

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

TERCERA PARTE:
CONCLUSIONES

Como hemos comprobado, todas las entradas de nuestro repertorio edilicio han sido objeto de un análisis individualizado. A partir de compararlas y cotejarlas entre sí, así como con la restante documentación disponible, se desprenden regularidades significativas que permiten establecer conclusiones, particularmente histórico-arqueológicas y hagiotopográficas.

Mediante diferentes subcapítulos, pasamos seguidamente a pormenorizar y analizar estas regularidades en el marco del conjunto para, de este modo, intentar averiguar los orígenes y la evolución de la edilicia cristiana en la *Tarraconensis*, sus causas, sus diferencias y puntos en común y, por último, las implicaciones y consecuencias que tuvieron sobre la sociedad que la generó.

I. ASPECTOS CUANTITATIVOS GENERALES

La cantidad máxima (252) de monumentos edilicios cristianos tardoantiguos documentados en la *Tarraconensis* resulta del total de entradas del elenco, el cual comprende tanto testimonios literarios como arqueológicos. Debe, sin embargo, tenerse presente que esta cifra puede reducirse a medida que la investigación histórica sea capaz de hallar correspondencias entre las noticias literarias y las arqueológicas: a día de hoy, por ejemplo, el monasterio de Juan de Biclario, conocido por las fuentes escritas de la época, no tiene una correspondencia arqueológica. Es, pues, posible que alguno de los yacimientos estudiados concuerde con alguna de las noticias literarias y acaben conformando una sola ficha —aunque nosotros hayamos contabilizado dos—. En cualquier caso, nuestra cantidad máxima sólo constituye un punto de partida, que puede ir aumentando o disminuyendo a medida que se conozcan nuevos yacimientos o que avance la investigación arqueológica e histórica.

Dicho esto, los testimonios de edilicia cristiana recogidos en el elenco son los siguientes:

Seguros	Muy probables	Probables	Posibles
87	81	35	49

Total máximo: 252 (número total de fichas)

Total mínimo: 228 (número total de fichas menos las noticias literarias)

¿Tales cantidades, sobre todo aquellas condicionadas por la probabilidad y posibilidad, merecen credibilidad? Teniendo en cuenta que estas 252 noticias relativas a edificios culturales cristianos se documentan entre el siglo IV e inicios del VIII —durante unos de 350-400 años—, no nos parece en absoluto un número elevado, en contra de lo que pueda aparentar inicialmente, sobre todo si tenemos presentes los elementos seguros conocidos. Más bien valoramos que se trata de una cantidad muy discreta de testimonios, dado el alcance temporal y geográfico que abarcan. No nos cansaremos de decir que los edificios paleocristianos contabilizados en nuestro estudio constituyen una representación mínima, aunque muy significativa, de una realidad que se intuye históricamente pero que arqueológicamente no siempre se detecta: así lo pone de manifiesto el bajo número de construcciones seguras documentadas. La edilicia restante —la muy probable, probable y posible— se ha detectado principalmente, como se ha visto a lo largo del elenco, a partir de la combinación de datos indirectos: la aparición de determinados elementos —básicamente necrópolis tardoantiguas, pero también elementos litúrgicos, arquitectónicos, etc.— en iglesias medievales, las cuales a su vez, muy a menudo, se asientan en el solar de antiguas villas romanas. Ha sucedido también, a veces, que alguno de los elementos de la ecuación se ha echado en falta, o incluso que han entrado en juego otros indicios, como la aparición de toponimia y hagiotoponimia

significativa (Monistrol, Martorell, etc.), recuerdo fosilizado de edilicia cristiana antigua en determinados lugares.

Los datos, por repetitivos y por estar cada vez más contrastados a través de excavaciones arqueológicas, han permitido apuntar la presencia de un edificio de culto cristiano en cada uno de los lugares donde se producían estas circunstancias. Teniendo en cuenta todas estas cuestiones, si diseccionamos el elenco por Comunidades Autónomas e incluimos el Principado de Andorra los datos numéricos que hemos podido obtener son:

	Seguros	Muy probables	Probables	Posibles	TOTAL
ANDORRA	1	0	0	0	1
ARAGÓN	8	5	4	3	20
ASTURIAS	0	0	0	0	0
CANTABRIA ²¹³⁶	0	5	1	0	6
CASTILLA-LEÓN	9	4	1	3	17
CATALUNYA	46	59	26	26	157
LA RIOJA	15	3	1	5	24
NAVARRA	1	2	0	2	5
PAÍS VASCO	2	2	2	9	15
VALENCIA	0	1	0	1	2
VARIA	5	0	0	0	5
TOTAL	87	81	35	49	252

²¹³⁶ En Cantabria llama la atención la importante proporción de iglesias medievales asentadas sobre termas romanas, hecho que se produce también en la zona más occidental de la costa cántabra (ya en Asturias), fuera del ámbito geográfico de nuestro estudio. Al respecto, N. Santos ya expresó en su momento la idea de que ello —en el caso concreto de Asturias— indicaría que esas villas se habían cristianizado al final de la época imperial —SANTOS, 1991: 414-416—, mientras que al respecto, y para Cantabria, J. González Echegaray no acepta esta idea y defiende que se trata de simples reaprovechamientos de unas termas en ruinas —GONZÁLEZ ECHEGARAY, 1998: 34—. Nosotros abogamos plenamente por la primera de las propuestas.

II. UBICACIÓN DE LA EDILICIA CRISTIANA ANTIGUA

Los emplazamientos de la edilicia cristiana tardoantigua documentada en la *Tarraconensis* se caracterizan por su variedad. Por este motivo, resulta fundamental establecer, desde el inicio, dos grandes grupos de iglesias, según la división del espacio antropizado durante la Antigüedad, en: mundo urbano y mundo rural.

II.1. Iglesias urbanas

En un contexto urbano antiguo existen dos grandes ámbitos para referirse a la topografía: intramuros y extramuros. La ubicación de un edificio cristiano en uno u otro lugar comporta una serie de singularidades que deben tenerse en cuenta al abordar un yacimiento cristiano antiguo. Por ejemplo, resultará poco productivo intentar localizar el grupo episcopal fuera de las murallas una vez proclamados los edictos de tolerancia constantinianos —a partir de este momento la arquitectura de representación cristiana se hace visible o entra en la ciudad—, al igual que sería absurdo buscar la memoria construida sobre la tumba de un mártir dentro del *pomerium* —las tumbas de los mártires se hallan en las necrópolis paganas, siempre fuera de la ciudad—.

II.1.a Intramuros

Intramuros de las ciudades se observa una muy estrecha relación entre las necrópolis y la arquitectura cristiana. Así como extramuros es la iglesia la que a menudo se asienta encima o al lado de la necrópolis precedente, dentro de la ciudad es la necrópolis la que resulta atraída por un edificio de culto ya existente.

Esta nueva moda cristiana, consistente en realizar inhumaciones dentro del recinto de murallas de la *ciuitas*, entra en directa contradicción con las

leyes romanas, históricamente muy rigurosas por lo que respecta a la prohibición de enterrar intramuros²¹³⁷. Por ello este tipo de enterramientos, fuera de la ley y de todo principio higiénico, sólo se pueden explicar —por lo menos a inicios del siglo V, cuando aún existía el Estado que había promulgado y desarrollado la legislación a lo largo de siglos— debido a la fuerte atracción de un edificio cultural. El emperador de Oriente León (457-474) es el primero que cede a la presión de los cristianos y que permite enterrar en el interior de la ciudad de Constantinopla²¹³⁸ —aunque esta situación ya era un hecho consumado en muchas ciudades del Imperio a mediados del siglo IV²¹³⁹—, precedente que con toda seguridad se expandió por Occidente y permitiría explicar la profusión de tumbas interurbanas durante los siglos VI-VII.

A lo largo de este trabajo se han visto 18 ejemplos de necrópolis tardoantiguas ubicadas intramuros de ciudades romanas de la *Tarraconensis*. Solamente en 4 de estos 18 casos se ha podido relacionar de manera segura la necrópolis con una iglesia tardoantigua: el grupo episcopal de Barcelona (n. 057), Santa María de Mataró (n. 089), el grupo episcopal de la Seu d’Urgell (n. 174) y el grupo episcopal de Tarragona (n. 188); muy probablemente también el grupo episcopal de Tarazona (n. 012). En los casos restantes (n. 008, 013, 015, 030, 055, 059, 076, 124, 139, 147, 173 y 230), la documentación arqueológica que debiera permitir esta relación o no se presenta lo suficientemente clara o no existe. Para estos últimos casos debemos observar lo siguiente: la presencia de una necrópolis intramuros de la ciudad es, en principio, injustificable desde el punto de vista jurídico romano, pero cobra todo su sentido a partir de la presencia primera de una iglesia que actúe como

²¹³⁷ La ley de las XII tablas, de época republicana, prohibía enterrar dentro del recinto urbano: *hominem mortuum in urbe sepelito neue urito* —*Lex. XII, tab. X, 1*—; asimismo, la ley colonial de *Vrsus*, recogida en *CIL* II Supp. 5439, LXII, LXXIII, también prohíbe y sanciona esta práctica: *ne quis intra fines oppidi colon(ia)e, qua aratro / circumductum erit, hominem mortuum / inferto neue ibi humato neue urito neue homi / nis mortui monumentum aedificato.*

²¹³⁸ PRIEUR, 1986: 51.

núcleo irradiador de esta necrópolis. Por otro lado, este hecho es frecuente a lo largo y ancho del Imperio y es bien conocido y estudiado en regiones como Abruzzo y ciudades como Roma²¹⁴⁰. Los trabajos realizados demuestran que a partir del siglo V, transgrediéndose las leyes romanas, empiezan a aparecer las primeras tumbas, pero no es hasta los siglos VI–VII que se generalizan los cementerios más o menos extensos. Por todo ello, se puede concluir que es altamente probable que la presencia de necrópolis tardoantiguas ubicadas intramuros de las ciudades esté señalando la existencia de una iglesia coetánea.

En el resto de *Hispania* se localizan otros casos de necrópolis intramuros asociadas a iglesias. Por ejemplo, en La Almagra (Mula, Murcia), donde está documentada una necrópolis del siglo VII junto a un posible *martyrium* de nave rectangular y cabecera cuadrada²¹⁴¹.

II.1.b. Extramuros

En las ciudades de la *Tarraconensis* abundan las iglesias suburbanas²¹⁴², muchas de ellas de carácter u origen martirial, dada su relación con una necrópolis precedente, normalmente con orígenes en la fundación misma de la ciudad. Ello sucede, sobre todo, en las localidades de rango episcopal. Así, en las quince sedes episcopales de la *Tarraconensis* se ha documentado, en mayor o menor medida, edilicia cristiana tardoantigua suburbana o extramuros del núcleo urbano antiguo, con la excepción de *Pompaelo* —Pamplona—. Creemos que se trata de un problema de falta de datos, que quedará subsanado mediante futuras investigaciones.

²¹³⁹ Efectivamente, hacia el año 361 el emperador Juliano se queja de que los cristianos llenan de osarios las ciudades —IVLIANVS, *C. Galil.*, 335C—.

²¹⁴⁰ MENEGHINI-SANTANGELI, 1993: 89-111; CANTINO-LAMBERT, 1998: 89-114; STAFFA, 1998: 161-178.

²¹⁴¹ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ-FERNÁNDEZ MATA LLANA, 1999: 626-630.

²¹⁴² Al respecto, véase CASTILLO, 1999: 175. Para los monasterios suburbanos: GARCÍA MORENO, 1993: 179-192.

II.2. Iglesias rurales

Según L. Caballero, el grupo más homogéneo de iglesias rurales paleocristianas se construyó alrededor del año 500, entre los siglos V y VI²¹⁴³. Si realizamos un repaso rápido al elenco de la edilicia paleocristiana de la *Tarraconensis*, nos percatamos de que la mayor parte de las construcciones se ubican aún hoy en ámbitos rurales. A pesar de que algunas de ellas se hallan actualmente en un contexto urbano, en muchos casos ésta no era su realidad en la Antigüedad, por lo que el número final de edilicia paleocristiana rural es más alto que el que pueda parecer *a priori*.

Una de las consecuencias más notables de la emergencia de iglesias rurales es la creación de la red parroquial que articulará el territorio y creará la base territorial de la Edad Media²¹⁴⁴. No entraremos aquí en la ya clásica discusión acerca de si las primeras iglesias rurales hispanas eran independientes las unas de las otras o si estaban articuladas en torno a la jerarquización²¹⁴⁵: el elenco que hemos recopilado para la *Tarraconensis* no nos permite realizar ninguna apreciación al respecto.

El fenómeno de las parroquias se conoce muy bien en la *Gallaecia* gracias al *Parochiale* suevo. Como afirma J. Orlandis, *el Parochiale produce la impresión de que el régimen parroquial estaba muy desarrollado en la "Galecia" de la segunda mitad del siglo VI: 134 iglesias aparecen nominalmente reseñadas en este documento. Cabe suponer que existían por entonces otras regiones peninsulares donde la red de parroquias rurales habría alcanzado un análogo grado de desarrollo*²¹⁴⁶. Entre estas otras regiones peninsulares, no nos cabe la menor duda, estaría la *Tarraconensis*,

²¹⁴³ CABALLERO ZOREDA, 2000: 104.

²¹⁴⁴ En la misma línea, I. Martín también postula que, en la zona Norte de la Península Ibérica, la villa sería el origen del entramado aldeano medieval —MARTÍN VISO, 2000: 56—.

²¹⁴⁵ A favor de una red de iglesias independientes se muestra G. Martínez Díez, mientras que G. Ripoll y I. Velázquez abogan por un sistema jerarquizado sobre la base de la existencia o no de baptisterios. Un resumen de esta discusión y su bibliografía en SOTOMAYOR, 2004: 536-537.

²¹⁴⁶ ORLANDIS, 2003: 287.

vistos los resultados del elenco, de donde se extrae que muchas iglesias documentadas a partir de los siglos IX-X en realidad ya existirían, como mínimo, en época visigoda.

Cabe observar que estas iglesias, en muchos casos, aparecen superpuestas a yacimientos romanos o formando parte de ellos; en ocasiones se trata de villas, mientras que en otras no queda clara la naturaleza del asentamiento, por lo que el número de iglesias sobre villas seguramente fue mucho mayor. A menudo, estos templos cristianos de las villas están ocupando el lugar de un antiguo templo pagano, de un larario o de un mausoleo. Efectivamente, la existencia de centros de culto paganos en las villas, sustrato de muchas de las iglesias paleocristianas rurales, es conocida a partir de los testimonios canonísticos²¹⁴⁷; el caso de los mausoleos está siendo ilustrado por las investigaciones arqueológicas²¹⁴⁸.

Hace ya algunos años, a propósito de este tema pero ciñéndose exclusivamente a la presencia de necrópolis en los espacios de las villas, M^a C. Fernández Castro se preguntaba al inicio de uno de sus artículos: *¿es la villa romana en la última fase de su existencia un lugar de significación religiosa?*²¹⁴⁹. En el estado actual de la investigación arqueológica, estamos en condiciones de afirmar que sí, que muchas de las villas romanas de la *Tarraconensis* se convierten en un lugar de significación religiosa específicamente cristiana. Y no sólo en su última fase y con usos exclusivamente funerarios, sino en muchos casos también durante una parte importante de la vida de la villa, a partir de los siglos IV-V, y con

²¹⁴⁷ J. Vilella pone de manifiesto cómo el cánón 40 pseudoiliberitano prohíbe que los *possessores* perciban las donaciones al ídolo, disposición que evidencia el funcionamiento de centros de culto paganos en las villas —VILELLA, 2007: 25, nota 75; *Ps. Conc. Iliberr.*, c. 40—. Respecto a la problemática cronológica de los cánones atribuidos al Concilio de Elvira, véase VILELLA-BARREDA, 2002; EID., 2006: 285-373.

²¹⁴⁸ Este aspecto queda muy bien ilustrado por los trabajos que en los últimos años llevan a cabo el profesor J. M. Nolla y su equipo desde la Universidad de Girona —véase bibliografía—.

²¹⁴⁹ FERNÁNDEZ CASTRO, 2000: 383.

connotaciones rituales más amplias²¹⁵⁰. La misma autora, al finalizar su artículo, admite que *la basílica cristiana, en resumen, no es extraña a la villa. Es más, podría afirmarse que estaba creada dentro de la propia villa*²¹⁵¹. Todo ello ha quedado ampliamente demostrado para la *Tarraconensis* a lo largo de este estudio y ejemplificado en la iglesia de la villa romana por antonomasia: Villa Fortunatus (n. **006**).

De las iglesias nacidas en el seno de las villas romanas, las que asumen funciones parroquiales son las que acabarán originando en muchos casos la concentración de población en el lugar o alrededores, aglomeración que dará paso a la aldea medieval y que, en muchos casos, llegará hasta nuestros días en forma de núcleo urbano. Este supuesto lo hemos estudiado detalladamente para la zona del Baix Llobregat, muy cerca de Barcelona, donde la inmensa mayoría de villas romanas estudiadas se encuentran en los actuales núcleos urbanos de las poblaciones, en el mismo lugar donde se ubican sus parroquias, documentadas a partir de la Alta Edad Media pero que nosotros hemos defendido de origen tardoantiguo, basándonos principalmente en argumentos de carácter arqueológico²¹⁵². Algunas de las poblaciones actuales con parroquias documentadas desde la Edad Media —algunas de origen tardoantiguo corroborado— y asentadas sobre villas que se han visto a lo largo de este trabajo son Gavà (n. **078**), Cornellà (n. **075**), Sant Boi de Llobregat (n. **109**), o Sant Just Desvern (n. **112**).

En el marco de las iglesias rurales, y en particular de aquellas nacidas en el seno de villas romanas, debe tenerse también muy en cuenta la aparición de las iglesias propias, tan determinante para la cristianización del campo y tan profusamente tratada por los cánones conciliares hispanos²¹⁵³. Al respecto

²¹⁵⁰ Al respecto es básico el estado de la cuestión desarrollado en RIPOLL-ARCE, 2000: 74 y ss.

²¹⁵¹ FERNÁNDEZ CASTRO, 2000: 389.

²¹⁵² SALES, en prensa (c).

²¹⁵³ Véase, por ejemplo: *Conc. Tolet.* IV, c. 33 y 35; *Conc. Tolet.* IX, c. 1 y 2; *Conc. Emer.*, c. 19. Para las iglesias propias hispanas sigue siendo de obligada lectura TORRES LÓPEZ, 1929: 83-217.

sólo hemos hallado un ejemplo explícito durante la realización de nuestro elenco: la Iglesia de Parpalines, en La Rioja (n. 217), patrocinada por un tal Honorio y su familia, aunque cabe presumir que una parte nada despreciable de los edificios de culto rurales de la *Tarraconensis* puedan tener el mismo origen, sobre todo las ya referidas iglesias nacidas en el seno de villas romanas. Las iglesias propias constituyen un fenómeno de carácter rural, lo cual es lógico si tenemos en cuenta que el obispo y las jerarquías viven en las ciudades, desde donde no siempre pueden ejercer un control real sobre la religión de los medios rurales y sus consecuencias (constructivas en nuestro caso). Los potentados convertidos al cristianismo levantaban estas iglesias en sus propiedades para, de este modo, no sólo cristianizar a sus campesinos, sino también para sacralizar los vínculos con ellos y a la vez centralizar el cobro o recepción de los tributos. La misma Iglesia pone de manifiesto, a través de varias disposiciones conciliares, que existen fundaciones privadas con la sola intención de convertirse en centros de recaudación tributaria. No hay duda de que muchas de estas fundaciones propias han llegado hasta la Edad Media en forma de capillas rurales y algunas incluso con categoría de parroquias.

Las iglesias propias pueden ir también asociadas a la construcción de monasterios por parte, sobre todo, de obispos. Éstos levantaban cenobios en sus propiedades para de este modo beneficiarse de las ventajas fiscales de que disfrutaba la Iglesia. Así, en el Concilio de *Ilerda* del 546, en el canon 3, se condena específicamente las iglesias propias encubiertas bajo forma de monasterios²¹⁵⁴. Este fenómeno, estudiado y conocido en la vecina Galia²¹⁵⁵, se documenta en el área de Zaragoza, donde M. V. Escribano propone estos

²¹⁵⁴ *Si autem ex laicis quisquam a se factam basilicam consecrari desiderat, nequaquam sub monasterii specie, ubi congregatio non colligitur uel regula ab episcopo non constituitur, eam a diocesana lege audeat segregare —Conc. Ilerd., c. 3—.*

²¹⁵⁵ Un interesante estudio acerca de oratorios privados galos y de su papel en la cristianización del campo en SAUGET et ALII, 1999: 322 y ss.

orígenes para los monasterios de Asán (n. 005), de Santa Engracia y los 18 Mártires (n. 017) y de Pomponia (n. 248)²¹⁵⁶.

II.3. Iglesias urbanas y rurales superpuestas a construcciones precedentes

Son muy contados los casos de iglesias tardoantiguas construidas en solares vacíos donde no se documente una actividad antrópica previa. Ello tiene su lógica en tanto que el cristianismo se asienta sobre un sustrato ideológico, político, social, etc. y, por lo tanto, también arquitectónico: el romano. Además, si se tiene presente que el despegue de la nueva religión coincide con el Bajo Imperio y los reinos bárbaros, períodos caracterizados arqueológica y arquitectónicamente por la “reutilización”, no debe resultar extraña la presencia de iglesias en lugares antes ocupados por templos paganos, mausoleos, termas, basílicas civiles, e incluso anfiteatros.

II.3.1. Iglesias superpuestas a templos paganos y lugares sagrados y de culto no cristiano

En la *Tarraconensis* son varios los ejemplos que ilustran este capítulo. En el ámbito de las antiguas ciudades romanas documentamos las catedrales de Tarragona (n. 188) y Girona (137), asentada la primera sobre su templo augustal y muy probablemente también la segunda; Santa María de *Baetulo* (n. 055), situada topográficamente muy cerca —muy probablemente encima— del foro de la ciudad²¹⁵⁷; y Santa María de *Iuliobriga* (n. 022), asentada sobre un probable templo pagano del foro²¹⁵⁸. La posición topográfica central y

²¹⁵⁶ ESCRIBANO, 1998: 83.

²¹⁵⁷ Se documenta, sobre todo a partir del siglo III, el desballestamiento de una parte importante de los foros hispanos, por lo que el valor simbólico que tendría el asentamiento de las iglesias en estos espacios públicos, muchos de ellos en franca decadencia, debió quedar parcialmente oscurecido, a la vez que permitió la implantación de necrópolis aprovechando los terrenos y/o edificios abandonados.

²¹⁵⁸ Las ermitas de la *Carthaginiensis* con probables orígenes tardoantiguos de Nuestra Señora, en *Termantia*, y de Santa María, en *Clunia*, también se erigieron en los respectivos

preeminente de estas iglesias marca un dato cronológico interesante: estamos ante iglesias no anteriores a finales del siglo IV. Desarrollaremos esta idea en el capítulo dedicado a la ubicación topográfica de las sedes episcopales, donde se mostrará como el edicto de Tesalónica (a. 380) abrió la veda para implantar edificios cristianos en el centro de las áreas urbanas..

En el medio rural se documentan ejemplos de iglesias sobre templos paganos en: Sant Joan de Can Modolell, sobre un templo mitraico (n. 068); en Sant Aniol de Finestres, sobre un pequeño templo prerromano (n. 044); y, finalmente, en la ermita dels Sants Metges (n. 164) de Sant Julià de Ramis, cerca de Girona, que, al igual que ocurre en la vecina iglesia de Sant Aniol de Finestres, está asentada sobre un templo de marcado carácter indígena.

En el resto de *Hispania* los ejemplos se van ampliando y concretando a medida que avanzan las investigaciones: podemos afirmar que hoy se conoce relativamente bien el proceso de transformación de los templos paganos en iglesias. Así disponemos, por ejemplo, de los casos de *Astigi* y *Egditania*²¹⁵⁹ y de los ejemplos portugueses²¹⁶⁰. Ya hemos indicado que los *possessores* de la *Hispania* tardorromana son advertidos por los cánones conciliares para que dejen de percibir las donaciones al ídolo que se materializaban en los centros culturales paganos de sus *fundi*. Éstos, justamente, son los templos paganos que se convierten en iglesias. Por otro lado, en la Galia, muchas villas habían reconvertido sus lararios en iglesias, según el testimonio de Gregorio de Tours²¹⁶¹. Existiría una situación similar en *Hispania*, y en particular en la *Tarraconensis*.

foros romanos, probablemente en mismo el espacio de sendos templos paganos y con implantación de necrópolis tardoantigua a su alrededor —ARGENTE et ALII, 1985: 7-8, 75-97; CASA-DOMÉNECH-IZQUIERDO-TERÉS, 1994; GUTIÉRREZ DOHIJO, 2000: 459-465; ID., 2003: 173-192; PALOL, 1969; ID., 1978: 31-37; ABÁSULO, 1999: 94; PALOL-GUITART, 2000; PEÑA, 2000: 351—. Otra iglesia tardoantigua se documenta también en el foro de *Illici* (Elche) —POVEDA, 2005: 337—.

²¹⁵⁹ GARCÍA MORENO, 1977-78: 315.

²¹⁶⁰ REAL, 1995: 21.

²¹⁶¹ GREGORIVS TVRON., *Liber in gloria confess.*, 47. Desarrollado en FERNÁNDEZ CASTRO, 1981: 386, que indica los nombres de algunas de estas villas galas donde el larario fue convertido en basílica cristiana.

Fuera de *Hispania* son muy conocidos los casos de templos convertidos en iglesias atestiguados en la vieja Roma: por ejemplo, la basílica de Santa María *ad Martyres* fue consagrada el año 613, ocupando la arquitectura del Panteón, sin apenas transformaciones²¹⁶², en el paradigmático lugar donde, antiguamente, se habían adorado ni más ni menos que todos los dioses. Pero en fechas mucho más tempranas, a partir de mediados del siglo IV no fueron extrañas, aunque sí polémicas, las reconversiones de templos paganos en la zona oriental del Imperio, lo que en más de una ocasión originó enfrentamientos violentos entre los fieles paganos y los cristianos²¹⁶³.

Las clausuras y los intentos de destrucción de templos paganos no siempre desembocaban en una conversión en iglesia cristiana²¹⁶⁴. A menudo, la clausura de templos paganos precedentes significaba poder disponer de material para construir las nuevas iglesias, cuestión a tener muy en cuenta, porque a menudo la reutilización de material romano en edificios de culto cristiano puede estar escondiendo el edificio pagano precedente o muy cercano, como parece que sucede en la iglesia de Santa María de los Arcos en Tricio (n. 221), o en la iglesia cruciforme del grupo episcopal de Barcelona (n. 057). Una cuestión interesante planteada es si la reutilización de este material romano tendría alguna intención represiva por parte de la Iglesia, que castigaría así el anterior culto pagano²¹⁶⁵; o si simplemente se trataría de un acto simbólico para ilustrar la victoria del cristianismo; o si, más simple aún, tal vez estemos ante la reutilización de un material útil estructuralmente para las nuevas construcciones. Efectivamente, la cuestión práctica que encierra el reaprovechamiento de un edificio público en desuso debe también ser tomada en cuenta: a partir sobre todo del siglo V, el obispo, el nuevo poder local,

²¹⁶² DE BLAAUW, 1994: 45. Para Italia, véase VAES, 1989: 299-321.

²¹⁶³ AJA, 1991: 111-136.

²¹⁶⁴ Para la destrucción de templos paganos por parte de cristianos sin que necesariamente se construya una iglesia en el lugar cf. FERNÁNDEZ, 1981, donde se cita algún caso anterior al edicto de Tesalónica y se recogen los ejemplos y las disposiciones legales posteriores referidas a la destrucción de templos paganos.

²¹⁶⁵ CABALLERO ZOREDA-SÁNCHEZ, 1990: 446.

debe gestionar el uso de los espacios públicos, y los antiguos templos paganos, de carácter público, o se dismantelan para construir nuevas infraestructuras o se reaprovechan para los nuevos y ahora únicos centros “públicos” de culto autorizados: las iglesias. De hecho, el expolio por parte de particulares de los templos paganos constituye ya una realidad como mínimo desde mediados del siglo IV, tal y como denuncia y sanciona el emperador Juliano²¹⁶⁶, pero la destrucción de templos paganos para construir iglesias en sus solares es una realidad desde Constantino I²¹⁶⁷.

La conversión de templos en iglesias parece que se empieza a generalizar desde finales del siglo IV. Habrían abonado este campo las restricciones decretadas a partir de Constancio II en relación a las prohibiciones de culto y sacrificio en los templos paganos. Más tarde, con el edicto del año 380, algunos de los templos paganos en desuso desde tiempos de Constantino I y Constancio II —con el lapso de Juliano entre los años 361–363— empiezan a ser reutilizados como iglesias cristianas. Lo cierto es que no se dispone de fechas concretas que documenten esta situación en la *Tarraconensis*, aunque para *Hispania* conocemos una ley del año 399 que prohibía la destrucción de templos paganos: ello pone de manifiesto que este hecho se producía²¹⁶⁸ y que constituía un problema que también afectaba al orden público.

Por lo que respecta a las antiguas sinagogas, y a su posible reconversión en iglesia, no se ha localizado ningún ejemplo, ni arqueológico ni literario, en la *Tarraconensis*. A raíz de las conversiones forzosas de los judíos a cristianos, producidas a partir de la época de Recaredo (a. 589) y, sobre todo, de Sisebuto (a. 612)²¹⁶⁹, se puede presuponer la clausura y reconversión de muchas sinagogas en iglesias, como preveía la legislación²¹⁷⁰:

²¹⁶⁶ BUENACASA, 1999: 741–744.

²¹⁶⁷ ID., 1997c: 30–31, 35–40.

²¹⁶⁸ *Ibid.*: 47, nota 114.

²¹⁶⁹ GONZÁLEZ SALINERO, 2000b: 11.

²¹⁷⁰ *Cod. Theod.* 16. 8. 25 (423).

por ejemplo, la basílica paleocristiana de la villa de São Cucufate es construida sobre una probable sinagoga²¹⁷¹. El fenómeno no era nuevo en *Hispania*²¹⁷² e incluso con anterioridad a la formación del reino visigodo de Toledo se documentan casos de “conversión arquitectónica” más o menos voluntarios. Así, a principios del siglo V, en *Magona* los judíos recién convertidos levantan una basílica cristiana aprovechando el material constructivo resultante del arrasamiento de su sinagoga²¹⁷³. Se puede deducir que el templo cristiano se levantaría en el mismo sitio donde con anterioridad se emplazaba la sinagoga, dentro del recinto de murallas de la antigua ciudad²¹⁷⁴.

A pesar de la presión legislativa y social de la sociedad cristiana hacia el judaísmo²¹⁷⁵, es un hecho que en plena época visigoda existían sinagogas en *Hispania*: en Toledo, a principios del siglo VII, las fuentes literarias documentan una²¹⁷⁶. En la misma línea, el emperador Justiniano consintió y protegió las sinagogas con leyes específicas²¹⁷⁷. La realidad final es que no ha quedado ninguna evidencia arqueológica clara de sinagogas tardoantiguas en *Hispania*.

II.3.2. Iglesias superpuestas a mausoleos

En ocasiones, la presencia de un mausoleo romano acaba convirtiendo este ámbito funerario, *a priori* no necesariamente cristiano, en iglesia. Parece ser que en muchos de estos casos el culto funerario al *dominus* inhumado en la villa, con el tiempo, puede acabar confundiéndose con un culto martirial.

En la *Tarraconensis* se superponen a mausoleos las iglesias de La Asunción, en la provincia de Burgos (n. **036**), la basílica de Sant Cugat del

²¹⁷¹ REAL, 1995: 23.

²¹⁷² GONZÁLEZ SALINERO, 2000b: 11-13.

²¹⁷³ ZUCCA, 1998: 204.

²¹⁷⁴ BUENACASA-SALES, 2006-2007: 690-692.

²¹⁷⁵ Cf. GONZÁLEZ SALINERO, 2000b.

²¹⁷⁶ GARCÍA MORENO, 1974: 49.

²¹⁷⁷ *Cod. Iust.*, 1.9.18.1, 1.9.18.2, 1.9.3. Véase también DÍAZ Y DÍAZ, 2004: 53-57.

Vallès (n. **110**), las gerundenses de Sant Joan de Bellcaire (n. **130**), Santa Magdalena en Empúries (n. **150**), La Torre del Fum (n. **163**), la ermita dels Sants Metges (n. **164**), la basílica de Santa Cristina d'Aro (n. **166**) y, por último, Santa Maria de los Arcos, en Tricio (n. **221**). Puede apreciarse una cierta concentración de este fenómeno en el extremo N-E de la *Tarraconensis*, eso es, en las actuales comarcas de la provincia de Girona. El caso de Centcelles (n. **186**), cerca de *Tarraco*, constituiría el ejemplo más espectacular y significativo de la *Tarraconensis* y, muy probablemente, de toda la parte occidental del Imperio Romano, en el caso que sea aceptado que en el intervalo entre su construcción como mausoleo (s. IV) y su documentación como iglesia en la Edad Media, el monumento pudo ser también utilizado como templo cristiano, como se ha sugerido.

Fuera de *Hispania*, las iglesias superpuestas a mausoleos se documentan también con cierta asiduidad. En Suiza, por ejemplo, muchos de los mausoleos fechados entre los siglos IV y VII han dado lugar a iglesias tardoantiguas y altomedievales²¹⁷⁸.

II.3.3. Iglesias superpuestas a termas romanas

Se ha visto en el elenco que son algunas las iglesias tardoantiguas de la *Tarraconensis* concebidas aprovechando la estructura arquitectónica de unas termas precedentes. En contextos urbanos antiguos se han documentado los casos de la actual catedral de Santander (n. **023**), San Martín, también en Santander (n. **024**), Sant Miquel de Barcelona (n. **059**), y la basílica de la Neápolis de Empúries (n. **146**). Y en contextos rurales, básicamente en villas: San Juan de Maliaño, en Cantabria (n. **021**), Sant Valentí de les Cabanyes, entre Tarragona y Barcelona (n. **081**), Sant Romà de Can Sant-romà, en Tiana (n. **120**), la basílica de Bell-lloc d'Aro (n. **165**), la iglesia de Sant Martí de Altafulla, cerca de Tarragona (n. **185**), probablemente la rectoría de Sant Pere

²¹⁷⁸ SENNHAUSER, 1989: 1515-1534.

de Gavà (n. 078), y las iglesias cántabras de Camesa (n. 025) y Santa María de Hito (n. 026).

¿A qué se debe este fenómeno repetido con tanta frecuencia? En otro estudio ya nos habíamos ocupado de esta cuestión, que tanto nos llama la atención, y habíamos concluido, después de estudiar la legislación y las fuentes de la época relativas a la cultura del baño, que tal fenómeno debía explicarse en base a la autoridad local del obispo, quien, como nuevo gestor de lo público, optaría por dar nuevos usos a muchas de las termas —que por otro lado, a partir del Bajo Imperio, debían estar ya clausuradas en muchos casos por falta de mantenimiento en las infraestructuras de abastecimiento de agua a la ciudad—. Incluso planteábamos la posibilidad de un decreto papal que aconsejara tales acciones de reutilización o cambio de uso²¹⁷⁹. Ello no resulta extraño si se tiene en cuenta que *las termas acaban por condensar, como lugar apartado de la senda cristiana, los despojos del antiguo paganismo sin reparo ideológico alguno [...] aquí pueden ser recluidas las estatuas de los antiguos dioses y diosas en su desnudez y desparpajo [...] a resguardo del pudor imperante en las nuevas ciudades cristianas*²¹⁸⁰. Así pues, no es extraño que algunos de estos baños públicos se conviertan luego en iglesias, si tenemos en cuenta su carácter de templo pagano en la oscuridad, de *refugio del clasicismo pagano tolerado por la costumbre*²¹⁸¹. Además, el desmantelamiento o falta de mantenimiento de otras infraestructuras, como por ejemplo los acueductos que abastecían de agua a las termas, debieron servir de excusa perfecta para proceder al cambio de uso de un edificio público que por albergar manifestaciones de culto al cuerpo y a la desnudez resultaba conceptualmente incómodo a las nuevas élites religiosas e ideológicas.

²¹⁷⁹ JIMÉNEZ-SALES, 2004: 185–201. Contiene abundante bibliografía respecto a la reutilización de termas para construir edificios cristianos.

²¹⁸⁰ FUENTES DOMÍNGUEZ, 2000: 137

²¹⁸¹ *Ibid.*: 137.

Sin embargo, en aquel primer estudio aún no nos habíamos percatado de que, en paralelo a la desaparición de las termas públicas y a su sustitución, en muchos casos, por iglesias, se producía un fenómeno que deberá ser estudiado con más detalle en el futuro: la aparición de termas privadas en el contexto de los palacios episcopales. Así, entre los restos arqueológicos del grupo episcopal de Barcelona, se ha identificado una estructura consistente en una pequeña piscina que en un primer momento se interpretó como una letrina o un baño²¹⁸², y que actualmente es considerada parte de las termas privadas del obispo²¹⁸³. Termas episcopales privadas se documentan, por ejemplo, en el grupo episcopal de Gerasa²¹⁸⁴ o en Rávena²¹⁸⁵. Incluso en Roma, la fundación de baños por parte de eclesiásticos durante la Antigüedad Tardía no resulta un hecho aislado²¹⁸⁶. En estos casos, al igual que en Barcelona, se hace patente que, al desaparecer los baños públicos —a causa de una evidente falta de interés y/o de capacidad de mantenimiento por parte de los evergetas, bajo la influencia de un cristianismo claramente reacio a la cultura del baño²¹⁸⁷—, algunos obispos construyen baños privados mientras fundan iglesias en los solares y lugares ocupados por las antiguas termas públicas.

Genéricamente, puede afirmarse que los espacios de baño romanos transformados en iglesias formarían parte de la última fase de transformación de la ciudad —y la villa— pagana a la cristiana. En el caso hispano resulta

²¹⁸² BONNET-BELTRÁN DE HEREDIA, 2001: 88.

²¹⁸³ EID., en prensa (b). En estos momentos, parece que las termas públicas de la Plaza de Sant Miquel ya no funcionaban —véase la ficha n. 059—, por lo que cobraría pleno sentido la hipótesis de que el obispo —máxima autoridad de la ciudad— dispusiese de unas termas privadas.

²¹⁸⁴ Efectivamente, en el grupo episcopal de Gerasa se documentan los baños privados construidos bajo el episcopado de Placo en los años 454-455 —MICHEL, 2001: 227-228, 238-239—.

²¹⁸⁵ En Rávena, a mediados del siglo VI, los *Balnea Parua* se documentan bajo la custodia directa del obispo Vítor, construidos junto al episcopio para uso exclusivo del clero ortodoxo —FUENTES, 2000: 138-139—.

²¹⁸⁶ ROMANA, 2000: 200-202.

posible acotar cronológicamente esta afirmación, habida cuenta de que las fechas de abandono de estos edificios lúdicos, en las ciudades que mantienen cierta vitalidad, oscilarán entre los siglos IV y VI²¹⁸⁸.

II.3.4. Iglesias transformadas en mezquitas

Como consecuencia de la invasión musulmana acaecida en la Península Ibérica a partir del año 711, algunas iglesias fueron usadas o transformadas en mezquitas. En la *Tarraconensis* hemos asistido al caso de la catedral de *Barcino* (n. 057): a pesar de la falta de evidencias arqueológicas, las fuentes escritas se muestran muy claras al señalar que, durante la ocupación musulmana, la catedral había sido convertida en mezquita²¹⁸⁹, y reconvertida de nuevo en iglesia por Ludovico Pío en el año 801, una vez este rey carolingio entró en la ciudad²¹⁹⁰. Todo ello propició que el emplazamiento del grupo episcopal barcelonés se mantuviera, desde sus orígenes hasta hoy, en el mismo lugar.

Para el caso del grupo episcopal de *Oscá* (n. 007) recogemos la tradición historiográfica según la cual la antigua catedral también había sido convertida en mezquita durante la ocupación musulmana²¹⁹¹. Por otro lado, la catedral actual, bajo la advocación de San Salvador, se habría erigido, supuestamente, en el mismo solar del tempo de culto musulmán.

La actualmente denominada Seu Vella de Lleida (n. 177), una de las dos ubicaciones posibles del grupo episcopal tardoantiguo de *Ilerda* según la historiografía, podría haberse construido en el mismo lugar que anteriormente

²¹⁸⁷ Las causas ideológicas y religiosas que pudieron motivar esta falta de interés por el evergetismo de los baños públicos, a partir de la entrada en escena del cristianismo, han sido analizadas extensamente en JIMÉNEZ-SALES, 2004: 185-201.

²¹⁸⁸ FUENTES DOMÍNGUEZ, 2000: 140.

²¹⁸⁹ Existen ejemplos de otras iglesias hispanas convertidas en mezquitas durante la ocupación musulmana —CABALLERO, 2000b: 214-215—.

²¹⁹⁰ SALES, en curso.

²¹⁹¹ AYNSA, 1619: 504-505.

albergaba una mezquita²¹⁹², la cual a su vez se habría ubicado, según Pita, en el emplazamiento de la catedral tardoantiga²¹⁹³.

En Tortosa, en el solar de la actual catedral de la ciudad, donde se ubicaría el conjunto episcopal antiguo (n. 200), se localizan diversos vestigios de la mezquita mayor.

El caso paradigmático hispano lo constituye San Vicente de Córdoba: se trata del único caso conocido en *Hispania* en el que los restos de la basílica paleocristiana aún hoy se pueden contemplar en el subsuelo de la mezquita todavía en pie.

Queremos llamar la atención acerca de este fenómeno ya que, con posterioridad, una vez iniciada la “Reconquista”, los cristianos vuelven a asentar sus iglesias sobre las mezquitas, como símbolo de su victoria contra el infiel y para recuperar los antiguos lugares de culto usurpados —o a menudo compartidos— por los musulmanes. Por ello, la presencia de antiguas mezquitas constituye un buen indicador de iglesias tardoantiguas, y ello se debe tener en cuenta al abordar la secuencia estratigráfica de tales yacimientos.

²¹⁹² PITA, 1973: 37-38. El autor se refiere a la mezquita construida en el año 901, en la *Larida* musulmana, durante la reedificación de la ciudad por parte de las nuevas autoridades locales —Cf.: MARTÍN, 1956: 251; BALAÑA, 1993: 257—.

²¹⁹³ PITA, 1973: 37-38. En la noticia de este autor no se habla de restos arqueológicos o arquitectónicos pertenecientes a esta posible iglesia tardoantigua.

III. TOPOGRAFÍA DE LOS GRUPOS EPISCOPALES

La ubicación de los grupos episcopales dentro del espacio urbano merece un capítulo aparte respecto al resto de la edilicia, puesto que no sólo se trata del conjunto más importante de edificios paleocristianos, sino que, además, su situación topográfica ha quedado fosilizada en las urbes actuales²¹⁹⁴, e incluso puede ser indicativa de la cronología de su creación.

El total de sedes episcopales estudiadas en la *Tarraconensis* ha sido de 15: *Osca*, *Turiaso*, *Caesaraugusta*, *Auca*, *Barcino*, *Egara*, *Ausa*, *Emporion*, *Gerunda*, *Vrgellum*, *Ilerda*, *Tarraco*, *Dertosa*, *Calagurris* y *Pampilona*. Su configuración, en lo referente a la edilicia cristiana, no se aparta en absoluto de aquello conocido para el resto de *Hispania* y del *Imperium*: el grupo episcopal, cuando el emplazamiento se conoce con certeza, se ubica siempre intramuros²¹⁹⁵, generalmente en una posición excéntrica respecto al foro, con presencia de otras iglesias también intramuros, y profusión de iglesias extramuros, generalmente asociadas a antiguas zonas de necrópolis altoimperiales, aunque a veces amortizando espacios sin tradición sepulcral anterior. Esta configuración se ha documentado en la *Tarraconensis*, tanto a través de la arqueología como de los testimonios literarios.

Sin embargo, a lo largo del antiguo Imperio se ha observado que una u otra ubicación topográfica de los grupos episcopales concuerda con su antigüedad: al parecer, antes de la tolerancia constantiniana, algunos grupos episcopales se podían haber ubicado en el exterior de los muros de las ciudades²¹⁹⁶. En la *Tarraconensis* no tenemos ningún ejemplo conocido de

²¹⁹⁴ Se han ocupado de la transformación urbanística de las ciudades cristianas hispanas, entre otros: GURT, 1999: 63-76; CANTINO WATAGHIN-GURT-GUYON, 1996: 17-41; GURT-HIDALGO, 2005: 73-87; GURT-SÁNCHEZ, 2007: 182-202.

²¹⁹⁵ Cf. PICARD, 1992: 641, especialmente la nota a pie de página n. 10.

²¹⁹⁶ GREENSLADE, 1966: 10. El autor cita algunos ejemplos como Milán, Metz, Besançon o Bourges.

edilicia preconstantiniana, pero tradicionalmente se ha propuesto Sant Feliu de Girona (n. 138) —en su subsuelo se encuentran una necrópolis y restos arqueológicos de una probable iglesia antigua— como la primera catedral tardoantigua de esta ciudad catalana, a pesar de que no exista ninguna prueba definitiva que así lo indique. Asimismo, la basílica paleocristiana suburbial de la antigua Fábrica de Tabaco (n. 192) ha sido considerada la primera sede episcopal de Tarragona, antes de su traslado al interior después de época constantiniana. En el mismo sentido deberíamos preguntarnos por los primerísimos grupos episcopales —o espacios episcopales, si es que éstos ya existían— del resto de sedes de la *Tarraconensis*: en *Ilerda* tal vez el yacimiento de la Estación del Ferrocarril (n. 178) estaría ilustrándonos esta realidad.

Ahora bien, una vez establecida la Paz de la Iglesia, el obispo se asienta en el interior de la ciudad y se visibiliza mediante la arquitectura, como corresponde a un poder fáctico, ahora sí ya tolerado. Uno de los autores que más se ha ocupado de los grupos episcopales tardoantiguos en Occidente, J. Guyon, aboga por considerar como intramuros la situación topográfica natural de estos conjuntos religiosos, también para *Hispania*. Ahora bien, se observa una constante regular en los grupos episcopales hispanos antiguos documentados con cierta seguridad: éstos se ubican intramuros pero en su mayoría pegados a las murallas, por lo tanto desplazados del centro de la ciudad. Por ello, no debe extrañarnos ver cómo, con una no casual frecuencia, las catedrales medievales —descendientes de las tardoantiguas— se hallan cerca de las murallas romanas e incluso llegan a asentarse sobre parte de su trazado —*Dertosa* (n. 200)—. Por otro lado, esta ubicación de los grupos episcopales justo al lado de la cara interior de las murallas parece ser la tónica general en el resto de ciudades episcopales de la *pars* occidental del imperio²¹⁹⁷. X. Barral interpreta esta constante argumentando que cerca de las

²¹⁹⁷ Sin ánimo de extendernos en los muchos ejemplos de catedrales tardoantiguas ubicadas cerca de las murallas a lo largo y ancho del Imperio Romano, citamos sólo algunos

murallas el terreno podía estar aún libre y era más barato²¹⁹⁸. S. L. Greenslade apuntó también la interesante idea de que tal vez esta descentralización de los grupos episcopales se explicaría, durante los primeros años del cristianismo tolerado, por una voluntad por parte de las autoridades seculares de no exaltar los ánimos de la mayoría de la población, aún pagana²¹⁹⁹.

Partiendo de la premisa de Greenslade, que consideramos de mayor peso que la expuesta por Barral a pesar de que ambas son perfectamente complementarias, apuntamos la hipótesis de que la cercanía del grupo episcopal a las murallas puede dar pistas sobre la fecha de su implantación a partir de un modelo cronológico que hemos articulado, en buena parte, gracias a las observaciones desarrolladas por Testini, Cantino y Pani²²⁰⁰:

1-Antes de inicios del siglo IV la sede del obispo no se puede conceptualizar ni perfilar arquitectónicamente. El espacio o lugar que realizaba las funciones propias de una sede episcopal podría encontrarse, en caso de existir, fuera de la ciudad —en áreas funerarias²²⁰¹— o dentro de sus muros —*domus ecclesiae*, documentadas en Roma, y ambientes domésticos varios—, siempre con una definición arquitectónica nada precisa ni específica.

En estos momentos, si en algunas sedes se proyectan edificios relacionados con las funciones episcopales —extremo no contrastado—, éstos no forman parte de la denominada “arquitectura de poder” porque

de los estudios realizados: TESTINI-CANTINO-PANI, 1989: 108, 114, 118, 129, 141, 143, 145, 175, 183, 188, 202, 204, 226, 430, 436 —donde se tratan los ejemplos de Aquileya, Bolonia, Turín y Génova—; CANTINO, 1995: 235-261; RIBERA-ROSSELLÓ, 2000b: 168-169 —con abundante bibliografía—; GUYON, 1992: 34 y *PMCF* I: 283 —para Lyon—, y *PMCF* I: 230 —para Grenoble—.

²¹⁹⁸ BARRAL, 1982: 114-115.

²¹⁹⁹ GREENSLADE, 1966: 11.

²²⁰⁰ TESTINI-CANTINO-PANI, 1989: 42-47, 64-77.

²²⁰¹ Se documentan reuniones en los cementerios cristianos, a partir de finales del siglo II, para realizar oraciones a los difuntos, misas fúnebres, etc. —TESTINI, 1980: 550; FIOCCHI-BISCONTI-MAZZOLENI, 1999: 14-15—, hecho que permite pensar en la posibilidad

no hay ningún poder que exhibir al resto del mundo: la comunidad cristiana vive para sí, recogida en sus prácticas, y el liderazgo del obispo es ejercido únicamente sobre la comunidad local minoritaria de fieles convertidos al cristianismo por convicción y voluntariamente, por lo que no existe la necesidad de una arquitectura ostentosa, más aún cuando se suceden periódicamente los episodios de persecuciones, más o menos intensos, por parte del poder imperial.

Es un hecho, a día de hoy, que antes de Constantino una arquitectura de las sedes episcopales definida, identificada e individualizada como tal no la conocemos. Para ello remitimos a las fuentes literarias y a las arqueológicas o, mejor dicho, a su inexistencia. En resumen, los emplazamientos de las sedes episcopales preconstantinianas serían genéricamente lugares improvisados e itinerantes (*domus* privadas, espacios funerarios, sinagogas²²⁰² —en los tiempos más primitivos— etc.).

2-Con posterioridad a los edictos de tolerancia de Galerio (a. 311) y a las disposiciones de Constantino (a. 313), el obispo y/o las diferentes comunidades cristianas se afanan en adquirir —mediante compra o donación— terrenos emplazados intramuros para construir por fin una sede física que refleje una condición hasta aquel momento sólo espiritual, porque se entiende que la presencia arquitectónica dentro de la ciudad empieza a ser de vital importancia simbólica, no sólo para la función religiosa, sino también para adquirir la preeminencia político-social que ya en estos momentos la Iglesia se ha marcado como objetivo a partir del inesperado giro protagonizado por Constantino²²⁰³. El

de que fueran estas áreas de necrópolis uno de los posibles puntos neurálgicos de los episcopados más primitivos, aunque todavía no se pueda hablar propiamente de sede.

²²⁰² HOPPE, 1994: 66.

²²⁰³ Efectivamente, nótese que en la Roma del siglo IV son los obispos, y no los sucesivos emperadores cristianos, los responsables de conseguir emplazamientos para

problema es que la ciudad ya está “construida”, el centro urbano está colapsado con los edificios civiles y religiosos paganos y no queda espacio para los nuevos inquilinos cristianos —sólo tolerados, pero no consentidos a nivel local, donde la gran masa de paganos ve a los cristianos como los antiguos alborotadores, perseguidos por las autoridades civiles hasta hacía muy poco, y de ningún modo consienten que ocupen los lugares de la religión tradicional—, por lo que la Iglesia se tiene que conformar con los solares más marginales, seguramente también los más económicos y disponibles como destacaba X. Barral: los ubicados junto a la muralla.

3-Con el edicto promulgado por Teodosio en el año 380, la Iglesia pasa de ser “una religión más” a ser “la única religión permitida”, con lo que las sedes episcopales que fueron creadas *ex nouo* con posterioridad a este momento son reconocibles a nivel topográfico por estar ubicadas ya en el mejor emplazamiento, en el centro de la ciudad, en el foro que les había sido vetado, en el espacio de representación de poder, en el emplazamiento de los antiguos templos paganos. Será a partir de ahora cuando empezarán a aparecer las primeras tumbas intramuros. Por otra parte, las sedes creadas con anterioridad al Edicto de Tesalónica permanecerán en su primitiva ubicación, cerca de las murallas, pero irían adquiriendo el espacio circundante que les permitiera crecer físicamente a la par que socialmente.

En resumen, podemos apuntar para la *Tarraconensis*, y para *Hispania* en general, que los grupos episcopales que se encuentran en solares cercanos a las murallas tendrían su origen entre el 313 y el 380, mientras que las sedes creadas con posterioridad al año 380 implantarían su arquitectura de

nuevas iglesias en el interior de la ciudad —CURRAN, 2000: 117—, con las conocidas excepciones del Laterano y la zona del *Sessorium*.

representación en el centro administrativo de la ciudad. Los primeros serían la gran mayoría y los segundos son casos muy puntuales relacionados en su mayor parte con la fundación de nuevas ciudades, como por ejemplo Recópolis. Aunque también existen algunas excepciones como *Tarraco*, cuya sede, a pesar de ser de las más antiguas documentadas en *Hispania*, se localiza en la antigua zona del Pretorio, sobre el templo de Augusto, y a partir del siglo V, por lo tanto en un momento ya tardío, lo que justificaría su traslado directamente a la zona administrativa de la ciudad —el obispo es el nuevo administrador—. Se trata de una situación *a priori* anómala a la que debemos hallarle una explicación, por lo que cabría preguntarnos dónde se ubicó la sede entre la Paz de la Iglesia (313) y la oficialización del cristianismo (380). Responiendo a esta cuestión, puede también darse el caso de que viejos grupos episcopales ubicados al lado de la muralla trasladen una parte de sus edificios de representación al centro de la ciudad, pero en todo caso conservan la sede original que en muchos casos es la que sobrevive como catedral hasta nuestros días. También es cierto que se documentan algunos casos —muy pocos— de grupos episcopales que después de los años 311-313 se habían ubicado intramuros pero cerca de las murallas y que, en momentos más tardíos, son objeto de un traslado más céntrico. Caso bien conocido y documentado es el de Arlés, que en el año 514 traslada su catedral desde el ángulo interior de los muros Sur-Este hacia uno de los barrios más densos de la ciudad antigua, entre el foro y el teatro²²⁰⁴. En la misma línea, Amador, obispo de Auxerre entre el 388 y el 418, decide trasladar la catedral, que en aquellos momentos estaba intramuros pero en la periferia del hábitat, a un solar más céntrico²²⁰⁵. Y el obispo Basilio de Aix-en-Provence, hacia el 470,

²²⁰⁴ ERLANDE-BRANDENBURG, 1993: 39. El autor del estudio confiesa que se le escapan las razones de este traslado; nosotros ya hemos argumentado una hipótesis de trabajo al respecto. Véase también PICARD, 1992: 642.

²²⁰⁵ STEPHANVS AFRIC., *Vita s. Amat.*, 18.

parece ser que traslada también la catedral —que antes estaba en una esquina de las murallas— al centro de la ciudad, en un solar del foro²²⁰⁶.

Volviendo al caso del grupo episcopal de Tarragona, se podrían haber producido dos traslados, a juzgar por los datos, y a pesar de que no se dispone de ninguna propuesta para ubicar el grupo entre los años inmediatamente posteriores a 311-313 y el siglo V. Parece probable que, en origen, esta sede episcopal hubiera estado ubicada extramuros, en la zona funeraria del Francolí. Creemos que esta opción es factible y que, además, el traslado de la sede, o no se hizo de manera inmediata al interior de la ciudad una vez declarados los edictos de tolerancia de Galerio y Constantino —ello se deduciría de la posición preeminente de la sede episcopal en el *pretorium*, fruto del traslado en un momento más tardío, en el cual el cristianismo ya estaría mucho más asentado dentro de la sociedad romana— o, como ya se ha comentado anteriormente, esta situación podría responder también a un segundo cambio de ubicación, esta vez desde los alrededores de los muros de la ciudad —¿Plaça de Rovellat? (n. 189) —. De confirmarse estos datos, podríamos estar ante un caso único en la *Tarraconensis*, con tres ubicaciones topográficas correlativas de esta sede metropolitana: extramuros (antes del 311-313), intramuros al lado de las murallas (entre 311-313 y s. V), e intramuros en el centro administrativo (desde el siglo V hasta hoy).

Con todo lo dicho acerca de los momentos cronológicos de las sedes episcopales podemos formular el siguiente esquema-resumen:

²²⁰⁶ PICARD, 1992: 642, con bibliografía en la nota a pie de página n. 13.

FECHA DE CONSTITUCIÓN DE LA SEDE EPISCOPAL	UBICACIÓN DEL GRUPO EPISCOPAL RESPECTO A LA MURALLA
Antes del 313	Extramuros, en el <i>suburbium</i>, en áreas funerarias. Las sedes episcopales existentes en estos momentos se trasladarán al interior de las ciudades a partir de 311-313.
Entre 313-380	Intramuros pero en una zona muy marginal, muy cerca de las murallas. En la inmensa mayoría de los casos, ésta es la ubicación que conservarán las catedrales medievales que han llegado hasta nuestros días.
Después del 380	Intramuros, en el centro de la ciudad, en la zona administrativa. Es el caso de las sedes de nueva creación o de unas pocas que se trasladan desde una ubicación anterior: desde el <i>suburbium</i> o desde las proximidades de los muros de la ciudad.

Si aplicamos este modelo a los restos arqueológicos conocidos para la *Tarraconensis*, nos damos cuenta de que la mayor parte de sus sedes episcopales podrían ser bastante más antiguas que la primera fecha documental conocida, pues casi todas ellas se ubican intramuros y muy cerca de las murallas:

CUADRO RESUMEN DE LA RELACIÓN TOPOGRAFÍA/CRONOLOGÍA DE LOS GRUPOS EPISCOPALES TARDOANTIGUOS DE LA TARRACONENSIS

CIUDAD	PRIMERA REFERENCIA CONOCIDA DE LA SEDE EPISCOPAL (fuentes escritas)	UBICACIÓN DE LOS RESTOS ARQUEOLÓGICOS CONOCIDOS (respecto a las murallas)	FECHA PROPUESTA PARA LA CREACIÓN DE LA SEDE EPISCOPAL
<i>Tarraco</i>	Antes del 259	Primero extramuros (¿?) y posteriormente intramuros —¿primero cerca de las murallas? y tardíamente en la zona administrativa (<i>praetorium</i>)—	Antes del 259
<i>Caesaraugusta</i>	Antes del 303	Intramuros, cerca de las murallas	Antes del 303
<i>Barcino</i>	Antes del 344	Intramuros, cerca de las murallas	Antes del 311-344
<i>Gerunda</i>	Antes del 404-405	Primero extramuros (¿?) y posteriormente intramuros, cerca de las murallas	Antes del 311 (¿?)
<i>Osca</i>	Antes del 419	Intramuros, cerca de las murallas	311-380
<i>Ilerda</i>	Antes del 419	Ubicación desconocida	Antes del 419
<i>Turiaso</i>	Antes del 449	No se conocen restos de murallas	Antes del 449
<i>Egara</i>	Hacia el 450	Grupo episcopal aislado	Hacia el 450
<i>Calagurris</i>	Antes del 463-464	Intramuros, cerca de las murallas	311-380
<i>Ausa</i>	Antes del 515	Intramuros, cerca de las murallas	311-380
<i>Dertosa</i>	Antes del 516	Intramuros, cerca de las murallas	311-380
<i>Emporion</i>	Antes del 516	Intramuros(¿?)	Antes del 516
<i>Vrgellum</i>	Antes del 531	Intramuros, cerca de las murallas	311-380
<i>Pampilona</i>	Antes del 589	Intramuros, cerca de las murallas	311-380
<i>Auca</i>	Antes del 589	Ubicación desconocida	Antes del 589

Por lo tanto, podemos afirmar que los grupos episcopales hispanos conocidos arqueológicamente se ubican siempre intramuros de la ciudad, como ya señaló J. Guyon en su momento²²⁰⁷, a pesar de existir un caso muy

²²⁰⁷ GUYON, 2001.

singular, Tarragona, ya explicado, con posibles orígenes extramuros y con dos probables ubicaciones sucesivas intramuros de la ciudad.

En aquellas sedes antiguas para las cuales no disponemos de documentación arqueológica relativa al grupo episcopal, la catedral o iglesia mayor de época posterior —que fácilmente puede ser continuación de la anterior como se ha visto a lo largo de este trabajo²²⁰⁸— se ubica, significativamente, dentro del perímetro de la ciudad romana. Por ello, las propuestas de ubicación de grupos episcopales tardoantiguos extramuros, como en su día se hizo con Girona (n. 137) o con Empúries (n. 145), deben ser tenidas en cuenta sólo si se acepta el posterior desplazamiento de estas sedes hacia el interior de los núcleos urbanos, a partir de los años 311-313.

Como progresivamente van mostrando las excavaciones arqueológicas, la mayor parte de los grupos episcopales que han llegado en funcionamiento hasta nuestros días no han variado su ubicación respecto a sus precedentes tardoantiguos, en caso de tenerlos, y ello constituiría un argumento más para defender la ubicación intramuros de los grupos episcopales, pues las catedrales medievales que conocemos se ubican siempre dentro del perímetro de las murallas antiguas.

La respuesta a la pregunta de por qué hallamos la catedral al lado de las murallas nos ha proporcionado una propuesta de modelo cronológico, cuyo establecimiento y comprobación no sólo nos permite determinar con bastante fiabilidad cuándo se formó una u otra sede episcopal, sino que además constituye un reflejo muy gráfico del proceso de cristianización producido en la sociedad tardorromana: la edilicia cristiana, nacida principalmente en las tumbas de los mártires, con la Paz de la Iglesia entra en la ciudad para asentar sus grupos episcopales pero, en este momento primerizo, sólo puede ocupar espacios marginales —al lado de las murallas— porque el cristianismo es tolerado pero el paganismo sigue siendo la religión de la mayoría;

²²⁰⁸ Como ya han señalado algunos autores, la mayor parte de grupos episcopales no ha variado su ubicación respecto a su precedente tardoantiguo —GUYON, 2001: 4-5—.

posteriormente, puede acabar ocupando el foro, el espacio de representación del poder en la ciudad, pero ello no significa el abandono de los espacios marginales ocupados primigeniamente: ha acabado conquistando todo el espacio, tanto urbano como extraurbano. Por su parte, las sedes episcopales de creación tardía —a partir del año 380— se pueden instalar directamente en el foro, sin tener que pasar por el estadio inicial de quedar rezagadas al lado de las murallas; ahora pueden erigirse en espacios más céntricos, como por ejemplo los solares antes ocupados por los —ahora ya sí— definitivamente prohibidos y clausurados templos paganos. Aunque en este capítulo sólo hablemos de sedes episcopales, otras ciudades sin sede, como por ejemplo *Clunia* —en la vecina *Carthaginiensis*—, presentan el caso de una probable iglesia tardoantigua en el espacio de su antiguo foro, por lo que se podría proponer la fecha de su implantación en este espacio a partir de finales del siglo IV.

Antes de cerrar el capítulo de conclusiones referente a las sedes episcopales debemos preguntarnos si las ciudades que temporalmente convivieron con el arrianismo, como *Barcino* y *Dertosa*, tuvieron también dos grupos episcopales. En Mérida, las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium* dibujan un panorama bastante claro de la realidad vivida en las ciudades con dos obispos: el obispo más poderoso se ubicaba intramuros y el otro fuera murallas. Así, cuando el obispo católico Masona retorna a *Emerita* para ocupar su antigua cátedra, que le había sido arrebatada por el obispo arriano Sunna, instala su sede en Santa Eulalia, extramuros de la ciudad. Creemos que esta dicotomía intra/extra muros era frecuente en las ciudades con doble sede, y simbolizaba la lucha por el poder, pues el obispo emplazado intramuros ostentaba, sin duda alguna, el liderazgo en la ciudad.

Por lo que concierne a grupos episcopales arrianos, hasta el momento no se ha podido identificar ningún dato físico de su arquitectura, ni en la *Tarraconensis* ni en la Península Ibérica. Ninguno de los monumentos o

yacimientos estudiados contenía algún dato explícito o diferenciador en este sentido. Tan sólo el cánón 9 del III Concilio de Toledo nos puede llevar a pensar que en poco o nada se debían diferenciar de las católicas, ya que, por contraste con los templos paganos —que se transforman o se destruyen— en este caso las iglesias arrianas sencillamente pasarían a ser administradas por el obispo católico de la diócesis correspondiente²²⁰⁹, después de la preceptiva reconsagración²²¹⁰, la cual incluiría algún tipo de acto purificador previo. Por ejemplo, se establece que las reliquias pertenecientes a templos arrianos debían pasar una prueba de fuego²²¹¹. En cuanto a la aplicación de esta “limpieza” de los espacios arquitectónicos practicada por los católicos, no existe ninguna noticia para *Hispania*, pero se ha conservado un paralelo en África respecto a la purificación de basílicas donatistas mediante la aplicación de agua salada²²¹². Asimismo, la obligación de reconsagrar las antiguas iglesias arrianas hispanas queda confirmada, tres años después de Toledo III, por el canon 3 del Concilio II de Zaragoza, donde se exhorta a los antiguos obispos arrianos, ahora convertidos a la fe católica, a consagrar de nuevo sus iglesias²²¹³, pero sin hacer referencia a reformas ni, mucho menos, a construir las de nuevo.

Se entiende así que en la Península Ibérica el arrianismo no comportó una forma específica y diferenciada de arquitectura. En muchas ciudades episcopales coexistirían dos sedes catedralicias: la católica y la arriana, con todo lo que ello conlleva para la investigación arqueológica y para la topografía y urbanismo antiguos. Esta coexistencia de ritos y sedes catedralicias se daría hasta el 589 en aquellas ciudades o núcleos donde el poder visigodo estaba presente o representado. De ello debemos deducir que la catedral arriana se situaría o se intentaría situar intramuros de la *ciuitas*

²²⁰⁹ *Conc. Tolet.* III, c. 9.

²²¹⁰ *Conc. Caes.* II, c. 3.

²²¹¹ *Ibid.*, c. 2.

²²¹² OPTATVS, *C. Parm. Donat.*, 6, 6, 1.

²²¹³ *Conc. Caes.* II, c. 3.

por la fuerte carga simbólica ya argumentada que existía entre estar “dentro” o “fuera” del recinto murado y por el poder que ejercían las oligarquías visigodas en aquellas ciudades donde se habían asentado. Como se ha venido demostrando a lo largo del inventario, las jerarquías eclesiásticas también tenían muy en cuenta esta diferencia cualitativa, en cuanto a carga simbólica, entre estar “dentro” o “fuera” del perímetro murado y lo aplicaron: todas las catedrales antiguas hispanas identificadas como tales de forma segura aparecen sitas dentro de las murallas. Santa María (intramuros) de Toledo, por ejemplo, se reconsagró al rito católico después del III Concilio de Toledo. Durante su *status* arriano, Santa María debió coexistir con una catedral católica, seguramente ubicada fuera de la ciudad, pero el problema es que las fuentes no se hacen eco ni de este caso ni de otros. Una excepción es Mérida, como ya se ha indicado.

Esta situación se normaliza a partir del 589 con la unificación confesional proclamada durante el III Concilio de Toledo: en las ciudades donde habían coexistido las dos sedes, la catedral que por motivos políticos se ubicó fuera murallas pasaría a ser una iglesia más de la trama suburbana.

A partir de las actas de los sínodos anteriores a Toledo III se discierne cuáles podían ser estas ciudades: en el concilio de *Ilerda* (a. 546) algunos asistentes firman como obispos y otros explícitamente como obispos de la iglesia católica de su localidad, con una clara intención de diferenciarse respecto a sus rivales arrianos. En concreto, se trata de Paterno de Barcelona y de Maurilio de Tortosa²²¹⁴. Por lo tanto, se deduce que en Barcelona y Tortosa coexistieron dos catedrales, mientras que en el resto de sedes de la *Tarraconensis*, a falta de pruebas, se debe presuponer que habría una sola sede catedralicia.

Desde el punto de vista de la topografía cristiana, parece ser que, indirectamente, habrían quedado señales de la coexistencia de templos

²²¹⁴ *Conc. Ilerd., subscript.* (n. 5 y 6).

católicos y arrianos. En este sentido, diversos autores han llamado la atención acerca de la sorprendente densidad de iglesias en algunas ciudades del imperio, y la han explicado a partir de suponer que unas eran católicas y otras arrianas²²¹⁵. Creemos que esto se puede aplicar a la mayor parte de las ciudades episcopales de la *Tarraconensis*, pues casi todas ellas presentan una importante presencia de culto cristiano.

Esta convivencia arquitectónica no resulta nada extraña a la luz de interpretaciones recientes que tienden a considerar la coexistencia de arrianos y católicos durante los años finales del siglo VI en clave de cohabitación y debate, en contra de la idea tradicional de polarización y conflicto²²¹⁶. En esta línea argumental, nos preguntamos si el desdoblamiento de Eulalia de Barcelona refleja una competitividad no violenta entre los obispos arriano y católico de esta sede.

²²¹⁵ RIBERA-ROSSELLÓ, 2000b: 165.

²²¹⁶ Cf. HANDLEY, 1999: 197, notas 52 y 53, donde se recogen referencias bibliográficas precedentes acerca de este debate.

IV. LOS COMITENTES DE EDIFICIOS CRISTIANOS

Dado que el cristianismo pasó en muy pocos años de ser religión perseguida a ser la opción religiosa de un emperador para paulatinamente convertirse en la única religión permitida en el Imperio, no resulta nada extraño que los laicos piadosos más poderosos fueran el emperador y su familia²²¹⁷. En la Península Ibérica no se conocen donaciones imperiales, pero sí conservamos constancia documental en lo que concierne al máximo representante del poder civil durante los siglos más tardíos: el rey visigodo, que participa también de este evergetismo, y con mayor relevancia que la destacada tradicionalmente en la producción bibliográfica. En Toledo, Juan de Biclario nos da noticia de las fundaciones y de los patrocinios de Recaredo²²¹⁸. También sabemos que Sisebuto mandó construir el templo de Santa Leocadia²²¹⁹, mientras que fuera de la capital, y más al Norte de la Península,

²²¹⁷ Los miembros de la familia imperial fueron los primeros evergetas oficiales del cristianismo. En Roma —CARLETTI, 2000: 439-459; BUENACASA, 2001: 233-258— y en Constantinopla es donde más actividad se documenta. Ya desde Constantino I, el evergetismo imperial hacia el cristianismo constituye una realidad tangible; el propio emperador no sólo promueve nuevos edificios a título personal, sino que mediante diversas epístolas exhorta a los obispos a restaurar, magnificar y construir nuevas iglesias a cargo del dinero y de los solares del *fiscus* —BUENACASA, 2001: 235, en este artículo se hallan recogidos y comentados un buen número de testimonios epistolares que dan fe de la alianza entre el poder civil y el religioso, alianza materializada en la promoción de nuevos y numerosos edificios para el nuevo culto y la restauración y magnificación de los viejos; se profundiza en el evergetismo promovido por Constantino I (306-337)—, tanto en Oriente, principalmente Constantinopla —cf. BUENACASA, 2001: 239-240— y Tierra Santa —BUENACASA, 2001: 238-243, con abundante bibliografía sobre las construcciones constantinianas en Tierra Santa en la nota 23—, como en Occidente, sobre todo Roma. Se atribuye a Constantino I la construcción de un total de 33 basílicas —ARMSTRONG, 1967: 3, 4-9—. A partir de este momento todos los emperadores, excepto Juliano el Apóstata, seguirán la política de Constantino I en cuanto al evergetismo de construcciones cristianas, y Justiniano I será uno de los más destacados —BUENACASA, 2001: 258—. Además del culto martirial, otro motivo para la construcción de una iglesia era la gratitud. La basílica Vaticana, por ejemplo, es ofrecida por Constantino a causa de sus victorias sobre Magencio, al margen de la veneración que podía profesar este emperador al apóstol Pedro —DE BLAAUW, 1994: 453-454—.

²²¹⁸ VELÁZQUEZ-RIPOLL, 2000: 548.

²²¹⁹ VIVES, 1941: 17.

Recesvinto construyó y dedicó una basílica a San Juan Bautista²²²⁰. Otra manera regia de participar era a través de donaciones de dominios fiscales para que se construyeran monasterios²²²¹. En esta línea, Leovigildo donó un dominio a Nancto en los alrededores de Mérida para que construyera un monasterio²²²². Por lo que respecta a la *Tarraconensis*, no se ha conservado ningún testimonio literario de construcción de iglesias o monasterios por parte de ningún rey visigodo, a excepción de la noticia de una serie de favores indeterminados que Recaredo otorgaría al monasterio Biclarense fundado por Juan (n. 144).

En las ciudades, los obispos heredan o se apoderan progresivamente de las funciones edilicias y comitentes de los antiguos curiales²²²³. En este sentido, la labor edilicia más documentada es la construcción, reparación y embellecimiento de templos cristianos, aunque no por ello se dejan de lado otras construcciones de orden civil²²²⁴. En un primer momento, y sobre todo en época de Constantino, los obispos parecen actuar como supervisores locales de las obras promovidas y financiadas por el emperador²²²⁵. De ello no se conserva ningún testimonio ni para la *Tarraconensis* ni para *Hispania*, pero sí para muchas otras partes del Imperio como Jerusalén, donde su obispo Macario recibe una misiva de Constantino I en la que éste le exhorta a pedir lo que considere preciso para las obras del Santo Sepulcro²²²⁶. En Italia, África y la Galia, por ejemplo, dicha actividad aparece profusamente documentada gracias a la epigrafía²²²⁷.

²²²⁰ *Ibid.*: 17; BARROSO-MORÍN, 2000: 301.

²²²¹ GARCÍA MORENO, 1991: 266.

²²²² *Vitas s. patr. Emeret.* 3, 2.

²²²³ Uno de los obispos de la Antigüedad famoso por su actividad edilicia fuera de las fronteras hispanas es, por ejemplo, Rústico de Narbona —RIPOLL, 2000: 376—.

²²²⁴ En Mérida, por ejemplo, una inscripción conmemora la restauración de un puente en la que intervienen el gobernador y el obispo de la ciudad.

²²²⁵ Cf. BUENACASA, 2001: 235.

²²²⁶ EVSEBIVS CAES., *Vita Const.* 3, 30-32.

²²²⁷ CUSCITO, 1989: 735-776; MAZZOLENI, 1989: 779-800.

Progresivamente los obispos se apropian de las iniciativas imperiales propulsoras de las grandes construcciones religiosas en las ciudades²²²⁸, proceso que en Occidente culminará con la desaparición del aparato imperial. Uno de los más conocidos ejemplos de obispo evergeta es Gregorio de Nisa, gracias a una carta de alrededor del 373, donde describe con todo detalle el encargo constructivo que tiene en mente²²²⁹. En *Hispania*, son significativos los casos de evergetismo de los obispos de *Emerita*, atestiguados por la literatura de la época²²³⁰, y el del obispo Pimenio de Medina Sidonia²²³¹.

Por lo que respecta a la *Tarraconensis*, además de los epitafios dudosos del metropolitano Sergio de Tarragona, quien construiría un cenobio (n. **198**) y restauraría un templo (n. **197**), debemos suponer que existieron muchos más, en especial en las ciudades y en lo que se refiere a aquellas iglesias erigidas sobre termas públicas urbanas clausuradas o en desuso. Se documenta también el caso del monje Frontón, que construyó un monasterio en Tarragona (n. **199**), presumiblemente una estructura doméstica de muy poca entidad —y por lo tanto sin una intención propiamente evergética—, y la fundación del Monasterio Biclarense por Juan de Biclario (n. **144**), sin que quede claro si los fondos para la construcción los aportó otro personaje, relegando a Juan al papel de fundador “espiritual” de dicho monasterio.

A parte de eclesiásticos, también se documentan casos de evergetas laicos²²³². En la *Tarraconensis* tenemos el ejemplo de la iglesia de Parpalines (n. **217**), en la Rioja, una iglesia propia patrocinada por el senador Honorio y su familia, y por lo tanto, con toda probabilidad, construida por él o sus antecesores²²³³.

²²²⁸ Al respecto, y para la *pars* oriental del Imperio, disponemos de un bello ejemplo de obispo constructor, “arquitecto y empresario”, como lo denomina R. Teja —TEJA, 1991—.

²²²⁹ TEJA, 1991: 63–69.

²²³⁰ RECIO, 1995: 323.

²²³¹ *Ibid.*: 329. Otros testimonios epigráficos de obispos evergetas en *Hispania*, básicamente del siglo VII, en MAZZOLENI, 1989: 794–797.

²²³² Fuera de *Hispania* son conocidos algunos evergetas laicos: un tal Elafio, en Rodez, manda construir un baptisterio a finales del siglo V —GUYON, 2001: 5—.

²²³³ ESPINOSA, 2003: 105.

Otros tipos de evergetismo relacionados con los edificios de culto cristianos son los correspondientes a las donaciones de bienes muebles, como la corona de San Félix en Girona, robada por el *dux* Paulo. La célebre corona de Félix ofrecida por Recaredo fue sustraída de la basílica del santo por el *dux* Paulo durante su rebelión y, posteriormente, una vez derrotado el rebelde, repuesta por Wamba²²³⁴. Actualmente, esta corona ha desaparecido. Por el contrario, de *Hispania* se han conservado los espectaculares conjuntos del tesoro de Guarrazar y del tesoro de Torredonjimeno, donde aparecen los nombres de los oferentes de cruces y coronas votivas: reyes, abades y laicos ricos. Sin embargo, excepción hecha del caso gerundense, ninguna otra fuente literaria conocida nos habla acerca de la historia de estas joyas ofrendadas a la Iglesia.

²²³⁴ *Et coronam illam auream, quam diuae memoriae Recaredus princeps ad hábeas beatissimi Felicis obtulerat —IVLIANVS TOLET., Hist. Wambae regis, 676-682—. Véase:*

V. LAS ADVOCACIONES

Tomando como base las noticias y yacimientos de nuestro elenco tarraconense, y teniendo en cuenta que muchas de sus advocaciones se han documentado de manera segura sólo a partir de la Alta Edad Media —aunque podamos suponerles una antigüedad mayor—, el recuento arroja la siguiente información numérica:

Indeterminada:	54	Santa Ana:	2
		Santa Cecilia:	2
Santa María:	51	Santa Coloma:	2
		Santa Elena:	2
San Pedro:	13	Santa Magdalena:	2
		Santa Margarita:	2
San Martín:	10	Santos Justo y Pastor:	2
San Juan:	9	San Adrián:	1
San Félix:	9	San Amancio:	1
		San Aniol:	1
San Esteban:	8	San Antolín:	1
		San Baudelio/Baudilio:	1
San Salvador:	6	San Benito:	1
		San Blas:	1
San Miguel:	5	San Cabrás o San Caprasio:	1
		San Cristóbal:	1
San Cucufate:	4	Santo Domingo:	1
Santa Eulalia:	4	San Emiliano:	1
San Vicente:	4	San Eudaldo:	1
		San Fermín:	1
San Pablo:	3	San Hilario:	1
San Román:	3	San Hipólito:	1
		San Millán:	1
San Bartolomé:	2	San Nicolás:	1
San Cebrián/Cipriano:	2	San Pol:	1
San Fructuoso:	2	San Quirico:	1
San Julián:	2	Santo Tomás:	1
San Lorenzo:	2	San Valentín:	1
San Mena:	2	San Valero:	1
San Saturnino:	2	San Victoriano:	1

PUERTAS, 1975: 18; AMICH-NOLLA, 1992: 57; ARCE, 2001: 352-353; VELÁZQUEZ, 2001: 322.

Santa Anastasia:	1	Santa Jerusalén:	1
Santa Basilisa:	1	Santa Reparata:	1
Santa Catalina:	1	Santos Emeterio y Celedonio:	1
Santa Cristina:	1	Santos Gervasio y Protasio:	1
Santa Cruz:	1	Santos Mártires:	1
Santa Engracia:	1	Santos Médicos:	1

Del total de 62 diferentes advocaciones documentadas, el culto a María, el más voluminoso (con un 20% sobre el total), es también el más atestiguado en el resto de *Hispania*, a pesar de su incorporación relativamente tardía —en época visigoda—, en contraposición al culto de los mártires, mucho más temprano²²³⁵. Las otras advocaciones predominantes en la *Tarraconensis* son también frecuentes durante la Antigüedad Tardía hispana: San Pedro (5'2%), San Martín (4%), San Juan (3'6%), San Félix (3'6%), San Esteban (3'2%), San Salvador (2'5%), San Miguel (2%), San Cucufate, Santa Eulalia, San Vicente, San Pablo y San Román (1'5% aprox.).

Por lo que respecta a otros ejemplos de porcentajes, disponemos de estadísticas de carácter sectorial dentro de la *Tarraconensis*. En Cantabria, por ejemplo, J. González Echegaray constata para 195 iglesias documentadas en los siglos VIII y IX —que podrían remontarse a la Antigüedad Tardía— un total de 45 advocaciones diferentes, entre las que destacan: Santa María (15,5%), San Pedro (9,3%), San Juan Bautista (6,2%), San Martín (6,2%), Santa Eulalia (5,7%), San Julián (4,6%), San Cipriano (3,6%), San Vicente (3,6%), San Salvador (3,6%), San Andrés (3,1%), San Román (3,1%), Santiago (3,1%), San Miguel (2,6%), San Pablo (2,1%), San Félix (2,1%), Santa Cruz (2,1%) y en menor proporción (1%) San Fructuoso, San Cristóbal, San Lorenzo, San Facundo, San Acisclo, Santa Leocadia, San Adrián, San Justo, San Esteban, Santa Gadea, Santa Natalia, Santa Cecilia, y Santa Juliana²²³⁶; por último, con

²²³⁵ GARCÍA RODRÍGUEZ, 1966: 124 y ss.

²²³⁶ GONZÁLEZ ECHEGARAY, 1998: 135 y ss.; véase una tabla completa en la página 138 de esta obra.

un 0,5%, aparecen San Jorge, San Pelayo, San Emeterio, San Celedonio, San Tirso, San Millán, San Clemente, San Primitivo, San Sebastián, San Mamés, Santa Eugenia, Santa Lucía, Santa Cristina, Santa Basilisa, Santa Victoria y Santa Julia. Como se puede observar, las advocaciones más frecuentes son las mismas, y con porcentajes muy similares a las que hemos documentado en el elenco.

Por otra parte, a propósito del estudio de las parroquias del episcopado de *Egara*, R. Vall, sin aportar estadística concreta, enumera para Catalunya una serie de advocaciones corrientes en época visigoda y las relaciona con las poblaciones actuales, para, de este modo, concluir que la mayoría de las actuales parroquias de la demarcación egarense podrían, según se deduce de su titular, tener un origen tardoantiguo²²³⁷.

Como se puede apreciar, y salvando las peculiaridades locales, la estadística de Cantabria y los datos de Catalunya no difieren mucho de la información general de la *Tarraconensis* —de la que Cantabria y Catalunya, recordemos, forman parte—, sobre todo en lo que se refiere a las principales advocaciones.

Respecto a la utilidad de la advocación para señalar la antigüedad de una construcción, en muchos casos de capillas e iglesias medievales asentadas sobre villas romanas —a menudo acompañadas de necrópolis tardoantiguas— el hagiotopónimo da mucha fuerza a la tesis de que estas iglesias puedan tener orígenes más antiguos que los reconocidos a simple vista. Efectivamente, ello parece suceder de manera significativa en yacimientos con advocaciones tan antiguas como San Baudilio o San Cebrián (fichas n. **069** y **162**).

Otro dato que hay que observar es que la advocación *Sancta Ierushalem*, en el ámbito de la *Tarraconensis*, aparece sólo en un caso para referirse a la catedral de su sede metropolitana (n. **188**). Santa Jerusalén era

²²³⁷ VALL, 1992: 56-57.

también la advocación de la iglesia principal de la sede hispalense hacia el año 590²²³⁸ y de la catedral de Mérida hacia el año 666²²³⁹, ambas sedes metropolitanas.

²²³⁸ *Consedentibus nobis in ecclesia Spalensi sancta Ierusalem —Conc. Hisp. I, c. 1—.*

²²³⁹ *In sanctae Ierusalem ecclesia (Conc. Emerit., prol.).*

VI. LA TOPONIMIA

La toponimia que acompaña a la edilicia cristiana tardoantigua de la *Tarraconensis* ha deparado algún caso interesante, donde se pone de manifiesto que el lugar tuvo una gran importancia durante la Antigüedad, precisamente por la presencia de arquitectura paleocristiana. El caso detectado en la *Tarraconensis*, por tener correspondencia con yacimiento arqueológico, es el topónimo “Martorell”. Efectivamente, en el municipio de Martorell (Barcelona) existe una basílica tardoantigua, estudiada en el elenco, bajo la advocación, como mínimo desde época medieval, de Santa Margarita (n. 088). La bibliografía gala recoge una serie de poblaciones —Marturet, Martoret, etc. — cuyo nombre se ha puesto en relación con el vocablo *martyrium*²²⁴⁰. Consultada a este respecto la obra *Onomasticon Cataloniae* de J. Coromines, el autor nos confirma que, efectivamente, el topónimo Martorell sería *una derivación del latín cristiano martyretum, colectivo de martyr, que ha dejado rastro en la toponimia y onomástica de la Romania central, designando un cementerio: en memoria de los campi sancti de los mártires del cristianismo primitivo [...] proveniente del diminutivo matyretulum, el pequeño cementerio*²²⁴¹. Así, la iglesia y necrópolis tardoantiguas de Santa Margarida parecen haber podido dar nombre a la población de Martorell. La importancia que adquieren las necrópolis en el mundo cristiano²²⁴² justificaría la fijación de este nuevo tipo de toponimia.

También el topónimo “Monistrol” —monasterio— (n. 093, 115) y su variante “Monistrolet” (n. 101) —monasterio pequeño— han proporcionado pistas acerca de la primitiva función de una serie de edificaciones que, hoy

²²⁴⁰ GENDRON, 2006: 147.

²²⁴¹ COROMINES, 1989-97: vol. V, 210-211.

²²⁴² Por ejemplo, en relación a los cánones pseudoiliberitanos relativos al culto martirial y a sus implicaciones respecto a la topografía funeraria, véase VILELLA, 2008: 491-527.

por hoy, y desde la Edad Media, aparecen bajo la forma de iglesias parroquiales²²⁴³. Por su parte, el nombre “El Conventón” que reciben los terrenos donde se ubica la Iglesia de Camesa (n. 25), resulta más que significativo.

Huelga decir que todas estas iglesias se asientan sobre yacimientos romanos, preferentemente villas.

²²⁴³ Este topónimo se extiende por toda la Península Ibérica, llegando hasta su extremo oeste, con ejemplos de yacimientos paleocristianos en Portugal: Mosteiros (Portel) y Monte Mosteiro (Mértola).

VII. LA CONSAGRACIÓN DE IGLESIAS

La consagración de iglesias constituye un tema interesante para este estudio porque aporta indicaciones cronológicas, sobre todo de carácter *post quem*, así como otros datos que van más allá de la *evergética*: información arquitectónica, social, etc. En las ceremonias de consagración de edificios y deposición de reliquias, el obispo adquiere el papel protagonista, y en época tardía su presencia es condición imprescindible, tal y como se refleja en la epigrafía de época visigoda²²⁴⁴.

En *Hispania*, las consagraciones conservadas son posteriores a la unificación confesional del III Concilio de Toledo (a. 589), a excepción de la consagración de la iglesia de Jerez de los Caballeros (Badajoz) que es del 546²²⁴⁵ y de noticias indirectas de carácter literario²²⁴⁶. De ello quizá debamos deducir que lo conservado, o parte de ello, realmente son “re-consagraciones” que implican, en cierto modo, una *damnatio memoriae* — involuntaria o no— del obispo o consagrante anterior. También cabe la posibilidad de que se tratara de reconsagraciones de iglesias privadas, “fuera” de la iglesia oficial, que pasan a control episcopal —fortalecido también después del III Concilio de Toledo—. Por último, no se puede descartar la posibilidad más simple: se trata de consagraciones de nuevas iglesias, sin más implicaciones.

En la *Tarraconensis*, el epígrafe consagradorio de la iglesia de Santa María de Mijangos (n. **032**) ha permitido plantear la posibilidad de que

²²⁴⁴ CASTILLO, 1999: 181. Cf. *ICERV*, 309, 313. Para la consagración de iglesias, en general, se procedía a la *depositio* o *reconditio* de las reliquias. La interrelación de estas dos acciones llega a tal punto que *en la Antigüedad Tardía consagración y deposición de reliquias son fenómenos necesariamente asociados* —CASTILLO, 1999: 271—.

²²⁴⁵ PALOL, 1968: 112

²²⁴⁶ Como por ejemplo el mandato que Turibio recibe de Montano hacia el 531 de impedir la consagración de iglesias por obispos de otro territorio —VILELLA, 2003: 106-112; ID., en curso—.

estemos ante la reconsagración católica de un templo arriano. La consagración, realizada por Asterio, obispo de *Auca*, durante el reinado de Recaredo se fecha en los años 591, 596 o 602. En base al carácter consagratorio y no constructivo del epígrafe y a su carácter orientalizante, J. A. Lecanda propone la posibilidad de que el primer edificio (del s. V) fuera de culto arriano; posteriormente, con la reconsagración de finales del VI o de principios del VII, coincidiendo con la unidad confesional del III Concilio de Toledo, el templo pasaría a ser católico y se producirían algunas reformas arquitectónicas de corto alcance. Con estos datos, y visto el marco cronológico del epígrafe consagratorio, las reformas de Santa María de Mijango también pueden ponerse en relación con el II Concilio de Zaragoza, que ordena consagrar de nuevo aquellos templos que habían sido anteriormente consagrados por un obispo arriano²²⁴⁷. Por último reseñamos una reciente propuesta que atañe a este capítulo, según la cual las inscripciones anteriores al 589, con la datación según la Era, constituirían una expresión de identidad religiosa propia de los católicos frente al poder arriano²²⁴⁸.

También en la *Tarraconensis*, de la localidad de Medina del Pomar proviene un epígrafe consagratorio²²⁴⁹ que atestigua la presencia de una iglesia tardoantigua no localizada arqueológicamente (n. **031**). Este epígrafe consagratorio presenta muchas similitudes con el localizado en la cercana población de Santa María de Mijangos, en tanto que el obispo que realiza la consagración vuelve a ser el obispo Asterio, consagrante también de Santa María de Mijangos (n. **032**). Así pues, a día de hoy podemos considerar a Asterio como el obispo tardoantiguo de la *Tarraconensis* más prolífico en cuanto a consagraciones de iglesias se refiere.

²²⁴⁷ *Statuit sancta synodus ut episcopi de Arriana haerese venientes si quas ecclesias sub nomine catholicae fidei [consecraverint] necdum benedictione a catholico sacerdote percepta, consecrentur denuo* —*Conc. Caes.* II, c. 3—.

²²⁴⁸ HANDLEY, 1999: 191-201.

Interesa constatar que, cuando una consagración se produce a consecuencia de una *translatio*, la mayoría de veces, según P. Castillo²²⁵⁰, estamos ante una monumentalización del edificio receptor, sobre todo si éste es una *memoria*. Ello es propio sobre todo de las ciudades, pero no se ha conservado ningún ejemplo ilustrativo de este fenómeno para la *Tarraconensis*.

Seguramente relacionado con las consagraciones, se documenta algún caso de depósito votivo en templos cristianos. En la *Tarraconensis* se da un único ejemplo, y ya probablemente muy tardío: se trata del caso atestiguado en la iglesia de Parpalines, en La Rioja (n. **217**), donde posiblemente en los siglos IX-X se enterró una olla en el subsuelo del ábside con restos de ceniza en su interior y protegida por piedras laterales. En todo caso, nada que ver con los ejemplos hispanos de depósitos votivos hallados en las basílicas de Torre de Palma²²⁵¹ y de Elche²²⁵², ambos del primer cuarto del siglo IV y que parecen corresponder a la fundación de sus respectivos edificios.

²²⁴⁹ CADIÑANOS, 1975: 501-526; VILELLA, 1994c: 617-618. Véase el apéndice documental 5.a. de este trabajo.

²²⁵⁰ CASTILLO, 1999: 281.

²²⁵¹ HUFFSTOT, 1998: 221-226.

²²⁵² RAMOS FERNÁNDEZ, 1995: 1.231-1.232.

VIII. ARQUITECTURA MONÁSTICA Y EREMÍTICA

Éste viene siendo, sin duda, uno de los temas más controvertidos y discutidos de la arqueología paleocristiana en nuestro país, dados los escasos y poco explícitos restos arqueológicos de que se dispone, a diferencia de otras regiones del *Imperium*, sobre todo las orientales. No parece que pueda vislumbrarse mucho más de lo que ya se sabía en tiempos del profesor Palol. Todo apunta a que la investigación hispana ha desistido al respecto, y en este sentido resulta significativa la afirmación de L. Caballero: *si es aceptable el grado de subjetividad de mi posible hipercrítica, se puede afirmar que o es imposible o parece imposible encontrar restos de las formas más antiguas de monasterios hispanos*²²⁵³. A pesar de que es sabido que los monasterios de los siglos VI y VII fueron centros patrimoniales poderosos, y que las leyes visigodas contemplaban sus derechos de posesión²²⁵⁴, tal importancia patrimonial no parece tener un claro reflejo en la arquitectura hasta bien entrada la Edad Media. Por otro lado, los paralelos etnográficos actuales en regiones como África, que muestran formas de monacato cristiano con arquitectura de carácter doméstico en nada diferente a la arquitectura de tipo civil²²⁵⁵, tal vez puedan darnos alguna pista de que estamos más ante una dificultad en la identificación e interpretación que ante una falta de restos.

Visto el desolador estado actual de la investigación, en *Hispania* no resulta difícil aceptar que los primeros monasterios pudieron haber consistido en villas o propiedades adaptadas a la vida en comunidad, tal como parecen señalar las fuentes y, probablemente, también la arqueología (n. 251). De hecho, en la Península Ibérica no se localizan e identifican restos físicos de

²²⁵³ CABALLERO ZOREDA, 2006: 121.

²²⁵⁴ *Clerici uel monaci siue sanctimoniales, qui usque ad septimum gradum non relinquerint heredes et sic moriuntur, ut nihil de suis facultatibus ordinent, ecclesia siui, cui seruierunt, eorum substantiam uindicabit* —*Leg. Visigoth.*, 4, 2, 12—.

²²⁵⁵ LANE, 2001: 171.

monasterios de forma más o menos segura hasta bien entrada la época visigoda²²⁵⁶, y en la *Tarraconensis* disponemos de unos pocos ejemplos, sin la certeza absoluta de su carácter monacal. Un par de ellos, uno de carácter suburbano y otro de perfil rural, resultan ilustrativos e interesantes.

El primero es el conjunto del sector septentrional del Francolí (n. **193**), un complejo paleocristiano formado por una basílica y edificios anexos, de utilidad desconocida, que se interpretan en su conjunto, a raíz del hallazgo del epígrafe de una beata —Tecla—, como un monasterio²²⁵⁷. La austeridad generalizada de las tumbas de la basílica que estamos tratando —ausencia de sarcófagos, mosaicos sepulcrales, etc., lo cual se halla más en consonancia con la austeridad de la vida monacal²²⁵⁸ de carácter urbano— contrasta con el lujo observado en muchas de las tumbas de la vecina necrópolis paleocristiana (n. **192**). La posible naturaleza monacal explicaría también la bajísima tasa de mortalidad perinatal observada en la necrópolis, pues las primeras comunidades se formaban a menudo con matrimonios o familias enteras a los que las autoridades eclesiásticas obligaban a la abstinencia sexual, no siempre con éxito, como deja entrever la imposición de castigos para los miembros de la comunidad que tenían hijos²²⁵⁹. La realidad antropológica de este yacimiento tal vez responda a esta situación tan concreta: procreación muy puntual y excepcional, en un marco limitado por el precepto de la castidad.

El segundo de los yacimientos tarraconenses que proponemos identificar como monasterio es el denominado como “basílica y poblado del

²²⁵⁶ Los orígenes oscuros del monacato hispano hacen que sean numerosas las limitaciones a la hora de reconstruir su historia más primitiva. Al respecto, véase MARCOS, 1994: 353-376.

²²⁵⁷ LÓPEZ VILAR, 1997: 63; ID. 2006: 270-272. También plantea esta opción P. de Palol en el prólogo a la monografía de J. López, basándose en el pórtico con cámaras laterales al que él otorga una función monacal —LÓPEZ VILAR, 2006: 9—.

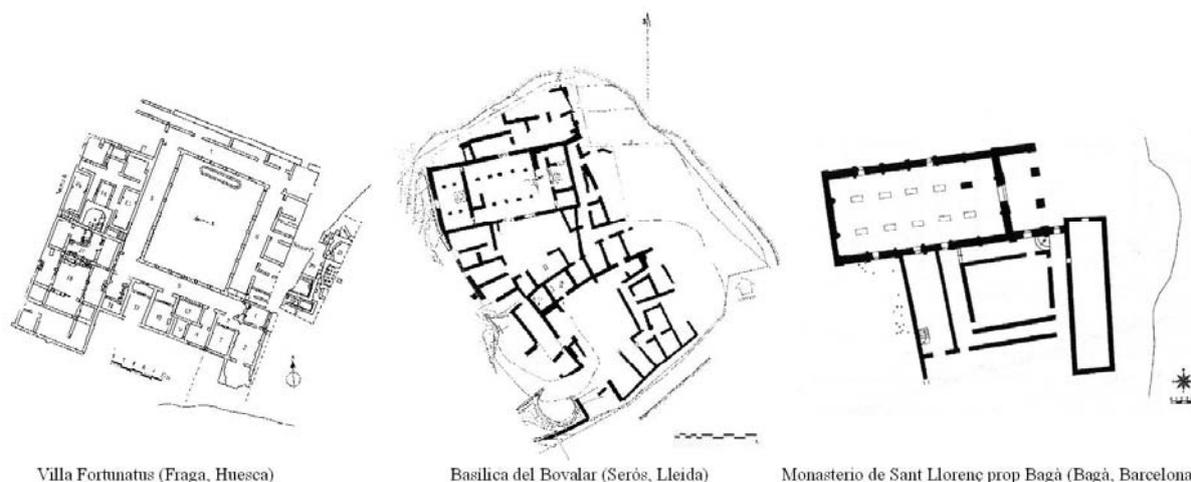
²²⁵⁸ Por otro lado, los estudios paleoantropológicos indican que los individuos de esta necrópolis eran personas con una buena alimentación, incluso con signos de obesidad y de exceso de proteína animal —LÓPEZ VILAR, 2006: 158—.

²²⁵⁹ Véase, justamente, la temprana carta del papa Siricio al obispo Himerio de Tarragona, donde la autoridad romana ordena castigos para los monjes y monjas que procreen —VILELLA, 2004: 341, 351—.

Bovalar” (n. 183), que respondería, en nuestra opinión, a un modelo de arquitectura monástica tardoantigua. Sería el único caso rural documentado en la *Tarraconensis*, a pesar de que la bibliografía no lo considera como tal. A nuestro entender, la existencia de una comunidad monástica en El Bovalar puede colegirse de las siguientes evidencias: a) la riqueza de su arquitectura, material litúrgico y sarcófagos, lo cual se muestra poco acorde con la iglesia de un modesto poblado; b) el hallazgo de un conjunto importante de herramientas para fabricar pergaminos, que denota una especialización para producir la materia prima de los *scriptoria* que, dado el contexto, se puede atribuir a una especialización de una comunidad monástica, para su propio uso y para el intercambio/comercio con monasterios de la zona; c) la planta del yacimiento, la cual a nuestro parecer, más que a iglesia rural y su poblado, apunta hacia un monasterio.

Efectivamente, si se observa con atención la planta del yacimiento, nos percatamos de que El Bovalar es una especie de eslabón perdido entre la villa romana —que, como hemos indicado, sería uno de los primeros lugares donde los cristianos hispanos practicarían la vida en comunidad— y el monasterio medieval —de tipo benedictino, en este caso—:

Propuesta evolutiva de monasterio en la *Tarraconensis*: de la villa romana al cenobio medieval



ESQUEMA EVOLUTIVO CRONOLÓGICO DE UN MONASTERIO:

PLANTA VILLA FORTUNATUS (época tardoromana) + PLANTA EL BOVALAR (época visigoda) + PLANTA MONASTERIO DE SANT LLORENÇ PROP BAGÀ (época medieval).

En los tres conjuntos, se observa la disposición común en torno al patio/claustro.

Otro caso de posibles monasterios tardoantiguos en la *Tarraconensis* es el complejo e interesantísimo conjunto de Santa Margarida d'Empúries (n. 149) que algunos autores han propuesto identificar con el cenobio del abad Secorio (n. 152)²²⁶⁰, y que parece haber sido panteón episcopal de los preladados emporitanos.

Las restantes noticias referentes a monasterios, de carácter literario — monasterio de Santa Engracia y los 18 Mártires en Zaragoza (n. 017), de Frontón en Tarragona (n. 199), de Santa Eulalia en Barcelona (n. 065), de Juan de Biclario (n. 144), del abad Secorio de Empúries (n. 152), del metropolitano Sergio (n. 198), del abad Citronio de Calahorra (n. 211), de Armentario de la Rioja (n. 226), de Pomponia (n. 248) y el monasterio *Lobe* (n. 250)—, no aportan luz más allá de la contabilización del dato, ya que no proporcionan

²²⁶⁰ NOLLA, 1993: 220. Respecto al cenobio del abad Secorio, véase el estudio correspondiente.

descripciones ni datos físicos que nos permitan acceder al perfil y circunstancias de estas construcciones.

Por otro lado, los monasterios de Asán (n. **005**) y el Celense (**040**) son también, según la literatura, de origen tardoantiguo, pero han llegado hasta nuestros días bajo fábricas medievales y modernas. Otros muchos monasterios medievales, sin noticia literaria antigua, pero con restos arqueológicos romanos y/o tardoantiguos en su subsuelo, no pueden ser interpretados más allá de iglesias paleocristianas posibles, probables o seguras que tal vez, con el tiempo, acabaron convirtiéndose en cenobios: monasterio de Sant Cugat del Vallès (n. **110**), de Sant Pol de Mar (n. **114**), de Montserrat (n. **093**), de Sant Esteve de Banyoles (n. **129**), de Santa Maria de Cervià de Ter (n. **135**), de Sant Fruitós del Port de la Selva (n. **136**), de Sant Esteve de la Selva de Mar (n. **153**), de Sant Pere de Rodes (n. **158**), de San Martín de Albelda (n. **202**), de Santa María de Arrigorriaga (n. **237**), etc.

Por su parte, los eremitorios comparten orígenes similares con los cenobios: como sucedía con los monasterios, muchas veces la arquitectura no era la original, sino que se reaprovechaban viejas construcciones abandonadas; así San Antonio se retiró a meditar a una fortaleza abandonada en medio del desierto mientras que en nuestra *Tarraconensis*, Félix, maestro de Emiliano, se retiró en el *Castellum Bilibium* (n. **214**). Pero las reocupaciones de ruinas para uso eremítico no son precisamente un tipo de acción que deje huella en el registro arqueológico. Sin embargo, sí que han dejado un rastro claro aquellos eremitorios excavados en las paredes rocosas (n. **252**), a pesar de las muchas problemáticas cronológicas y de interpretación ya expuestas.

En lo referente a la toponimia monástica, como se ha visto con anterioridad, el topónimo “Monistrol” —monasterio— (n. **093**, **115**) y su variante “Monistrolet” (n. **101**) —monasterio pequeño— pueden dar pistas acerca de la primitiva función de una serie de edificaciones que en la

actualidad son sólo iglesias parroquiales, a pesar de que se documentan como monasterios, en muchos casos ya desde la Alta Edad Media.

Si, a nivel de textos, el monacato hispano de la Antigüedad se caracteriza por la pluralidad de formas, lo mismo se puede decir de la arquitectura monástica y eremítica. Ello, sin duda, dificulta su identificación arqueológica, pero no nos debe hacer desistir en nuestro empeño por intentar establecer elementos comunes y/o regularidades significativas que con el tiempo y la acumulación de más datos positivos permitan establecer un grupo de modelos que configuren una mínima base estable para continuar trabajando y poder perfilar nuevos modelos y definir nuevos yacimientos.

IX. EDILICIA CRISTIANA TARDOANTIGUA PROBABLE Y POSIBLE: ELEMENTOS Y ARGUMENTOS PARA SU IDENTIFICACIÓN

A lo largo de este trabajo, hemos encontrado un número nada despreciable de iglesias cuyo aspecto actual y/o documentación escrita conservada no permitía remontar sus orígenes más allá de la Edad Media. Pero, aún así, después de su estudio y contextualización respecto al resto de edilicia recogida, ha sido posible proponer o incluso identificar y probar orígenes tardoantiguos para estos edificios cristianos.

Más a menudo de lo que pueda parecer a simple vista, las iglesias medievales existen porque hunden sus raíces en la Antigüedad Tardía, pero para llegar a esta conclusión se ha tenido que seguir un proceso consistente en aislar una serie de regularidades significativas que, resumidas, serían principalmente dos y que no siempre aparecen juntas. En primer lugar se podría hablar de **niveles romanos**: ¿Cuántas iglesias medievales se asientan en solares de yacimientos romanos? El elevado número debe responder a una continuidad de ocupación, en especial en medios rurales, donde el espacio disponible para construir es tal que no se explica la erección de una iglesia medieval en un momento en el que el yacimiento romano ya está abandonado si no es por la continuidad de ocupación del lugar, lo que implica la posibilidad o la probabilidad de que la iglesia medieval tenga orígenes anteriores, particularmente cuando va acompañada de una **necrópolis tardoantigua**. Con independencia de si esta necrópolis se clasifica como cristiana por la aparición de algún elemento como por ejemplo epigrafía²²⁶¹, el mero hecho de

²²⁶¹ El estudio de las tipologías para diferenciar las tumbas cristianas de las paganas durante la Antigüedad Tardía ha dado lugar a mucha literatura y más polémica. Por ejemplo, las tumbas de *tegulae*, tan propias de iglesias paleocristianas junto con las tumbas de lajas,

mero hecho de su ubicación en el subsuelo de la iglesia medieval es más que sospechosa, de tal modo que se convierten en un elemento de primer orden para identificar iglesias. A menudo, sobre todo en contextos de antiguas ciudades, son las necrópolis las que nos están indicando la presencia de un templo cristiano²²⁶².

Se debe diferenciar la ubicación “interior” o “exterior” de la necrópolis tardoantigua respecto a su templo coétaneo. A pesar de las continuas disposiciones conciliares que prohibían enterrar a los difuntos en el interior de las iglesias²²⁶³, la arqueología nos abruma con ejemplos de transgresión de esta norma, la mayoría de las veces por parte de los mismos eclesiásticos. Quién sabe si alguno de ellos incluso participó en los concilios que establecieron la prohibición. Lo cierto es que las clases dirigentes, tanto laicas como religiosas, disponían del poder suficiente para transgredir estas normas y enterrarse en el interior de las basílicas, lo más cerca posible del mártir o de las reliquias intercesoras²²⁶⁴. También existen zonas de necrópolis anexas a las basílicas, en espacios habilitados expresamente. A veces, estos espacios, una vez perdida su función original, pueden detectarse a partir de indicios tan sutiles como la presencia arqueológica de pavimentos de *opus*

son muy frecuentes, tanto en la *Tarraconensis* —BOSCH; VALLÈS, 1987: 333, TED'A, 1987: 109-111, 126; MACIAS-REMOLÀ, 1995: 198; CANYELLAS- PIÑOL-VERGÈS, 1996: 40— como en el resto de *Hispania* —SANMARTIN-PALOL, 1972: 451, 453; POSAC-PUERTAS, 1989: 15—. En algunas áreas, como por ejemplo las comarcas de Girona, se ha estudiado exhaustivamente este tipo de tumbas y existen abundantes referencias bibliográficas —véase la recopilación realizada en NOLLA-SAGRERA, 1995: 268-269—. A pesar de que en la Península Ibérica las tumbas de *tegulae* empiezan a documentarse a partir sobre todo de los siglos III-IV, tenemos ejemplos del siglo I en Roma: la tumba del apóstol Pedro, localizada durante los años cuarenta del siglo XX, así como las sepulturas que la circundan son de *tegulae* a doble vertiente —APOLLONJ et ALII, 1951: 107-117—.

²²⁶² Ya hemos insistido con anterioridad sobre esta idea en SALES, 1999: 289-290; SALES, en prensa.

²²⁶³ *Conc. Brac.* I (561), c. 18, *De corporibus defunctorum. Item placuit ut corpora defunctorum nullo modo intra basilicam sanctorum sepeliantur, sed si necesse est deforis circa murum basilicae usque adeo non abhorret. Nam si firmissimum hoc privilegium usque nunc retinent ciuitates, ut nullo modo intra ambitus murorum cuiuslibet defuncti corpus humetur, quanto magis hoc uenerabilium martyrum debet reuerentia obtinere?.* Cf.: CASTILLO, 1999: 160, nota 17; 218-219; BALMASEDA, 2001: 103.

²²⁶⁴ CASTILLO, 1999: 312-314.

signinum en espacios al aire libre o abiertos, muy aptos para los ámbitos funerarios por su facilidad de construcción y reparación²²⁶⁵. A su vez, las laudas funerarias musivas halladas *in situ*, con formulación cristiana, son siempre susceptibles de ser asociadas con iglesias coetáneas.

Por otro lado, como elementos de segundo orden para el presente estudio —a pesar de que si están bien contextualizados pueden aportar mucha información— aparecerían los elementos litúrgicos tardoantiguos —incensarios, cruces, patenas, etc.— y los restos arquitectónicos —canceles, capiteles, etc—, que debido a su carácter mueble siempre deben ser puestos en cuarentena cuando el hallazgo se produce fuera de un contexto arqueológico claro.

Por último, los hagiotopónimos significativos y las advocaciones de origen antiguo pueden acabar de perfilar el origen paleocristiano de aquella iglesia que en principio aparecía ante nuestros ojos como medieval.

²²⁶⁵ BALMASEDA, 2001: 103.

X. APUNTES CRONOLÓGICOS

Diferenciar e identificar las fases tardoantiguas de las altomedievales en edificios y yacimientos es ya de por sí un gran problema dentro de la tradición historiográfica y arqueológica hispana. Por ello, intentar matizar su cronología en los cuatro siglos que abarca la Antigüedad Tardía puede resultar, en muchos casos, una tarea imposible. A pesar de esto, algunos ejemplos del elenco de la *Tarraconensis* permiten algunas acotaciones cronológicas, fruto de revisiones recientes o de la buena fortuna de ser yacimientos sin continuidad más allá de la invasión musulmana.

X.1. Época tardorromana

Los primeros testimonios de martirios acaecidos en *Hispania*, de mediados del siglo III, llevan a pensar en la posible existencia, en estos momentos, de pequeños monumentos funerarios conmemorativos, de carácter cristiano, integrados en las necrópolis²²⁶⁶. Pero ciñéndonos a los datos disponibles, lo cierto es que en la *passio* de Fructuoso, Augurio y Eulogio, acontecida en el 259 y redactada a finales del siglo III o principios del IV en su mayor parte²²⁶⁷, no se indica la construcción de ninguna tumba ni lugar conmemorativo especial, seguramente debido a la incineración de los cuerpos dispuesta expresamente por las autoridades civiles para evitar así el creciente culto martirial que se estaba produciendo por todo el Imperio²²⁶⁸. Los primeros rastros arqueológicos seguros de arquitectura cristiana en *Hispania* son del siglo IV, pero datos indirectos señalan la presencia de construcciones para el siglo anterior. Por ejemplo, Eusebio de Cesarea aporta un testimonio

²²⁶⁶ Los dos testimonios más antiguos de este tipo de “proto-edilicia” cristiana son los conocidos como Trofeos de Gaio, erigidos sobre las tumbas de Pedro y Pablo en Roma, durante la segunda mitad del siglo II —TESTINI, 1980: 130—.

²²⁶⁷ CASTILLO, 1999: 45.

según el cual, con el edicto persecutorio de Diocleciano (a. 303), se proclamaron edictos imperiales por doquier ordenando *arrasar hasta el suelo de las iglesias*²²⁶⁹, hecho que en *Hispania* es lamentado por Prudencio²²⁷⁰ y que será tema recurrente para la elaboración de sus pasiones. ¿Existían pues en la *Tarraconensis* iglesias construidas antes de los años 311-313? Con toda seguridad, sí, pero no hemos sido capaces de identificar ninguna.

Es a partir de los siglos IV y V cuando empiezan a proliferar de manera significativa los ejemplos de arquitectura cristiana en la *Tarraconensis*. Ello sucede también a nivel peninsular y en toda la *pars* occidental del Imperio, y no es de extrañar si se tienen en cuenta los factores enumerados: la tolerancia religiosa (311-313), el edicto de Tesalónica (380), y la desintegración del poder imperial, hecho que permitirá a los obispos acceder de manera definitiva e indiscutible al liderazgo de la *ciuitas* y su *territorium*. Estas nuevas circunstancias permiten y obligan a las élites eclesiásticas a incrementar la presencia física de su poder, ya no a través de las clásicas *opera publica*, sino también mediante la construcción de nuevos y más magníficos edificios de culto cristiano. Por ello se atestiguan fundaciones y remodelaciones de edificios más antiguos. En realidad, es a partir de finales del siglo IV, coincidiendo con las políticas imperiales a favor del cristianismo como única religión permitida, cuando se generaliza de veras la construcción de iglesias. Alrededor de una fecha relativamente temprana para el cristianismo tolerado como es el año 400 —sólo dos o tres generaciones después de las medidas constantinianas—, la profusión de iglesias y otros edificios cristianos en *Hispania* no debía ser nada despreciable, apreciación que es apoyada por otras noticias directas —aunque sin números absolutos— como la inferida del I Concilio de Toledo, donde se pone de relieve que existían iglesias en las ciudades, en los castillos, en los poblados y en las

²²⁶⁸ Cf. TESTINI, 1980: 136-139.

²²⁶⁹ EVSEBIVS CAES., *Hist. eccl.* 8, 2, 4.

²²⁷⁰ PRVDENTIVS, *Peristef.* 1, 73-78.

villas²²⁷¹. En la mayoría de los casos, se trataría de lugares primarios, relacionados con el culto martirial, aunque posteriormente, en la mayor parte de estos centros de culto martirial, también se celebraría la liturgia sacramental. Por lo tanto, los primitivos *martyria* se acabarían transformando en basílicas, y a nivel edilicio estaríamos asistiendo a lo que se ha denominado un fenómeno de “desarrollo arquitectónico orgánico”²²⁷². Algunos ejemplos arqueológicos de edificios cristianos tarraconenses nacidos en los siglos IV-V son: la basílica de Villa Fortunatus, en Fraga (n. 006), la *Cella memoriae* de la Plaza Antoni Maura, en Barcelona (n. 061), la basílica de Sant Cugat del Vallès (n. 110), la basílica de Sant Feliu de Girona (n. 138), la iglesia de Sant Martí d’Empúries (n. 147), la basílica de Santa Cristina d’Aro (n. 166) y los conjuntos tarraconenses del río Francolí (n. 192 y n. 193).

Es en este momento cuando se hacen visibles los obispados surgidos con anterioridad a la Paz de la Iglesia y se crean otros nuevos. En su mayor parte, la red de ciudades episcopales de la *Tarraconensis* y la ubicación topográfica de sus grupos episcopales, que ha llegado hasta nuestros días, quedan fijadas durante estos primeros dos siglos de cristianismo permitido y protegido por la administración imperial, como se ha visto en capítulos anteriores. Restos arqueológicos primitivos de estas sedes se han excavado en Barcelona (n. 057) y en Terrassa (n. 118).

Por último, es entre los siglos IV y V cuando se producen las laudas sepulcrales musivas cristianas en *Hispania*, valiosas en tanto que indicadoras de la presencia de iglesias en estos momentos más tempranos. Además, estos mosaicos, dentro del ámbito hispano, se concentran mayoritariamente en la *Tarraconensis*²²⁷³. Los hemos visto básicamente en contextos urbanos antiguos: en Tarragona (n.192), Barcelona (n. 061), Terrassa (n. 118),

²²⁷¹ *Si intra ciuitatem fuerit uel in loco in quo ecclesia est aut castelli aut uicus aut uillae* —*Conc. Tolet. I, c. 5*—.

²²⁷² CASTILLO, 1999: 325.

Barbotum, Huesca (n. **004**), *Emporion* (n. **149**), Lleida (n. **178**); y también en contextos rurales como Alfaro (n. **204**) y Sant Martí de les Tombetes, en tierras ilerdenses (n. **182**). El carácter fundamentalmente suburbano²²⁷⁴ —con sus excepciones— de estos elementos tan primitivos coincide con la localización de las primeras iglesias conocidas, extramuros de las ciudades.

X.2. Época visigoda

Se ha podido constatar mediante las fuentes literarias que la época visigoda, y en especial el siglo VII, es el momento de mayor auge del culto martirial²²⁷⁵. Ello produce la proliferación de lo que P. Castillo denomina centros de culto secundarios, caracterizados por la presencia de relicarios bajo el altar. Es también el momento más prolífico de construcción de los baptisterios hispanos²²⁷⁶.

Los siglos VI, VII y el primer decenio del VIII, se pueden definir como siglos de “fiebre constructora cristiana”. Dando por supuesto que en el siglo VII la mayoría de la población de la zona estudiada está ya cristianizada²²⁷⁷, la profusión de templos cristianos en este momento debió experimentar una verdadera “explosión”.

En el elenco de la *Tarraconensis* se identifican muchos casos de iglesias en funcionamiento durante estos siglos de dominio visigodo, casi todas ellas con indicios de orígenes en el siglo V. Algunos ejemplos con evidencias arqueológicas los hallamos en: Villa Fortunatus (n. **006**), Santa María de Mijangos (n. **032**), Iglesia de la Asunción, San Vicente del Valle (n. **036**), Templo de Vallejo de Santillán, Trespaderne (n. **037**), Basílica de la villa romana de Navatejera (n. **041**), Basílica de Herrera de Pisuerga (n. **043**),

²²⁷³ Y también unos poquísimos ejemplares en *Baetica* y *Lusitania* —Cf. GÓMEZ PALLARÈS, 2002: 72-73—. El autor atribuye la concentración tarraconense a la intensidad y calidad con la que se han llevado a cabo las excavaciones arqueológicas.

²²⁷⁴ GÓMEZ PALLARÈS, 2002: 79.

²²⁷⁵ CASTILLO, 1999: 37-38, 436

²²⁷⁶ RIPOLL-VELÁZQUEZ, 1999: 125.

²²⁷⁷ ESCRIBANO, 1995: 268.

Basílica de Cornellà (n. 075), o Basílica de Gavà (n. 078), entre otras. En el siglo VI, probablemente, se fundaría la iglesia del poblado de Els Altimiris (n. 042).

X.3. Época alto-medieval

Coincidiendo con la ocupación musulmana, las formas de la arquitectura religiosa de los siglos VIII-IX y las tardoantiguas se confunden²²⁷⁸. De todos modos, presumimos que la cantidad de edilicia cristiana construida durante los siglos visigodos fue tal que, a nuestro entender, conformó una de las bases para la posterior reorganización del territorio recuperado a los musulmanes²²⁷⁹. Por ello, más que de nuevas construcciones realizadas durante la Alta Edad Media, para la mayoría de los edificios religiosos documentados durante estos siglos y posteriores resulta más apropiado hablar de reconstrucciones o reparaciones: las excavaciones arqueológicas y los estudios histórico-arquitectónicos, poco a poco, van desgranando esta realidad. Son un buen ejemplo de ello las muchas iglesias medievales recogidas en nuestro elenco a las que hemos podido atribuir orígenes posibles o probables en la Antigüedad Tardía, a partir del estudio de su historia, de su configuración arquitectónica y topográfica, y de sus características arqueológicas.

²²⁷⁸ Véase, por ejemplo, CABALLERO, 2000a: 91-132; ID., 2000b: 207-247.

²²⁷⁹ Véanse ejemplos de análisis territoriales para la zona catalana en SALES, en prensa (c); EAD., en prensa (d).

XI. OTRAS CONSTATAACIONES HISTÓRICAS Y ARQUEOLÓGICAS A PARTIR DEL ESTUDIO DE LA ARQUITECTURA CRISTIANA TARDOANTIGUA PENINSULAR: EL ANFITEATRO ROMANO DE *BARCINO*

Tal y como sucede en la mayor parte de temas de estudio, la fijación en un objetivo concreto no cierra las puertas al conocimiento casual o “colateral” de elementos *a priori* secundarios para el estudio principal, y que de manera directa o indirecta gravitan a su alrededor. Es más, a menudo, el conocimiento de un hecho concreto no es posible si antes no se ha iniciado el estudio de un segundo elemento que, en apariencia, no mantiene relación alguna con el primer objetivo investigado. Encontrar un dato sin buscarlo, poder elaborar una hipótesis sin pretenderlo en primera instancia: esta afortunada serendipia se ha producido en el transcurso de nuestra investigación.

Así, a partir del estudio de la iglesia de Santa María del Mar (antes Santa María de las Arenas, n. 064), ha sido posible realizar una propuesta de emplazamiento para el anfiteatro romano de Barcelona. La hipótesis de ubicación del anfiteatro barcelonés se realiza a partir de elementos relacionados con la búsqueda de una iglesia tardoantigua: en el interior de la iglesia de fábrica gótica de Santa María del Mar, documentada como mínimo desde época alto-medieval, se localiza una extensa necrópolis tardoantigua, sin niveles anteriores, y excavada en un estrato de arenas que se definen como “aportadas”. Por otro lado, se recoge una tradición según la cual fue en este lugar donde el obispo Frodoino realizó la *inuentio* del cuerpo de Santa Eulalia, en el año 877, cuando el templo aún se denominaba, significativamente, Santa María de las Arenas. Por paralelos conocidos en otros lugares del Imperio, el topónimo “arenas”, podría estar señalando la

ubicación de esta iglesia dentro de las arenas de un anfiteatro romano²²⁸⁰, como sucede en el caso de la basílica del anfiteatro de Tarragona. La propuesta es compleja, y por ello estamos realizando un estudio pormenorizado de esta hipótesis²²⁸¹, pero una foto aérea de la zona donde se emplaza dicha iglesia señala una trama urbana con forma ovoide, heredada como mínimo de la Edad Media. Ello, junto con el resto de indicios descritos y otros que estamos desarrollando, deja entrever muchas posibilidades en lo concerniente a esta propuesta.

²²⁸⁰ El fenómeno es conocido, principalmente, en Italia y en la *Gallia*, y existen varios ejemplos bien documentados: S. Maria dell'Arena y S. Maria de Arena en Ancône y en Padua respectivamente; Saint-Jacques-des-Arenes en Besançon, Saint-Pierre-aux-Arènes en Metz, y Saint-Martin-des-Arenes en Nîmes —PINON, 1990: 107—. Siempre se trata de iglesias construidas en la arena de anfiteatros, muchas veces con documentación escrita que se remonta hasta la Alta Edad Media y sin descartar la posibilidad de un origen anterior. En Tarragona existe una basílica tardoantigua en la arena del anfiteatro —TED'A, 1990—, pero en este caso desconocemos su advocación primitiva y si ésta hacía referencia a las arenas sobre las que se asienta.

²²⁸¹ SALES, en curso. La posibilidad de que el lugar donde se asienta Santa María del Mar estuviera ocupado por un anfiteatro en época romana ya la indicamos anteriormente en SALES, 1998: 27-28.

XII. NOTAS FINALES

A pesar de que puedan parecer un grupo muy numeroso, los 252 testimonios de edilicia cristiana en la *Tarraconensis* no dejan de constituir una parte muy testimonial de las iglesias y edificios cristianos que con toda seguridad ya existirían antes de la llegada de los musulmanes a la Península Ibérica.

Al suceder que la mayor parte de edilicia cristiana tardoantigua elencada tiene el carácter de muy probable, probable o posible —sólo una parte mínima se ha podido considerar como segura—, nos hemos visto obligados a diseccionar cada caso de manera individual para poder observar los elementos en común o regularidades significativas que encerraba la edilicia cristiana de carácter no seguro, y a partir de aquí se ha propuesto un esquema que debería ser útil para identificar otros futuros casos. Este esquema, que puede tenerse en cuenta en yacimientos donde no se constata la presencia física de la iglesia tardoantigua, contendría, en mayor o menor proporción, los siguientes ingredientes:

IGLESIA MEDIEVAL
+
HAGIOTOPÓNIMO
+
ADVOCACIÓN ANTIGUA
+
NECRÓPOLIS TARDOANTIGUA
+
ELEMENTOS LITÚRGICOS TARDOANTIGUOS
+
YACIMIENTO ROMANO
(en medios rurales, preferentemente villa romana)

Éste sería el modelo ideal, el más completo, el que no suele darse, pues lo más normal es que aparezcan sólo dos o tres de los elementos señalados, los cuales deberían ser suficientes para proponer la presencia de una iglesia tardoantigua²²⁸². Las combinaciones mínimas más frecuentes que estarían indicando edilicia cristiana antigua —conservada o no— serían:

- a) iglesia medieval + necrópolis tardoantigua en su subsuelo
- b) iglesia medieval + yacimiento romano en su subsuelo

Por otro lado, a pesar de que una necrópolis tardoantigua en el solar de una villa romana no resulta significativa por sí sola para nuestro propósito, sí lo es, por los motivos ya argumentados, cuando su localización se produce específicamente en las termas de esta villa. También el hallazgo de elementos litúrgicos en contextos arqueológicos de una villa romana debería ser motivo suficiente para plantear la posibilidad de que existiera una iglesia. A la vez, dentro de contextos urbanos, las necrópolis tardoantiguas no han mostrado la misma significación si se hallaban intramuros o extramuros; la primera de las variantes ha sido otro elemento determinante para localizar edilicia cristiana.

Como se ha visto, la aplicación del modelo presentado para identificar edilicia cristiana tardoantigua, más allá de aquellos casos que damos por seguros, ha permitido engrosar considerablemente nuestro elenco. Ello no implica que todos los yacimientos que reúnan las características descritas tengan comportamientos lineales: cualquier pequeña variación hace que el modelo adquiera sesgos poliédricos y, por lo tanto, el cumplimiento de las características no necesariamente conlleva a pensar que la formación de las iglesias sea la misma para todos los casos. Por ello, el estudio completo, detallado y pluridisciplinar de cada uno de los yacimientos que pueden

²²⁸² Al respecto, nos remitimos de nuevo a la bibliografía gala —y en concreto a las obras *Les premiers monuments chrétiens de la France* y *Topographie chrétienne des cités de la Gaule*—, mucho más decidida y valiente a la hora de formular hipótesis acerca del origen tardoantiguo de muchas de las iglesias de su territorio sobre la base de los indicios arqueológicos indirectos disponibles.

adaptarse al modelo presentado sigue resultando una tarea imprescindible a la par que necesaria, ya que urgen datos más concretos arqueológicos, epigráficos, arquitectónicos, estilísticos, etc., que permitan aproximarnos al número real de edilicia paleocristiana que existió en *Hispania*, y en particular en la *Tarraconensis*, antes de la invasión musulmana. Teniendo en cuenta el carácter proselitista del cristianismo, acentuado hasta el extremo del exclusivismo por encima de las restantes religiones a partir del Edicto de Tesalónica, no nos cuadran en absoluto las modestas cantidades de edilicia cristiana que hemos podido recabar, aunque *a priori* puedan parecer muy altas.

Tienen que existir muchos más casos aún por exhumar o por identificar entre lo ya conocido, razón por la cual consideramos que el presente trabajo, necesariamente, es incompleto y parcialmente inexacto: sin duda deberá ser continuado y corregido en el futuro, bien por nosotros mismos, bien por otros estudiosos. Por todo ello, el aparente desánimo bibliográfico que encontramos al empezar esta tesis se ha convertido, con el tiempo, en un reto alimentado por la certeza de un largo camino todavía por recorrer.