso multitudinarias, como las de Ambrosio que tan detalladamente describe Agustín de Hipona —AVGVSTINVS, *Confess.* 6, 2, 2—. Tal vez la presencia de una cátedra documentada en alguna de las residencias episcopales sea el elemento más significativo por lo que respecta al carácter suntuoso que estas recepciones episcopales habían adquirido. Las sillas episcopales tardoantiguas que han llegado hasta nosotros están a menudo fabricadas con marfil, material muy valioso y apreciado en la Antigüedad cristiana como atestigua Isidoro de Sevilla —ISIDORVS, *Etym.* 14, 3, 7; 16, 5, 19—. Se conservan cátedras episcopales tardoantiguas en Rávena —VOLBACH, 1977: 89, 105-111—, Parenzo —TESTINI, 1980: 587— y Roma —STELLA et ALII, 2001: 495-497—.

transcendentes como la judicial³⁴⁶. Como consecuencia de todo ello, no debe extrañarnos que, a menudo, se pueda confundir el *episcopium* —tanto arquitectónica como conceptualmente— con espacios de representación, por ejemplo con el *atrium*³⁴⁷, por lo que los esfuerzos para realizar individualizaciones arqueológicas al respecto pueden resultar vanos a menudo. En algunos casos, se ha atestiguado en la residencia del obispo la presencia de un gran comedor para la celebración de banquetes comunitarios³⁴⁸.

En *Hispania*, la documentación conservada no es muy abundante, a pesar de que no existen motivos que se opongan a que en cada una de las sedes episcopales existentes se acondicionaran espacios más o menos equipados para albergar la residencia episcopal. Últimamente, se ha propuesto la identificación del *episcopium* de Valencia³⁴⁹, y en la *Tarraconensis* se conocen los casos de Tarragona³⁵⁰ y Barcelona³⁵¹, éste último recientemente estudiado.

II.2.c. *Schola/bibliotheca*

A punto de finalizar el siglo IV, se documentan en Roma las primeras *ecclesiarum bibliothecae* gracias al testimonio de Jerónimo³⁵² y, en el siglo V,

³⁴⁶ La *episcopalis audientia* se documenta por primera vez en una constitución de Constantino del año 318, donde se reconoce la autoridad judicial del obispo —MAYMÓ, 1997: 165—, apenas unos pocos años después de las últimas persecuciones contra los cristianos.

³⁴⁷ Véase la nota n. 309.

³⁴⁸ Cf. PICARD, 1989a: 88-89, notas 8-9, donde se estudian los ejemplos de Italia y de la *Gallia* documentados a partir de las fuentes literarias. En la literatura del siglo VI, la mesa donde se celebraban los ágapes se denomina *mensa ecclesiae*, *mensa canonica* o *canonicorum* —PICARD, 1989a: 89—.

³⁴⁹ RIBERA-ROSSELLÓ, 2000b: 180-181.

³⁵⁰ Véase la ficha n. 188.

³⁵¹ Véase la ficha n. 057.

³⁵² CAVALLO, 2001: 93.

el papa Hilario funda dos bibliotecas en el Laterano, en un espacio específico situado entre la basílica y el baptisterio³⁵³.

A pesar de que las noticias más tempranas sobre cultura y educación cristianas procedan de Roma, en opinión de P. Riché, a mediados del siglo VI, la cultura eclesiástica en *Hispania* es superior a la de las otras iglesias de Occidente³⁵⁴. A modo de ejemplo, en *Hispania* se halla uno de los primeros testimonios de una educación reglada. Ello sucede en el II Concilio de Toledo (a. 531), donde, en su primer canon, se establece la enseñanza obligatoria para los niños destinados a entrar en el clero. Dicha enseñanza, según el canon 1 del mencionado concilio, la debían proporcionar clérigos especializados, bajo la vigilancia del obispo y en su residencia —*in domo ecclesiae*³⁵⁵—. Sin embargo, en contraposición a la relativamente temprana noticia de escuelas episcopales³⁵⁶, las escuelas parroquiales sólo se

³⁵³ Tradición que es seguida posteriormente por otros papas, como Agapito quien manda construir una nueva biblioteca también en Roma (a. 535-536) —CAVALLO, 2001: 93—.

³⁵⁴ RICHÉ, 1962: 226-227. Esta obra, junto con la del mismo autor del año 1968, resulta fundamental para entender la cultura y la educación en la Antigüedad Tardía cristiana. Para *Hispania*, véase el trabajo de VELÁZQUEZ, 1994: 329-351, con amplio aparato bibliográfico.

³⁵⁵ Así reza el canon: *de his quos uoluntas parentum a primis infantiae annis clericatus officio manciparit, statuimus obseruandum ut mox detonsi uel ministerio electorum contraditi fuerint, in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri* —*Conc. Tolet. II, c. 1*—. La educación eclesiástica era un bien preciado y la institución instructora —la Iglesia— la consideraba una inversión de futuro, como se evidencia en el canon del II Concilio de Toledo, donde se prohíbe al beneficiario pasar a formar parte del clero de otra Iglesia una vez recibida la educación en una Iglesia determinada: *similiter placuit custodiri ne qui de his qui tali educatione imbuuntur, qualibet occasione cogente propriam relinquentes ecclesiam ad aliam transire praesumant* —*Conc. Tolet. II, c. 2*—. La trascendencia de este concilio para la formación del clero la ha estudiado J. Martín, quien pone de manifiesto la ignorancia generalizada de los ministros de la Iglesia hispana del momento, a partir de la queja expuesta por Justo de Urgell poco antes de la celebración de este concilio —MARTÍN HERNÁNDEZ, 1988: 194-196—. Por su parte, P. Riché ha interpretado estos cánones del II Concilio de Toledo como los instauradores oficiales de la institución de la escuela episcopal en *Hispania* —RICHÉ, 1962: 107-108—. Una de las escuelas episcopales hispano-visigodas más ilustres fue la de Toledo —FERNÁNDEZ ALONSO, 1955: 71 y ss.; RICHÉ, 1962: 331; MARTÍN HERNÁNDEZ, 1970: 65—.

³⁵⁶ En *Hispania* se documentan escuelas episcopales seguras en Toledo, Mérida, Sevilla y Palencia —MARTÍN HERNÁNDEZ, 1988: 197; AHERNE, 1966: 435-444—.

documentan indirectamente más de un siglo después, a partir del Concilio de Mérida del año 666³⁵⁷.

Se ha visto anteriormente que la *domus episcopi* actuaba también como escuela, muy probablemente en algún espacio específico para tal fin —así parece señalarse, de manera excepcional, en las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium* cuando se relata la muerte de un joven que asistía *in scolis*³⁵⁸—; o tal vez, en las sedes más modestas, en ámbitos plurifuncionales, caso, quizás, del *secretarium* que, anteriormente, se ha definido como un lugar de celebración de reuniones o una sala de sesiones, y por lo tanto perfectamente capaz de albergar un aula escolar. Por otro lado, las funciones de aula para la docencia también se podían haber desarrollado en los *archivia ecclesiae*, uno de ellos documentado a principios del siglo V en la sede de Lleida³⁵⁹, lugar donde se guardaban los códices y, por ello, susceptible de ser identificado como una biblioteca.

Las grandes bibliotecas episcopales hispanas van unidas a nombres de eclesiásticos ilustres: Braulio de Zaragoza mantenía correspondencia epistolar con personajes como Isidoro de Sevilla para aumentar su importante biblioteca³⁶⁰, mientras Fructuoso de Braga rogaba a Braulio el envío de una serie de obras para la biblioteca de su monasterio galaico³⁶¹.

Sin embargo, las sedes episcopales no fueron los únicos lugares donde se impartió educación y se acumularon códices. A partir de época visigoda se

³⁵⁷ Ello sucede en el canon 18, donde se establece que los presbíteros se ocupen de educar a los feligreses más aptos para ser convertidos en clérigos —*proinde instituit hoc sanctum synodum, ut omnes parrochitani presbyteres iuxta ut in rebus sibi a Deo creditis sentiunt habere virtutem, de ecclesiae suae familia clericos sibi faciant, quos per bonam voluntatem ita nutriant ut officium sanctum digni peragant, et ad servitium suum aptos eos habeant* (Conc. Emerit., c. 18)—. Cf. MARTÍN HERNÁNDEZ, 1988: 198-199.

³⁵⁸ *Quem ut uiderunt ebrium pueri paruuli, qui sub pedagogorum disciplinam in scolis litteris studebant* —*Vitas s. patr. Emeret.* 2, 61-62—.

³⁵⁹ CONSENTIVS, *Ep.* 11*, 2,8. Véanse: AMENGUAL, 1994: 493; VILELLA, 1996-1997: 1046-1048.

³⁶⁰ BRAVLIO, *Ep.* 25; 26. Efectivamente, junto con la de Sevilla —FONTAINE, 1954: 145-155—, la biblioteca episcopal de Zaragoza fue de las más importantes de la *Hispania* visigoda. Véase también RIESCO, 1975: 12-15.

³⁶¹ BRAVLIO, *Ep.* 43.

documentan centros docentes y bibliotecas en monasterios³⁶², y su labor en este sentido adquiere tal relevancia que, con el tiempo, la única escuela que aseguró la educación fue el monasterio³⁶³, mientras que el trabajo de copista pasa a ser una función específicamente asignada al monacato³⁶⁴.

Una vez más, la riqueza documental acerca de las bibliotecas y escuelas hispanas no se corresponde con los datos arqueológicos disponibles. En el estado actual de la investigación, no se ha podido identificar ninguna estructura arquitectónica correspondiente a escuelas o bibliotecas tardoantiguas: ni en grupos episcopales, ni en monasterios, ni en iglesias rurales.

II.3. *Monasterium/coenobium/eremitorium*

El monacato cristiano surge en el desierto de Egipto³⁶⁵ durante la segunda mitad del siglo III, bajo la forma del eremitismo y con San Antonio como figura más representativa. El carácter exclusivamente individualista de estas primeras formas de monacato duró menos de un siglo pues, hacia el año 320, el egipcio Pacomio, en un intento de organizar el movimiento ascético,

³⁶² Como apunta J. Orlandis, es innegable que la mayor parte de los grandes obispos de la Iglesia hispanovisigoda no salieron de las escuelas catedralicias, sino de las monásticas —ORLANDIS, 2003: 31-311; cf. MARTÍN HERNÁNDEZ, 1988: 198—. Entre ellos destacan el obispo Vicente de Huesca, educado en el monasterio de Asan —véase la ficha n. 005— o Eutropio de Valencia, que recibió su formación en el renombrado monasterio Servitano —ROSSELLÓ, 2000: 76—. Véase también DÍAZ MARTÍNEZ, 1998c: 103-104.

³⁶³ *Ibid.*: 103. El autor saca a colación el capítulo VIII de la Regla de Isidoro, dedicada a los libros —ISIDORVS, *Reg. monach.* 8, 211-220—, y pone de manifiesto que la vida en el cenobio hispanovisigodo suponía no sólo un programa de educación ascética, sino que paulatinamente también se fue organizando un sistema de estudios, una biblioteca y un *scriptorium*. Véanse también: RICHE, 1968: 38-50; CAVALLO, 1990: 11-21; SÁNCHEZ SALOR, 1990: 23-40.

³⁶⁴ Para la educación monacal en la Europa tardoantigua véanse: RICHE, 1968: 38-50; CAVALLO, 1990: 11-21. Para la específicamente hispana: CAVALLO, 1962: 242-250; SÁNCHEZ SALOR, 1990: 23-40.

³⁶⁵ Aunque no puede descartarse la posibilidad del origen geográfico del eremitismo en Palestina —KRAUTHEIMER, 1965: 112—.

fundó el primer cenobio conocido en una aldea abandonada llamada Tabenesi³⁶⁶.

La historiografía admite que, a partir del siglo IV, se puede empezar a hablar de monacato en *Hispania*, entendiendo este término como la práctica del ascetismo organizada en comunidad, en un espacio separado del resto de la sociedad³⁶⁷. Efectivamente, a finales de esta centuria, florecen movimientos ascéticos y protomonásticos, vinculados principalmente a personajes adinerados³⁶⁸. En este segmento cronológico —posterior al año 385— se sitúa la decretal del papa Siricio³⁶⁹, enviada a Himerio de Tarragona en respuesta a una carta que este último había remitido al papa Damaso en el año 384; en esta decretal se establece, por primera vez en *Hispania*, una cierta normativa para la ordenación de los monjes y se documenta, también, la primera existencia genérica de cenobios de *uirgines*³⁷⁰. Unos años más tarde, la epístola 11* de Consencio (a. 419) es la primera fuente hispana que cita un monasterio concreto, cuando se refiere al monje Frontón y a su monasterio, situado en las afueras de Tarragona³⁷¹: el monasterio de Frontón se ha interpretado como la posible readaptación de una mansión familiar³⁷².

No insistiremos mucho en las definiciones facilitadas por Isidoro de Sevilla en lo concerniente a aspectos monásticos, pues resulta inadecuada,

³⁶⁶ LEFORT, 1943: 56.

³⁶⁷ MARCOS, 2003: 643.

³⁶⁸ Véanse: FONTAINE, 1980: 201-206; DÍAZ MARTÍNEZ, 1988: 205-225; VILELLA, 2002b: 107-108

³⁶⁹ SIRICIVS, *Ep.* 1. Véase el estudio pormenorizado de esta carta en: VILELLA, 2004: 337-369; ID., en curso.

³⁷⁰ SIRICIVS, *Ep.* 1, 7. A pesar de que las fuentes documentan bastantes monasterios femeninos, principalmente en época visigoda, los masculinos fueron mayoritarios en la Península Ibérica y también abundaron los de carácter mixto. En la *Hispania* meridional, por ejemplo, el fenómeno ha sido estudiado y cuantificado —SALVADOR, 1993: 1076-1077—. Los monasterios femeninos se podían designar con el termino específico *saluatorium* —PICARD, 1989a: 103—, y tenían que ser administrados por monjes —*de monasteriis uirginum ut a monachis tueantur* (*Conc. Hisp.* II, c. 11)—. Acerca del monacato femenino en *Hispania*, véase GIL, 1994: 18-20.

³⁷¹ *In ciuitate, inquit, Tarraconensi, in qua mihi monasterium instruxi* —CONSENTIVS, *Ep.* 11*, 2, 1—. Véase la ficha n. 199. Acerca de los monasterios urbanos sigue siendo imprescindible el trabajo de GARCÍA MORENO, 1993: 179-192.

³⁷² AMENGUAL, 1998: 348-349.

por ejemplo, la definición que realiza de *monasterium* como habitación de un solo monje³⁷³, en contraposición a *coenobium* como lugar de vida en común³⁷⁴, cuando por estas fechas *monasterium* tiene ya fijado el significado que hoy le damos, tal como lo demuestran los diferentes concilios hispanos a lo largo del siglo VI, en los cuales ambas palabras vienen a ser sinónimas³⁷⁵.

A partir del momento en que el monacato adquiere un peso específico dentro de la sociedad tardoantigua, los monasterios quedan protegidos y promovidos por los cánones conciliares y, lo que es lo mismo, el estamento episcopal pretende ejercer el control sobre su influencia social y las posesiones monacales³⁷⁶ que, desde los inicios mismos del movimiento, empiezan a ser abundantes³⁷⁷. Al respecto resultan esclarecedores varios concilios hispanos: ofrecen variada y preciosa información acerca de la vida y de la forma arquitectónica³⁷⁸ de estos monasterios. Así, en el III Concilio de Zaragoza se pone de manifiesto que algunos monasterios se convertían en lugares muy frecuentados por huéspedes seculares, lo que obligó a construir

³⁷³ *Monasterium unius monachi habitatio est*—ISIDORVS, *Etym.* 15, 4, 5—.

³⁷⁴ *Coenobium [...] est enim habitaculum plurimorum in commune uiuentium* — ISIDORVS, *Etym.* 15, 4, 6—.

³⁷⁵ Cf. PUERTAS, 1967: 218-219.

³⁷⁶ En esta línea se documentan, en época visigoda, sanciones a los obispos que osaran dismantelar, destruir o disolver monasterios —*de monasterios non conuellendis* (*Conc. Hisp.* II, c. 10)—, para apoderarse de su patrimonio e influencia territorial, lo cual evidencia que el hecho se debió producir con una cierta frecuencia. Tal vez para evitar estos extremos, en el III Concilio de Toledo se contempla la conversión de iglesias en monasterios a instancias episcopales: *si episcopus unam de parrocitanis ecclesiis suis monasterium dicare uoluerit ut in ea monachorum regulariter congregatio uiuat, hoc de consensu concilii sui habeat licentiam faciendi*—*Conc. Tolet.* III, c. 4—. Ahora bien, por el contrario, tras la muerte de Wamba (a. 680), el XIII concilio de Toledo revocó la decisión por la que, bajo presión real, se había elevado a obispado al monasterio de *Aquae*—*Conc. Tolet.* XII, c. 4—.

³⁷⁷ En este sentido, resulta muy ilustrativo el episodio 146 de la vida de Pacomio, fundador del monacato, al narrar que su sucesor, Teodoro, se lamentaba del enriquecimiento de los monasterios fundados por su predecesor, lo cual desviaba la atención de los monjes hacia los asuntos mundanos —LEFORT, 1943: 72—.

³⁷⁸ En cuanto a la arquitectura monástica hispana atestiguada en las fuentes literarias, existe un interesante estudio realizado por M. Martínez, donde se pone de manifiesto el oscurantismo de estas fuentes, cuyo valor y credibilidad histórica cree muy cuestionable —MARTÍNEZ TEJERA, 1998: 122—. Véanse también: PUERTAS, 1967: 218-220; ID., 1975: 98-99, 126-130.

hospederías monásticas fuera de los recintos monasteriales³⁷⁹. Ello añade complejidad arquitectónica y arqueológica a los conjuntos monasteriales más antiguos, ya de por sí difíciles de identificar. Otros elementos arquitectónicos descritos en las fuentes literarias son las murallas, pues la mayor parte de los monasterios se fortificaban³⁸⁰ a modo de pequeñas ciudades, como el *Pheonense*, fundado por Fructuoso de Braga³⁸¹. La complejidad estructural a la que pudieron haber llegado algunos monasterios hispanos de época visigoda se refleja en la presencia de almacenes en las ciudades para abastecer a estos monasterios³⁸².

Por lo que respecta a la cronología de las fundaciones de estos espacios religiosos, se conocen algunas fechas oficiales que, como la investigación viene demostrando en repetidas ocasiones, suelen ser posteriores a la fecha real de fundación³⁸³. Ello no busca otra cosa que oficializar o, lo que es lo mismo, episcopalizar cenobios u organizaciones monacales que surgían espontáneamente y fuera de todo control por parte de las jerarquías eclesiásticas urbanas. Entre estos monasterios que estaban fuera del control episcopal eran habituales los familiares o privados³⁸⁴, surgidos en las antiguas *uillae* romanas.

No es hasta el siglo VI que en *Hispania* las fuentes escritas nos aportan información abundante y detallada sobre el fenómeno monástico³⁸⁵ y que se

³⁷⁹ *Conc. Caes.* III, 3. C. García defiende que los monasterios y las basílicas disponían de *hospitia* para atender a los peregrinos pobres —GARCÍA, 1966: 373—. Acerca de la labor asistencial desarrollada por el monacato hispanovisigodo, en base sobre todo a la Regla de Isidoro de Sevilla y a la Regla Común, véase DÍAZ MARTÍNEZ, 1998c: 91-105. El mismo autor cree muy probable que los pobres se desplazasen de monasterio en monasterio, en un peregrinar constante en busca de alimentos y cobijo temporal —DÍAZ MARTÍNEZ, 1998c: 100—.

³⁸⁰ Por prescripción de las reglas monásticas —MARTÍNEZ TEJERA, 1998: 120—.

³⁸¹ *Vita s. Fructuosi*, VI. En el interior, además de los edificios, se hallaban también huertos e incluso grandes jardines —MARTÍNEZ TEJERA, 1992: 117-155—.

³⁸² Se documenta la presencia de estos almacenes en la *Baetica* —*ad custodiendam autem in urbe cellam unus senior et grauissimus monachorum cum duobus paruulis monachis constituendus est*, ISIDORVS, *Reg. monach.* 21, 538-539—. Cf. SALVADOR, 1999: 133, 138.

³⁸³ GONZÁLEZ BLANCO, 1999a: 52.

³⁸⁴ GARCÍA MORENO, 1991: 271. Véase también SOTOMAYOR, 2004: 537-539.

³⁸⁵ MARCOS, 2003: 674.

empiezan a conocer nombres y ubicaciones de monasterios concretos. Este estado de cosas parece tener su reflejo en la arqueología, pues es a partir de estos momentos cuando empiezan a documentarse posibles monasterios en yacimientos arqueológicos, aunque, como se verá, los datos no son ni claros ni concluyentes³⁸⁶.

Respecto a los eremitorios³⁸⁷, en el presente trabajo trataremos esencialmente una serie de estructuras rupestres artificiales, a las que genéricamente llamaremos cavidades³⁸⁸. Sus tipologías constructivas son diversas: cuando se trata de iglesias, a veces su planta copia modelos de la arquitectura construida convencional —cabeceras triabsidadas, naves diferenciadas por columnas, bóvedas, etc.—, pero en la mayoría de los casos se trata de simples habitáculos de planta cuadrangular o redondeada, por lo que a menudo su asociación con espacios cristianos puede resultar polémica³⁸⁹. En estos casos, se aboga por su situación en parajes aún hoy recónditos y en paredes escarpadas de imposible acceso como argumentos de base para demostrar su pertenencia a eremitas o a comunidades monásticas

³⁸⁶ Véase el capítulo específico en la III parte de este trabajo.

³⁸⁷ Los eremitorios eran ocupados por eremitas o anacoretas; estos últimos, según Isidoro de Sevilla, se distinguían de los eremitas por haber practicado la vida comunitaria en un cenobio antes de retirarse a la vida contemplativa en solitario —ISIDORVS, *De eccl. offic.*; AZKARATE, 1991: 143—. El primer eremita hispano de nombre conocido es Félix (s. V), maestro de Emiliano, que habitó en las ruinas de un castillo situado en la zona riojana —*morabatur in castellum Bilibium (Vita s. Aemiliani, 9)*—. El fenómeno eremítico durante la Antigüedad Tardía fue motivo de preocupación y de regulación por parte de algunos concilios hispanos: Zaragoza I (378/380) —*Conc. Caes. I, c. 2*—, Toledo I (400) —*Conc. Tolet. I, c. 5*— y Toledo VII (646) —*Conc. Tolet. VII, c. 5*—. La normativa canónica se centró en determinadas corrientes y actitudes que se apartaban del ideal ascético definido por los padres de la Iglesia y que J. Fontaine atribuye a un desprecio y a una desconfianza hacia la Iglesia oficial surgida del edicto de Tesalónica —FONTAINE, 1980: 202; véase también GIL, 1994: 8-11—. Para el movimiento eremítico en general, véanse: GOGAUD, 1928; DÍAZ Y DÍAZ, 1955: 217-237; ID, 1970: 49-62; ANSON, 1967.

³⁸⁸ Los eremitorios, durante la Antigüedad, reciben diferentes denominaciones en las fuentes literarias: *cellula* —SVLPICIVS SEVERVS, *Vita s. Mart.*, 10, 4—, *receptaculum* —*ibid.*, 10, 5—, *tabernaculum* —*ibid.*, 23,2— y *latibulum cubiculorum* —*Conc. Caes. I, c. 2*—.

³⁸⁹ En un principio, se creyó que se trataba exclusivamente de cuevas prehistóricas —cf. MONREAL, 1989: 24—. Es cierto que las cavidades artificiales en paredes rocosas se han excavado desde la Prehistoria —en el Neolítico ya se realizan con finalidades sepulcrales— hasta nuestros días —habitaciones, uso agrícola y ganadero, etc.—, lo que no hace sino añadir más complejidad al tema que se está tratando.

deseosas de aislarse del mundo. A pesar de que la tipología más común parece ser la de la celda del eremita, se identifican conjuntos más complejos, con iglesias como elemento aglutinante, e incluso estructuras pertenecientes a monasterios³⁹⁰. Las cavidades suelen ir acompañadas de sepulturas en su interior o en sus inmediaciones y los topónimos para referirse a ellas, o a la zona geográfica donde se ubican, suelen ser de carácter hagiográfico, extremos que sin duda alguna realzan aún más el carácter sacro de estas cavidades.

A veces se trata de ejemplares aislados, mientras que en otras ocasiones se puede hablar de verdaderas colonias de eremitas, dada la densidad de la agrupación. De estos últimos se tiene un valioso testimonio en la *Gallia* de la segunda mitad del siglo IV de la mano de Sulpicio Severo, quien narra que Martín de Tours llegó a originar una auténtica colonia formada por más de 80 eremitas, algunos de los cuales se excavaron su celda en las paredes rocosas³⁹¹. La mayor concentración hispana de núcleos de arquitectura rupestre cristiana se encuentra en la *Tarraconensis*, más concretamente en el Alto y Medio Ebro³⁹², región que, a la vez, ha sido la zona que más profusamente se ha estudiado³⁹³.

Por contexto histórico y paralelos tipológicos³⁹⁴, sus cronologías oscilan entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media, pero la falta de excavaciones en su interior —la mayor parte de las veces no hay sedimento que excavar—, las modificaciones que pueden haber sufrido a causa de reutilizaciones

³⁹⁰ Cf. MONREAL, 1989: 21, nota 10.

³⁹¹ *Saxo superiecti montis cauato receptacula sibi fecerant* —SVLPICIVS SEVERVS, *Vita s. Mart.*, 10,5—. Véase también THIERRY, 2002: 17, donde aparece reproducida la figura medieval de un monje gregoriano excavando su propio eremitorio con un pico.

³⁹² MONREAL, 1989: 20. Para la zona catalana, véase ENRICH-ENRICH-SALES, 2000: 260-280.

³⁹³ Puede consultarse el elenco bibliográfico más extenso al respecto, recopilado en MONREAL, 1989, especialmente p. 24-26, donde se pone de manifiesto la especial atención de que han sido objeto los conjuntos eremíticos rupestres alaveses.

³⁹⁴ Se deben sacar a colación los eremitorios —algunos posteriormente monasterios— de La Capadocia (Turquía), paradigma universal de la arquitectura rupestre cristiana antigua,

posteriores y la casi inexistencia de fuentes asociables a yacimientos concretos —las únicas relaciones entre fuentes arqueológicas y literarias no se pueden retroceder más allá del siglo IX— dificultan en extremo una cronología más precisa en la inmensa mayoría de los casos³⁹⁵.

A pesar de los problemas descritos, se debe tomar muy en consideración este tipo peculiar de arquitectura, pues se trata del único testimonio material que nos ha llegado de la vida eremítica tardoantigua en *Hispania*³⁹⁶.

II.4. *Mausoleum/Necropolis*

En *Hispania*, las necrópolis cristianas tardoantiguas revelan usos, tipos y costumbres comunes al resto del Imperio³⁹⁷. Por un lado, la práctica de la inhumación se generaliza a partir del siglo II, coincidiendo con el auge de los cultos místéricos y el progresivo desarrollo del propio cristianismo³⁹⁸. Por otro, a partir del siglo IV se empieza a implantar una costumbre nunca vista por la civilización grecorromana: la creación de necrópolis en los edificios de

por disponer de una ilustrativa correspondencia con las fuentes escritas de la Antigüedad — véase THIERRY, 2002: 61-70—.

³⁹⁵ Estas y otras muchas problemáticas se han tratado extensamente en AZKARATE, 1991: 141-179.

³⁹⁶ A diferencia de otros puntos geográficos, caso de la *Gallia*, donde se dispone del ejemplo arqueológico de un eremitorio construido mediante arquitectura convencional. Se trata del denominado eremitorio de Saint Till (Brageac, Cantal), que pudo ser localizado, excavado e identificado en el paraje popularmente conocido como “Case de Saint Teil”. La vida de *Tillo* y las circunstancias que llevaron a la construcción del eremitorio estudiado son conocidas por las fuentes, y se desarrollaron a lo largo del siglo VII —BOUDARTCHOUK-LAPEYRE, 1999: 109-114—.

³⁹⁷ TESTINI, 1980: 282-285. Exceptuando las catacumbas, no documentadas en *Hispania*. Hasta el momento presente, no existe un estado de la cuestión sobre arqueología funeraria de la Antigüedad Tardía en *Hispania*.

³⁹⁸ E. Rebillard profundiza en las causas que llevan a este importante cambio ritual y aporta numerosos testimonios de los primeros autores cristianos que defienden la inhumación frente a la incineración —REBILLARD, 2003: 95-101—. Para la arqueología de la muerte en el mundo romano, véase el libro clásico de J.M.C Toynbee con un capítulo dedicado a cremación

culto³⁹⁹ o la construcción de éstos en espacios previamente ocupados por necrópolis.

Ya se ha señalado —en el apartado dedicado a la utilización de fuentes epigráficas— la importancia que tiene la localización de necrópolis cristianas para identificar edilicia cristiana tardoantigua⁴⁰⁰; cuando ello se produce en el interior del perímetro amurallado de las antiguas ciudades, reviste una significación de primer orden, en tanto que indicador del desarrollo urbano del cristianismo primitivo y de sus centros de culto⁴⁰¹.

Por todo ello, para nosotros, determinadas necrópolis localizadas a través de la arqueología constituyen, por sí mismas, un testimonio irrefutable de que en ella, o en sus inmediaciones, existió un espacio de culto cristiano —el paradigma de lo que venimos diciendo sería que, en mausoleos de carácter monumental, se ha hallado el origen de alguna de las iglesias estudiadas—, siendo, por tanto, merecedoras de un análisis que las contemple como una parte de un todo mucho más amplio.

Se han visto en este capítulo el origen y la evolución de los tipos edilicios que se documentarán en la *Tarraconensis*. Desafortunadamente no entra en nuestro estudio —por no haber sido atestiguada ni literaria ni arqueológicamente— una tipología edilicia que sí está empezando a hacerse presente en otros puntos geográficos de la Península Ibérica. Se trata de los

e inhumación —TOYNBEE, 1971: 33-42—. Un estudio hispánico acerca del tema en VOLLMER-LÓPEZ, 1993: 367-372.

³⁹⁹ A pesar de las reiteradas prohibiciones conciliares —cf. PUERTAS 1967: 217-218; ID., 1975: 103, 130, 139-141—.

⁴⁰⁰ Véase el capítulo 1.3.b.3.

⁴⁰¹ Para las ciudades tardoantiguas del territorio catalán véase el trabajo SALES, 2003: 320-327; para *Hispania*, GARCÍA MORENO, 1977-78: 311-321. Véanse nuestras conclusiones finales para la *Tarraconensis* en la tercera parte del presente estudio.

xenodochia, construcciones dedicadas a la beneficencia, a menudo con funciones de hospital⁴⁰².

Su presencia en los ámbitos eclesiásticos antiguos está atestiguada a través de las fuentes escritas, a pesar de no existir ninguna descripción física de su arquitectura. Recientemente, se ha documentado y estudiado en Mérida el primer caso arqueológico hispano, referenciado además ampliamente en las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*⁴⁰³.

⁴⁰² El *xenodochium* era una institución típica del imperio bizantino, y el término, empleado en las *Vitas s. patr. Emeret.* —véase la nota siguiente—, puede considerarse un rasgo de influencia greco-bizantina —GARCÍA, 1966: 273, nota 53—. Por su parte, J.-C. Picard afirma que los *xenodochia* son habitualmente las mismas dependencias del *atrium* y que, cuando no es así, están situados muy cerca de la entrada principal del grupo episcopal —PICARD, 1989a: 90—. En la vecina *Gallia* se han documentado ejemplos en Arlés —GUYON, 2001: 7— y Sarthe —BIARNE, 1996: 257—, y en África conocemos la construcción de un *xenodochium* en Hipona, a cargo de un tal Leporio, clérigo de la iglesia local —AVGVSTINVS, *Serm.* 356, 10—. Un amplio elenco bibliográfico sobre *xenodochia* se puede consultar en GARCÍA MORENO, 1974: 167, nota 6.

⁴⁰³ *Vitas s. patr. Emeret.* 4, 3, 8; 4, 4, 35; 4, 4, 4; 4, 4, 10; 4, 4, 12; 4, 4, 27; 4, 7, 32; 4, 9, 28; 5, 3, 26-27; 5, 5, 43; 5, 5, 55; 5, 5, 61; 5, 10, 15; 5, 10, 20-21; 5, 10, 26; 5, 10, 38-39; 5, 11, 9; 5, 11, 26; 5, 11, 91; 5, 11, 108.

III. LA *TARRACONENSIS* EN EL MARCO DE LA *HISPANIA* TARDOANTIGUA

La *Tarraconensis*⁴⁰⁴ fue, en origen, una provincia hispanorromana con capital en *Tarraco* —Tarragona—, creada por Augusto *ca.* 27 a.C. a partir de la *Hispania Citerior*, que comprendía gran parte del Este y del tercio Norte de la Península Ibérica⁴⁰⁵. Diocleciano redujo su extensión (*ca.* 297)⁴⁰⁶, tomando el valle del Ebro como eje central del territorio de la nueva *Tarraconensis*, cuyos límites son: al Norte, la *Gallia* —separada de ésta por los Pirineos—; al Sur, con *Carthaginiensis*; al Oeste, la *Gallaecia*; y al Este, el Mediterráneo⁴⁰⁷.

A mediados del siglo III, se produjo la primera oleada germánica (años 256-262), época en la que aconteció también el martirio del obispo Fructuoso en Tarragona (año 259)⁴⁰⁸. Luego, en el año 409, alanos, suevos y vándalos penetran de nuevo por los Pirineos, irrupción que provocó, en la *Tarraconensis*, enfrentamientos entre germanos e hispanorromanos y que, además, propició revueltas campesinas —caso de los Bagaudas⁴⁰⁹—. Los visigodos convirtieron a *Barcino*, una pequeña ciudad costera de la provincia, en sede regia eventual en tiempos de Ataúlfo y de Gala Placidia (a. 415), y en refugio ocasional de la corte goda cada vez que los francos amenazaban *Narbo* (Narbonne). En el año 475, Eurico incorporó la *Tarraconensis* al área de dominio visigodo⁴¹⁰ y empezó a producirse un asentamiento estable godo

⁴⁰⁴ Una síntesis de los sucesos históricos acaecidos en la *Tarraconensis* durante la Antigüedad Tardía en la entrada enciclopédica SALES, 2008b: 5.197-5.200.

⁴⁰⁵ ALBERTINI, 1923: 30-55.

⁴⁰⁶ Véase la nota n. 12.

⁴⁰⁷ Uno de los aspectos positivos a constatar es la permanencia de las vías de comunicación, tanto terrestres como marítimas, en *Hispania* durante todo el siglo III —PÉREZ CENTENO, 1998: 305—, alrededor de las cuales veremos, a partir de la centuria siguiente, tímidos signos de aparición de las primeras iglesias y monasterios. Para las vías marítimas entre *Hispania* y las Baleares durante la Antigüedad Tardía, véase VILELLA, 1988: 51-58.

⁴⁰⁸ Véanse notas n. 21 y 215.

⁴⁰⁹ Cf. SÁNCHEZ LEÓN, 1996; BRAVO, 1988: 187-196; ID., 2000: 325-338.

⁴¹⁰ El territorio de la *Tarraconensis* oriental fue una de las primeras zonas en caer bajo el dominio visigodo, como resultado de la doble actuación del *comes Gothorum* Gauterito,

acentuado tras la derrota de Vouillé (a. 507)⁴¹¹ y la invasión franca del año 541. La aristocracia hispanorromana no se sometió fácilmente, como evidencia la rebelión de Pedro, jefe militar de *Dertosa* (a. 506), y del duque Paulo, de origen bizantino, proclamado rey de la *Narbonensis* (a. 672-673) con el apoyo de numerosos jefes, eclesiásticos y civiles, tarraconenses. A partir del año 712, la provincia fue cayendo en manos de los árabes, pero la rápida recuperación por los visigodos —atrincherados en los Pirineos— y por los francos permitió que los territorios norteños de la antigua *Tarraconensis* se configuraran como embriones de los reinos medievales de Asturias, Navarra y Cataluña-Aragón.

El mundo urbano de *Hispania*, en general —y en especial su área mediterránea—, vive una notable transformación durante la Antigüedad Tardía. En los siglos IV-V, la ciudad experimenta un proceso de mutación sustancial, en su topografía y en su organización, a causa básicamente de la entrada en juego del cristianismo. Pero se mantienen sus funciones básicas, y como señala L. A. García Moreno, *la necesidad de acudir a ella para resolver numerosos asuntos administrativos y la atracción que ejercían las instituciones eclesiásticas fueron causas fundamentales del mantenimiento de la primacía de la ciudad sobre el entorno rural circundante*⁴¹². Así, no resulta extraño que las ciudades más importantes, o con relevancia geoestratégica, se hubieran ido consolidando como sedes episcopales. La actividad constructiva de éstas se centrará, principalmente, en la cristianización del espacio y también en el mantenimiento de los edificios construidos durante el Alto Imperio, así como en la reutilización de edificios que han abandonado su función original⁴¹³. Por todo ello, la ya superada “decadencia urbana”⁴¹⁴ tiende

en el área entre Pamplona y Zaragoza —*Chron. Gall.*, 651—. Cf. BUENACASA-SALES, 2001: 59-75.

⁴¹¹ Las causas de la derrota de Vouillé las ha tratado GARCÍA MORENO, 1989: 83-84.

⁴¹² GARCÍA MORENO, 1999: 13.

⁴¹³ Cf. PÉREZ CENTENO, 1998: 307. Para la reutilización de los foros y las áreas suburbanas, véase FUENTES DOMÍNGUEZ, 1999: 41-42. Para la reutilización de edificios

a ser sustituida por el término “transformación urbana”. Esto queda claro, sobre todo, en los núcleos que se convierten en sedes episcopales —algunos, como Zaragoza, llegaron incluso a ser más importantes en la Antigüedad Tardía que en el Alto Imperio⁴¹⁵—.

Por lo que respecta a la fundación de ciudades, en *Hispania* el fenómeno es casi inexistente⁴¹⁶. Según las fuentes literarias, se fundaron un total de tres durante la Antigüedad Tardía: *Recopolis*⁴¹⁷, *Victoriaco*⁴¹⁸ y *Ologicus*⁴¹⁹. De ellas, las dos últimas pertenecieron a la *Tarraconensis*, en concreto a la zona vascona, lo cual, según algunos autores, obedecería al interés por parte del reino visigodo de Toledo de crear unos centros administrativos, políticos, económicos y militares desde los cuales consolidar el dominio de este territorio⁴²⁰. Pero no se debe perder de vista que todas estas acciones fundacionales fueron, sin duda, acompañadas por la presencia del estamento eclesiástico, con las correspondientes acciones de edilicia cristiana⁴²¹.

En las ciudades de la *Tarraconensis*, la arqueología dibuja un panorama muy cambiante a raíz de los hallazgos y estudios acaecidos en los últimos años. La mayoría de los núcleos de cierta entidad —en particular las sedes episcopales— muestran perfiles tipo, con la catedral y sus dependencias en el interior de las murallas, sustituyendo a los anteriores centros administrativos

públicos, CAILLET, 1996: 191-212. Para el caso concreto de la reutilización de ámbitos termales, JIMÉNEZ-SALES, 2004: 185-201.

⁴¹⁴ Una concepción que estuvo muy de moda en la bibliografía peninsular —cf. LACARRA, 1958: 319-357— hasta la aparición del artículo de referencia de GARCÍA MORENO, 1977-78: 311-321.

⁴¹⁵ *Se puede afirmar, en pocas palabras, que Zaragoza era más importante en el siglo V que en el siglo II*—ESCRIBANO, 1998: 43—.

⁴¹⁶ Esta constatación se localiza en la *pars Occidentalis* del Imperio, donde la creación o refundación de ciudades es infinitamente menor que en Oriente, debido básicamente, según J. Arce, a que en esta zona la figura misma del emperador se encontraba totalmente desdibujada —ARCE, 2000: 53-54—; esto explicaría que las fundaciones hispanas fueran realizadas por reyes visigodos. Para estas fundaciones, cf. ARCE, 2000: 56-59.

⁴¹⁷ Situada en la *Carthaginiensis*. Véase ARCE, 2000: 57-58.

⁴¹⁸ Véase la ficha n. **233**.

⁴¹⁹ Véase la ficha n. **229**.

⁴²⁰ REVUELTA, 1997: 60-61.

⁴²¹ Ello queda claramente ilustrado en el caso de Recópolis, donde se construye una basilica al mismo tiempo que se realiza la fundación de la ciudad —OLMO, 1988: 157-178—.

e incorporando necrópolis a su alrededor. Presentan, además, una serie de iglesias distribuidas dentro y fuera del perímetro estrictamente urbano, muchas veces levantadas sobre el emplazamiento de antiguos ejes funerarios paganos, o sobre estructuras de habitación abandonadas. Todo ello configurará la base de la posterior ciudad altomedieval, como se verá a lo largo de la segunda parte de este trabajo.

Al igual que en el resto del Imperio, en *Hispania* el cristianismo también es, sin duda, el verdadero motor que transforma la sociedad antigua⁴²². Su entramado, no sólo religioso sino también social, político y económico, acabó influyendo, de un modo u otro, en gran parte de la población⁴²³. Toda la dinámica transformadora que conllevó la nueva religión supuso, como es lógico, cambios profundos en la topografía, tanto rural como —sobre todo— urbana, como ya se ha dicho. Como sucede en el resto del Imperio, no es hasta la paz de Constantino que se empieza a monumentalizar la ciudad a la nueva manera cristiana, conformando los paisajes de los principales centros históricos como los vemos hoy en día⁴²⁴, a menudo mediante subvenciones concedidas por el emperador en persona⁴²⁵. Ello, en buena parte, se explicaría por el progresivo acceso de la aristocracia local a los cargos eclesiásticos,

⁴²² Para aproximarse a este fenómeno y comprender su alcance, resultan básicas, entre otras, las siguientes obras generales recientes: LLORCA, 1950; BROWN, 1982; MARROU, 1985; MARAVAL, 1997; SOTOMAYOR-FERNÁNDEZ UBIÑA, 2003.

⁴²³ El protagonismo omnipresente del cristianismo se observa en múltiples aspectos de la vida cotidiana como, por ejemplo, la rápida difusión de la terminología referente a la organización eclesiástica que, a partir de época visigoda, se halla totalmente estructurada a base de formas de dependencia —ESCALONA-RODRÍGUEZ, 1988: 210—.

⁴²⁴ GUYON, 2001: 8.

⁴²⁵ Así, conocemos las cartas del emperador Constantino I en las que concede honores y donaciones en dinero a los obispos, urgiéndoles a restaurar o ampliar sus iglesias a cargo del *fiscus*: EVSEBIVS CAES., *Hist. eccl.* 10, 2, 2. Todas las fundaciones constantinianas, en tanto que consideradas *opera publica*, al igual que, por ejemplo, los puentes o las termas, se construyen en solares estatales y a expensas del Tesoro imperial, como se indica en EVSEBIVS CAES., *Vita Const.* 3, 1, 2-5. Véase también, VOELKL, 1953: 49-66, 187-206. Constantino I escribió a los obispos para que aumentaran las dimensiones de los templos en altura, anchura y longitud sin escatimar dinero, y para que repararan los daños sufridos en tiempos de persecución —EVSEBIVS CAES., *Vita Const.* 2, 45, 1-2; 2, 46, 1-4; 3, 1, 4; cf. THEODORETUS, *Hist. eccl.* 1, 14—. Fueron muchas las ayudas que se dieron para el mantenimiento del culto y para ampliar y construir iglesias —EVSEBIVS CAES., *Vita Const.* 1, 42, 2; cf. R. KRAUTHEIMER, 1993: 509-552—.

única salida para salvaguardar su posición social⁴²⁶. Por ello, la historiografía reciente prefiere hablar de transformaciones estructurales profundas, antes que de crisis o de decadencia, a pesar de que no se pueden obviar los momentos de tensión e incertidumbre respecto a tiempos pasados que debieron provocar las cada vez más frecuentes entradas de población germánica en la Península Ibérica a partir del siglo III. Cada día que pasaba se debilitaba más el orden imperial, y los pueblos germánicos —denominados “bárbaros” por algunas fuentes⁴²⁷— contribuyeron decisivamente a este proceso imparable, mientras que el cristianismo, entonces aliado del poder imperial, acabó siendo la religión oficial de las monarquías germánicas, una vez disuelto el Imperio de la *pars Occidentalis*.

Aunque la tradición haya asumido como realizado⁴²⁸ el viaje planeado por Pablo a *Hispania*⁴²⁹, el primer hito firme de la presencia del cristianismo es proporcionado por la carta 67 de Cipriano de Cartago (años 254/255). En ella, entre otras cosas, se aborda la cuestión de los *libellatici* de la persecución de Valeriano y se menciona a un obispo en *Caesaraugusta*, de nombre Félix, así como la existencia de otros dos obispados: el de Mérida y el de León–Astorga⁴³⁰.

⁴²⁶ Cf.: PALOL, 1983: 47–69; CARA, 2000: 18.

⁴²⁷ Por ejemplo, hacia finales del siglo IV, aparecen varias leyes prohibiendo a los romanos el uso de trajes y calzado de tipo bárbaro —MURGA, 1973: 9–14—. Cf. DAUGE, 1981.

⁴²⁸ HIERONYMVS, *Ep.* 65, 12; ID., *Ep.* 71, 1; ID., *Ep.* 120, 9; THEODORETVS, *Interpr. in ep. ii ad Tim.*, 4, 17.

⁴²⁹ PAVLVS, *Rom.*, 15, 24; 15, 28. No entraremos aquí en la discusión sobre si Pablo estuvo o no en *Hispania*, pues sólo nos valdremos de fuentes seguras para nuestro propósito —con todo, esta noticia era conocida y asumida como cierta por todo Occidente: HIERONYMVS, *Ep.* 65, 12; ID., *Ep.* 71, 1; ID., *Ep.* 120, 9—. Respecto a la controversia paulina, cf.: RAMELLI, 1998: 245 y ss.; EAD., 2001: 631–635; TESTÓN, 2001: 637–639. En referencia a la otra supuesta predicación apostólica en *Hispania*, —la de Santiago— se trataría de una tradición que empieza a forjarse en los siglos VIII–IX. No debe, pues, ser tomada en consideración para el asunto que tratamos —cf. TESTÓN, 2001: 638–639—.

⁴³⁰ Unos años antes, a finales del siglo II, Ireneo, *episcopus Lugdunensis*, afirmaba de un modo muy genérico que en Iberia se habían fundado iglesias —*et neque hae quae in Germania sunt fundatae ecclesiae aliter credunt aut aliter tradunt, neque hae quae in Hiberis sunt* (IRENAEVVS, *Adu. haer.*, 1, 10, 2)—, pero esta Iberia que aparece en el texto no se ha podido interpretar de manera definitiva como la actual Península Ibérica, e incluso se ha apuntado que podría tratarse de la Iberia Caucásica —cf. RAMELLI, 2001: 631—. Para

Las sedes episcopales de nuestra área de estudio, documentadas hasta la invasión musulmana son: *Auca* —Oca; 589—, *Ausona* —Vic; 516—, *Barcino* —Barcelona; 342—, *Caesaraugusta* —Zaragoza; 254—, *Calagurris* —Calahorra; ca. 300—, *Dertosa* —Tortosa; 516—, *Egara* —Terrassa; 450—, *Empuria* —Empúries; 516—, *Gerunda* —Girona; 400-405—, *Ilerda* —Lleida; 419—, *Osca* —Huesca; 419—, *Pompaelo* —Pamplona; 589—, *Turiasso* —Tarazona; 449—, *Tarraco* —Tarragona; 259—, y *Vrgellum* —Urgell; 527—. Nótese que en la zona cántabra no existió ninguna sede episcopal⁴³¹. Entre las ciudades hispanas hubo diferencias notables en función de cómo afrontaron o se vieron influenciadas por los acontecimientos acaecidos durante la Antigüedad Tardía: ante las prósperas Tarragona, Barcelona o Zaragoza, otras como *Bilbilis* —Calatayud—, Calahorra o Lleida tuvieron menos entidad⁴³².

principios del siglo III Tertuliano proporciona otro testimonio genérico relativo a la evangelización de *Hispania*: *in quem enim alium uniuersae gentes crediderunt, nisi in Christum, qui iam uenit? [...] Et ceterae gentes, ut iam Getulorum uarietates et Maurorum multi fines et Hispaniarum omnes termini et Galliarum diuersae nationes et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo uero subdita, et Sarmatarum et Dacorum et Germanorum et Scytharum et abditarum multarum gentium et prouinciarum et insularum nobis ignotarum et quae enumerare minus possumus?* —TERTULIANVS *Adu. Iud.*, 7, 4-5—. En la configuración social de la Antigüedad Tardía hispana y balear, tuvo también un papel relevante el elemento hebreo. Se documentan colonias judías en diferentes núcleos peninsulares: en *Abdera*, Menorca, —SALVADOR, 1998: 34; RABELLO, 1981: 809-839; TESTÓN, 2001: 642—. Por otro lado, la epístola de Severo narra la conversión de los judíos de Mahón gracias a la supuesta influencia de las reliquias de Esteban llevadas por Orosio a Menorca —ZUCCA, 1998—. Por todo ello, el fenómeno antijudío proporciona un número importante de datos sobre edilicia cristiana —GONZÁLEZ SALINERO, 1998: 437-450; ID., 1999: 123-150—, y algunas referencias sobre la existencia de sinagogas, que no han dejado evidencia arqueológica alguna, hecho que se puede achacar a que los obispos, una vez destruidas las sinagogas, consagraban el emplazamiento y las reconvertían en templos cristianos —*Cod. Theod.* 16. 8. 25 (423) —. De las fuentes se deduce que, a pesar de la dureza legislativa —cf. GONZÁLEZ SALINERO, 2000b—, en plena época visigoda aún existían sinagogas en *Hispania* e incluso se toleraba su construcción: en Toledo, a principios del siglo VII, se documenta una —cf. GARCÍA MORENO, 1974: 49—. Aunque no se precisa su ubicación, quizás no se encontraba muy lejos de la ciudad de Toledo, sobre todo si se tiene en cuenta que probablemente Froga, el personaje cristiano que consiente la construcción, sería el *comes Toleti* —GARCÍA MORENO, 1974: 49—. En la misma línea, Justiniano, a pesar de su política a favor del cristianismo, consintió y protegió las sinagogas con leyes específicas —*Cod. Iust.*, 1.9.18.1; 1.9.18.2; 1.9.3—. Véase también DÍAZ Y DÍAZ, 2004: 53-57.

⁴³¹ Ni tampoco en la Edad Media. No la hubo hasta mediados del siglo XVIII —GONZÁLEZ ECHEGARAY, 1998: 122—.

⁴³² En las fuentes coetáneas, las opiniones pueden llegar a ser contradictorias, incluso entre un mismo autor. *Ilerda*, por ejemplo, es descrita por el galorromano Ausonio como “un

Los concilios reunidos en la *Tarraconensis* de los cuales tenemos plena constancia son: Zaragoza I (378/380), Tarragona (419), Tarragona (516), Girona (517), Barcelona I (ca. 540), Lleida (546), Zaragoza II (592), Huesca (598), Barcelona II (599), Terrassa (614) y Zaragoza III (691). Un concilio a principios del siglo V, del que no se indica el lugar, estaría atestiguado por el obispo romano Inocencio; a mediados del siglo V tenemos constancia de otros concilios gracias a la correspondencia de los obispos tarraconenses con Hilaro de Roma⁴³³.

En el mundo rural, los modelos de asentamiento de época prerromana se recuperan en aquellas áreas de orografía más montañosa: se ocupan de nuevo las cuevas⁴³⁴ y los puntos elevados⁴³⁵. Por otro lado, su aislamiento respecto a las nuevas corrientes e ideas conlleva un retraso inevitable y, a su vez, provoca una fuerte resistencia hacia ellas, fruto de las costumbres ancestrales ancladas en el inmovilismo propio de las sociedades no urbanas⁴³⁶. En el llano, la situación se muestra sensiblemente diferente. Las antiguas villas romanas se renuevan y magnifican, entre otras cosas porque

campo de ruinas”, mientras que un tiempo más tarde afirma que un rétor galo se instala en la ciudad, se casa con una rica dama y vive allí hasta su muerte, lo que implica una cierta vida urbana —PÉREZ, 1991: 116-118; véase el estudio específico de *Ilerda* durante la Antigüedad Tardía en la segunda parte de este trabajo—.

⁴³³ VILELLA, 1996-1997: 1041-1057.

⁴³⁴ En la *Tarraconensis*, la mayor parte de ejemplos de ocupación de cuevas se da en las zonas montañosas del Norte, pero también en áreas más llanas, por ejemplo Torre del Mal Paso, en Castellnovo, Castellón (finales siglo IV-inicios del V) —JÁRREGA, 1998: 360—.

⁴³⁵ Estos puntos elevados suelen corresponder a antiguos poblados prerromanos abandonados durante la romanización. Como sucedía con las cuevas, el fenómeno se produce mayoritariamente en el área norteña de la *Tarraconensis* —en los castros, a medida que se va avanzando hacia el Oeste—, pero también se dan ejemplos en el extremo Sur de la *prouincia*. Un buen ejemplo sería el poblado de Sant Josep, en el valle de Uixó, Castellón —JÁRREGA, 1998: 361—.

⁴³⁶ Por ejemplo, es muy conocida la actividad evangelizadora del campo por parte de Martín de Tours durante el siglo IV, destacando el episodio de la construcción de una capilla al pie de un lago venerado por los paganos, que se ve obligado a realizar el galo, dado que le es imposible erradicar la ancestral costumbre local de ir hasta este lugar sagrado en romería —SVLPICIVS SEVERVS, *Vita s. Mart.*, 5—. Para el Norte de *Hispania*, el *De correctione rusticorum*, escrito por Martín de Braga a mediados del siglo VI, constituye un buen indicador de las dificultades a las que se enfrentaba la Iglesia en su voluntad de erradicar costumbres y ritos milenarios, a los que, en la mayoría de los casos, finalmente sólo pudo adaptarse, suavizar y, finalmente, cristianizar.

en ellas se instala la residencia permanente de algunos curiales —que no han querido, o no han podido, acceder a la silla episcopal, nuevo centro de poder de la *ciuitas*—, para escapar, de este modo, de la gran presión fiscal que afecta a las ciudades durante la tardorromanidad; ello contribuirá de manera decisiva a la primera cristianización —de época bajoimperial (s. IV-V)— del campo. Los grandes latifundios se localizan sobre todo en las zonas interiores y llanas de la *Tarraconensis*, alejados de los núcleos urbanos. Con frecuencia se documenta un lujo paralelo a la aparición de templos cristianos dentro de estas estructuras rurales, que en muchos casos no tardan en convertirse en parroquias y, por lo tanto, en centros fiscales.

La provincia *Tarraconensis*, como toda división territorial convencional, contenía diferentes realidades sociales y culturales dentro de sus límites⁴³⁷. Así, en la zona N-O de la provincia se atestigua población en cuevas y enterramientos en las mismas que sugieren rituales paganos en plena época visigoda⁴³⁸. De hecho, la zona de los vascones será una de las más tardías en ser cristianizadas, como ya parecía profetizar a finales del siglo IV Prudencio⁴³⁹. La zona cántabra fue otro de los reductos del paganismo, a pesar de la influencia del eremita Emiliano⁴⁴⁰; hoy se acepta una cristianización tardía (s. VI-VIII) de la zona gracias a la obra evangelizadora de monjes y eremitas en época visigoda. Otro ejemplo de lo que se viene diciendo es el ara hallada en el Pico de Dobra —provincia de Santander—, con una inscripción dedicada a un dios indígena fechada en el año 399⁴⁴¹. El panorama descrito contrasta de lleno con la zona Este de la *Tarraconensis*,

⁴³⁷ MUNDÓ, 1998b: 29-50.

⁴³⁸ ARIAS et ALII, 1999: 77.

⁴³⁹ *Iam ne credis, bruta quondam Vasconum gentilitas, / quam sacrum crudelis error immolarit sanguinem? / Credis in deum relatos hostiarum spiritus? / Cerne quam palam feroces hic domentur daemones, / qui lupino capta ritu deuorant praecordia, / strangulant mentes et ipsas seque miscent sensibus* —PRUDENTIVS, *Peristef.* 1, 94-99—. Cf. CASTILLO, 1999: 96.

⁴⁴⁰ Véanse las notas n. 28 y 381.

⁴⁴¹ ALONSO, 1988: 163-164.

geográficamente más de paso, más urbana y con su fachada mediterránea siempre abierta a las novedades, y entre ellas, como no, al cristianismo.

Sobre la base de lo dicho es fácil entender que la cristianización de la *Tarraconensis* no se realizara ni en un solo momento ni de manera uniforme: las zonas cántabra y vasca — eminentemente rurales—, al igual que gran parte del noroeste de la Península, lo hicieron tardíamente —los primeros indicios seguros de cristianismo en la zona vascona no aparecen hasta época tetrárquica⁴⁴²— y en el marco de un movimiento evangelizador monástico que no culminó hasta inicios del siglo VIII⁴⁴³. En el Pirineo vasco se tiene noticia de la llegada de monjes francos en el siglo VII, con la firme intención de evangelizar las montañas⁴⁴⁴. En resumen, se considera que el primer cristianismo de las zonas del N-O de la Tarraconense es de carácter monástico y rural⁴⁴⁵. En contraposición, el territorio restante —en especial el litoral mediterráneo— gozó de una cristianización temprana y urbana, y de la que los ejemplos ya citados constituyen un buen exponente.

⁴⁴² AZKARATE, 2000: 313, a pesar de que las últimas investigaciones y síntesis arqueológicas señalan una “temprana e intensa” relación de esta región con Roma, sobre todo en lo que a núcleos urbanos se refiere —NÚÑEZ, 2002: 427—. Respecto a este nuevo punto de vista, a lo largo de este trabajo se evidenciará como, efectivamente, en el área vascona se documentan muchos restos y testimonios de edilicia cristiana antigua, lo cual no parece coincidir con su consideración de “zona poco romanizada”.

⁴⁴³ A pesar de que algunos autores defienden que esta cristianización no culminó hasta los siglos VIII-IX, o incluso más tarde —determinadas zonas de Vizcaya y Guipúzcoa no se cristianizaron hasta bien entrado el siglo XI—, actualmente existe un cierto consenso en aceptar que el fenómeno ya habría llegado al final de su proceso en época tardoantigua, salvando algunas excepciones puntuales —cf. GONZÁLEZ ECHEGARAY, 1969: 124; ID., 1998: 37, 41, 43, 119-120; AZKARATE, 2000: 313—.

⁴⁴⁴ *Peruenit ad eos audiuitque ab eis gentem quendam, quem Vaceiam appellauit antiquitas, quam nunc uulgo nuncupatur Wascones, nimio errore deceptam, ita ut auguriis uel omni dedita, idola etiam pro Deo coleret* —*Vita s. Amandi*, IV, 20—. Cf.: COLLINS, 1990: 551-557; DÍAZ MARTÍNEZ, 1990: 531-539; GONZÁLEZ ECHEGARAY, 1998: 58-63.

⁴⁴⁵ *Ibid.*: 124; FERNÁNDEZ ARDANAZ, 1994: 483-512.