

TARRACO

B I E N N A L



ACTES

4^T CONGRÉS INTERNACIONAL
D'ARQUEOLOGIA I MÓN ANTIC

VII REUNIÓ D'ARQUEOLOGIA
CRISTIANA HISPÀNICA

EL CRISTIANISME EN L'ANTIGUITAT TARDANA
NOVES PERSPECTIVES

TARRACO

B I E N N A L

ACTES

4^T CONGRÉS INTERNACIONAL
D'ARQUEOLOGIA I MÓN ANTIC

VII REUNIÓ D'ARQUEOLOGIA
CRISTIANA HISPÀNICA

EL CRISTIANISME EN L'ANTIGUITAT TARDANA
NOVES PERSPECTIVES

TARRAGONA, 21-24 DE NOVEMBRE DE 2018

EDICIÓ A CURA DE
JORDI LÓPEZ VILAR

TARRAGONA, 2019

Comitè científic

Joaquín Ruiz de Arbulo (president) – Universitat Rovira i Virgili – Institut Català d'Arqueologia Clàssica
Jordi López Vilar (secretari i editor) – Institut Català d'Arqueologia Clàssica
Maria Adserias Sans – Serveis Territorials de Cultura – Generalitat de Catalunya
Lluís Balart Boïgues – Museu d'Història de Tarragona
Francesc Barriach Molas – Reial Societat Arqueològica Tarraconense
Julia Beltrán de Heredia – Facultat Antoni Gaudí – Ateneu Universitari Sant Pacià
Mònica Borrell Giró – Museu Nacional Arqueològic de Tarragona
Joan Gómez Pallarès – Institut Català d'Arqueologia Clàssica
Josep Guitart Duran – Universitat Autònoma de Barcelona – Institut d'Estudis Catalans – Institut Català d'Arqueologia Clàssica
Josep Maria Gurt Esparraguera – Universitat de Barcelona
Joan Josep Marca (†) – Fundació Privada Mútua Catalana
Joan Menchon Bes – Ajuntament de Tarragona
Maite Miró i Alaix – Servei d'Arqueologia – Generalitat de Catalunya
Andreu Muñoz Melgar – Arquebisbat de Tarragona
Josep M. Palet Martínez – Institut Català d'Arqueologia Clàssica
Antoni Pujol Niubó – Fundació Privada Mútua Catalana
Isabel Rodà de Llanza – Universitat Autònoma de Barcelona – Institut Català d'Arqueologia Clàssica

Aquest llibre ha comptat amb el recolzament econòmic del projecte coordinat d'investigació “Exemplum et Spolia” (HAR 2015-64386) del Ministerio de Economía y Empresa sota la direcció dels Profs. Ricardo Mar i Joaquín Ruiz de Arbulo.

© de l'edició, Universitat Rovira i Virgili - Institut d'Estudis Catalans
© del text, els autors
© de les fotografies i il·lustracions, els autors, llevat que s'indiqui el contrari
Primera edició: Novembre de 2019
Maquetació i impressió: Indústries Gràfiques Gabriel Gibert
Disseny de la coberta: Andreu Muñoz

Dipòsit Legal: T 1.338-2019
ISBN: 978-84-8424-820-0

LLISTA D'AUTORS

Alegría, Tejedor, Walter
walter.historia@gmail.com

Alfaro, Egoitz
egoitz.alfaro@ehu.eus

Álvaro Rueda, Karen
kalvaro@ub.edu

Aranda González, Raúl
raranda@icac.cat

Bagà, Jordi
jordibaga@hotmail.es

Bar-Magen, Alexander
alexander.barmagen@gmail.com

Beltrán de Heredia, Julia
jbeltran@facultatantonigaudi.cat

Bravo, Pilar
pbravo@tarragona.cat

Brum, Patrícia
psbrum@troiaresort.pt

Campos Carrasco, Juan Manuel
campos@uhu.es

Carneiro, André
ampc@uevora.pt

Castanyer Masoliver, Pere
pcastanyer@gencat.cat

Cau Ontiveros, Miguel Ángel
macau@ub.edu

Cebrián Fernández, Rosario
marcebri@ucm.es

Cepeda Ocampo, Juan José
juan.cepeda@unican.es

Claveria, Montserrat
Montserrat.Claveria@uab.cat

Coll Monteagudo, Ramon
collmonteagudo@hotmail.com

Coll Pla, Sergio
sergio.coll@urv.cat

Contreras Rodrigo, Fernando
info@archaeology.institute

Coromina Bujons, Neus
neus.coromina@gmail.com

Costa Solé, Ana
nymphaeum82@gmail.com

Di Cosmo, Antonio Pio
apicosmo@outlook.it

Díaz García, Moisés
moisesu@msn.com

Domingo, Javier
javdomingo78@gmail.com

Escrivà Chover, Isabel
M.Isabel.Escriva@uv.es

Fabregat Fibla, Reis
info@nemesisarch.com

Farreny Agràs, Montserrat
mfarreny@martorell.cat

Fernández Sutilo, Lucía
lucia.fernandez@dhga.uhu.es

Ferran i Gómez, Domènec
Domenec.Ferran@terrassa.cat

Freán Campo, Aitor
aitor.frean.campo@gmail.com

Fresno Bernal, Pablo del
Fuentes Sánchez, José Luís

Garcia i Llinares, M. Gemma
ggllinares@gmail.com

Godoy Fernández, Cristina
Cgodoy@facultatantonigaudi.cat

Gurri Costa, Esther
egurri@museudebadalona.cat

Gurt Esparraguera, Josep M.
jmgurt@ub.edu

Heras Mora, Francisco Javier
fjheras@gmail.com

Hortelano Uceda, Ignacio
ignacio.hortelano@gmail.com

Jastrzębowska, Elżbieta
e.jastrzebowska@uw.edu.pl

Julià Brugués, Ramon
ramon.julia@ija.csic.es

Lasheras González, Ada
alasheras@icac.cat

Lopes, Virgilio
virgilioamlopes@sapo.pt

López Pérez, M. Dolores
mdlopez@ub.edu

López Vilar, Jordi
jlopez@icac.cat

Lorenzo de San Román, Roberto
rlaurentius@gmail.com

Loza Uriarte, Miguel
iterbide@yahoo.es

Macías Fernández, Ismael
ismael_macias_786@hotmail.com

Madrid Balanza, María José
mariajosemadridbalanza@gmail.com

Magalhães, Ana Patrícia
apmagalhaes@troiaresort.pt

Mauri Martí, Alfred
alfred.mauri@uab.cat

Menchon Bes, Joan
jmenchon@tarragona.cat

Moro i Garcia, Antonio
Antonio.Moro@terrassa.cat

Muñoz Melgar, Andreu
amunoz@arquebisbattarragona.cat

Murillo Sánchez, Marina
marinamurillo@ucm.es

Navarro Sáez, Rosario
r.navarro03@alumni.ub.edu

Niso Lorenzo, Javier
iterbide@yahoo.es

Noguera Celdrán, José Miguel
noguera@um.es

Nolla, Josep M.
josep.nolla@udg.edu

Ortiz Quintana, Helena
helenaortizquintana@googlemail.com

Palahí, Lluís
lluis.palahi@udg.edu

Pérez Martínez, Meritxell
txell@i4g.org

Poveda Navarro, Antonio Manuel
antonio.poveda@ua.es

Prat Vilà, Marc
marc.prat@udg.edu

Prevosti, Marta
mprevosti@icac.cat

Puche Fontanilles, Josep M.
jpuche@icac.cat

Remolà Vallverdú, Josep Anton
jaremola@gencat.cat

Ribera Lacomba, Albert Vicent
ariberalacomba@gmail.com

Riera Mora, Santi
rieram@ub.edu

Riera Rullan, Mateu
mateuriera@hotmail.com

Rivas Valdelvira, Maribel
maribelrivasvaldelvira@hotmail.com

Rodríguez Martorell, Francesc
frodriguez@icac.cat

Roig Pérez, Josep Francesc
jfroig@tinet.org

Román Punzón, Julio M.
romanp@ugr.es

Ruiz Bueno, Manuel D.
mdruizbueno@gmail.com

Ruiz Cecilia, José Ildefonso
josei.ruiz@juntadeandalucia.es

Ruiz Rodríguez, Julio César
jcruiz@icac.cat

Sala Bartrolí, Roger
roger_sala_bar@yahoo.es

Salas Burguera, Magdalena
museu@manacor.org

Sales-Carbonell, Jordina
jordinasales@ub.edu

Salinero-Sánchez, Irene
irene.salinero.sanchez7@gmail.com

Salom Garreta, Cristòfor
csalga@hotmail.es

Sancho i Planas, Marta
msancho@ub.edu

Santos, Filipa
fasantos@troiaresort.pt

Santos Retolaza, Marta
msantosr@gencat.cat

Sfameni, Carla
carlasfameni@libero.it

Socorregut Domènech, Josep
josepsoco@sgponline.net

Solà-Morales Serra, Pau de
pau.desolamorales@urv.cat

Tendero Porras, Mercedes
mercedes.tendero@ua.es

Toldrà Domingo, Josep M.
josemaria.toldra@urv.cat

Travé Allepuz, Esther
esther.trave@ub.edu

Tremoleda, Joaquim
jtremoleda@gencat.cat

Tuset i Bertran, Francesc
ftuset@ub.edu

Vaz Pinto, Inês
ivpinto@troiaresort.pt

Viciano Vives, Albert
afrviv@gmail.com

Vizcaíno Sánchez, Jaime
javisa@um.es

Vieira, Frederico
fadh.vieira@gmail.com

Vivó, David
david.vivo@udg.edu

Ynguanzo González, M. Dolores
info@nemesisarch.com

SUMARI

Presentació	15
Arqueología del cristianismo en el siglo XXI. ¿Qué arqueología? JOSEP M. GURT	17
TARRACO	
L'arqueologia cristiana de Tarragona. Balanç dels darrers 25 anys (1993-2018). JORDI LÓPEZ VILAR, ANDREU MUÑOZ MELGAR	35
<i>Loca Sanctorum Tarraconis</i> . Els escenaris del culte als sants en la <i>Tarraco</i> de l'Antiguitat Tardana (ss. IV al VIII). MERITXELL PÉREZ MARTÍNEZ	49
El conjunt eclesiàstic de Tarragona. CRISTÒFOR SALOM GARRETA	57
La basílica del anfiteatro, el Oracional de Verona y el culto a los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio en la Tarragona del siglo VII. CRISTINA GODOY FERNÁNDEZ, ANDREU MUÑOZ MELGAR	65
<i>Ad suburbanum Tarraconis</i> . Del área portuaria al conjunto eclesiástico del Francolí. JOSEP ANTON REMOLÀ VALLVERDÚ, ADA LASHERAS GONZÁLEZ	75
La comunità a tavola in memoria dei morti e martiri nel IV sec. ELISABETTA JASTRZĘBOWSKA	83
El fenómeno de la reutilización en la necrópolis paleocristiana de Tarragona: Algunos casos concretos y primeras reflexiones. RAÚL ARANDA GONZÁLEZ, JULIO C. RUIZ.	91
Nous elements de decoració arquitectònica i mobiliari litúrgic d'època visigòtica a Tarragona. CRISTÒFOR SALOM GARRETA.	99
Nuevos elementos de escultura arquitectónica visigótica hallados en Tarragona. JAVIER DOMINGO, PILAR BRAVO, MOISÉS DÍAZ, REIS FABREGAT, JOAN MENCHON, JOSEP FRANCESC ROIG, DOLORES YNGUANZO.	105
Centcelles. Una relectura de la sala de la cúpula. MERITXELL PÉREZ MARTÍNEZ, JOSEP ANTON REMOLÀ VALLVERDÚ	117
TARRACONENSIS	
Del paganismo a la cristianización. La transformación de espacios de culto romanos en iglesias en el <i>ager Gerundensis</i> . ANA COSTA SOLÉ, DAVID VIVÓ CODINA	131
Les necròpolis tardoantigues del nord-est de la <i>provincia Tarraconensis</i> . MARC PRAT, NEUS COROMINA, JOSEP M. NOLLA	139
El nucli de poblament tardoantic de Santa Margarida en el context del primer cristianisme emporità. PERE CASTANYER, MARTA SANTOS, JOAQUIM TREMOLEDA, ROGER SALA, HELENA ORTIZ, RAMON JULIÀ, SANTI RIERA	147

Un nou pol de centralitat en el cementiri tardoantic de la Neàpolis emporitana. JOAQUIM TREMOLEDA, PERE CASTANYER, MARTA SANTOS, JOSEP MARIA NOLLA	155
El possible cenotafi martirial de la Torre del Fum de Sant Feliu de Guíxols, Girona. JOSEP M. NOLLA, LUÍS PALAHÍ	165
L'Antiguitat Tardana de <i>Baetulo</i> . Estat de la qüestió i noves perspectives a partir de les seves necròpolis. ESTHER GURRI COSTA, MARIBEL RIVAS VALDELVIRA	173
De l'església paleocristiana a la sagrera medieval: Transformacions estructurals i ordenament intern del jaciment de Santa Margarida (Martorell, Barcelona). ESTHER TRAVÉ ALLEPUZ, ROSARIO NAVARRO SÁEZ, ALFRED MAURI MARTÍ, MONTSERRAT FARRENY AGRÀS, PABLO DEL FRESNO BERNAL, JOSEP SOCORREGUT DOMÈNECH	181
Arrianos y católicos, nuevas perspectivas en la investigación arqueológica. JULIA BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO	189
La presencia del arrianismo en la Hispania romana y visigoda (siglos IV a VI) a partir de los textos literarios: El caso de <i>Barcino</i> . ALBERT VICIANO VIVES	199
Pervivència dels enterraments de perinatals en àmbit domèstic en el territori de <i>Barcino</i> : l'edifici octogonal de Can Ferrerons (Premià de Mar, Barcelona). RAMON COLL, MARTA PREVOSTI, JORDI BAGÀ	205
La Seu Episcopal d'Ègara. Arquitectura, litúrgia i art. DOMÈNECH FERRAN I GÓMEZ, M. GEMMA GARCIA I LLINARES, ANTONIO MORO I GARCIA, FRANCESC TUSET I BERTRÁN	215
Santa Cecilia de Els Altimiris (Sant Esteve de la Sarga, Lleida): Un monasterio de montaña entre la Antigüedad Tardía y la Temprana Edad Media. MARTA SANCHO I PLANAS, JORDINA SALES-CARBONELL, WALTER ALEGRÍA TEJEDOR	225
Pervivència de la tardoantiguitat en l'arquitectura de la Vall d'Aran. SERGIO COLL PLA, JOSEP M. PUCHE FONTANILLES, PAU DE SOLÀ MORALES, JOSEP M. TOLDRÀ	235
Dos iglesias tardoantiguas en el norte de Hispania: San Martín de Finaga (Bizkaia) y Buradón (Álava). JUAN JOSÉ CEPEDA OCAMPO	243
Dos tumbas de privilegio en la basílica funeraria y bautismal del siglo VI de San Martín de Dulantzi (Álava). EGOITZ ALFARO, MIGUEL LOZA URIARTE, JAVIER NISO LORENZO	251
Estructuras de hábitat y de culto en el yacimiento de Revenga (Burgos): Elementos arqueológicos para el análisis de los procesos de cristianización del territorio. KAREN ÁLVARO RUEDA, ESTHER TRAVÉ ALLEPUZ, M. DOLORES LÓPEZ PÉREZ	261
CARTHAGINENSIS -BALEARICA	
De la <i>Valentia</i> romana a la <i>Valentia</i> episcopal. Perduració, adaptació, reutilització, evolució i modulació en el projecte urbà del grup episcopal i el seu entorn. ALBERT VICENT RIBERA I LACOMBA, ISABEL ESCRIVÀ CHOVER	271
<i>Ilici</i> : de la pervivència tardoromana a la conquesta bizantina (segles IV-VI). Problemes i apunts des del registre arqueològic. MERCEDES TENDERO PORRAS, ROBERTO LORENZO DE SAN ROMÁN	281
La basílica d' <i>Ilici</i> (l'Alcúdia d'Elx). Sobre les proporcions de la planta i les tres inscripcions gregues. ROBERTO LORENZO DE SAN ROMÁN	289

La identificación de la sinagoga de <i>Ilici</i> . Replanteando un urbanismo paleocristiano peninsular desde la arqueología judía. ALEXANDER BAR-MAGEN	297
Instrumentos eucarísticos de la iglesia del <i>castrum</i> bizantino de <i>Elo</i> (El Monastil, Elda). ANTONIO MANUEL POVEDA NAVARRO	305
Topografía cristiana urbana de <i>Segobriga</i> (Cabeza del Griego, Saelices). El material decorativo de época visigoda hallado en la puerta occidental. ROSARIO CEBRIÁN FERNÁNDEZ, IGNACIO HORTELANO UCEDA	313
Noves dades sobre la cronologia dels baptisteris i del sector sud de Son Peretó (Mallorca - Illes Balears). MATEU RIERA RULLAN, MIGUEL ÁNGEL CAU ONTIVEROS, MAGDALENA SALAS BURGUERA	323
Entre <i>Iamona</i> y <i>Magona</i> : últimas excavaciones y novedades interpretativas en el enclave cristiano de <i>Sanisera</i> (Sanitja, Menorca). JORDINA SALES CARBONELL, FERNANDO CONTRERAS RODRIGO, ISMAEL MACÍAS FERNÁNDEZ.	335

GALLAECIA

La arrianización del reino suevo: alcance y consecuencias. AITOR FREÁN CAMPO	345
Diplomacia episcopal ante las invasiones bárbaras: una posible interpretación a la actuación obispal en el saqueo visigodo de Astorga (457). MARINA MURILLO SÁNCHEZ.	351

LUSITANIA

La <i>domus</i> de la ‘Puerta de la Villa’ y los primeros cristianos de Mérida. Avance a su investigación. FRANCISCO JAVIER HERAS MORA.	361
Território, poder e controlo. A dinâmica da Igreja e dos seus agentes nas actividades económicas da <i>Lusitania</i> durante a Antiguidade Tardia. ANDRÉ CARNEIRO	371
Mértola e o seu território na Antiguidade Tardia. VIRGÍLIO LOPES.	377
Problemática em torno da Basílica de Tróia. INÊS VAZ PINTO, ANA PATRÍCIA MAGALHÃES, PATRÍCIA BRUM, FILIPA SANTOS	385

BAETICA

Cristianismo y necrópolis en la región norte del actual territorio malacitano. Interpretaciones: materiales, simbólicas y estratégicas. IRENE SALINERO-SÁNCHEZ.	397
El impacto del cristianismo en el espacio intramuros de la <i>Corduba</i> tardoantigua: su esquiwa detección arqueológica. MANUEL D. RUIZ BUENO	403
Nacimiento y difusión del cristianismo en las costas onubenses y <i>territorium</i> . Reacciones rituales a través de las <i>cetariae</i> del Eucaliptal y la Viña. LUCÍA FERNÁNDEZ SUTILO, JUAN MANUEL CAMPOS CARRASCO.	413

ICONOGRAFIA, ESCULTURA I EPIGRAFIA

Un volto residuale del Cristo: il “mago”. Una formula di successo anche nella provincia Ispanica. ANTONIO PIO DI COSMO	421
--	-----

Sculture mitologiche nelle residenze tardoantiche tra pagani e cristiani: la documentazione dell' <i>Hispania</i> nel contesto mediterraneo. CARLA SFAMENI	427
La representación del/la difunto/a en los sarcófagos de la provincia Tarraconense de los siglos III al V. MONTSERRAT CLAVERIA	435
Iconografía y funcionalidad de las placas cerámicas decoradas de cronología tardía procedentes de Portugal. FREDERICO VIEIRA	445
Placas decoradas tardoantiguas surpeninsulares. Consideraciones a partir de hallazgos estratificados. JULIO M. ROMÁN PUNZÓN, JOSÉ ILDEFONSO RUIZ CECILIA	451
Del motivo a la imagen. Novedades en la iconografía cristiana en <i>terra sigillata</i> africana D en época bizantina (Cerro del Molinete, Cartagena). JAIME VIZCAÍNO SÁNCHEZ, JOSÉ MIGUEL NOGUERA CELDRÁN, MARÍA JOSÉ MADRID BALANZA	463
La lauda musiva sepulcral de <i>Oretum</i> (Granátula de Calatrava, Ciudad Real) y su contexto paleocristiano. ANTONIO MANUEL POVEDA NAVARRO, JOSÉ LUIS FUENTES SÁNCHEZ	471
Resums	481

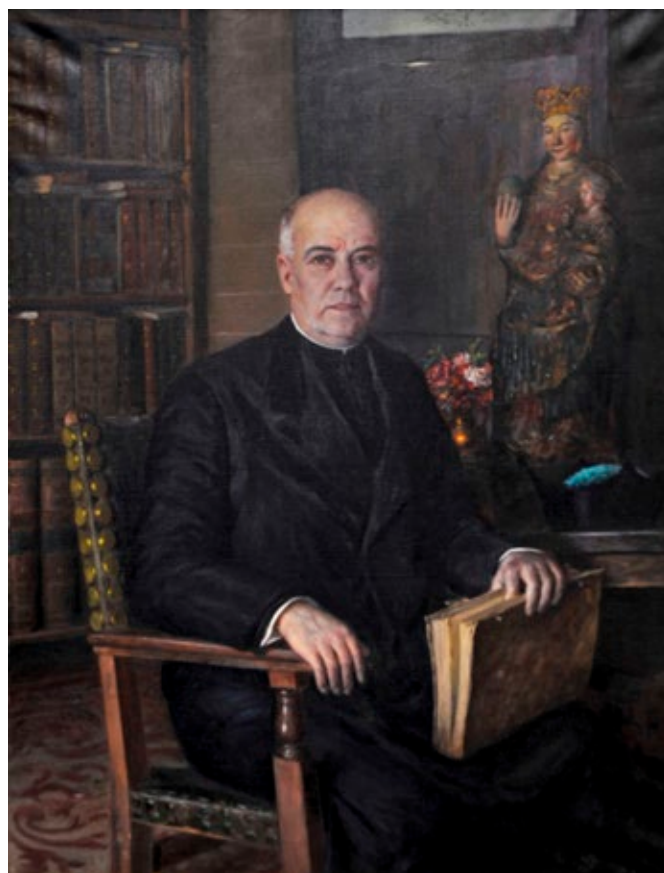


Foto: Museu Nacional Arqueològic de Tarragona / G. Jové

L'organització del Congrés dedica aquest volum a l'insigne arqueòleg Mn. Joan Serra i Vilaró (1879-1969), excavador de la Necròpolis Paleocristiana de Tarragona

PRESENTACIÓ

Des de l'any 2012 les diferents institucions implicades en la tutela i la recerca arqueològica del patrimoni monumental romà de Tarragona, amb el patrocini de la Fundació Privada Mútua Catalana, realitzen les reunions *Tarraco Biennal*. L'any 2018, seguint una proposta del Prof. Josep Guitart, d'acord amb la Secció Històrico-Arqueològica de l'Institut d'Estudis Catalans i la Càtedra d'Arqueologia Cristiana de la Universitat de Barcelona, es va decidir organitzar conjuntament a la nostra ciutat la *VII Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica* fent-la coincidir amb el *IV Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic Tarraco Biennal* que va tenir lloc a la Sala d'Actes del Campus Catalunya de la Universitat Rovira i Virgili entre els dies 21 i 24 de novembre de 2018.

Han passat ja quinze anys des de la darrera Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, celebrada a València (maig del 2003) i són moltes les novetats en tots els ordres de la recerca, també a Tarragona. Ha arribat el moment de valorar, interpretar i donar a conèixer de nou la importància excepcional dels testimoniatges arqueològics d'aquella *Tarraco christiana* que va ser centre del govern provincial romà i més tard ciutat i seca visigoda, lloc de pelegrinatge a la tomba dels sants màrtirs Fructuós, Auguri i Eulogi, nomenada seu d'un bisbat metropolità i per tot això progressivament convertida en una gran *civitas ecclesiastica*.

Les sessions científiques es van desplegar al llarg de dos dies en dues sales paral·leles –la Sala d'Actes i la Sala de Graus del Campus Catalunya– degut a la bona resposta de la convocatòria. La taula inaugural estava presidida per la Dra. Mar Figueras, rectora de la URV, que va donar la benvinguda al assistents juntament amb la Sra. Elvira Ferrando, regidora de Comerç, Relacions Ciutadanes i Universitats de l'Ajuntament de Tarragona, el Dr. Ramon Pinyol president de la Secció Històrico-Arqueològica de l'Institut d'Estudis Catalans, Mn. Joaquim Fortuny, en representació del Sr. Arquebisbe Mn. Jaume Pujol, i el Prof. Joaquin Ruiz de Arbulo com a president del comitè científic organitzador.

Va obrir el congrés la intervenció del prof. Josep M. Gurt, catedràtic d'Arqueologia Cristiana de la Universitat de Barcelona, amb la ponència “Arqueologia del Cristianisme al segle XXI. Quina Arqueologia?”. A continuació anaren desfilant i s'anaren debatent les 65 comunicacions i 7 pòsters que van ser explicats pels 68 conferencians en funció de les àrees geogràfiques, agrupades per províncies (*Tarraconensis, Carthaginensis, Baetica, Lusitania, Gallaecia*), tot i que algunes comunicacions es van concentrar per àrees temàtiques (iconografia, escultura, epigrafia). Els investigadors procedien principalment de la península Ibèrica, com és natural, atesa la temàtica del congrés. Cal destacar una nodrida representació portuguesa, així com participacions puntuals d'investigadors procedents d'Itàlia, Àustria i Polònia. El total d'inscrits va ser de 150 persones.

Amb motiu de la celebració del congrés, es van organitzar actes paral·lels entre els quals cal destacar, el dia abans, la conferència col·lectiva oberta al públic en general, “*Tarraco, Corduba, Carthago Nova, Emerita Augusta*. Tradición clásica y cristianización en las grandes ciudades tar-doantiguas de Hispania”, a càrrec dels Profs. Ricardo Mar (URV), Jose Miguel Noguera (UM), Carlos Márquez (UCO), Pedro Mateos (IAM-CSIC) i Joaquín Ruiz de Arbulo (URV-ICAC). Finalitzades les sessions, com a espectacle de cloenda, vàrem poder assistir a la Necròpolis paleocristiana a la representació de “La nina d'ivori: Història d'un enterrament”, per part de l'Associació Cultural Sant Fructuós que dirigeix el Dr. Andreu Muñoz. El congrés va finalitzar amb tres excursions paral·leles a monuments cristians de tres ciutats: Tarragona (Centcelles i basílica de l'amfiteatre), Barcelona (Museu d'Història i basílica dels sants Just i Pastor) i Terrassa (esglésies de Sant Pere).

L'oficina tècnica del congrés va anar a càrrec de l'Oficina de Congressos Catalunya Sud de la Fundació URV. Per formar les taules de atenció i ajut en sala vàrem comptar amb un grup entusiasta d'estudiants del Grau d'Història de la URV i Màster d'Arqueologia Clàssica URV/ICAC/UAB.

Faltava, naturalment, la edició d'aquestes Actes. Han comptat amb el recolzament econòmic de la Fundació Privada Mútua Catalana; la Universitat Rovira i Virgili a través del projecte coordinat d'investigació HAR 2015, 64386 "Exemplum et Spolia" del Ministeri d'Economia i Empresa; l'Ajuntament de Tarragona i l'Institut d'Estudis Catalans. Esperem que pugueu fruit de la seva lectura.

Tota la informació sobre la reunió i també l'edició digital d'aquestes actes en color és en accés obert al web <https://www.tarracobiennial.com/>

Comitè científic Tarraco Biennial

ARQUEOLOGÍA DEL CRISTIANISMO EN EL SIGLO XXI. ¿QUÉ ARQUEOLOGÍA?

Josep M. Gurt, *Universitat de Barcelona, Departament d'Història i Arqueologia,
Secció de Prehistòria i Arqueologia, Grup de Recerca ERAAUB*

Quien sigue de cerca el devenir de los avances en el conocimiento de las primeras manifestaciones materiales del Cristianismo y de su propia conceptualidad dentro del marco social de la época en la que surge, seguramente este título le recordará otro, *Une archéologie chrétienne pour 1986* de Paul-Albert Février (Février 1989). Esta similitud no es casual, es una consideración hacia un gran investigador, un pensador, que entendió y quiso hacer entender el valor de la doble lectura de la materialidad del cristianismo, desde la interioridad del mismo y desde la periferia, desde el contexto. Deudores de sus conocimientos, de su magisterio, hemos titulado así nuestra intervención como una forma de honrar su memoria junto a la de Palol maestro de muchos de nosotros.

LOS CONGRESOS

Seguramente hay diferentes maneras de enfocar una reflexión sobre la arqueología cristiana en la Antigua Hispania, pero en mi caso, y por razones científicas, pero también muy personales, me gustaría hacerlo en primer lugar desde la óptica que nos ofrece el propio marco de nuestros congresos.

¿En qué momento, Palol lanza la idea de un congreso de Arqueología Cristiana de ámbito estatal? El primero se celebrará en el año 1966 en Vitoria y sus actas se publicarán tan solo un año después, en 1967. La intencionalidad de la reunión era muy clara y así lo expresa Palol en la introducción de la publicación, reunir a todos aquellos investigadores relacionados con el estudio de los restos materiales del primer cristianismo en la antigua Hispania para hacer una puesta a punto de cara al cercano *VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana* a celebrar el año 1969 en Barcelona, y justo después de que el Comitato Promotore dei Congressi Internazionali di Archeologia Cristiana hubiera bendecido la candidatura española. Participaron los referentes de la época, todos de largo recorrido, cuyo legado aún perdura hoy en día entre las generaciones actuales, Vives, Sotomayor, Schlunk, Verrié, Puertas... y en las conclusiones había toda una declaración de principios, y un ambicioso plan de trabajo:

- Acuerdo entre todos los investigadores para poder llegar al Congreso internacional del año 1969 con una revisión y la publicación de las plantas de todos los edificios paleocristianos conocidos de Hispania. Plan orgánico de trabajo presentado a la Dirección General de Bellas Artes distribuido entre varios especialistas.
- Intentar análisis técnicos de laboratorio para el estudio de materiales, fundamentalmente de sarcófagos y escultura para conocer sus procedencias.
- Pedir a la Dirección General de Bellas Artes, que desde el mismo momento hasta el año 1969, se tuviera una especial atención en los presupuestos destinados a excavaciones y documentación gráfica de las estructuras arquitectónicas relacionadas en el Plan orgánico de trabajo presentado.
- Pedir a las autoridades provinciales y locales de Tarragona y Barcelona una especial atención a los restos paleocristianos presentes en sus jurisdicciones respectivas, de cara a la celebración del Congreso internacional del año 1969.

Realmente sabían muy bien lo que necesitaba nuestra arqueología para mejorar el conocimiento de los primeros pasos del cristianismo en Hispania, el diagnóstico era bueno, pero el plan era irrealizable a tres años vista. Según como se mire, más de cincuenta años después seguimos en ello.

Si el motivo del congreso era claro, el contexto también lo era. Palol publicará finalmente su *Arqueología Cristiana de la España romana* al año siguiente. Un texto finalizado a principios de los sesenta, que acabará siendo la obra de su vida, y un referente aun hoy en día.

No será hasta el año 1978 cuando se celebrará en Montserrat como sede central, pero también con una sesión en Barcelona, la segunda Reunión, con un cambio en su enunciado, desde este momento serán las *Reuniones de Arqueología Paleocristiana Hispánica*, abarcando así todo el ámbito geográfico e histórico de la Península ibérica. Título que substituirá al de *Reunión nacional de Arqueología Paleocristiana*. Pero los cambios no se limitarán al

título, también afectarán y mucho a los contenidos. Palol, ya desde su cátedra en la Universitat de Barcelona (1970), impulsará nuevas maneras de ver y hacer en el ámbito del estudio arqueológico de la propagación de la nueva Fe. Con la colaboración de destacados investigadores en el campo de la arqueología paleocristiana a nivel internacional se aborda el contexto social y económico en que se encuadra la cristianización de Hispania en el marco del Mediterráneo central y occidental, y a su vez se abren nuevos espacios de trabajo, como la lectura de los testimonios arqueológicos desde la perspectiva que nos pueden dar los textos, buscando el propio sentido de la nueva arquitectura desarrollada en torno a la prédica de la nueva Fe y como leer arqueológicamente esta arquitectura a partir de sus restos materiales.

Las reuniones de Maó 1988 y Lisboa 1992 las podemos ver como una continuidad. Son varias las líneas de trabajo que se conjugan en estas dos Reuniones, en las que tendrá un papel fundamental el lugar donde se celebra cada una de ellas, y las propias características de los restos arqueológicos conocidos en torno a cada uno de estos ámbitos, lo que deriva en una mayor preocupación por la cristianización del territorio frente a un cristianismo como fenómeno urbano, que aparecerá solo puntualmente, pero suficiente para hacernos reflexionar sobre el camino a seguir. Los contextos materiales surgirán con una cierta fuerza, como una reivindicación necesaria de la nueva arqueología que se está llevando a cabo en aquel momento, con una doble función, entender mucho mejor el mundo/marco en que se desarrolla el fenómeno del cristianismo y situar con mayor precisión en el tiempo las manifestaciones materiales de la nueva religión. Estas reuniones sirvieron en aquel momento para dar cabida y salida a toda una serie de estudios que aún no tenían un órgano claro y especializado para su difusión.

Una novedad que muestra muy bien la preocupación por entender el cristianismo desde su interior es la búsqueda de modelos explicativos de la arquitectura dedicada al culto, acudiendo a los estudios de liturgia, ámbito extraordinariamente difícil en sí mismo, pero que nos da a entender la complejidad que puede presentar la arquitectura cristiana, y que muchas veces tenemos una cierta tendencia a simplificar. Determinados edificios, la decoración arquitectónica de otros, reabrió un debate de largo recorrido, entre lo que son influencias mediterráneas, romanas primero y bizantinas después, que dan testimonio de la larga gestación de un reino, el visigodo de la antigua Hispania, que llevará a la consideración de no pocos investigadores de dar continuidad a un mundo material

que puede que en ciertos puntos alcance el año mil (Chavarría Arnau 2009).

Cartagena 1998 mantuvo las líneas trazadas en las dos anteriores reuniones, y la ciudad se prestaba a conectar temas ya tratados, como era el de un posible reflejo del modelo de la corte de Bizancio sobre el reino visigodo, o entender la ciudad de la Antigüedad Tardía desde la perspectiva que ofrece la cristianización de la sociedad que la habita. Será justamente en Cartagena donde se impulsará y definirá la última de las reuniones, la de Valencia en el año 2003, en la que se intenta de una manera abierta y sistemática tratar la problemática urbana en un intento de buscar la existencia de una relación causal entre el urbanismo de las ciudades y los cambios en las creencias de sus habitantes, siempre a través de los restos arqueológicos conocidos.

EL SILENCIO DESPUÉS DEL 2003

Pere de Palol muere el 5 de diciembre del 2005. En el año 2008, después de no pocos contratiempos, se pudo celebrar en Toledo el XV Congreso Internacional de Arqueología Cristiana. El título define perfectamente como concebíamos la investigación en arqueología cristiana en aquel momento: *Episcopius, Civitas, Territorium*, reflejo de lo que ya habíamos escrito Ripoll, Godoy y nosotros mismos en 1994. Las actas del congreso, publicadas en el 2013, eran y son un reflejo del estado de la investigación en gran parte de los territorios cristianizados, de lo que había sido el Imperio romano, y muy particularmente de Hispania. ¿Era pues necesaria, una nueva edición de nuestras Reuniones?

EL MUNDO URBANO, MARCO Y CONTEXTO

EL CRISTIANISMO UN FENÓMENO EMINENTEMENTE URBANO. EL SIMBOLISMO DEL ESPACIO Y SU COMPLEJIDAD. LA NUEVA ARQUITECTURA DEL PODER

Las investigaciones llevadas a cabo a lo largo de gran parte del siglo XX en torno a la arqueología de las manifestaciones materiales del cristianismo en Hispania, se ubicarán más en el territorio que en los núcleos urbanos salvo casos excepcionales como los de Tarragona y Barcelona (Serra Vilaró 1928; 1929; 1930; 1935, 1936, 1948; Palol 1967, 38-43, 32-43 y 51-62; Verrié *et al.* 1967; Ribas 1977). Fue una actividad arqueológica, a veces fruto del propio azar, desarrollada lejos de los centros urbanos, pausada y de una relativa complejidad, con resultados espectaculares y con dataciones ajustadas a pesar de los puntos de partida en que se sustentaban, pero daban una imagen distorsionada de la propagación de la

Fe en Hispania, más a través y a partir del territorio que no de las ciudades¹. El cristianismo tendrá una propagación fundamentalmente urbana, y la creación de los espacios arquitectónicos y la constitución de modelos hay que buscarlos en las ciudades, modelos que posteriormente se implementaran en los territorios (Ripoll y Velázquez 1999). Consiste en aplicar la misma fórmula de centro-periferia que había utilizado con anterioridad la propia administración romana. De esta manera, se extendía la acción pastoral sobre el territorio y se difundía la nueva Fe, al mismo tiempo que se cobraban las cargas fiscales periódicas. En definitiva, la sede episcopal reproducía las mismas dinámicas establecidas con anterioridad por la Administración imperial (Cerrillo 2003).

El conocimiento sobre el mundo urbano ha hecho un salto cualitativo y cuantitativo extraordinariamente grande en los últimos años. Este conocimiento es muy transversal, la investigación presenta enfoques muy diversos pero los resultados tienden a converger en la construcción de una única imagen de la que sería la dinámica y papel que representarían las sociedades urbanas del mundo tardío. Desde la desestructuración de la urbanística clásica a un nuevo sentido y comprensión del espacio urbano, el desarrollo de nuevos espacios de poder, la cristianización de la ciudad, y la impregnación cristiana de la topografía urbana, hasta la creación de un lenguaje urbanístico totalmente cristiano. La bibliografía reciente es extensísima con enfoques muy diversos (Diarte Blasco 2012; Diarte-Blasco y Christie (eds.) 2018).

El estudio de la ciudad romana, como estructura y como plasmación material de un discurso ideológico, está en la base de la preocupación para entender justamente como incide la nueva religión en la evolución y transformación de esta ciudad que acabará convertida en el reflejo de un cambio profundo en el discurso y en el lenguaje utilizado. Una investigación de largo recorrido en la literatura científica que desembocará en el último decenio del siglo XX en análisis que profundizaban en el marco/soporte urbano donde se expandía la nueva religión o en los que analizaban e intentaban explicar directamente la implementación de las estructuras materiales del cristianismo en la ciudad. Esta doble lectura, responde no tan solo a criterios de investigación, sino a escuelas, el cristianismo *per se*, o la ciudad romana ante los nuevos retos planteados por una sociedad en transformación más allá de la religión que la domina.

Esta doble visión del mundo urbano es la que nos llevó a emprender el proyecto *Sedes Regiae*

ann. 400-800 (Ripoll y Gurt (eds.) 2000), justo en el cambio de siglo. Era un punto de partida, para intentar entender cuál era la impronta arqueológica que las nuevas élites urbanas podían haber dejado en el espacio urbano mediante la plasmación material sobre el terreno del discurso ideológico de los nuevos tiempos que estaban llegando. Para ello no partíamos de cero, la gestación de la obra era fruto de años de reflexión. Recientemente, otros investigadores han retomado el camino centrandolo la discusión únicamente en torno a Hispania. En ambos casos los enfoques puede que sean relativamente diferentes, en gran parte consecuencia del avance en el conocimiento de nuevos testimonios arqueológicos que pueden informarnos al respecto (Sánchez y Mateos (eds.) 2018). Predomina en cualquier caso un enfoque global de lo que sería la ciudad, de sus características, influenciados mayoritariamente, los autores, por la idea de transformación que sufre la ciudad clásica para convertirse en la ciudad de la Antigüedad Tardía. Todos de una manera u otra hemos sido influenciados por corrientes que nos conducían inexorablemente a un debate entre transformación y continuidad urbana. Un debate que ahora mismo, creemos que ha entrado en un impasse, se ha dicho todo lo que era posible decir.

Emerita ilustra bien este estado del conocimiento y donde vemos, en una ciudad que pasa de ser la capital de la Diócesis *Hispaniarum* a principios del siglo IV a convertirse durante el siglo V en sede temporal de la monarquía sueva, como los edificios públicos de representación, de ocio, toda su arquitectura de poder correspondiente a la época romana será substituida por una nueva arquitectura representativa del nuevo poder, el poder de la iglesia, que en general conducirá al desarrollo de un nuevo concepto de ciudad, pero que consciente o inconscientemente, mantendrá el marco y en gran parte el esqueleto de la vieja ciudad romana (Mateos 2018).

Probablemente, ahora tenemos que conducir el debate más hacia la arquitectura en sí misma, para intentar entender como la imagen que transmitía el poder durante la época imperial romana acaba desapareciendo, siendo substituida por una nueva imagen muy distinta a la anterior. En realidad, los cambios estructurales en las ciudades imperiales se producen en tiempos muy dispares y a menudo estos cambios pueden ser puntuales dentro de la malla urbana, aunque en muchas ocasiones los investigadores extrapolamos con demasiada facilidad

1. Solo hay que consultar la obra de Palol (Palol 1967) para darse cuenta de ello. Ver también una explicación a esta paradoja en Cerrillo 2003.

y tomamos la parte por el todo. La ciudad imperial será una ciudad en construcción permanente, lo que comporta a su vez la destrucción de estructuras anteriores. En realidad, las dos ciudades, la imperial y la tardía/visigoda vivirán en gran parte bajo el efecto de pulsiones, no necesariamente rítmicas sino mayormente arrítmicas, puntuales, provocadas por las élites urbanas, que se traducen en una arquitectura de poder cargada de ideología. Estas pulsiones son las que nos proporcionan una imagen de la ciudad en cada momento. Dicho esto, es, pues, difícil definir como sería esta ciudad, tan solo unos elementos se repiten y marcan su cotidianidad, la creación de una topografía cristiana que encauza, canaliza la vida de sus habitantes, no sabemos si de todos, pero por lo menos la imagen parece que afecte al conjunto de su población. Hasta aquí todos los investigadores estamos de acuerdo, pero este estadio no es un punto de llegada, más bien tiene que ser un punto de partida que nos permita entrar en el detalle de la arquitectura asociada a este urbanismo. Y aquí es donde los enfoques divergen, consecuencia del material disponible en cada ciudad. Por otra parte, la construcción de la ciudad tardía fruto de las pulsiones que se producen en tiempos distintos tiene una trayectoria particular y los momentos álgidos de esta topografía cristiana pueden ser muy diversos y situados en tiempos diferentes.

A día de hoy aún, si queremos conocer esta arquitectura de poder, *Tarraco* (Macías y Muñoz (eds.) 2013), *Barcino* (Beltrán de Heredia 2013; 2016), *Valentia* (Ribera 2005), *Egara* (García *et al.* 2009) o *Recopolis* (Olmo 2008) son los referentes, de una magnitud parecida. No menos cierto es que, a pesar de lo que decimos, otros elementos de diferente naturaleza nos informan claramente de cómo sería esta arquitectura en las ciudades episcopales de Hispania. La presencia de una rica ornamentación escultórica elaborada en los talleres de Mérida o Toledo de influencia bizantina (Ramallo *et al.* 2007), a pesar de que la presencia bizantina en la Península fue reducida en el tiempo y en el espacio, determina como sería esta arquitectura que aún no vemos, pero tenemos que suponer que era monumental y a la vez influyente como modelo a seguir por el resto de las ciudades hispanas como pudo ser el caso de *Astigi* (Sáez *et al.* 2005)

El nuevo mapa de la Hispania tardoantigua se arma en torno a los centros episcopales. La antigua red urbana romana se ha transformado y en parte ha desaparecido. Aquellas ciudades que no alcanzan el rango de ciudades episcopales, o bien han desaparecido o han sufrido una transformación/contracción que las ha convertido en pequeños núcleos de carácter más rural que otra cosa. Curiosamente, la nueva red será episcopal, pero no nece-

saria y estrictamente urbana (Gurt i Esparraguera y Sánchez Ramos 2011a).

El punto anterior no podemos dejarlo tal cual, no podemos dejar de pensar y reflexionar sobre la aplicación del discurso material que aporta la difusión y consolidación de la nueva religión desarrollado en espacios urbanos de ámbito episcopal, sobre otros espacios que no reúnen esta doble condición de urbanos y episcopales a la vez. Dejamos aparte, en este caso, la exportación del modelo a ámbitos no estrictamente urbanos pero que mantendrán la condición de episcopales, que son muy pocos y nos centramos en aquellos núcleos de población, antiguas fundaciones urbanas de época republicana, imperial o nuevas aglomeraciones que llegarán a desarrollar un urbanismo mínimo y que todas muestran síntomas de cristianización de su población. En este caso, ¿cuál es el discurso material que desarrolla y consolida la propagación de la nueva Fe? Hay que decir que a día de hoy lo desconocemos prácticamente todo. Son pocos los núcleos de población que respondan a las características que acabamos de apuntar, que se hayan estudiado en este sentido y que además hayan proporcionado algún dato sobre el que poder plantear algún tipo de hipótesis plausible. Prácticamente ninguno de ellos nos ha dejado —que sepamos— testimonio material alguno de la existencia de una estructura de culto o mobiliario litúrgico, pero en general presentan dentro de su antiguo recinto enterramientos ya sea formando necrópolis o más o menos aislados y dispersos. Esta característica quizás no es demasiado significativa, ya que de entrada simplemente puede demostrar que el lugar se ha utilizado como espacio de enterramiento, o como espacio habitado y a la vez de enterramiento (Gurt i Esparraguera y Sánchez Ramos 2011b). Pero en algunas de las tumbas aparecidas se puede hacer una lectura detallada que permite visualizar una voluntad expresa en su arquitectura i en su particular disposición, sin duda relacionada con la existencia de un espacio dedicado al culto cercano al lugar donde se encuentran. De lo que se puede deducir fácilmente que estamos delante de una necrópolis cristiana y que por tanto el núcleo está ocupado parcial o totalmente por una comunidad cristiana. En algunos casos, este lugar de culto se conoce aunque de forma parcial (Nolla y Tremoleda (eds.) 2014), o al menos justo en el espacio donde debería encontrarse un lugar de culto está documentada una iglesia posterior, construida en época alto medieval, por lógica continuidad de un anterior templo tardoantiguo (Pera Isern y Guitart Duran 2012). Naturalmente esto se puede observar en aquellas ciudades fundadas en época romana y que tuvieron algún tipo de continuidad posterior.

¿Cómo debemos ver y entender la cristianización de estos núcleos? ¿Podemos esperar encontrar y reseguir el mismo lenguaje material aplicado por el poder eclesial sobre la topografía urbana de las ciudades episcopales? No lo sabemos, pero muy probablemente no, por varias razones, por dimensiones y actividad de estos centros y fundamentalmente porque la jerarquía eclesiástica, es diferente, menor y dependiente. Pero entonces, ¿cómo se plasma en estos lugares todo el discurso ideológico que vemos y detectamos en las ciudades episcopales? ¿Qué papel juegan estos centros en la propagación de la nueva Fe y dentro de la estructura organizativa territorial de cada diócesis? Es evidente que el cristianismo crea red, y que el territorio episcopal se sustentará en parte en la presencia de comunidades cristianas urbanas de entidad menor que la presente en las ciudades episcopales, organizadas en torno a un centro de culto del que desconocemos las características, pero que seguramente puede ser muy diferente en unos casos y en otros. En algunos casos conocemos incluso la consagración de una iglesia, como sucede en el caso de Jerez de los Caballeros en el 556, la antigua *Seria* (Ramírez Sádaba 2003). Sin duda, el evergetismo puede determinar las características y monumentalidad de los centros de culto de esta red secundaria de núcleos habitados, y en la cumbre de esta pirámide encontraríamos a *Myrtilis* (Mértola), ciudad que *sensu stricto* entraría dentro de esta categoría. En este caso, no tenemos noticias de haber acogido una sede episcopal, por tanto las estructuras arquitectónicas conocidas de carácter litúrgico, o no necesariamente, pero sin duda relacionadas con la jerarquía eclesiástica, corresponden a un ordenamiento no episcopal. Somos conscientes de que se trata de un caso excepcional pero ilustrativo (Lopes y Macias 2005; Lopes 2013; Lopes 2017).

Myrtilis ha conservado sobre el antiguo foro de la ciudad y en un espacio periférico del mismo, dos baptisterios de gran entidad. El primero de ellos de fábrica rectangular cuenta con una fuente bautismal de forma octogonal en el centro y un deambulatorio a su alrededor. De su programa arquitectónico forma parte un ábside ultrasemicircular orientado a Este. Posiblemente conectada con este espacio bautismal se documenta también una galería monumental porticada con criptopórtico, cuyo piso superior conserva un importante conjunto musivario pavimental. A Sur de este conjunto y en una terraza superior, entre los vestigios documentados y analizados destaca la existencia de un edificio de planta cuadrangular, con una posible cabecera tripartita. En su interior, junto a los muros Norte y Sur se desarrollan sendas hileras de columnas, compuestas de basa, fuste y capitel. El edificio disponía de

una piscina central de forma octogonal recubierta con losas de mármol y estructurada internamente en base a peldaños. Este enorme y múltiple complejo al que no tenemos asociada ninguna fábrica basilical de funcionalidad litúrgica de entidad equiparable, pero que sin duda habría o habrían existido, nos muestra qué nivel de complejidad pueden alcanzar las estructuras arquitectónicas desarrolladas por las autoridades eclesiásticas en un centro que no acogerá en ningún momento –que sepamos– una sede episcopal. *Myrtilis* nos muestra también un buen ejemplo de lo que será la corona funeraria de las ciudades con la asociación de espacios de necrópolis y espacios de culto. La basílica del Rossio do Carmo, una iglesia de ábsides contrapuestos es un buen testimonio de ello. La necrópolis cristiana asociada, es utilizada por la jerarquía eclesiástica. La epigrafía recogida en este espacio reafirma su carácter privilegiado. Estamos delante, pues, de un ejemplo de ciudad, no episcopal, pero que parece desarrollar todo el programa arquitectónico previsto en una ciudad episcopal. Con todo lo que comporta la presencia de comunidades cristianas de distinto signo, como parece evidenciar la presencia de dos complejos bautismales contemporáneos en la misma ciudad. ¿Todas las demás ciudades no episcopales desarrollarán un programa parecido? No lo sabemos, pero es muy probable que en la medida en que el evergetismo lo permitiera, fuera así, porque lo que queda demostrado, y esto es lo importante, es que se trata de materializar un discurso ideológico, y este es único, uno solo y muy bien establecido, por lo menos desde finales del siglo IV.

Esta ciudad nos da la clave, el territorio episcopal necesita para la propagación de la Fe y para alimentar espiritualmente sus comunidades cristianas, de infraestructuras –si utilizamos un término actual– que permitan la práctica de una liturgia definida y asentada. ¿Y dónde sucede esto? En primera instancia en los núcleos habitados en torno a la ciudad episcopal, y con toda seguridad y mayoritariamente en las antiguas fundaciones romanas no deshabitadas, antiguos *municipia*. Desgraciadamente, la investigación se resiste a ofrecernos testimonios claros de lo que intentamos exponer aquí, ello se debe a que parte de estas ciudades han continuado siendo habitadas en épocas posteriores, alcanzando incluso los tiempos actuales, y con toda probabilidad las estructuras cristianas primigenias se encuentran directamente bajo las fábricas de las iglesias medievales posteriores, que a su vez fueron en su momento substituidas total o parcialmente por iglesias renacentistas o barrocas que han perpetuado el lugar de culto. Argumento que hemos expuesto y defendido en otras ocasiones (Gurt i Esparraguera y Sánchez Ramos 2011b).

LA ARQUITECTURA, COMO LEERLA. ENTENDER LOS VOLÚMENES, SU IMPORTANCIA Y SU SIGNIFICADO SIMBÓLICO

En esta búsqueda de la expresión material de un nuevo lenguaje ideológico desarrollado por las élites urbanas, tenemos una necesidad perentoria, entender los alzados de los edificios, entender sus volúmenes, en definitiva, entender qué representa esta nueva arquitectura dentro de la ciudad tardía. Una vez más, necesitamos la imagen, necesitamos entender como los poderes, civil y religioso, planteaban la imagen de la ciudad, la ciudad ya definida como la ciudad discontinua, enlazada por itinerarios que no son otra cosa que un elemento más de la expresión material de la nueva religión que lo invade todo. Necesitamos conocer los volúmenes de esta ciudad. El ser humano, el contemporáneo, reacciona y queda impresionado cuando percibe el espacio a través de la tercera dimensión, el volumen.

Ya en la Reunión de Montserrat en el año 1978, Theodor Hauschild hizo una presentación en la que intentaba justamente entender la arquitectura cristiana desde sus alzados y los volúmenes (1982). Quien mejor recogerá las ideas de Theodor Hauschild será Luis Caballero Zoreda, que implementará una línea de investigación de largo recorrido, orientada a entender el desarrollo de la arquitectura cristiana hispánica justamente a partir de sus técnicas constructivas (Caballero Zoreda *et al.* 2009; Caballero Zoreda y Utrero Agudo 2005; 2013; Utrero 2006; Utrero (ed.) 2016). Ciertamente, las lecturas verticales son difícilmente aplicables a la mayoría de los restos conservados en Hispania sobre todo por lo que se refiere a los conjuntos cronológicamente más antiguos. Centcelles, algunos restos de *Tarraco* y *Emerita*, pero fundamentalmente los grupos episcopales de *Barcino* y *Egara*, son los casos donde mejor se puede trabajar y aplicar la arqueología vertical o arqueología de la arquitectura, pero de las dos tan solo la primera nos permite trabajar a su vez sobre el global de nuestros intereses, arquitectura civil y arquitectura religiosa. Actualmente, un equipo liderado por Josep M. Macias intenta marcar las pautas para comprender esta arquitectura dentro de un marco más amplio, el de la edilicia pública de la época (Beltrán de Heredia 2009; Beltrán de Heredia 2014; Beltrán de Heredia y Macias 2016; Macias 2016; García *et al.* 2017). Es una línea de trabajo que nos tendría que aportar nuevos conocimientos, por lo que se refiere a técnicas, momentos en que se usan, influencias foráneas que nos llegan, pero por encima de todo está la imagen que el constructor quiere dar, donde llega el poder de la arquitectura y donde llega la arquitectura del poder, como fenómeno ideológico. El objetivo tendría que ser saber aunar la imagen con el paisaje que crea esta arqui-

tectura fundamentalmente insertada en un espacio urbano, aunque no necesariamente. Tal como la describía casi con un sentido poético Février observando las ciudades de la costa de Mauritania (Février 1982).

EL *SUBURBIUM* Y LA PRIMERA CORONA TERRITORIAL

Entender cuál es el perímetro urbano real y cual el simbólico (Gurt y Guyon 2013). Todas las dudas son posibles cuando vemos como algunas ciudades desarrollan de forma evidente y extraordinaria una arquitectura potente fuera de sus recintos amurallados. ¿Cuál es su verdadero significado? ¿La búsqueda de la protección de los mártires, la reafirmación del poder vinculado a la iglesia y como tal al símbolo más fuerte de ésta, personalizado en sus mártires? Este fenómeno rompe con la imagen tabulada que tenemos de la organización urbanística de la ciudad. Por tanto, este *suburbium*, en ciertos casos pierde su verdadero significado para convertirse en un polo central de la ciudad. Bien es verdad que esto no parece que sea una nueva norma, pero sí una tendencia que se da, y por tanto nos ofrece una visión diferente de la ciudad y de cómo piensan y actúan los poderes de estas ciudades.

A los casos más conocidos en este sentido de *Tarraco* (López Vilar 2006), *Gerunda* (Nolla i Brufau y Palahí Grimal 2011) o *Emporiae* (Nolla y Tremoleda (eds.) 2014) donde vemos como las manifestaciones arquitectónicas de la nueva religión descuestran el marco de la antigua ciudad clásica, habría que añadir ahora Toledo. Los trabajos arqueológicos desarrollados en la Vega Baja de Toledo en la primera década de este siglo (Gallego *et al.* 2009; Rojas y Gómez Laguna 2009) no hacen más que confirmar sobradamente aquello que con Palol habíamos visto de forma muy reducida en las excavaciones efectuadas junto a la iglesia del Cristo de la Vega (Palol 1991; Gurt i Esparraguera y Diarte Blasco 2012). Era tan poco lo que habíamos encontrado que se hacía difícil hacer atribuciones de cualquier tipo, ya fuesen arquitectónicas, cronológicas y menos aún de carácter funcional. Ahora es del todo evidente que, extramuros, entre el antiguo circo y el río se desarrolla un complejo de gran envergadura bajo los auspicios y el evergetismo de las élites de la ciudad, en este caso la realeza visigoda.

Con todo ello, la idea y sobre todo la imagen de la corona funeraria constituida por la dispersión y multiplicación de espacios funerarios en torno a la ciudad, tendríamos que cuestionarla a partir de la presencia de una arquitectura de poder, que generaría una nueva polaridad en la ciudad y trasladaría en parte su centralidad. Pero podemos seguir analizando esta primera corona territorial exclusi-

vamente a través del mundo funerario. El estudio arqueológico de las necrópolis nos tendría que ayudar a explicar la dinámica de la cristianización de las sociedades urbanas, pero la realidad es terca y la falta de símbolos u otros elementos que ayuden a aclarar si los enterrados en un determinado lugar eran o no cristianos, hace que se nos planteen muchas dudas en el momento de calificar una necrópolis de cristiana o simplemente de perteneciente a una época en que damos por hecho que el cristianismo está plenamente instalado en el mundo urbano. Ejemplos tenemos muchos, afortunadamente es un terreno muy trabajado y justamente en este caso, porque tenemos muchos referentes conocidos, podemos constatar esta inseguridad a la hora de hacer atribuciones (Gurt i Esparraguera y Sánchez Ramos 2011b; Molist y Ripoll (eds.) 2012).

LA DIFÍCIL COMPRENSIÓN DEL MUNDO RURAL. ¿DIFERENTES REALIDADES?

Los estudios directamente relacionados con la construcción del territorio en época antigua han sufrido en general una evolución mucho más fuerte a la observada en el mundo urbano (Ariño 2013; Ariño *et al.* 2015). En lo referente a su cristianización, ya hemos indicado anteriormente que la imagen que se consolida durante el siglo pasado es justamente la de un cristianismo rural por encima de sus efectos sobre los espacios urbanos, imagen fruto de la distorsión provocada simplemente por los caminos que siguió una investigación a causa más del azar que de la planificación durante gran parte del siglo XX. ¿Y ahora qué tenemos? Una seriación de estudios de grandes áreas de la península Ibérica donde se intenta conocer y modelizar la transformación del territorio durante los siglos de la tardoantigüedad, o si ustedes quieren, el paso del mundo romano al mundo medieval. Los resultados son dispares, fruto de la conservación de los restos y en muchos casos de la dificultad en su identificación y sobre todo de la cultura material que puede justamente caracterizar un asentamiento dentro de este periodo que, según como, puede ser muy amplio, de varios siglos. En general, se tiende a intentar desentrañar cual sería el destino de la población rural, a partir del momento del colapso del sistema villa, en torno a la que se estructura la explotación del territorio y se aglutina la población, hasta que aparece el modelo del poblamiento medieval. Y directamente relacionada con esta preocupación, se intenta determinar cuál es el poder que controla este territorio y donde se sitúa este poder. Actualmente hay una corriente muy fuerte que defiende la existencia de una

estructuración del territorio a partir de redes de poblados establecidos justo en el mismo momento del colapso del sistema villa, que sitúan a mediados del siglo V. Estos poblados tendrían ya una incipiente definición urbanística, dispondrían de estructuras de producción y espacios de necrópolis asociadas, todo lo cual crearía una dinámica de grupo y capacidad de autogestión y como tal una cierta independencia de los poderes establecidos y serían la génesis del poblamiento alto medieval (Quirós 2009; Quirós y Vigil-Escalera 2006; Vigil-Escalera 2007; 2009). Algunos autores matizan este modelo, indicando la no autonomía de estas poblaciones rurales y considerándolas dependientes de las aristocracias, y aceptan que este tipo de asentamiento podría ser perfectamente compatible en el tiempo con otros modelos, en función de los niveles alcanzados en las dinámicas precedentes, fundamentalmente una explotación intensiva bajo el modelo villa, o espacios tradicionalmente destinados a la explotación ganadera extensiva bajo un formato de poblaciones móviles o cíclicamente móviles. Aquí habría que poner énfasis en los conjuntos de tumbas aparentemente no relacionadas directamente con ningún asentamiento, y que pueden justamente ser el punto de referencia, no de un asentamiento concreto, sino de un conjunto de asentamientos dentro de un espacio que podríamos definir como comarcal (Martín Viso 2012; 2014a; 2014b; 2018). Probablemente, los lugares fortificados en altura que se detectan en distintos puntos de la Península ibérica, los *central places*, podrían corresponder a espacios de poder relacionados con estas poblaciones en puntos alejados de los grandes centros urbanos (Martín Viso 2014c). El acuerdo en relación a esta línea interpretativa no es ni mucho menos unánime, hay quien cree que los primeros registros de posibles poblados fechados a partir de la mitad del siglo V difícilmente pueden corresponder a comunidades libres y ser el paso previo a lo que luego serán las aldeas medievales (Chavarría Arnau 2012). Sí hay unanimidad en que las élites no residen en el territorio, excepción hecha de los *central places*, los lugares fortificados en altura, pero que a pesar de ser espacios de control, serían dependientes a su vez de las élites ubicadas en los espacios urbanos. Justamente esta preocupación por quien tiene el control efectivo del territorio nos conduce a nuestro punto de partida, la propia propagación del cristianismo y el control de la población, dos acciones no necesariamente paralelas ni en el tiempo ni en intensidad y efectividad pero que al final llegarán a formar un tándem.

Para autores como Cerrillo, la difusión del cristianismo en el territorio tendrá unos inicios de difícil rastreo arqueológico, ya que su testimonio será de carácter inmaterial. Por otra parte, esta difusión

constituirá un proceso desigual en el tiempo y en el espacio (Cerrillo 2003).

A pesar del considerable volumen de información, se hace difícil dar una imagen clara de cómo se expande el cristianismo entre las sociedades que ocupan los territorios interurbanos. Si bien es fácil detectar, asociado a un núcleo rural, un espacio funerario donde eran enterrados los miembros de la comunidad, difícilmente encontraremos un espacio dedicado al culto relacionado con el mismo; estos siguen localizándose o bien relacionados con antiguos *fundis*, en las villas o bien desvinculados de cualquier tipo de hábitat (Cerrillo 2003; Nolla *et al.* 2017). ¿Qué pensar de esta situación? ¿En un cristianismo tan solo vinculado a las élites, cuando muy probablemente estas élites ya no viven en sus villas? (Chavarría Arnau 2009, 157) ¿O en pequeñas fundaciones monásticas que aglutinan a la población rural dispersa en amplios territorios? ¿O bien en todo a la vez o todo sucesivamente?

Tenemos el testimonio del Parroquial Suevo para el caso galaico, redactado en una fecha avanzada del siglo VI (posiblemente en el año 572) en el que se designa como *parrochiae*, a una serie de lugares dependientes de distintos obispos. Estas *parrochiae* se han interpretado como un estadio dentro del organigrama desarrollado por la iglesia para el control del territorio, se trata pues de una herramienta de poder por parte de las autoridades eclesiásticas. Algunos poblados que se fechan con posterioridad, ya dentro del siglo VII, podrían ser la continuidad de los citados en el Parroquial Suevo, aunque no exista una identificación de correspondencia comprobada (Ripoll y Velázquez 1999; Cerrillo 2003; Díaz 2003; Martín Viso 2018; Tente y Martín Viso 2018).

La discusión acerca de donde residían las élites ha producido una extensa literatura científica (Ripoll y Arce 2001; Arce 2006; Ripoll 2018), sin que se llegue a un consenso en las conclusiones. Pero desde una perspectiva estrictamente arqueológica, la cuestión de fondo, más que en el lugar donde se sitúa la residencia, si en la ciudad o el campo, está en identificar el tipo de residencia, o si se quiere, el tipo de estructuras que definen a estas élites (Ariño 2013)². Y la clave está en la coincidencia de ciertas estructuras situadas tanto en suelo urbano como en el campo, siempre relacionadas con la propagación de la nueva Fe. Por tanto, quien acaba transmitiendo una imagen de poder es la propia materialización de la palabra de Cristo, asumida por las élites locales.

¿Pero, todos estos espacios configurados a partir de comunidades rurales (redes de poblados) dependientes o independientes de las élites aristocráticas, han sido cristianizados o no? ¿Tenemos testimonios materiales que certifiquen la presencia del cristianismo en estos espacios? Justamente lo que hemos dicho anteriormente puede justificar que no haya estructuras de culto asociadas a estos poblados (las élites están lejos, situadas en otros lugares). La construcción de una iglesia se convierte en un acto de afirmación del poder, y seguramente su ubicación espacial responde a argumentos que se nos escapan, muy probablemente relacionada con una marca, ya sea de un territorio o de propiedad y territorial a la vez. Aún hoy seguimos con un inventario muy corto de iglesias situadas lejos de un núcleo urbano³. ¿Este pequeño número es fruto del azar o responde a una imagen real? En cualquier caso, los ejemplos que tenemos presentan siempre una edificación cuidada, que marca la diferencia respecto a la que observamos en los espacios dedicados a ser ocupados y habitados (Gurt 2002; Ariño 2018). ¿Estamos realmente ante la presencia de iglesias aisladas? ¿Dependientes de un monasterio? ¿Monasterios creados al abrigo de una iglesia? El caso de El Bovalar puede ser un buen ejemplo (Gurt 2007). El estudio sobre el terreno hecho por E. Ariño y P. Díaz (2003) del testamento de Vicente de Asán, es fundamental para entender la complejidad de cómo se estructura el control del territorio por parte de la iglesia, en este caso un monasterio, y como de él dependen toda una serie de propiedades, que constituyen una auténtica red económica ramificada sobre un extensísimo espacio geográfico, difícilmente comprensible para el momento en que esto sucede⁴. Y en el top de esta estructura podríamos perfectamente situar la diócesis desligada de un espacio urbano como puede ser el caso ya citado, por motivos diversos, de *Egara* (García *et al.* 2009).

Parece evidente que hay una fase previa a las posibles iglesias con función parroquial, determinada por la presencia de mausoleos cristianos levantados en *fundis* de propietarios cristianos que en un determinado momento comportará la construcción de una iglesia, o la aparición de iglesias en las mismas villas sin este paso previo, probablemente en casi todos los casos con funciones equivalentes a las que más tarde cumplirán las parroquias. La Cocosa (Godoy Fernández 1995, 275-277), con la incorporación

2. El caso de Sant Julià de Ramis debe ayudarnos a reflexionar en este sentido (Burch *et al.* 2006).

3. Ver por ejemplo el caso de Extremadura, un amplio espacio geográfico bien documentado y estudiado (Mateos y Caballero 2003).

4. La reciente publicación de nuevos documentos referentes al monasterio de Asán, amplían considerablemente la extensión de esta red (Tomás Faci y Martín Iglesias 2017).

de un baptisterio, Villa *Fortunatus* (Godoy Fernández 1995, 227-237), Torre de Palma (Maloney 1995; Maloney y Ringbom 2000) o la *villa* de Montinho das Laranjeiras al sur de Mértola en la que en un momento avanzado (siglos VI-VII) se construye un edificio de culto dotado con baptisterio, y con ocupación funeraria (Maciel 1996, 91-100; Chavarría 2007, 277), son buenos ejemplos de ello. Aquí tenemos la génesis y materialización de la suma de poder y difusión de la nueva Fe. ¿Qué pensar si no, cuando vemos la riqueza ornamental de una iglesia como Algezares? (Mergelina Luna 1940; Ramallo Asensio 2006) Y el resultado al final del camino será *Egara* como paradigma explicativo, ¿un espacio ocupado no sabemos a qué nivel, una *domus* de la ciudad que no conocemos o una villa de una identidad material desconocida? Una zona de necrópolis correspondiente a este conglomerado habitacional y a continuación la construcción de una iglesia, un baptisterio para dar servicio a una comunidad cristianizada y una zona de enterramientos privilegiados a los pies de la fábrica de la basílica (García *et al.* 2009). Este es el esquema de implantación y crecimiento para que a continuación y en determinados lugares surja una sede episcopal con toda su parafernalia estructural, para indicarnos donde reside el poder y sobre qué fundamentos se sustenta este poder. Un esquema que con diferente distribución se repite muchas veces en el espacio rural, pero ¿qué espacio rural, el de los grandes terratenientes convertidos? ¿o el de las comunidades campesinas que tienen la iglesia como punto de encuentro, como punto de referencia?

Si bien es verdad que ahora la investigación se plantea esta problemática, en pocas ocasiones se ha hecho con anterioridad, más preocupados por entender la propia definición tipológica de la fábrica arquitectónica como iglesia y la disposición de sus espacios internos, para entender cómo se desarrollaría su funcionalidad litúrgica (Godoy Fernández 1995; Ripoll y Velázquez 1999; Cerrillo 2003; Brogiolo y Chavarría Arnau 2005, 130-139). Podemos ver algunos ejemplos en este sentido, sobradamente conocidos. En la Lusitania, Casa Herrera situada a 7 km. de Emerita: de entrada, ya tenemos un problema que resolver, ¿está en el territorio o la podemos considerar una iglesia que forma parte del *suburbium*? La distancia que la separa de Mérida permite peregrinar a la misma desde la ciudad en el día. Para determinados autores y por una serie de razones arquitectónicas funcionales, la presencia de un baptisterio y enterramientos daría servicio a una población laica, pero ¿cuál? Seguimos pues como siempre, iglesias aisladas con baptisterio, pero que no parecen depender ni de un espacio residencial ni de un espacio comunitario (Arbeiter 2003). Independientemente de que podamos resolver esta cues-

tion, que parece difícil por la falta de información, está claro y así se ha dicho y repetido en multitud de ocasiones, que la clave está en la existencia de un baptisterio asociado a estas iglesias aisladas, que dan servicio a una población cristianizada, población que en determinados lugares se nos escapa, pero que en otros conocemos (Chavarría Arnau 2009, 167-169). En Alconétar, donde no queda claro si el baptisterio existe ya desde sus inicios y que cuenta con la presencia de un edificio de función funeraria a pocos metros de la iglesia (Arbeiter 2003), se conoce la existencia de una villa cercana a la misma, lo que podría aclarar su origen, pero no a quien daría servicio (Cerrillo 2003). En ambos casos, la organización interna de las estructuras permitiría que aparte de los oficiantes, se pudiera contar con la presencia de más religiosos (Arbeiter 2003). ¿Podemos pensar en ceremonias importantes en días concretos? Se trataría pues de dar una imagen de poder, no tan solo a través de la arquitectura, sino también a través de la presencia de la jerarquía eclesiástica. En Valdecebadar, con la presencia de baptisterio, también se conoce la existencia de una villa cercana a la iglesia (Cerrillo 2003). Y en el Gatillo, la presencia de una tumba mausoleo probablemente de un personaje de la élite de la zona, ayuda a remarcar el carácter de centro de poder del lugar (Arbeiter 2003).

Otro grupo de iglesias más avanzadas en el tiempo como Ibahernando, Portera, Santa Olalla, El Cuartillo, también se localizan cercanas a algún antiguo establecimiento rural del tipo villa (Cerrillo 2003) pero no presentan ningún tipo de instalación dedicada al sacramento del bautismo o lo desconocemos (Arbeiter 2003). Tampoco la tienen San Miguel de los Fresnos, Santa Lucía del Trampal y São Gião de Nazaré, aunque en estos casos se les atribuye una función monacal. El no disponer de piscina bautismal, en el momento en que se fechan estas iglesias, no debería ser un hecho determinante para atribuirles una función u otra (Arbeiter 2003). Este paisaje detectado en la Lusitania, asociación de un antiguo núcleo rural, modelo villa e iglesia agregada o más o menos agregada, no parece detectarse con tanta asiduidad en otros puntos de nuestra geografía, pero muy probablemente sería así (Brogiolo y Chavarría Arnau 2005, 130-139).

Si tuviéramos que extraer conclusiones a partir de los ejemplos citados veríamos que un origen de los templos relacionado directamente o no tan directamente con un *fundus* parece evidente, y por tanto vinculados a las élites con un nexo al lugar en cuestión, sean las que sean éstas, aunque muy probablemente ya no sean las primigenias (Ariño 2013). Pero si atendemos al objetivo final de estos templos, entonces muy probablemente hay que relacionarlos con una población cristia-

na nuclearizada o dispersa incluso nómada o seminómada en el territorio circundante (Cerrillo 2003), y en esta afirmación juega un papel importante la presencia de baptisterios en ellos. La falta de baptisterio en las iglesias nos podría conducir a pensar que estamos ante estructuras relacionadas con comunidades monásticas, pero ya hemos dicho que no necesariamente la presencia o no de piscina bautismal tiene que ser un factor discriminatorio, porque la liturgia del sacramento del bautismo se podía seguir celebrando, usando otro tipo de mobiliario que puede haber desaparecido del contexto arqueológico, fundamentalmente por su posterior reciclaje. Pero hagamos la pregunta a la inversa, ¿por qué las iglesias que tienen baptisterio no pueden también relacionarse con una comunidad monástica y a su vez dar servicio a una población rural? En este caso, la evidencia de estructuras asociadas a estas iglesias dará respuesta a la pregunta planteada, sin su presencia nada podemos decir, pero son varios los ejemplos que justifican y dan sentido a la pregunta y a su vez dan testimonio de como los monasterios ejercerían también este mismo papel de servicio y control de las poblaciones cristianizadas dispersas en el territorio. Al ya citado de El Bovalar (Serós, Lleida), que aparentemente no se relaciona con ningún *fundus* (Gurt i Esparraguera 2007), las Baleares nos ofrecen un repertorio de casos en este sentido, en parte relacionado con un contexto territorial pero también marítimo de refugio, comercial y de protección divina que favorece la aparición de comunidades monásticas en diferentes puntos de la costa. De entre todos los conocidos con baptisterio basta con señalar los ejemplos de L'illa del Rei en el puerto de Maó (Cau Ontiveros *et al.* 2012) y Es Cap des Port de Ses Salines de Fornells (Gurt i Esparraguera 2007), y no tan próximas a la costa, pero con las mismas características Son Peretó en Manacor (Riera Rullan 2009) o Son Fradinet en Campos (Ulbert y Orfila 2002).

Con todo este argumentario tenemos que aceptar y concluir que las élites religiosas acabarían substituyendo a las antiguas élites romanas o hispano-romanas en el control del territorio (Ariño 2018). Pero para entender qué está pasando realmente, como se construye el nuevo espacio territorial y como se relaciona la difusión del cristianismo con esta construcción y sobre todo como esta difusión comportará el control de la nueva organización territorial resultante, es necesario, desde una perspectiva metodológica, trabajar sobre muestras que cubran ámbitos geográficos definidos y de tamaño controlable, que permitan una documentación del registro arqueológico amplia y completa, que será la que proporcionará argumentos para definir los espacios de poder

y control, justamente y cada vez más claramente en manos de las élites religiosas (Ariño 2011).

Pero aún queda una última reflexión, si estamos de acuerdo con este modelo de cristianización del territorio, nos falta una discusión, el lugar escogido para situar estas iglesias/monasterios aparentemente aislados, ¿por qué y bajo qué criterios se decide la construcción de estas estructuras de control del territorio y en definitiva de la población en un punto determinado? La respuesta es fácil cuando establecemos una relación directa con estructuras constructivas precedentes, pero no cuando estas no existen.

UNA ARQUEOLOGIA DEL CRISTIANISMO EN EL SIGLO XXI

El paso importante se dio cuando, de forma consciente o inconsciente, se empezó a realizar una arqueología cristiana contextual, una arqueología con un marcado carácter social. Realizado en un momento favorable, el conocimiento arqueológico del mundo bajoimperial romano, más tarde Antigüedad Tardía crece de forma exponencial y los arqueólogos trabajan indistintamente las manifestaciones materiales del cristianismo y todos aquellos elementos materiales que caracterizan a las sociedades –en plural– de este largo periodo temporal. Se había iniciado un proceso irreversible. No podíamos seguir extirpando las manifestaciones materiales del cristianismo de su soporte, de su marco y entorno. Pero ¿hemos seguido avanzando en el buen camino, o hemos acabado por desvirtuar el propio fenómeno de la prédica de la nueva Fe?

¿Tiene sentido una Arqueología del cristianismo ahora mismo? ¿La investigación tal como la hacemos aporta nuevos conocimientos que realmente cambien o modifiquen la visión que tenemos del fenómeno de la expansión de unas creencias a través de su rastro material? ¿Este rastro material del que intentamos comprender su lenguaje, lo conocemos suficientemente, tenemos posibilidades de conocerlo mejor? ¿Podemos expresar más y mejor los restos conocidos con tal de intentar conocer mejor este lenguaje? ¿Documentar nuevos registros arqueológicos nos permitirá conocer mejor este lenguaje material mediante el cual se expresa nuestra religión?

No seamos pesimistas, nuestra arqueología del cristianismo tiene sentido. Otro sentido, igual que hicieron los primeros predicadores para dar a conocer la nueva Fe, los arqueólogos del siglo XXI tienen un papel parecido dentro de una sociedad quizás demasiado alejada de sus orígenes.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1982). *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Montserrat 1978, IX Symposium de Prehistòria i Arqueologia Peninsular, Institut d'Arqueologia i Prehistòria Universitat de Barcelona, Publicacions eventuais, 31.
- AA.VV. (1994). *III Reunió d'Arqueologia Cristiana*, Maó 1988, Hispànica. Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (I.E.C), II, Barcelona.
- ARBEITER, A. (2003). "Los edificios de culto cristiano: Escenarios de la liturgia", en Mateos, P.; Caballero, L. (eds.): *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de AEspA, XXIX, Mérida, p. 177-230.
- ARCE, J. (2006). "Villae en el paisaje rural de Hispania romana durante la Antigüedad Tardía", en Chavarría, A.; Arce, J.; Brogiolo, J. P.: *Villas Tardoantiguas en el Mediterraneo Occidental*, Anejos de AEspA, XXXIX, Madrid, p. 9-15.
- ARIÑO, E. (2011). "El yacimiento de El Cortinal de San Juan (Salvatierra de Tormes, Salamanca) y su contexto arqueológico", en Díaz, P. C.; Martín Viso, I. (eds.): *Entre el impuesto y la renta. Problemas de la fiscalidad tardoantigua y altomedieval*, Bari, p. 251-270.
- ARIÑO, E. (2013). "El hábitat rural en la península Ibérica entre finales del siglo IV y principios del VIII: un ensayo interpretativo", *Antiquité Tardive*, 21, p. 93-123.
- ARIÑO, E. (2018). "Rural settlements in the Territory of Salamanca (Spain) between de Late Roman Period and Early Middle Ages: Testing a Model", en Diarte-Blasco, P.; Christie, N.: *Interpreting Transformations of People and Landscapes in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Archaeological approaches and issues*, Oxford, p. 67-81.
- ARIÑO GIL, E.; DÍAZ, P. (2003). "Poblamiento y organización del espacio: la Tarraconense pirenaica en el siglo VI", *Antiquité Tardive*, 11, p. 223-237.
- ARIÑO, E.; DAHÍ, S.; GARCÍA-GARCÍA, E.; LIZ, J.; RODRÍGUEZ, J.; SALA, R.; SOTO, M. R. de; TAMBA, R. (2015). "Intensive survey in the territory of Salamanca: aerial photography, geophysical prospecting and archaeological sampling", *Journal of Roman Archaeology*, 28, p. 283-301.
- BERTRÁN DE HEREDIA, J. (2009). "Arquitectura y sistemas de construcción en Barcino durante la Antigüedad Tardía. Materiales, técnicas y morteros: un fósil director en el yacimiento de la Plaza del Rey", *Quaderns d'Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, Època II, 05, p. 142-169.
- BERTRÁN DE HEREDIA, J. (2013). "Barcino, de Colònia romana a Sede Regia visigoda, Medina islámica i ciutat comtal: una *urbs* en transformació", *Quaderns d'Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, Època II, 09, p. 16-118.
- BERTRÁN DE HEREDIA, J. (2014). "Edilizia residenziale tardoantica a Barcellona: Il Palatia di Barcino", *Atti del Convegno Internazionale del CISEM, La villa restaurata e i nuovi studi sull'edilizia residenziale tardonatica (novembre 2012)*, Piazza Armerina, p. 467-476.
- BERTRÁN DE HEREDIA, J. (2016). "Nuevos datos sobre el cristianismo en Barcino. Los orígenes de la basílica de los santos mártires Just i Pastor", en Brandt, O.; Nocolai, F. (eds.): *Acta XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae. Costantino i costantinidi l'innovazione constantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi*, Studi di Antichità Cristiana, Pontificio Istituto di Archaeologia Cristiana, LXVI, II, Città del Vaticano, p. 1549-1566.
- BERTRÁN DE HEREDIA, J.; MACIAS, J. M. (2016). "Técnicas constructivas en la Tarraconensis durante la Antigüedad Tardía. Planteamientos y estrategias de investigación para una propuesta de síntesis", *Quaderns d'Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, Època II, 12, p. 16-38.
- BRANDT, O.; CRESCI, S.; LÓPEZ QUIROGA, J.; PAPPALARDO, C. (eds.) (2013). *Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae. Episcopus, Civitas, Territorium, Toledo 2008*, Studi di Antichità Cristiana, Pontificio Istituto di Archaeologia Cristiana, LXV, Città del Vaticano.
- BROGIOLO, G. P.; CHAVARRÍA ARNAU, A. (2005). *Aristocrazie e champagne nell'Occidente da Costantino a Carlo Magno*, Metodi e temi dell'archeologia medievale/1, Firenze.
- BURCH, J.; GARCIA, G.; NOLLA, J. M.; PALAHÍ, LL.; SAGRERA, J.; SUREDA, M.; VIVÓ D.; MIQUEL, I. (2006). *Excavacions arqueològiques a la muntanya de Sant Julià de Ramis. 2: El castellum*.
- CABALLERO ZOREDA, L.; UTRERO AGUDO M^a A. (2005). "Una aproximación a las técnicas constructivas de la Alta Edad Media en la península Ibérica entre visigodos y omeyas", *Arqueología de la arquitectura*, 4, p. 169-192.
- CABALLERO ZOREDA, L.; MATEOS CRUZ, P. (eds.) (2007). *Escultura decorativa tardorromana y altomedieval en la península Ibérica*, Anejos de AEspA, XLI, Madrid.
- CABALLERO ZOREDA, L.; MATEOS, P.; UTRERO AGUDO, M^a A. (eds.) (2009). *El siglo VII frente al siglo VII. Arquitectura*. Anejos de AEspA, LI, Madrid.
- CABALLERO ZOREDA, L.; UTRERO AGUDO, M^a A. (2013). "El ciclo constructivo de la Alta Edad Media hispánica. Siglos VIII-X", *Archeologia dell'architettura*, 18, p. 127-146.

- CAU ONTIVEROS, M. A.; MAS FLORIT, C.; RIPOLL, G.; TUSET BERTRAN, F.; VALLS MORA, M.; ORFILA PONS, M.; RIVAS ANTEQUERA, M. J. (2012). “El conjunto eclesiástico de la Illa del Rei (Menorca, Islas Baleares)”, *Hortus Artium Mediaevalium*, 18(2), p. 415-432.
- CERRILLO, E. (2003). “Las áreas rurales en la Extremadura tardoantigua”, en Mateos, P.; Caballero, L. (eds.): *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de AEspA, XXIX, Mérida, p. 241-252.
- CHAVARRÍA, A. (2007). *El final de las villae en Hispania (siglos IV al VIII)*, Bibliothéque d’Antiquité Tardive, 7, Turnhout.
- CHAVARRÍA ARNAU, A. (2009). *Archeologia delle Chiese. Dalle origini all’anno Mille*, Università/814 Archeologia, Roma.
- CHAVARRÍA ARNAU, A. (2012). “¿Castillos en el aire? Paradigmas interpretativos «de moda» en la arqueología medieval española”, en *De Mahoma a Carlomagno. Los primeros tiempos (siglos VII-IX)*, Actas de la XXXIX Semana de Estudios Medievales de Estella, 17-20 de julio de 2012, Gobierno de Navarra, Pamplona, p. 131-166.
- DIARTE BLASCO, P. (2012). *La configuración urbana de la Hispania tardoantigua. Transformaciones y pervivencias de los espacios públicos romanos (s. III-VI d.C.)*, BAR, International Series, 2429, Oxford.
- DIARTE BLASCO, P.; CHRISTIE, N. (eds.) (2018). *Interpreting Transformations of People and Landscapes in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Archaeological approaches and issues*, Oxford.
- DÍAZ, P. C. (2003). “La iglesia lusitana en época visigoda: la formación de un patrimonio monumental”, en Mateos, P.; Caballero, L. (eds.): *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de AEspA, XXIX, p. 133-142.
- FÉVRIER P.-A. (1982). “Urbanisation et urbanisme de l’Afrique romaine”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt ANRW*, II, 10/ 2, p. 321-396.
- FÉVRIER P.-A. (1989). “Une archéologie chrétienne pour 1986”, *Actes du XIe Congrès International d’Archéologie Chrétienne, Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste (21-28 septembre 1986)*, Collection de l’École Française de Rome 123, Studi di Antichità Cristiana, XLI, p. LXXXV-XCIX.
- GALLEGO GARCÍA, M^a. M.; GARCÍA GONZÁLEZ, J.; IZQUIERDO BENITO, R.; JUAN ARES, J. de; OLMO ENCISO, L.; PERIS SÁNCHEZ, D.; VILLA, R. (2009). *La Vega Baja de Toledo*, Toletum Visigodo, Toledo.
- GARCÍA, M. G.; MORO, A.; TUSET, F. (2009). *La seu episcopal d’Ègara. Arqueologia d’un conjunt cristià del segle IV al IX*, Documenta, 8, ICAC, Tarragona.
- GARCÍA, G.; MACIAS, J. M.; MORO, A. (2017). “La iglesia funeraria de época visigoda de Sant Miquel de Terrassa. Análisis arquitectónico”, en Roldán, L.; Macias, J. M.; Pizzo, A.; Rodríguez, O. (eds.): *Modelos constructivos y urbanísticos de la arquitectura de Hispania*, Documenta, 29, ICAC, Tarragona, p. 183-198.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. (1995). *Arqueología y Liturgia. Iglesias Hispánicas (siglos IV al VII)*, Barcelona.
- GURT, J. M. (2002). “Transformaciones en el tejido de las ciudades hispanas durante la Antigüedad Tardía: dinámicas urbanas”, *Zephyrus*, LIII-LIV, 2000-2001, p. 443-471.
- GURT, J. M. (2007). “Complejos eclesiásticos no episcopales. Función y gestión”, en López Quiroga, J.; Martínez Tejera, A. M.; Morín de Pablos, J. (eds.): *Monasteria et Territoria. Elites, edificación y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*, Archeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe (400-1000 A.D.), BAR International Series, S1720, Oxford, p. 203-232.
- GURT, J. M.; RIPOLL, G.; GODOY, C. (1994). “Topografía de la Antigüedad Tardía hispánica. Reflexiones para una propuesta de Trabajo”, *Antiquité Tardive*, 2, p. 161-180.
- GURT, J. M.; TENA, N. (eds.) (1995). *IV Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica*, Lisboa 1992, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), IV, Barcelona.
- GURT, J. M.; TENA, N. (eds.) (2000). *V Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica*, Cartagena 1998, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), VII, Barcelona.
- GURT, J. M.; RIBERA, A. (eds.) (2005). *Les ciutats tardoantigues d’Hispania: cristianització i topografia*, *VI Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica*, València 2003, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), IX, Barcelona.
- GURT, J. M.; SÁNCHEZ RAMOS, I. (2011a). “Episcopal Groups in Hispania” *Oxford Journal of Archaeology*, 30, 3, p. 273-298.
- GURT, J. M.; SÁNCHEZ RAMOS, I. (2011b). “Topografía funeraria de las ciudades hispanas en los siglos IV-VII”, *Madrideder Mitteilungen*, 52, p. 457-513.
- GURT, J. M.; DIARTE BLASCO, P. (2012). “La basílica de Santa Leocadia y el final de uso del circo romano de Toledo: una nueva interpretación”, *Zephyrus*, LXIX, p. 149-163.

- GURT, J. M.; GUYON, J. (2013). “El obispo y la ciudad”, en Brandt, O.; Cresci, S.; López Quiroga, J.; Pappalardo, C. (eds.). *Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae. Episcopus, Civitas, Territorium*, Toledo 2008, Studi di Antichità Cristiana, Pontificio Istituto di Archaeologia Cristiana, LXV, I, Città del Vaticano, p.19-40.
- HAUSCHILD, T. (1982). “Técnicas y maneras de construir en la arquitectura paleocristiana hispánica”, en: *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Montserrat 1978, IX Symposium de Prehistòria i Arqueologia Peninsular, Institut d'Arqueologia i Prehistòria Universitat de Barcelona, Publicacions eventuais, 31, p. 71-86.
- LOPES, V.; MACIAS, S. (2005). “Mértola na Antiguidade Tardia”, en Gurt, J. M.; Ribera, A.V. (eds.): *Les ciutats tardoantigues d'Hispania: cristianització i topografia*, VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, València 2003, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), IX, Barcelona, p. 449-464.
- LOPES, V.A.M. (2013). *Mértola e o seu território na Antiguidade Tardia (séculos IV-VIII)*, Tesis Doctoral, Universidad de Huelva.
- LOPES, V. (2017). “Mértola na Antiguidade Tardia. O complexo religioso e os batistérios”, en Beltrán de Heredia Bercero, J.; Godoy Fernández, C. (eds.): *La dualitat de baptisteris en les ciutats episcopals del cristianisme tardoantic*, Actes del I Simposi d'Arqueologia Cristiana, Barcelona, FHEAG-AUSP, 26-27 de maig de 2016, p. 127-146.
- LÓPEZ VILAR, J. (2006). *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, Documenta, 4, ICAC, Tarragona.
- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A. (eds.) (2013). *Tarraco christiana ciuitas*, Documenta, 24, ICAC, Tarragona.
- MACIAS, J. M. (2016). “Técnica arquitectònica tardoantiga a la ciutat de Tarraco: estat de la qüestió”, *Quaderns d'Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, Època II, 12, p. 40-57.
- MACIEL, J. M. (1996). *Antiguidade Tardia e paleocristianismo em Portugal*, Lisboa.
- MALONEY, S. J. (1995). “The early christian basilican complex of Torre de Palma (Monforte, Alto Alentejo, Portugal)”, en Gurt, J. M.; Tena, N. (eds.): *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Lisboa 1992, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), IV, Barcelona, p. 449-458.
- MALONEY, S. J.; RINGBOM, A. (2000). “14C Dating of mortars at Torre de Palma, Portugal”, en Gurt, J. M.; Tena, N. (eds.): *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Cartagena 1998, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), VII, Barcelona, p. 151-155.
- MARTÍN VISO, I. (2012). “Un mundo en transformación: los espacios rurales en la Hispania post-romana (siglos V-VII)”, en Caballero, L.; Mateos, P.; Cordero, T. (eds.): *Visigodos y Omeyas. El territorio*, Anejos de AEspA, LXI, Mérida, p. 31-63.
- MARTÍN VISO, I. (2014a). “¿Datar tumbas o datar procesos? A vueltas con la cronología de las tumbas excavadas en la roca en la península Ibérica”, *Debates de Arqueología Medieval*, 4, p. 29-65.
- MARTÍN VISO, I. (2014b). “El espacio del más acá: las geografías funerarias entre la Alta y la Plena Edad Media”, en López Ojeda, E. (ed.): *De la tierra al cielo. Ubi sunt qui ante nos in hoc mundo fuere? XXIV Semana de estudios Medievales* (Nájera, del 29 de Julio al 2 de Agosto de 2013), Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, p. 75-140.
- MARTÍN VISO, I. (2014c). “Castras y élites en el suroeste de la Meseta del Duero post romana”, en Catalán, R.; Fuentes, P.; Carlos Sastre, J. (eds.): *Fortificaciones en la tardoantigüedad: Élites y control del territorio (Siglos V-VIII d.C.)*, La Ergástula ediciones, Madrid, p. 247-273.
- MARTÍN VISO, I. (2018). “Paisajes, comunidades y poderes centrales: el centro-oeste de la Península Ibérica durante la Alta Edad Media (siglos VI-XI)”, *AyTM*, 25, p. 195-226.
- MATEOS, P. (2018). “De capital de la Diócesis *Hispaniarum* a sede temporal de la monarquía sueva. La transformación del urbanismo en *Augusta Emerita* durante los ss. IV y V”, en Sánchez Ramos, I.; Mateos Cruz, P. (eds.): *Territorio, topografía y arquitectura de poder durante la Antigüedad Tardía, Jornadas Spaniae vel Galliae, territorio, topografía y arquitectura de las sedes regiae visigodas*, Madrid, 2015, Instituto Arqueología Mérida, MYTRA monografías y trabajos de arqueología, p. 127-153.
- MATEOS, P.; CABALLERO, L. (eds.) (2003). *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de AEspA, XXIX, Mérida.
- MERGELINA LUNA, C. (1940). “La iglesia bizantina de Algezares”, *AEspA*, XIII, p. 5-32
- MOLIST, N.; RIPOLL, G. (eds.) (2012). *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola, 3.1, 3.2, MAC, Barcelona.
- NOLLA i BRUFAU, J. M.; PALAHÍ GRIMAL, LL. (2011). *Els orígens de la basílica de Sant Feliu de Girona. Dades documentals i arqueològiques. Estat de la qüestió*, Estudis Arqueològics, 9, Girona.
- NOLLA, J. M.; TREMOLEDA, J. (eds.) (2014). *Empúries a l'Antiguitat Tardana*, Monografies Emporitanes, 15.1 i 15.2, Girona.
- NOLLA, J. M.; CASAS, J.; PRAT, M. (2017). “El jaciment tardoantic del Camí de Sant Feliu de la

- Garriga (Vilademat, Alt Empordà)", *Empúries*, 57, p. 53-83.
- OLMO, L. (2008). "Recópolis: una ciudad en una época de transformaciones", en Olmo, L. (ed.): *Recópolis y la ciudad en la época visigoda*, Zona Arqueológica, 9, Alcalá de Henares, p. 40-62.
- PALOL P. de (1967). *Arqueologia Cristiana de la España Romana. Siglos IV-VI España Cristiana*, Serie Monográfica, Monumentos, Vol. I, Madrid-Valladolid.
- PALOL P. de (ed.) (1967). *Actas de la 1ª Reunión Nacional de Arqueología Paleocristiana*, Vitoria 1966, Universidad de Valladolid, Seminario de estudios de Arte y Arqueología.
- PALOL, P. de (1991). "Resultados de las excavaciones junto al Cristo de la Vega, supuesta basílica conciliar de Sta. Leocadia de Toledo: algunas notas de topografía religiosa de la Ciudad", *Actas del Congreso Internacional del XIV Centenario Concilio III de Toledo (589-1989)*, Toledo, p. 787-832.
- PERA ISERN, J.; GUITART DURAN, J. (2012). "Necrópolis tardanas a la ciutat romana de Iesso. Un problema per resoldre", en Molist, N.; Ripoll, G. (eds.): *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola, 3.1, MAC, Barcelona, p. 161-173.
- QUIRÓS, J. A. (2009). "Early Medieval Villages in Spain in the light of European experience. New approaches in peasant archaeology", en Quirós, J. A. (ed.): *The archaeology of early medieval villages in Europe*, Universidad del País Vasco, Documentos de arqueología e Historia, 1, Bilbao, p. 13-26.
- QUIRÓS, J. A.; VIGIL-ESCALERA, A. (2006). "Networks of peasant villages between Toledo and Velegia Alabense, Northwestern Spain (V-Xth centuries)", *Archeologia Medievale*, XXXIII, p. 79-128.
- RAMALLO ASENSIO, S.; VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J.; GARCÍA VIDAL, M. (2007). "La decoración arquitectónica en el Sureste hispano durante la Antigüedad Tardía. La basílica de Algezares (Murcia)", en Caballero Zoreda, L.; Mateos Cruz, P. (eds.): *Escultura decorativa tardorromana y altomedieval en la Península ibérica*, Anejos de AEspA, XLI, Madrid, p. 376-389.
- RAMÍREZ SÁDABA, J. L. (2003). "Epigrafía monumental cristiana en Extremadura", en Mateos, P.; Caballero, L. (eds.): *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de AEspA, XXIX, Mérida, p. 271-291.
- RIBAS, M. (1977). *Necrópolis romana de la basílica de Santa María del Mar*, Barcelona.
- RIBERA, A.V. (2005). "Origen i desenvolupament del nucli episcopal de València", en Gurt, J. M.; Ribera, A.V. (eds.): *Les ciutats tardoantigues d'Hispania: cristianització i topografia*, VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, València 2003, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica (IEC), IX, Barcelona, p. 207-243.
- RIERA RULLAN, M. (2009). "Enterramientos de la Antigüedad Tardía en las islas de Cabrera y Mallorca", en López Quiroga, J.; Martínez Tejera, M. A.; Morín de Pablos, J. (eds.): *Morir en el Mediterráneo medieval*, Actas del III Congreso Internacional de Arqueología, Arte e Historia de la Antigüedad Tardía y Alta Edad Media peninsular celebrado en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) y en el Museo de los Orígenes de Madrid (Casa de San Isidro) - 17 y 18 de Diciembre de 2007, Archeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe (400-1000 A.D.), BAR International Series, S2001, Oxford, p. 99-151.
- RIPOLL, G. (2018). "Aristocratic residences in Late Antique Hispania", en Marzano A.; Mettraux, G.P.R. (eds.): *The Roman Villa in the Mediterranean Basin. Late Republic to Late Antiquity*, Cambridge University Press, New York, p. 426-452.
- RIPOLL, G.; VELÁZQUEZ, I. (1999). "Origen y desarrollo de las *parrochiae* en la Hispania de la Antigüedad Tardía", en Pergola, Ph.; Barbini, P. M. (eds.): *Alle origini della parrocchia rurale (IV-VIII sec.)*, Atti della giornata temática dei Seminari di Archeologia Cristiana (École Française de Rome-19 marzo 1998), Sussidi allo studio delle Antichità Cristiane pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, XII, Città del Vaticano, p. 101-165.
- RIPOLL, G.; GURT, J. M. (eds.) (2000). *Sedes Regiae ann. 400-800*. Barcelona.
- RIPOLL, G.; ARCE, J. (2001). "Transformaciones y final de las villae en occidente (siglos IV-VIII): problemas y perspectivas", *Arqueología y Territorio Medieval*, 8, p. 21-54.
- ROJAS, J. M.; GÓMEZ LAGUNA, A. J. (2009). "Intervención arqueológica en la Vega Baja de Toledo. Características del centro político y religioso del Reino Visigodo", en Caballero, L.; Mateos, P.; Utrero, M^a A. (ed.): *El siglo VII frente al siglo VII: Arquitectura*, Anejos de AEspA, LI, Madrid, p. 45-89.
- SÁEZ, P.; ORDÓÑEZ, S.; GARCÍA-DILS, S. (2005). "El urbanismo de la Colonia Augusta Firma Astigi: nuevas perspectivas", *Mainake*, XXVII, p. 89-112.
- SÁNCHEZ RAMOS, I.; MATEOS CRUZ, P. (eds.) (2018). *Territorio, topografía y arquitectura de poder durante la Antigüedad Tardía*, Jornadas *Spaniae uel Galliae*, territorio, topografía y arquitectura

- de las *sedes regiae visigodas*, Madrid, 2015, Instituto Arqueología Mérida, MYTRA, monografías y trabajos de arqueología.
- SERRA VILARÓ, J. (1928). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, 93, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1929). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, 104, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1930). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, 111, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1935). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memorias de la Junta Superior del Tesoro Artístico 133, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1936). *Fructuós, Auguri i Eulogi, màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona.
- SERRA VILARÓ, J. (1948). *La necrópolis de San Fructuoso*, Tarragona.
- ULBERT, Th.; ORFILA, M. (2002). “Die frühchristliche Anlage von Son Fadrinet (Campos Mallorca)”, *Madriider Mitteilungen*, 43, Mainz, p. 239-275.
- UTRERO AGUDO, M^a A. (2006). *Iglesias tardoantiguas y altomedievales en la península Ibérica. Análisis arqueológico y sistemas de abovedamiento*, Anejos de AEspA, XL, Madrid.
- UTRERO AGUDO M^a A. (ed.) (2016). *Iglesias altomedievales en Asturias. Arqueología y arquitectura*, Anejos de AEspA, LXXIV, Madrid.
- TENTE, C.; MARTÍN VISO, I. (2018). “El Castro de Tintinholo en época posromana”, en AA.VV.: *Fortificaciones, poblados y pizarras: La Raya en los inicios del Medioevo*, Ciudad Rodrigo, p. 138-155.
- TOMÁS FACI, G.; MARTÍN IGLESIAS, J. C. (2017). “Cuatro documentos inéditos del monasterio visigodo de San Martín de Asán (522-586)”, *Mittelateinisches Jahrbuch*, 52, p. 261-86.
- VERRIÉ, F.-P.; SOL, J.; ADROER, A.M.; PALOL, P. de (1967). “Excavaciones en la basílica paleocristiana de Barcelona”, en Palol P. de (ed.): *Actas de la 1^a Reunión Nacional de Arqueología Paleocristiana*, Vitoria 1966, Universidad de Valladolid, Seminario de estudios de Arte y Arqueología, p. 43-76.
- VIGIL-ESCALERA, A. (2007). “Granjas y aldeas altomedievales al norte de Toledo (450-800 d.C.)”, *AEspA*, 80, p. 223-252.
- VIGIL-ESCALERA, A. (2009). “Las aldeas altomedievales madrileñas y su proceso formativo”, en Quirós, J. A. (ed.): *The archaeology of early medieval villages in Europe*, Universidad del País Vasco, Documentos de arqueología e Historia, 1, Bilbao, p. 315-339.

TARRACO

L'ARQUEOLOGIA CRISTIANA DE TARRAGONA. BALANÇ DELS DARRERS 25 ANYS (1993-2018)

Jordi López Vilar, *Institut Català d'Arqueologia Clàssica*
Andreu Muñoz Melgar, *Museu Bíblic Tarraconense/Institut Català d'Arqueologia Clàssica*

ANTECEDENTS

En el darrer quart de segle s'han produït avenços significatius en el coneixement de l'arqueologia cristiana de Tarragona. Sense dubte, l'element més important va ser la troballa i excavació d'una nova basílica i edificis annexos als afores de la ciutat, just al nord de la basílica de Sant Fructuós, a mitjan dels anys 90, que ja fou degudament estudiada i publicada. No obstant, altres troballes de menor entitat han anat sorgint de diferents llocs de l'antiga ciutat i han anat proporcionant informacions que ajuden a entendre la ciutat cristiana en els seus primers segles d'existència. Així, el testimoni material d'algunes tombes amb crismons incisos o la presència de noves làpides amb personatges de clara adscripció cristiana, han anat eixamplant, poc a poc, el nostre coneixement de la cultura material. També d'aspectes immaterials vinculats als costums, creences, pràctiques i aspectes teològics. Per altra banda, nous estudis sobre antigues troballes han aportat nova llum en alguns aspectes que han permès, per exemple, esbrinar procedències de sarcòfags africans. O bé s'han proposat noves interpretacions sobre l'edifici –sempre en debat– de Centcelles.

Els orígens de l'arqueologia cristiana a Tarragona són força moderns. En els segles de la il·lustració, mancats de testimonis materials, el tema es reduí a esbrinar el lloc de martiri de sant Fructuós i els seus diaques, que es creia al circ, fins que en el segle XVIII els pares trinitaris de Tarragona i el pare Flórez identificaren l'amfiteatre. La riquesa de dades que aportava la historiografia que dibuixava la importància de l'Església de Tàrraco no es corresponia amb les evidències materials de la *civitas christiana*. En aquest sentit, la primera troballa important fou el mosaic de Centcelles l'any 1877, un edifici que ja era valorat com a romà des de temps de l'historiador Pons d'Icart (s. XVI), però no com a paleocristià. Considerat primer un temple bizantí, el caràcter cristià dels mosaics no s'endevinà fins a principis del segle XX. A partir de llavors prengué una im-

portància rellevant que ha anat augmentant considerablement després dels treballs de l'Institut Arqueològic Alemany. El mateix any 1877, trobant-se el pare Fidel Fita a la ciutat, identificà el sarcòfag de Betesda de la Catedral com a pertanyent als primers segles del cristianisme¹.

Caldria esperar a la construcció de la fàbrica de Tabacs perquè sorgís, on ningú s'ho esperava, un jaciment extraordinari, la gran necròpolis cristiana que havia crescut a redós de l'església martirial de Sant Fructuós a partir de finals del segle III. Es tractava d'un conjunt arqueològic fonamental per a la història de la ciutat i per a l'arqueologia cristiana de les províncies occidentals. Es calcula en unes 3000 les sepultures, majoritàriament cristianes, que hi havia. L'aparició de la gran basílica de tres naus, junt amb altres edificis annexos, la troballa de mosaics sepulcral, nombroses inscripcions i sarcòfags van convertir la zona en un paradís per a qualsevol arqueòleg dedicat a l'estudi del cristianisme antic. Sortosament la direcció de les excavacions fou posada sota la direcció de Mn. Joan Serra Vilaró, expert arqueòleg cridat pel cardenal Vidal i Barraquer, i aquells treballs es condensaren en una sèrie de memòries, llibres i articles que encara avui són obres de referència.

La següent àrea d'interès es descobrí als anys 50 del segle passat a conseqüència de les excavacions que els Amics de l'Amfiteatre i la Fundació Bryant dugueren a terme en aquell monument. Sota l'església medieval que hi ha al mig de l'arena es descobrí un edifici precedent més antic, una basílica de tres naus datada a finals del segle VI o inicis del segle VII, envoltada d'una petita necròpolis coetània, aixecada evidentment per commemorar el martiri dels tres sants tarraconenses al que ja ens hem referit.

Són especialment meritoris i remarcables els treballs duts a terme els anys 50 i 60 a Centcelles per part de l'Institut Arqueològic Alemany (Deutsches Archäologisches Institut, DAI), on hi realitzaren excavacions i la neteja i restauració modelica de la sala de la cúpula amb els mosaics. D'aquella tasca

1. Un panorama d'aquesta primera època fins a inicis del segle XX, a Massó 2013.

se'n derivaren nombrosos treballs, entre els que cal destacar els de H. Schlunk i Th. Hauschild² i, en una etapa posterior, A. Arbeiter. Tot i això, cal recordar que l'edifici i els mosaics ja havien estat objecte d'estudi i publicació per part de Domènech i Muntaner (1921) i Camprubí (1953).

En aquesta etapa de la postguerra fins els anys 90 del segle XX algunes troballes van anar succeint-se a la ciutat, però van ser esporàdiques i escasses. Ementem, per exemple, els fragments de sarcòfag amb escenes de sant Pere recuperats d'entre els enderrocs del convent de Santa Clara³, un fragment de sarcòfag estrigil·lat⁴ o bé la inscripció d'Aurelius Ianuarius trobada a la Casa del Mar el 1980 en la qual podem llegir, en un llatí tardà: *Qui credet en Christo redit at Spiritu Sanctu* (qui creu en Crist, torna a l'Esperit Sant) (CIL II²/ 14, 2112) que mostra la recepció del dogma trinitari a Tàrraco en el context de l'aplicació del Símbol de Nicea-Constantinoble.

Al llarg dels anys, alguns investigadors han treballat sobre els elements paleocristians ja descoberts. Alguns, com M. D. del Amo amb la seva tesi doctoral, després publicada, on revisa a fons les excavacions de la necròpolis de Sant Fructuós, a més d'altres articles sobre la cultura material exhumada⁵. O bé estudis concrets d'epigrafia com el de G. Alföldy⁶, o de sarcòfags com els de H. Schlunk⁷. Cal remarcar també la fita que suposà la publicació de la *Tarraco Hispanovisigoda* de P. de Palol, sobretot en relació a l'estudi de l'escultura hispanovisigoda⁸.

Pel que fa a aquests darrers 25 anys, han anat apareixent publicacions amb una voluntat de compendiar en conjunt tot el que sabem sobre la Tàrraco cristiana. El primer és el volum preliminar de l'obra *Catalunya Romànica*, titulat *Del romà al romànic* (1999), coordinat per Pere de Palol i en el que van participar, pel que es refereix a la nostra ciutat, diversos especialistes: M. D. del Amo, J. M. V. Arbeloa, J. Casanovas, A. Chavarría, C. Godoy, J. M. Macias, J. J. Menchon, A. Muñoz i R. Navarro, entre d'altres. A. Muñoz publica els anys següents unes visions de conjunt, ja sigui com estat de la qüestió (2001), amb caràcter divulgatiu (2005; 2009) o com a ruta arqueològica (2014; 2018).

Són notables dos congressos realitzats a Tarragona: el primer, titulat *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)* l'any 2008; i el segon sota l'epígraf *Santa Tecla: deixebra de Pau, santa d'Orient i d'Occident* l'any 2011. En els dos hi participaren un gran nombre d'especialistes, tractant els temes de manera transversal des de l'arqueologia, la història eclesiàstica, l'exegesi bíblica, la teologia i l'art⁹. La tesi doctoral de Meritxell Pérez (2012) marca també una fita, tot i que –sense oblidar les fonts arqueològiques– és sobretot un treball històric. L'últim llibre que hem de referir és l'edició de *Tarraco christiana civitas*, un volum que recull un conjunt de lliçons impartides en un curs d'Història i Arqueologia Cristiana de Tàrraco coorganitzat per l'ICAC, l'Institut Superior de Ciències Religioses de Tarragona i el Museu Bíblic Tarraconense i editat per l'ICAC¹⁰.

UNA NOVA BASÍLICA DEL SEGLE V

Els últims 25 anys, objecte d'aquesta comunicació, han estat generosos en troballes i en estudis publicats. No hi ha dubte que la més important ha estat una nova basílica vora la necròpolis paleocristiana¹¹. Efectivament, a uns 130 m al nord de la basílica descoberta per Serra Vilaró, el Servei Arqueològic de la Universitat Rovira i Virgili excavà els anys 1994 i 1995, sota la direcció de J. López, un conjunt d'edificis entre els que destaca una segona basílica paleocristiana que descriurem sumàriament.

En l'extrem oriental i presidint l'edifici se situava un absis quadrangular amb una doble fonamentació i junt a aquest, dos petits àmbits laterals amb funcions de sagristia. Hi havia a continuació un transepte que no sobresortia de la planta. A una cota de pavimentació inferior respecte a la de l'absis i el transepte, el cos de la basílica es trobava dividit en tres naus, amb 5 arcades a cada costat i intercolumnis de 3 m. Als peus de la nau central es trobà una estructura quadrangular que constituïa un contraabsis que va tenir una evident funcionalitat funerària. Entre la basílica i la via se situava un atri que

2. Especialment Hauschild i Schlunk 1961; Schlunk i Hauschild 1962; Hauschild 1965; Schlunk 1988.

3. Batlle 1943.

4. Sánchez Real 1951.

5. Amo 1979 i 1994a.

6. Alföldy 1975.

7. Schlunk 1951, 1967 i 1968.

8. Palol 1953.

9. Gavaldà *et al.* 2010; Puig *et al.* 2015.

10. Macias i Muñoz 2013.

11. La bibliografia bàsica a López 2006 i 2008.

oferia unes particularitats especialment interessants. Constava d'un pati central envoltat per un ambulacre al que s'obrien en els laterals nord i sud una sèrie d'estances. Les seves mesures: 24 per 15,20 m per la basílica i 20,75 m per 17,50 m per l'atri. En general, però, l'estat de conservació era molt precari; havien sobreviscut la major part dels fonaments, però cap mur en alçat. Els paviments, que eren d'*opus signinum*, es trobaren esmicolats en els estrats d'arrasament. També la majoria dels nombrosos sepulcres del subsòl es trobaren profanats ja d'antic. Tot, senyal evident de l'espoli sistemàtic a que es va veure sotmesa la basílica després del seu abandonament. Així, de l'altar, situat dins l'absis, només es va trobar una de les columnetes que suportaven la taula.

L'estudi acurat de la planta va mostrar que l'església s'havia dissenyat seguint la proporció àuria. En efecte, una planta basilical amb transsepte defineix dos eixos que formen una creu llatina. La mesura d'aquests dos eixos o, el que és el mateix, la longitud i l'amplada internes reals de la basílica són 22'65 x 14 m. Si dividim la primera per la segona el resultat és de 1'617, molt pròxim al número auri ϕ ($\phi=1'618$). A més, tota l'obra es va planificar seguint com unitat de mesura la *pertica* (que es correspon a 10 peus romans)¹².

Durant els treballs d'excavació es recuperaren alguns trossos del paviment d'*opus signinum* de la basílica. L'estudi de la ceràmica continguda en el paviment proporcionà la seva cronologia: primera meitat segle V. Els sòls d'*opus signinum*, l'absència de tesselles i altres elements nobles deixen entreveure una ornamentació senzilla. Un silenci epigràfic gairebé total dificulta la seva interpretació, però els aproximadament 200 sepulcres existents sota el temple i l'ambulacre de l'atri evidencien que ens trobem davant d'una basílica funerària.

Relacionats amb aquesta basílica, es trobaren alguns edificis coetanis que es disposen entorn d'un pati d'uns 1.200 m² i que formaven part del mateix conjunt, molt arrasats, alguns dels quals, però, es van poder definir bé com part d'una explotació agrària, com ara una gran bassa d'aigua (70 m²) o una premsa. Tot plegat, potser pel rendiment d'un *fundus* que probablement aniria lligat al manteniment d'aquest conjunt religiós. Aquests edificis i la nova basílica clarament conformen un conjunt arquitectònic independent de la necròpolis paleocristiana, però està íntimament relacionat no només per la via romana que els uneix, sinó també per l'atracció que devia suposar la veïna presència dels màrtirs, amb la seva

basílica, les dependències annexes, els mausoleus i els milers d'inhumacions.

Les diverses singularitats de la basílica septentrional la converteixen en un edifici de llenguatge arquitectònic-litúrgic eclèctic que constitueix un *unicum a Hispania*. Aquestes, s'expliquen en funció de la importància de Tàrraco com a capital de la *Tarraconensis*, per l'estreta relació que va mantenir sempre amb Roma i les províncies africanes, i també per la seva cronologia reculada. Així, dos dels ambients arquitectònics més significatius, el transsepte i l'atri, estan presents en la basílica de Sant Pere del Vaticà i en cap més basílica hispànica fins ara documentada, i la presència de contraabsis ens du a relacionar-la amb basíliques africanes i altres d'hispàniques.

Per altra banda, l'any 2014 i en terrenys de l'antiga fàbrica de Tabacs, es va fer una campanya de neteja, topografia i fotogrametria de la Cripta dels Arcs i es va excavar al seu costat amb l'objectiu de documentar si s'havien conservat restes de l'absis de la basílica de Sant Fructuós i de la tomba considerada dels màrtirs per Mn. Serra Vilaró. Els resultats foren satisfactoris al comprovar que encara quedaven restes de la fonamentació de l'absis, tot i que alterades, i la tomba considerada martirial perfectament conservada. L'estat de les restes obren la possibilitat que en un futur es pugui tornar a excavar l'àrea i posar de nou al descobert les restes basilicals tot integrant-les al conjunt monumental de la Necròpolis¹³.

LES NECRÒPOLIS

Els darrers 25 anys també s'ha excavat una gran quantitat de sepultures, concentrades principalment en dues àrees: a ponent de la ciutat (entre la Necròpolis paleocristiana i la muralla); i al nord, als peus de la muntanya de l'Oliva. Es tracta gairebé sempre d'enterraments datats a partir de mitjan segle III i fins el segle VII, per tant en uns segles en que el cristianisme estava ja estès, sobretot a partir de finals del IV. No obstant això, els testimonis arqueològics de cristianisme són escassos. La manca d'aixovars, epigrafia o altres indicadors no permeten valorar amb prou precisió l'impacte del procés de cristianització sobre la societat de Tàrraco.

Així, en l'àrea de ponent s'han excavat notables conjunts funeraris en l'exemple anomenat PERI2 i en d'altres solars aïllats¹⁴. L'epigrafia cristiana es redueix a uns pocs exemplars que comentem més

12. L'estudi metrològic a Puche i López 2013.

13. Macias *et al.* 2015.

14. Vegeu principalment TED'A 1987; Foguet i Vilaseca 1995; Garcia i Remolà 2000; Lasheras 2018.

avall. En un solar que es correspon al c/ Felip Pedrell, 3-5 s'excavà un recinte funerari de planta rectangular (16,5 x 6,5 m) en el que es van documentar una vintena d'enterraments, ben datats en el segle V dC. Un dels sepulcres conservava el túmul, que era una capa d'*opus signinum* definida perimetralment per una filada de pedres. En el *signinum* hi havia incís un crismó¹⁵.

A poc menys d'un quilòmetre al nord-oest de l'acròpolis de la ciutat, a l'Oliva, es trobà a principis de la dècada dels anys 90 una nova necròpolis de la que no es tenia constància. Es recuperaren més de 650 enterraments amb cronologies que abastaven des del segle III fins al segle VII. Només deu sepulcres presentaven aixovars i únicament en dos sepulcres es pogué determinar la seva adscripció religiosa, corresponent a la fe jueva. L'àrea funerària encara presenta problemes d'interpretació i precisaria estudis acurats de datació per ¹⁴C o d'altres mètodes per entendre la seva evolució diacrònica tot i que la tipologia sepulcral permet albirar dues fases: una d'època baiximperial i l'altra d'època visigòtica.

L'àrea en qüestió ha estat explicada com un dels espais cementirials propers a la Part Alta que es desenvoluparen per satisfer les necessitats funeràries del sector urbà de l'acròpolis, donat que a partir del segle V aquest espai es transformà d'acròpolis monumental a zona d'hàbitat. També proper a aquesta àrea de necròpolis es va documentar un mausoleu de planta trilobulada en ús entre el segle IV i el VII. És possible que correspongui una trícara cristiana, però no es pot afirmar amb rotunditat per manca d'elements¹⁶.

LA BASÍLICA DE L'AMFITEATRE

La basílica de l'amfiteatre, testimoni memorial del martiri del bisbe Fructuós, Auguri i Eulogi (†259), fou descoberta l'any 1953 en el decurs de les excavacions dirigides per Samuel Ventura sota el mecenatge de W. J. Bryant i reexcavada sistemàticament pel TED'A tres dècades després. La memòria d'aquesta darrera intervenció fou publicada en una

extensa monografia¹⁷. En els últims 25 anys el conjunt basilical ha continuat centrant l'atenció dels estudiosos¹⁸. Cal destacar la identificació d'un baptisteri a partir de testimonis gràfics de les velles excavacions aportats per J. Sánchez Real¹⁹. La major part d'estudis monogràfics han intentat cercar respostes per comprendre la basílica des de la seva significació simbòlica, arquitectònica i litúrgica. En aquest sentit cal citar els treballs de C. Godoy centrats en donar solucions a la lectura litúrgica del conjunt²⁰. La seva proposta d'ubicació de l'altar eucarístic en l'àmbit absidal i la definició de l'espai del cor com a tal han estat acceptats; per contra s'ha desestimat la proposta d'una cripta als peus de la basílica, fet que ja va demostrar J. Sánchez Real²¹. Aquest mateix investigador y Godoy aportaren la necessitat d'explicar la ubicació de la basílica com el resultat que marca la tradició de centrar-la en el precís espai martirià. Posteriorment, els treballs d'A. Muñoz²² concretaran la possibilitat que el punt focal (espai del martiri) des del qual es concep la planificació de la basílica estigués centrat en l'espai de l'altar o del cor. Aquest últim espai presenta l'evidència d'una empremta de mobiliari en el paviment d'*opus signinum* en el centre del cor, on coincideixen els eixos longitudinal i transversal de la basílica que fa que l'element actüi com un focus de primer ordre per a la construcció de la fàbrica. Més tard, Muñoz acabarà definint també el disseny de la basílica a partir de criteris metrològics que porta a concloure que el temple es va planificar sobre la base d'un estudi ben elaborat, buscant l'harmonia de les proporcions i aplicant el concepte del nombre sagrat, particularment el número 6 concebut per Agustí d'Hipona i Isidor de Sevilla com a nombre perfecte. La restitució volumètrica i formal del temple a partir d'aquest estudi recolzarà la idea ja formulada per J. J. Guidi que el projecte arquitectònic de la basílica es constitueix com un *revival* edilici de l'arquitectura paleocristiana per a la Tarragona visigòtica²³.

Per últim, diferents intervencions arqueològiques i de transferència social del coneixement convergiren l'any 2012 en un projecte titulat *Amphiteatrum, memoria martyrum et ecclesia* que tenia com

15. Lasheras 2018, 596 i fig. 77.

16. Adserias *et al.* 2000; López i Puche 2013b, 158-159.

17. TED'A 1990 i prèviament havien estat presentats a la III Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica de Maó el 1988 (TEDA 1994).

18. Vid. TED'A 1994; Dupré 1994; Godoy 1994; 1995a, 191-201 i 2013; Sánchez Real 1997; Ruiz de Arbulo 2006; Muñoz 2010; Guidi 2010; Ciurana *et al.* 2013; Muñoz 2013a; 2017.

19. Sánchez Real 1997.

20. Godoy 2013.

21. Sánchez Real 1997.

22. Muñoz 2010; 2013a; 2016; 2018.

23. Guidi 2010, 786.

a objectiu donar a conèixer la transformació històrica de l'Amfiteatre i el paper del cristianisme com a factor de la metamorfosi estructural del conjunt. El projecte generarà diferents instruments pedagògics per transferir els resultats dels objectius assolits. La memòria d'aquest projecte es concretà en una publicació l'any 2013²⁴.

LA PART ALTA

La construcció de la basílica de l'amfiteatre, a finals del segle VI o inicis del segle VII, és un indicador més de la capacitat constructiva del poder polític i religiós sobre la ciutat en època visigòtica. Ja s'ha esmentat com a partir del segle V el gran complex arquitectònic de representació provincial de l'acròpolis inicia una etapa de transformació i com, entre la segona meitat del segle V i inicis del segle VI, el recinte de culte imperial fou en part demuntat.

La documentació epigràfica, epistolar, conciliar i eucològica de què disposa la ciutat ens facilita indicadors suficients per constatar l'existència dels conjunts episcopals catòlics de la ciutat per al final de l'època baiximperial i l'època visigòtica però no resolen la seva ubicació topogràfica. Aquest és el cas de l'intent d'identificar les esglésies esmentades en el *Liber Orationum Festivus*. En aquests últims anys tot i que la investigació ha centrat el seu interès el problema no ha estat resolt²⁵. Una altra qüestió no solucionada és saber quin paper jugà l'arrianisme a la ciutat amb capacitat o necessitat de generar escenaris arquitectònics d'una certa entitat.

La vida de la ciutat bipolaritzada en un nucli portuari i un altre a l'acròpolis permet inferir que l'episcopi d'època visigoda s'hauria erigit a la part alta de la ciutat²⁶. Com a mínim pel que respecta a les mostres materials d'elements de decoració arquitectònica visigoda relacionables amb edificacions culturals, aquest espai és on es concentren un major nombre d'exemplars.

Mn. Serra i Vilaró efectuà una ambiciosa intervenció arqueològica en el sector de darrere l'absis principal de la Catedral²⁷ on va documentar part del que avui definim com la gran aula flàvia del re-

cinte de culte del *Concilium Provinciae Hispaniae Citerioris* i proposà la ubicació de la catedral visigòtica, la Santa Jerusalem esmentada en el *Liber Orationum Festivus*, en aquest espai.

L'historiador i arxiver Mn. Salvador Ramon, en base a la lectura de l'*Index Vell* i tenint present el testimoni d'Olderic Vidal (1075-1142), proposava la situació de la catedral visigòtica a l'ala oriental de l'aula flàvia, entre la paret del jardí de Santa Tecla i el lloc on avui hi ha l'església de Sant Llorenç²⁸. Ho feia perquè de la documentació s'inferia la reutilització de l'exedra semicircular nordoriental del recinte de culte imperial. Per Ramon aquesta exedra podria haver servit com a estructura absidal de la primitiva catedral visigòtica i també de la primera catedral medieval. Aquesta ubicació limitaria amb les imponents restes visigòtiques del Col·legi d'Arquitectes que X. Aquilué (1993) proposà com a estructures de l'episcopi visigot. Tanmateix una nova lectura de la documentació historiogràfica, de les estructures arqueològiques, planimètriques i paral·lels de conjunts semblants, han portat a J. M. Macias a proposar que aquesta exedra fou utilitzada com a capçalera i eix des del que es vertebra no la Catedral, sinó el conjunt episcopal²⁹.

Sembla obvi que la catedral visigòtica devia estar ubicada en un espai concret de l'acròpolis, preferentment en la seva part més elevada, a l'espai del recinte de culte imperial, per una qüestió simbòlica i de prestigi topogràfic. Una altra raó a favor seria el comportament de l'emplaçament de la catedral medieval. En aquest sentit també T. Hauschild, que havia realitzat intervencions als jardins de la Catedral els anys 80, ha defensat que el conjunt episcopal se situava en la zona de la gran aula flàvia³⁰. La mateixa aula romana, que seguiria el model del Forum Pacis a Roma, presentaria una gran exedra en la seva capçalera que hauria estat utilitzada com a absis per a la basílica episcopal. Hauschild distingeix diferents nivells de paviment en aquesta gran aula, fet que fa pensar en un ús continu i un aprofitament en el temps. Per tant, aquesta edificació flàvia va poder ser adaptada com a basílica episcopal ja a finals del segle V i la seva perduració podria perllongar-se fins a l'època visigòtica. És així que a l'àrea perimetral d'aquest sector s'han documentat elements constructius litúrgics decorats, inscripcions, sarcòfags romans reutilitzats i altres tipus de

24. Ciurana *et al.* 2013.

25. Un estat de la qüestió a Muñoz 2013a i 2015, 203-207.

26. Sobre el tema vegeu Macias 2013.

27. Serra Vilaró 1960.

28. Ramon 1984.

29. Macias 2014.

30. Hauschild 2009.

tombes. A l'interior d'una d'elles, excavada pel mateix Th. Hauschild i datada al segle VII, va aparèixer una gerreta de bronze del tipus Prepotto Cividale, possiblement d'ús litúrgic, i una sivella visigòtica³¹.

A aquests elements s'afegeix una intervenció realitzada l'any 2016 i dirigida per A. Muñoz a l'urna funerària de l'any 1460 de la Catedral atribuïda al bisbe de Tarragona Cebrià (finals del s. VII) segons consta en l'epitafi de l'ossari que sembla ser una còpia del text de la lauda original visigòtica³². La datació de ¹⁴C sobre dues mostres òssies de l'interior donaren una cronologia entre el primer quart del s. V i la segona meitat del segle VI. És un indicatiu més de l'activitat funerària en aquest període a l'àrea de la Catedral.

Les actuacions realitzades des de l'any 2000 en el sector extern de l'angle nord-occidental del recinte de culte imperial (dependències annexes del claustre de la Catedral) no han donat evidències ni estructurals ni materials relacionades directament amb activitat edilícia o funerària eclesial³³.

Les intervencions arqueològiques a l'interior de la nau central de la Catedral fetes per l'Institut Català d'Arqueologia Clàssica i l'Arquebisbat de Tarragona en els anys 2010 i 2011 centraren també els objectius en comprovar si existien evidències d'estructures eclesiàstiques cristianes tardoantigues o visigòtiques que es poguessin posar en relació amb la seu episcopal³⁴, però els resultats foren negatius.

L'any 2010 C. Salom va plantejar la identificació de l'episcopi d'època tardoromana fora del recinte de culte imperial. Ja el 1995 R. Mar, H. Mir i Ll. Piñol manifestaren que no existien suficients elements arqueològics per ubicar la catedral visigòtica sota de la Catedral o en una àrea pròxima a ella³⁵. Salom no dubta de la presència d'una església visigòtica a la zona de l'actual catedral però sí que es tracta de la basílica episcopal³⁶. Fonamentant-se en diferents paral·lels on els conjunts episcopals no aprofiten els espais religiosos de culte pagà o forals, relaciona les restes tardoantigues que s'han anat documentant a l'àrea de les places de Rovellat i dels Àngels amb la ubicació del primitiu episcopi. Tan-

mateix, les intervencions realitzades a Ca la Garsa ofereixen una datació d'inicis del segle VI que invalida que les estructures en qüestió puguin pertànyer a l'episcopi citat en les cartes de Consenci. D. Bea, S. Navarro i A. González, l'equip que ha dut a terme les intervencions en l'edifici de Ca la Garsa, deixen oberta la possibilitat que les restes puguin ser interpretades com l'episcopi visigòtic³⁷.

Aquestes restes foren proposades per J. M. Macias, J. Menchon i A. Muñoz³⁸ com l'església de Sant Pere que esmenta el *Liber Orationum Festivus* en base a la lectura i afrontacions que dona un document que es conserva en el Cartulari de Poblet i està datat en 1174.

CENTCELLES

Centelles ha continuat essent un centre d'atenció i d'estudi per part de múltiples investigadors, com no podia ser d'una altra manera degut a la seva excepcionalitat. Deixant de banda una "restauració" lamentable duta a terme els anys 80, en els darrers 25 anys són poques les intervencions arqueològiques realitzades en el conjunt³⁹, però en canvi els estudis sobre el monument i específicament sobre els mosaics no han parat de publicar-se. Després dels diversos treballs de l'equip del DAI publicats els anys 60, l'obra culminant va sortir d'impremta el 1988⁴⁰. L'any 1993 va editar-se per part de Th. Hauschild i A. Arbeiter una monografia de conjunt⁴¹. Poc després, una sèrie d'articles de J. Arce van generar un debat sobre el significat dels mosaics i del mateix edifici⁴² que es condensà en un col·loqui monogràfic celebrat a Roma el 1995 sota els auspicis del mateix autor, que n'edità les actes⁴³. A partir d'aquell moment el debat no ha cessat, centrat especialment en la iconografia dels mosaics, amb aportacions d'A. Recio Verganzones (1998), N. Duval (2002), R. Galdon (2002-2004), M. Sotomayor (2006 a i b), J. Arce (2006), J. Gómez Pallarès (2008), A. Arbeiter (2010), J. A. Remolà i M. Pérez

31. Hauschild 1994 i 1996.

32. Gómez Pallarès i Muñoz 2017.

33. Bosch *et al.* 2005; Macias *et al.* 2008.

34. Macias *et al.* 2012; 2017 (amb bibliografia ampliada).

35. Mar *et al.* 1996, 171.

36. Salom 2010.

37. Bea *et al.* 2015, 119-139.

38. Macias, Menchon i Muñoz 1997.

39. Algunes campanyes puntuals dutes a terme pel MNAT amb combinació amb la URV sota la direcció de J. A. Remolà.

40. Schlunk 1988.

41. Hauschild i Arbeiter 1993.

42. Especialment Arce 1994 i 1999.

43. Arce 2002.

(2013) i O. Caba (2016). Cal destacar especialment el col·loqui que va tenir lloc a Madrid l'any 2010, publicat per A. Arbeiter i D. Korol (2015). Altres treballs també recents s'han fet des d'una òptica d'estudi de l'arquitectura, però els obviem perquè la part específicament cristiana és la decoració de la cúpula. Segueixen discutint-se actualment la funcionalitat de l'edifici i el significat dels mosaics en un debat que, lluny d'apagar-se, és cada cop més viu, i que prescindim aquí d'intentar condensar per la seva complexitat i en pro de la brevetat de l'article.

L'EPIGRAFIA

La troballa d'inscripcions paleocristianes ha estat pobre en relació al que caldria esperar de les grans extensions excavades, moltes d'elles de marcat caràcter funerari, sobretot si es compara amb la riquesa de la necròpolis que envolta la basílica de Sant Fructuós. No obstant, algun dels epígrafs revesteix una gran importància. Destaca entre tots la placa de *Thecla* (CIL II²/14, 2150), amb la inscripció funerària d'una verge consagrada egípcia que morí al 77 anys. La inscripció en sí mateixa és una peça excepcional en l'epigrafia paleocristiana de Tarragona, tant pel seu contingut com per aspectes formals, la redacció i la paleografia. La persona a la que va dedicada —una verge consagrada— sense dubte un important personatge en la comunitat cristiana del seu temps, suggereix que va ser enterrada en un lloc preeminent de la basílica funerària excavada entre 1994 i 1995, lloc on va ser trobada la placa. I denota, per altra banda, l'estima per part del o dels comitents. El que ha fet córrer més tinta, però, és el personatge inhumat, del qual cal assenyalar tres aspectes: el seu nom (*Thecla*), el seu estat (*beata*, *virgo Christi* d'edat avançada) i la seva *origo* (Egipte).

L'epitafi ha plantejat una sèrie de qüestions històriques que han estat tractades pels investigadors de manera diversa, especialment la coincidència del nom amb el de la patrona de Tarragona ha provocat un debat entorn el tema, atès que alguns autors antics parlaven ja d'un origen del culte en època visigoda⁴⁴. El cert, però, és que la inscripció es refereix a una verge egípcia que res té a veure amb santa Tecla a excepció del nom. Per tant, tot i valorant que no hi ha cap lligam entre la *Thecla* tarraconense i el patronatge de santa Tecla instaurat a la ciutat en època

medieval, és indiscutible l'interès de la inscripció. És, com hem dit, una peça excepcional que ens dona a conèixer un personatge important de la Tarragona paleocristiana: una verge egípcia consagrada, probablement de l'àrea d'Alexandria, que passà part de la seva vida a Tàrraco morint a una edat avançada. Fou sense dubte una religiosa de prestigi, mereixedora d'un epitafi singular i de qualitat que senyalava la seva tomba en la basílica funerària que s'aixecava junt al *martyrium* de Sant Fructuós. El seu epitafi documenta, doncs, la primera *Thecla* coneguda epigràficament a *Hispania* i, per tant, un dels primers testimonis de l'expansió del nom de la santa d'Icni a Occident. La peça es data a principis del segle V⁴⁵.

De la mateixa basílica procedeixen altres inscripcions: una dedicada a *Lupulus, peregrinus* (CIL II²/14, 2129) i tres petits fragments d'inscripció també del segle V, que per les seves reduïdes dimensions no permeten cap valoració (CIL II²/14, 2223 i 2226). Un conjunt certament escàs, sobretot si es compara amb el recuperat per Serra Vilaró en la veïna basílica de Sant Fructuós.

De l'àrea situada a ponent de la ciutat, entre la muralla i la necròpolis, procedeixen també algunes inscripcions trobades els darrers anys. Esmentarem especialment la de *Callistrate* (CIL II²/14, 2113), una placa trobada 1998 durant l'excavació d'un edifici sepulcral tardoromà situat al carrer Pere Martell⁴⁶. És de reduïdes dimensions, sense dubte per anar encastada al túmul. El text commemora a la difunta, la fidelíssima *Callistrate*, que ja viu amb Déu: *Callistrate fidelissima viues in Deo domino*. La dedica el seu espòs *Flavius Profuturus*. Apareix aquí per primer cop a Tarragona la fórmula *viues in Deo domino*. També és força rar l'ús de la paraula *compar* per *coniux*, gairebé desconeguda a la ciutat, tot i que freqüent a Roma. Pel formulari i el tipus de lletra ha estat datada en el segle IV.

En una àrea més propera al riu es trobà un fragment de placa trencada. El text permet reconstruir algunes fórmules pròpies dels epitafis paleocristians (*in nomine Domini, requiescit*), així com un ús de la llengua també d'època tardana, fins el punt que, per paral·lels formals, ha estat datat en el segle VI⁴⁷.

Finalment, un petit fragment trobat en unes obres al carrer Major lliga amb un altre fragment descobert en les excavacions de la fàbrica de Tabacs, completant parcialment la placa d'una *virgo* enterrada allí (CIL II²/14, 2177). El que sorprèn és la distància de troballa entre els dos fragments i saber

44. Del Amo 1997; Pérez 2006; López i Gorostidi 2015; Pérez 2017.

45. Vegeu especialment Cortés i López 1999; López i Gorostidi 2015.

46. Garcia i Remolà 2000.

47. Díaz *et al.* 2015.

com aquest darrer ha fet cap al centre de la Part Alta a 1,5 km en pujada des de la necròpolis⁴⁸.

Pel que fa als estudis epigràfics, cal ressaltar evidentment la nova edició del *Corpus Inscriptionum Latinarum* en la part que ens pertoca, aparegut els anys 2011-2016, i en concret el tercer volum on es recull tota l'epigrafia paleocristiana⁴⁹. Han dedicat treballs a inscripcions tarragonines aquests darrers anys H. Niquet (2007) i principalment D. Gorostidi i J. López⁵⁰.

ELS SARCÒFAGS

No s'han fet noves descobertes arqueològiques pel que fa a sarcòfags de temàtica cristiana. En canvi, sí que s'han efectuat nous avenços en el coneixement dels ja coneguts. Cal destacar sobretot la revisió i nova publicació del conjunt de la mà de Montserrat Claveria i Isabel Rodà de diversos treballs que han permès aclarir tallers de procedència i aspectes iconogràfics diversos⁵¹. A més, la publicació d'algun vell fragment per M. Dolores del Amo⁵².

L'ESCULTURA DECORATIVA VISIGODA

Pere de Palol realitzà, l'any 1953, la primera sistematització de l'escultura decorativa visigoda a Tarragona en el seu llibre *Tarraco Hispanovisigoda*, en què establí propostes cronològiques i interpretatives sobre la funcionalitat, les adscripcions estilístiques i el context de les peces. En el seu estudi presentava una trentena d'exemplars. Actualment aquest corpus ja s'ha doblat i en els últims anys han anat aflorant nous estudis i referències a noves troballes que permeten avançar en el coneixement de l'escultura visigoda⁵³. Com ja s'ha manifestat en un altre estudi, el volum total del corpus continua sent insuficient per poder valorar d'una forma precisa l'anomenat "Taller de Tarragona"⁵⁴. La definició d'aquest ve més donat per l'evidència del reapro-

fitament de peces precedents i autòctones que per les característiques tècniques que pugui presentar. Sí que podem establir l'ús de decoracions inspirades en l'art clàssic i òbviament l'adopció plena i directa dels models, repertoris i principis de l'art visigot amb estretes vinculacions als tallers del centre de la Península⁵⁵. Es fa difícil valorar com aquests elements s'insereixen en les construccions eclesials de la ciutat. La descontextualització de molts d'ells i les iconografies no sempre permeten adscriure els exemplars d'una manera segura a l'arquitectura eclesiàstica. En algun cas, com és la basílica de l'amfiteatre, podem atribuir clarament els elements d'escultura visigòtica amb un temple en concret⁵⁶. I és aquí on podem constatar que sobre un model arquitectònic de tradició paleocristiana i amb objectes clàssics aprofitats com columnes i capitells⁵⁷, els objectes de decoració visigòtica ornamentarien i configurarien part del mobiliari litúrgic i altres senyalitzacions principals.

EPÍLEG

Les fonts escrites proporcionen importants testimonis per que fa als primers segles de la Tarragona cristiana (III-VII dC.). En canvi, les restes arqueològiques eren pràcticament inexistentes fins a principis del segle XX, moment de la valorització dels mosaics de Centelles i, sobretot, de la descoberta i excavació de la necròpolis paleocristiana. I fins els anys 60, moment de l'excavació de la basílica de l'amfiteatre.

Aquests monuments aportaren a la investigació de l'arqueologia cristiana de la ciutat una allau de dades. Però no sempre el registre d'aquestes troballes fou el més desitjable per al futur de la investigació. Així, mentre les intervencions de Mn. Serra i Vilaró a la Necròpolis revertien en la publicació d'unes memòries modeliques pel seu temps o l'Institut Arqueològic Alemany iniciava una tasca d'investigació, restauració i publicació encomiable, l'actuació sobre la basílica de l'amfiteatre

48. Gorostidi i López 2008.

49. CIL II²/14.

50. Cortés i López 1999; López 2006; Gorostidi i López 2008; Gorostidi 2013; Díaz, Gimeno i Gorostidi 2013; López i Gorostidi 2015.

51. Claveria 1996, 1998 i 2001; Claveria i Rodà 2013; Rodà 1990, 1998, 2001 i 2013.

52. Amo 1994b.

53. Palol 1953; Sánchez Real 1963; Berges 1974; Hauschild 1994; Muñoz *et al.* 1995; Vidal 2005; Guardia i Lorés 2007; Salom 2010; Domingo 2010a, 2010 b i 2011a; López *et al.* 2016.

54. Sánchez Real 1963.

55. López *et al.* 2016, 438.

56. Al respecte, Guidi 2010, 772-776.

57. Domingo 2010a, 802-817; 2012, 275-306.

deixà llacunes avui insalvables per a la investigació. A aquesta realitat se sumà l'interès creixent per a l'arqueologia cristiana representada per la figura de Pere Palol qui, a través de la seva obra *Tarraco hispanovisigoda* de 1953, aportà una visió global de l'arqueologia cristiana de la ciutat. El mateix Palol impulsà una escola de nous arqueòlegs que progressivament anirien fent una revisió del patrimoni arqueològic fins llavors exhumat. Neixen monografies i estudis crítics de revisió de velles troballes. En paral·lel els treballs sobre epigrafia de Géza Alföldy donaran llum a una gran quantitat de detalls que permetran esbossar l'ànima de la *Tarraco christiana*. Altres estudiosos, des del món de l'erudició, com José Sánchez Real, complementaren les accions de salvaguarda i documentació del patrimoni allà on no arribava l'administració. Progressivament el món acadèmic del nostre país prenia consciència de la importància de l'arqueologia cristiana i nous professionals enfocaren els seus interessos sobre aquesta disciplina. En paral·lel, el país construïa una estructura tècnica i legislativa que afavoria el control del patrimoni i assegurava –al menys teòricament– la seva protecció. Així, a finals de la dècada dels anys 80 el Taller Escola d'Arqueologia a Tarragona actuà sobre la basílica de l'amfiteatre i afavorí la documentació, interpretació i preservació d'un conjunt excepcional.

Entrada la dècada dels anys 90, la troballa d'una segona basílica a poca distància del temple martirial de Sant Fructuós, excavada pel Servei Arqueològic de la Universitat Rovira i Virgili, activà de nou l'arqueologia cristiana amb un descobriment que enriquiria la comprensió de l'àrea arqueològica cristiana del Francolí i redimensionaria la seva importància. També, durant aquesta dècada i fruit de les vicissituds econòmiques, l'augment de les intervencions arqueològiques va comportar fins el dia d'avui troballes parcials que en gran mesura esperen ser estudiades i revisades. Tanmateix, sorprèn que en aquests últims 25 anys no hagin aflorat estructures i elements materials de la cultura paleocristiana d'acord amb el passat de la seu episcopal.

La investigació en aquests últims anys està centrada en diferents temes d'estudi que determinaran la orientació de la investigació en un futur. Entre d'altres són aquests:

- La definició de la ciutat cristiana baiximperial i visigòtica a través de la potenciació de projectes d'intervenció arqueològica centrats en punts d'interès topogràfic.
- La definició i localització dels conjunts episcopals.

- La reexcavació de la basílica de Sant Fructuós i la Necròpolis Paleocristiana per poder fer una revisió arqueològica completa del conjunt.
- La identificació de les esglésies citades al *Liber Orationum Festivus*.
- L'aprofundiment en l'estudi de l'epigrafia cristiana des d'una lectura transversal que posi en relació el corpus de dades amb els aspectes històrics, socials, ideològics i teològics.
- L'impuls d'un programa d'investigació que aprofundeixi en la iconografia del patrimoni paleocristià en relació amb la teologia i l'exegesi bíblica.
- L'estudi de l'*instrumentum domesticum* d'adscripció cristiana per poder establir i valorar l'impacte de la cultura cristiana sobre la societat de Tàrraco i com a element de transmissió dels valors que el cristianisme representa en la seva expansió pel territori.
- La investigació centrada en cercar testimonis cristians en l'àmbit rural per poder valorar el procés d'institucionalització de l'església primitiva.

I com la investigació no pot despendre's de la conservació i la difusió, cal anotar que la ciutat presenta una problemàtica negativa en matèria de preservació del patrimoni paleocristià. Encara és un deure de país actuar sobre el conjunt de la Necròpolis Paleocristiana amb un museu tancat des de fa més de dues dècades, un nivell de conservació de l'àrea d'enterraments lamentable i la manca d'ambició per redescobrir i museïtzar el sector de jaciment que queda a l'interior de la Tabacalera.

De la mateixa manera cal cercar una solució per a dignificar el conjunt basilical excavat els anys 90, actualment "traslladat" i encabit en un pàrquing comercial, cobert de sutge, totalment descontextualitzat i mancat d'una ambientació que posi en valor un dels edificis patrimonials més singulars de l'arquitectura paleocristiana peninsular. Tot plegat, una mostra sagnant del desinterès de les administracions que haurien de tenir-ne cura.

En canvi cal ressenyar, com aspecte positiu en aquests 25 anys, que en el camp de la transferència del patrimoni paleocristià s'han donat avenços importants amb publicacions, activitats de reconstrucció històrica, programes educatius específics⁵⁸ i una ruta cultural i turística que sota el nom de "La ruta dels primers cristians de Tàrraco" pretén posar en valor el patrimoni paleocristià de la ciutat. La societat civil també s'ha implicat en la reivindicació d'aquest patrimoni i un bon exemple n'és l'Associ-

58. Muñoz 2013 b.

ació Cultural Sant Fructuós que des de 1990 du a terme una important tasca de difusió i defensa del patrimoni paleocristià.

BIBLIOGRAFIA

- ADSERIAS, M.; MACIAS, J. M.; RAMON, E.; REMOLÀ, J. A. (2000). "El mausoleo de la calle Sant Auguri de Tarragona", a *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena 1998)*, Barcelona, p. 41-46.
- ALFÖLDY, G. (1975). *Die Romischen Inschriften von Tarraco*, Madrider Forschungen, 10, Berlín.
- AMO, M. D. DEL (1979-1981-1989). *Estudio crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*, Tarragona, 3 vol.
- AMO, M. D. DEL (1994a). "Bronces de la basílica y del cementerio paleocristiano de Tarragona", *Butlletí Arqueològic*, època V, 16, p. 169-180.
- AMO, M. D. DEL (1994b). "Fragment de sarcòfag amb escenes del cicle de Jonàs procedent de Tarragona", a *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó 1988)*, Barcelona, p. 65-67.
- AMO, M. D. DEL (1997). "Thecla et Theclae. De la santa de Iconio a la beata tarraconense", a *El temps sota control. Homenatge a F. Xavier Ricomà Vendrell*, Tarragona, p. 123-129.
- AQUILUÉ, X. (1993). *La seu del Col·legi d'Arquitectes. Una intervenció arqueològica en el centre històric de Tarragona*, Tarragona.
- ARBEITER, A. (2010a). "El mosaic cupular de Centcelles. Un programa iconogràfic en vías de descifrar-se?", *Butlletí Arqueològic*, època V, 32, p. 671-683.
- ARBEITER, A. (2010b). "¿Primitivas sedes episcopales hispánicas en los suburbia? La problemática cara a las usanzas del ámbito Mediterráneo occidental", a Vaquerizo, D.: *Las áreas suburbanas en la ciudad histórica. Topografía, usos, función*, Monografías de arqueología cordobesa, 18, Córdoba, p. 413-434.
- ARBEITER, A.; KOROL, D. (ed.) (2015). *Der Kuppelbau von Centcelles. Neue Forschungen zu einem enigmatischen Denkmal von Weltrang*, Iberia archaeologica, 21, Madrid-Berlin.
- ARBELOA, J. V. M. (1989). "Per una nova interpretació del *Codex Veronensis* i les esglésies visigòtiques de Tàrraco", *Butlletí arqueològic*, època V, 8-9 (1986-1987), p. 125-134.
- ARBELOA, J. V. M. (1990). *L'amfiteatre romà de Tàrraco. Aproximació al seu coneixement*, Tarragona.
- ARCE, J. (1994). "Constantinopla, Tàrraco y Centcelles", *Butlletí Arqueològic*, època V, 16, p. 147-165.
- ARCE, J. (1999). "Los mosaicos de la cúpula de la villa romana de Centcelles: iconografía de la liturgia episcopal", *Anas*, 11-12, p. 155-161.
- ARCE, J. (2002) (ed). *Centcelles, el monumento tardorromano, iconografía y arquitectura*, Bibliotheca Italica, Monografías de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, 25, Roma.
- ARCE, J. (2006). "Obispos, emperadores o propietarios en la cúpula de Centcelles", *Pyrenae*, 37-2, p. 131-141.
- BATLLE, P. (1943). "Fragmentos de un sarcófago paleocristiano con escenas de la vida de S. Pedro descubierto en Tarragona", *Boletín Arqueológico*, època IV, LXIII, p. 12-17.
- BEA, D.; NAVARRO, S.; GONZÁLEZ, A. (2015). *El Call jueu de Tarragona*, Tarragona.
- BELTRÁN, A.; BELTRÁN, F. (1991). *El anfiteatro de Tàrraco. Estudio de los hallazgos epigráficos*, Tarragona.
- BERGES, M. (1974). "Columnas romanas y cruces visigóticas en la plaza del Rovellat de Tarragona", a *Miscel·lània arqueològica*, I, Barcelona, p. 153-168.
- BOSCH, F.; MACIAS, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2005). "La transformació urbanística de l'acròpolis de Tarragona: avanç de les excavacions del Pla Director de la Catedral de Tarragona (2000-2002)", a *VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (València, 2003)*, Barcelona, p. 167-174.
- CABA, O. (2016). El mosaico de Centcelles y la evolución del ciclo estacional clásico en contextos cristianos, *Pyrenae*, 47-2, p. 65-94.
- CAMPRUBÍ, F. (1953): *El monumento paleocristiano de Centcelles (Tarragona)*, Barcelona.
- CIL II²/14 (2011-2016). *Corpus Inscriptionum Latinarum. Inscriptiones Hispaniae latinae editio altera. Pars 14. Tarraco*, Berlín.
- CIURANA, J.; MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I.; TOLDRA, J. M. (2013), *Amphiteatrum, Memoria Martyrum et Ecclesiae, Les intervencions arqueològiques a l'amfiteatre de Tarragona (2009-2012)*, Tarragona.
- CORTÉS, R.; LÓPEZ VILAR, J. (1999). "La inscripció de Thecla, verge consagrada a Crist", a *Temps de monestirs, Els monestirs catalans entorn l'any mil*, Barcelona, p. 119-122.
- CLAVERIA, M. (1996). "Nuevos datos en torno a la producción de sarcófagos en Tàrraco", a Massó, J.; Sada, P. (ed.): *Actes II Reunió sobre escultura romana a Hispània (Tarragona 1995)*, Tarragona, p. 193-212.
- CLAVERIA, M. (1998). "Roman sarcophagi in Tarragona", a Kock, G. (ed.): *Akten des Symposiums 125 Jahre Sarkophag-Corpus (Marburg, 1995)*, Mainz am Rhein, p. 138-149.

- CLAVERIA M. (2001). *Los sarcófagos romanos de Cataluña*, Corpus Signorum Imperii Romani - España, I. 1, Múrcia.
- CLAVERIA, M.; RODÀ, I. (2013). “L’art funerari cristià”, a Macias, J. M.; Muñoz, A. (ed.): *Tarraco, christiana civitas*, Documenta, 24, Tarragona, p. 191-197.
- CHAVARRÍA, A. (2010). “Suburbio, iglesias y obispos. Sobre la errónea ubicación de algunos complejos episcopales en la Hispania tardoantigua”, a Vaquerizo, D.: *Las áreas suburbanas en la ciudad histórica. Topografía, usos, función*, Monografías de arqueología cordobesa, 18, Córdoba, p. 435-453.
- DÍAZ GARCÍA, M.; GIMENO, M.; GOROSTIDI, D. (2015). “Inscripcions recentment trobades als solars núm. 27 a-b del carrer de Vidal i Barraquer de Tarragona (antiga sofrera Pallarès)”, *Butlletí Arqueològic*, època V, 34-35 (2012-2013), p. 153-164.
- DOMÈNECH I MONTANER, LL. (1921). *Centelles. Baptisteri i cella memoriae de la primitiva església metropolitana de Tarragona*, Barcelona.
- DOMINGO, J. Á. (2010a). “La reutilización de material decorativo clásico durante la tardoantigüedad y el alto-medioevo en Cataluña”, a López Vilar, J.; Martín, O. (ed.): *Tarraco: construcció i arquitectura d’una capital provincial romana. Congrés Internacional en Homenatge a Th. Hauschild (=Butlletí Arqueològic, època V, 32)*, p. 795-848.
- DOMINGO, J. Á. (2010b). “Talleres locales e influencias orientales en el nordeste peninsular en época paleocristiana y visigoda. Tres posibles *stipites* de altar”, *Pyrenae*, 41.1, p. 141-160.
- DOMINGO, J. Á. (2011a). *Capiteles tardorromanos y visigodos en la península Ibérica (siglos IV-VIII d.C.)*, Documenta, 13, Tarragona.
- DOMINGO, J. Á. (2011b). “Revalorización de lo clásico en la España tardoantigua y altomedieval. Un análisis a través de la decoración arquitectónica”, *Antiquité Tardive*, 20, p. 275-306.
- DUPRÉ, X. (1994). “El anfiteatro de Tarraco”, a *El anfiteatro en la Hispania romana (Coloquio Internacional, Mérida 1992)*, Badajoz, p. 79-89.
- DUVAL, N. (2002). “Le problème d’identification et de datation du monument de Centcelles, près de Tarragone”, *Antiquité Tardive*, 10, p. 443-459.
- FLÓREZ, E. (1770). *España Sagrada*, XXV, *Contiene las memorias antiguas eclesiásticas de la Santa Iglesia de Tarragona*, Madrid.
- FOGUET, G.; VILASECA, A. (1995). “Els enterraments del carrer Prat de la Riba / Ramón y Cajal: un nou sector excavat de la necròpolis del Francolí”, a Diloli, J.; Rovira, J. (ed.): *L’Arqueologia de la mort. El món funerari a l’Antiguitat a la Catalunya meridional*, Citerior, 1, p. 151-172.
- GALDÓN, R. (2002-2004). “El mosaic de Centcelles, I. La significació de la cacera dels cérvols”; “El mosaic de Centcelles. II. L’accés a la comprensió del conjunt”; “El Mosaic de Centcelles, III. La Passió dels màrtirs de Tàrraco a Centcelles”, *Bulletí Arqueològic*, època V, 24, 25 i 26, p. 131-184, 171-254, 79-175.
- GARCÍA NOGUERA, M.; REMOLÀ, J. A. (2000). “Noves intervencions a les necròpolis tardoantigues del marge esquerre del riu Francolí”, a Ruiz de Arbulo, J. (ed.): *Tàrraco 99. Arqueologia d’una capital provincial romana*, Documents d’Arqueologia Clàssica, 3, Tarragona, p. 165-180.
- GAVALDÀ, J. M.; MUÑOZ, A.; PUIG, A. (ed.) (2010). *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*, Biblioteca Tàrraco d’Arqueologia, VI, Tarragona.
- GÓMEZ PALLARÈS, J. (2008). “Centumcellae, la cúpula y su iconografía musiva: indicios para su interpretación desde la filología wilamowitziano more”, a Caldelli, M. L.; Gregori, G. L.; Orlandi, S. (cur.): *Epigrafia 2006. Atti della XIV Rencontre sur l’épigraphie in onore di Silvio Panciera*, Roma, p. 1449-1466.
- GÓMEZ PALLARÈS, J.; MUÑOZ MELGAR, A. (2017). “Cyprianus episcopus Tarraconensis and his interment”, *Epigraphica*, LXXIX, p. 321-337.
- GODOY, C. (1994). “La memoria de Fructuoso, Augurio y Eulogio en la arena del anfiteatro de Tarragona”, *Butlletí Arqueològic*, època V, 16, p. 181-210.
- GODOY, C. (1995a). *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona.
- GODOY, C. (1995b). “Notes històriques sobre les oracions *post vicesimam* de l’Oracional de Verona”, *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, VI, p. 47-59.
- GODOY, C. (2013). “L’arquitectura cristiana a Tàrraco: Ritus i litúrgia”, a Macias, J. M.; Muñoz, A. (ed.): *Tarraco christiana civitas*, Documenta, 24, Tarragona, p. 163-180.
- GODOY, C.; GROS, M. S. (1994). “L’Oracional de Verona i la topografia cristiana de Tàrraco a l’Antiguitat Tardana: possibilitats i límits”, *Pyrenae*, 25, p. 245-258.
- GOROSTIDI, D. (2013). “L’epigrafia paleocristiana de Tarraco. Característiques generals i estat de la qüestió” a Macias, J. M.; Muñoz, M. (ed.): *Tarraco christiana civitas*, Documenta, 24, Tarragona, p. 43-67.
- GOROSTIDI, D.; LÓPEZ VILAR, J. (2008). “Nou fragment de la inscripció paleocristiana RIT 1036”, *Butlletí Arqueològic*, època V, 30, p. 141-149.
- GUARDIA, M.; LORÉS, I. (2007). “La escultura tardo romana y altomedieval en Cataluña”, a Caballero, L.; Mateos, P. (ed.): *Escultura decorativa tar-*

- dorromana y altomedieval en la península Ibérica*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XLI, p. 191-219.
- GUIDI, J. J. (2010). “*Spolia et Varietas*, la construcción de los complejos cristianos de Tarraco. El caso de la basílica del Anfiteatro”, a López Vilar, J.; Martín, O. (ed.): *Tarraco: construcció i arquitectura d'una capital provincial romana. Congrés Internacional en Homenatge a Th. Hauschild* (=Butlletí Arqueològic, època V, 32), p. 758-793.
- HAUSCHILD, TH. (1965). “Vorbericht über die arbeiten in Centcelles 3. Der spätantike bau”, *Madri-der Mitteilungen*, 6, p. 127-138.
- HAUSCHILD, TH. (1994). “Hallazgos de la época visigoda en la parte alta de Tarragona”, a: *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó 1988)*, Barcelona, p. 151-157.
- HAUSCHILD, TH. (1996). “Bronzefunde aus einem westgotenzeitlichen grab neben der Kathedrale von Tarragona”, a *Spania. Estudis d'Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas*, Barcelona, p. 157-163.
- HAUSCHILD, TH. (2009). “Algunas observaciones sobre la construcción de la sala-aula situada detrás de la Catedral de Tarragona”, a López Vilar, J.; Martín, O. (ed.): *Tarraco: construcció i arquitectura d'una capital provincial romana. Congrés Internacional en Homenatge a Th. Hauschild* (=Butlletí Arqueològic, època V, 32), p. 313-344.
- HAUSCHILD, TH.; ARBEITER, A. (1993). *La vil·la romana de Centcelles*, Barcelona.
- HAUSCHILD, TH.; SCHLUNK, H. (1961). “Vorberich über die arbeiten in Centcelles”, *Madri-der Mitteilungen*, 2, p. 119-182.
- LASHERAS, A. (2018). *El suburbi portuari de Tarraco a l'Antiguitat Tardana (segles III-VIII dC)*, tesi doctoral inèdita, ICAC-URV.
- LÓPEZ VILAR, J. (2006). *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, Documenta, 4, Tarragona, 2 vols.
- LÓPEZ VILAR, J. (2010). “El santuari paleocristià dels sants màrtirs Fructuós, Auguri i Eulogi en el suburbi de Tàrraco”, a Gavaldà, J. M.; Muñoz, A.; Puig, A. (ed.): *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*, Tarragona, Biblioteca Tàrraco d'Arqueologia, VI, Tarragona, p. 351-380.
- LÓPEZ VILAR, J.; PUCHE, J. M. (2013). “Arquitectura paleocristiana de Tarragona (segles IV-V)”, a Macias Solé, J. M.; Muñoz Melgar, A. (ed.): *Tarraco christiana civitas*, Documenta 24, Tarragona, p. 149-162.
- LÓPEZ VILAR, J.; GOROSTIDI, D. (2015). “Noves consideracions sobre la inscripció tarraconense de la beata *Thecla* (segle V)”, *Pyrenae*, 46-1, p. 131-146.
- LÓPEZ VILAR, J.; MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A. (2016). “El cementiri i la basílica de Tarragona” a Puig i Cadafalch, J.; Falguera, A. de; Goday, J.: *L'arquitectura cristiana preromànica a Catalunya. Edició facsímil i textos d'actualització*, Barcelona, p. 429-446.
- MACIAS, J. M. (2013). “La medievalización de la ciudad romana”, a Macias, J. M.; Muñoz, A. (ed.): *Tarraco christiana civitas*, Documenta, 24, Tarragona, p. 123-148.
- MACIAS, J. M. (2014). “El territorio y la ciudad de Tarraco”, a Pensabene, P.; Sfameni, C. (cur.): *La villa restaurata e i nuovi studi sull'edilizia residenziale tardoantica*, Bari, p. 453-465.
- MACIAS, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A. (1997). “De topografía urbana cristiana de Tarragona. A propòsit de dos documents medievals”, a *Actes del congrés d'homenatge al Dr. Pere de Palol /2. Hispània i Roma. D'August a Carlemany (Girona, 1995)* (=Annals de l'Institut d'Estudis Gironins, XXXVII), p. 939-951.
- MACIAS, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2006): “Intervencions arqueològiques a la Catedral de Tarragona: treballs del Pla Director (2000-2002)”, *Tribuna d'Arqueologia*, 2003-2004, p. 221-246.
- MACIAS, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2007). “L'arqueologia de la Catedral de Tarragona. La memòria de les pedres”, a AA.DD.: *La Catedral de Tarragona. In sede. 10 anys de Pla Director de restauració*, Tarragona, p. 151-213.
- MACIAS, J. M.; REMOLÀ, J. A. (2005). “La cultura material de Tarraco-Tarracona (*Hispania Tarraconensis - Regnum Visigothorum*): ceràmica comú y ánforas”, a Gurt, J. M.; Buxeda, J.; Cau, M. A. (ed.): *Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean: Archaeology and Archaeometry*, BAR International Series, 1340, p. 125-135.
- MACIAS, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2008). “Contextos cerámicos derivados de la transformación cristiana de la acrópolis de Tarragona (s. V-VI d.C.)”, (*L'Escala-SFECAG*, 2008), Saint-Paul-Trois-Châteaux, p. 287-293.
- MACIAS, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2010). “La construcción del recinto de culto imperial de Tarraco (*Provincia Hispania Citerior*)”, a López Vilar, J.; Martín, O. (ed.): *Tarraco: construcció i arquitectura d'una capital provincial romana. Congrés Internacional en Homenatge a Th. Hauschild* (=Butlletí Arqueològic, època V, 32), p. 423-479.
- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2012). “Arqueologia a la nau central de la Catedral de Tarragona”, *Tribuna d'Arqueologia*, 2010-2011, p. 151-174.

- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A. (ed.) (2013). *Tarraco christiana civitas*, Documents d'Arqueologia Clàssica, 24, Tarragona.
- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2015). "La tumba martirial de los santos Fructuoso, Augurio y Eulogio de Tarragona", *Adiós*, 112, p. 14-15.
- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2016). "La sala de l'exedra romana del Museu Diocesà de Tarragona", *Església de Tarragona*, 295, p. 27-29.
- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2017). "El Museu Bíblic i la catedral de Tarragona: dos espais d'interpretació del recinte de culte imperial de Tàrraco (Hispania Citerior)", *Auriga. Revista de divulgació i debat del Món Clàssic*, 90, p. 9-12.
- MAR, R.; MIR, H.; PIÑOL, LL. (1996). "La formación de la topografía urbana de la Tarragona medieval: nuevas aportaciones", a *Attività economiche e sviluppo urbano nei secoli XIV e XV. Atti dell'incontro di studi (Barcellona 1995)* (= *Archivio storico del Sannio*, 1, 1-2), p. 165-203.
- MASSÓ, J. (2013). "Notes sobre els orígens de l'arqueologia paleocristiana a Tarragona", a Macias, J. M.; Muñoz, A. (ed.): *Tarraco christiana civitas*, Documenta, 24, Tarragona, p. 31-42.
- MENCHON, J. (2011). "Tarragona a l'Edat Mitjana o la restauració d'una ciutat medieval sobre una seu episcopal visigòtica i una ciutat romana", a *Actes del IV Congrés d'arqueologia medieval i moderna a Catalunya (Tarragona 2010)*, Tarragona, p. 263-277.
- MUÑOZ, A. (2001). *El cristianisme a l'antiga Tarragona: dels orígens a la incursió islàmica*, Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós, Tarragona.
- MUÑOZ, A. (2010). "La memòria de Sant Fructuós en la basílica de l'amfiteatre de Tàrraco", a Galvà, J.; Muñoz, A.; Puig, A. (ed.): *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII). Actes del Congrés de Tarragona 19-21 de juny de 2008*, Biblioteca Tàrraco d'Arqueologia, VI, Tarragona, p. 381-396.
- MUÑOZ, A. (2013a). *Sant Fructuós de Tarragona. Aspectes històrics i arqueològics del seu culte, des de l'antiguitat a l'actualitat*, Tesi doctoral inèdita [<http://www.tdx.cat/handle/10803/127105>], Universitat Rovira i Virgili, Tarragona.
- MUÑOZ, A. (2013b). "La transmissió del patrimoni paleocristià en Tarragona. Processos, recursos y propuestas", a Macias, J. M.; Muñoz, A. (ed.): *Tarraco christiana civitas*, Documenta, 24, Tarragona, p. 241-255.
- MUÑOZ, A. (2015). "La qüestió arqueològica de Santa Tecla la Vella o les catedrals perdudes de Tarragona: de l'antiguitat al segle XII", a Puig, A.; Pérez de Mendiguren, A.; Galvà, J. M. (ed.): *El Culte de Tecla, santa d'orient i d'occident*, Barcelona, p. 197-241.
- MUÑOZ, A. (2016). "La basílica visigòtica del anfiteatre de Tarragona: definició, tècniques constructives y simbologia de un temple martirial", *Quarhis*, època II, 12, p. 106-127.
- MUÑOZ, A. (2018). *La Tarraco dels primers cristians / La Tarraco de los primeros cristianos / The Tarraco of the early cristians* (2a ed.), Tarragona.
- MUÑOZ, A.; MACIAS, J. M.; MENCHON, J. (1995). "Nuevos elementos decorados de arquitectura hispano-visigoda en la provincia de Tarragona", *Archivo Español de Arqueología*, 68, p. 293-301.
- MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2005). *Tarraco christiana: història i arqueologia*, Tarragona.
- NIQUET, H. (2007). "Christians at late roman Tarraco: a reappraisal of the evidence", *XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae: Provinciae Imperii Romani inscriptionibus descriptae (Barcelona, 3-8 Setembre 2002)*, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica, 10, Barcelona, p. 1021-1028.
- PALOL, P. (1953). *Tarraco Hispanovisigoda*, Tarragona.
- PALOL, P. (ed.) (1999). *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Barcelona.
- PÉREZ MARTÍNEZ, M. (2006). "La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona d'època medieval", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 50, p. 21-58.
- PÉREZ MARTÍNEZ, M. (2012). *Tarraco en la Antigüedad Tardía. Cristianización y organización eclesiástica (siglos III a VIII)*, Tarragona.
- PÉREZ MARTÍNEZ, M. (2017). "Sancta Virgo Thecla. The Origins of the Cult of Thecla in Tarragona", a BARRIER J. W.; BREMMER J. N.; NICKLAS, T.; PUIG, A. (ed.): *Thecla: Paul's Disciple and Saint in the East and West*, Leuven, p. 304-326.
- PUCHE, J. M.; LÓPEZ VILAR, J. (2013). "Metrologia e proporzioni nelle basiliche paleocristiane di Tarraco: la basilica settentrionale del santuario suburbano di San Fruttuoso e la basilica dell'anfiteatro", *Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae. Episcopus, Civitas, territorium (Toleti, 2008)*, Studi di Antichità Christiana, LXV, pars I, Città del Vaticano, p. 759-776.
- PUIG, A.; PÉREZ DE MENDIGUREN, A.; GALVÀ, J. M. (ed.) (2015). *El Culte de Tecla, santa d'orient i d'occident*, Barcelona.
- RAMON, S. (1984). "Nova opinió sobre l'emplaçament de la primitiva catedral de Tarragona", *Quaderns d'Història Tarraconense*, IV, p. 37-49.
- RAMON, S.; RICOMÀ, F. X. (ed.) (1997). *Índex Vell. Índex dels documents de l'arxiu de l'Arquebisbe 1679. 1a part*, Tarragona.

- RECIO VERGANZONES, A. (1998). "Il mausoleo di Centcelles (Tarragona) del 350-355 circa: Lettura e interpretazione iconografica di alcune scene musive del registro B della cupola", *Domum Tuam Dilexi*, Città del Vaticano, p. 709-737.
- REMOLÀ, J. A.; PÉREZ, M. (2013). "Centcelles y el praetorium del comes Hispaniarum Asterio en Tarraco", *Archivo Español de Arqueología*, 86, p. 161-186.
- RODÀ, I. (1990). "Sarcòfagi della bottega di Cartagine a Tarraco", a *L'Africa romana. Atti del VII Convegno di Studio (Sassari 1989)*, Sàsser, p. 727-736.
- RODÀ, I. (1998). "Sarcòfagos cristianos de Tarragona", a Koch, G. (ed.): *Akten des Symposiums 125 Jahre Sarkophag-Corpus (Marburg 1995)*, Mainz am Rhein, p. 150-161.
- RODÀ, I. (2001). "Producción, materiales y circulación de sarcòfagos en el Imperio romano", a Noguera, J. M.; Conde, E. (ed.): *El sarcòfago romano. Contribuciones al estudio de su tipología, iconografía y centros de producción*, Múrcia, p. 51-77.
- RODÀ, I. (2013). "Los sarcòfagos cristianos importados de Cartago en Tarraco. Un inventario de los manufacturados en kadel", a *Colloque Iconographie funéraire romaine et société: corpus antique, approches nouvelles? (Perpinyà 2010)*, Perpinyà, p. 193-202.
- RUIZ DE ARBULO, J. (2006). *L'amfiteatre de Tàrraco i els espectacles de gladiadors al món romà*, Tarragona.
- SALOM, C. (2010). "La arquitectura eclesiástica de Tarragona durante la Antigüedad Tardía, nuevas interpretaciones", a López Vilar, J.; Martín, O. (ed.): *Tarraco: construcció i arquitectura d'una capital provincial romana. Congrés Internacional en Homenatge a Th. Hauschild (=Butlletí Arqueològic, època V, 32)*, p. 685-756.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1951). "Fragmento de un sarcòfago", *Boletín Arqueológico*, època IV, fasc. 33, p. 84-85.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1954). "Publicaciones sobre Tarragona", *Boletín Arqueológico*, època IV, fasc. 41-48, p. 90.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1963). "Un taller de decoración hispanovisigoda en Tarragona", *Boletín Arqueológico*, època IV, fasc. 77-78, p. 15-17.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1997). "El método en la arqueología tarraconense. IV. El anfiteatro. C) El templo cristiano (la basílica)", *Quaderns d'Història Tarraconense*, XV, p. 7-51.
- SÁNCHEZ REAL, J.; VENTURA, S.; MEZQUIDA, L. M. (1991). *El anfiteatro de Tàrraco. Antecedentes, memoria y crónica de su excavación*, Tarragona.
- SCHLUNK, H. (1951). "Un taller de sarcòfagos cristianos en Tarragona", *Archivo Español de Arqueología*, XXIV, p. 67-97.
- SCHLUNK, H. (1967). "Sarkophage aus christlichen Nekropolen in Khartago und Tarragona", *Madrider Mitteilungen*, 8, p. 230-258.
- SCHLUNK, H. (1968). "Bemerkungen über den Bethesdasarkophag von Tarragona", *Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad*, 12, p. 93-100.
- SCHLUNK, H. (1988). *Die Mosaikkuppel von Centcelles*, Madrider Beiträge, 13, 2 vols., Mainz.
- SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, T. (1962). *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centcelles*, Excavaciones Arqueológicas en España, 18, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1960). *Santa Tecla la Vieja*, Tarragona.
- SOTOMAYOR, M. (2006a). "La iconografía de Centcelles. Enigmas sin resolver", *Pyrenae*, 37-1, p. 143-173.
- SOTOMAYOR, M. (2006b). "Centcelles sigue siendo un enigma", *Pyrenae* 37-2, p. 143-147.
- TED'A (1987). *Els enterraments del Parc de la Ciutat i la problemàtica funerària de Tàrraco*, Memòries d'excavació, 1, Tarragona.
- TED'A (1990). *L'amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*, Memòries d'Excavació, 3, Tarragona.
- TED'A (1994). "Noves aportacions a l'estudi de la basílica cristiana de l'amfiteatre de Tàrraco", a *III Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica, (Maó, 1988)*, Barcelona, p. 167-183.
- VIDAL, S. (2005). *La escultura hispànica figurada de la Antigüedad Tardía (siglos IV-VII)*, Corpus Signorum Imperii Romani - España, II, 2, Múrcia.

LOCA SANCTORUM TARRACONIS. ELS ESCENARIS DEL CULTA ALS SANTS EN LA TARRACO DE L'ANTIGUITAT TARDANA (SS. IV AL VIII)

Meritxell Pérez Martínez, *Universitat Rovira i Virgili, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós*

En virtut de la seva doble condició en tant que capital provincial romana i seu episcopal metropolitana, *Tarraco* disposa d'un important repertori de testimonis documentals i materials relatius al seu procés de cristianització i organització eclesiàstica, que permeten harmonitzar les dinàmiques de la ciutat amb l'experiència viscuda per la resta de capitals eclesiàstiques de prestigi d'Occident a l'Antiguitat Tardana. El títol d'aquesta contribució vol ser un homenatge a la monografia fonamental d'Yvette Duval sobre el culte als màrtirs nord-africans, alhora que busca insistir en aquest caràcter homologable de la ciutat¹.

Afermament institucional i consolidació del culte als sants són dos processos històrics paral·lels en les metròpolis eclesiàstiques més actives d'època ardana que, en el cas de *Tarraco*, és possible reconstruir gràcies a les fonts que conservem². En aquesta ocasió, es vol centrar l'atenció sobre les dades que permeten reconstruir els escenaris del culte als sants a la ciutat i la seva evolució durant els segles IV al VIII, amb una petita incursió a l'època medieval. Parlar de sants en la *Tarraco* d'aquesta època és parlar necessàriament dels màrtirs locals, Fructuós, Auguri i Eulogi, executats el 21 de gener del 259 a l'amfiteatre romà de la ciutat durant la segona persecució de Valerià.

Els anys centrals del segle III van revestir una importància encara incerta pel que fa al procés de cristianització i organització eclesiàstica de *Tarraco*. La notícia del martiri del bisbe i els seus dos diaques s'ha esgrimit sempre per la historiografia per defensar un cert grau de desenvolupament eclesiàstic.

Malgrat tot, el caràcter hagiogràfic de la documentació conservada, unit a l'absència de continuïtat en els anys posteriors, impedeixen ponderar el significat històric complet de l'episodi martirial, així com la seva repercussió immediata per al futur eclesiàstic de la capital provincial romana³. El nostre coneixement sobre l'església d'aquells anys passa necessàriament per la *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi episcopi, Augurio et Eulogio diaconorum*, document de tipus hagiogràfic amb el que s'inaugura el "dossier" de Fructuós⁴. Una anàlisi acurada del text, d'acord amb els darrers estudis sobre crítica textual, aporta dades d'interès en l'estudi de la gènesi i l'evolució dels escenaris del culte fructuosà a la ciutat.

Segons la *Passio*, al capvespre del 21 de gener, després del martiri, els germans acudiren a l'amfiteatre i, ruixant amb vi els cossos fumejants, recolliren les cendres i cadascun se n'endugué tantes com va poder⁵. Poc després de la passió, el propi Fructuós s'aparegué en somnis als membres de la *fraternitas* tot exigint-los que restituïssin *sine mora* les cendres (*cineres*) que s'havien apropiat⁶.

És possible que, per mitjà de l'episodi del repartiment i posterior restitució de les cendres, el redactor de la *Passio* pretengués justificar la conservació de les relíquies dels màrtirs a la ciutat, la qual cosa proporciona les dades més primerenques sobre l'existència d'un culte als màrtirs locals a Tarragona. El que ens sembla d'allò més rellevant constatar és que totes les referències al lloc de deposició de les cendres són interpolacions posteriors, introduïdes en diferents moments històrics i que, per tant, re-

1. DUVAL, Y. 1982: *Loca Sanctorum Africae. Le culte des Martyrs en Afrique du IV au VII siècle*, II, Roma.

2. PÉREZ, M. 2012: *Tarraco en la Antigüedad Tardía. Cristianización y organización eclesiástica*, Tarragona.

3. Sobre l'absència de documentació fins a l'època teodosiana, després d'una breu referència en les actes conciliars d'època constantiniana: PÉREZ 2012, 421-423.

4. Tot i les nombroses edicions crítiques modernes, seguim l'estudi encara vigent de FRANCHI DEI CAVALIERI, P. 1935: "Note Agiografiche. Studi e Testi", VIII, Ciutat del Vaticà, p. 128-199; "Las Actas de San Fructuoso de Tarragona", *Boletín Arqueológico*, 65-68, 1959, p. 5-70 sobre 29 còdexs medievals dels ss. VII-XI.

5. *Passio*, VI: *Superveniente nocte ad amphitheatrum cum vino festinaverunt, ut semiusta corpora extinguerent. Quo facto cineres eorum collectos, prout quisque potuit, sibi vindicavit.*

6. *Passio*, VI (2): *Post passionem apparuit fratribus et monuit, ut quod unusquisque per caritatem de cineribus usurpaverat, restituerent sine mora.*

produeixen ja els diferents estadis evolutius d'un culte als màrtirs locals a *Tarraco*. Aquest és el cas de la primera referència a un *locus* sant, inclosa en els còdexs més antics i que Franchi dei Cavalieri va atribuir a un interpolador de finals del III o ja dins del IV⁷. Entre les interpolacions posteriors, destaquem la referència a la deposició de les relíquies “sota l'altar de l'església”, en els segles VI i VII, o encara més tardanament la llegenda sobre la *translatio* de les relíquies dels sants a Itàlia, introduïda al segle IX amb l'objectiu de donar cobertura documental a l'organització del culte fructuosà al monestir ligur de Capodimonte⁸.

L'episcopologi antic de Tarragona proporciona un volum d'informació fonamental en aquest estudi especialment la relativa als bisbats institucionalment més rellevants als que, a la labor pastoral, edició i de gestió dels bisbes, es va unir la potenciació del culte als màrtirs locals i els seus escenaris de devoció a la ciutat. Aquesta documentació il·lustra no només el patrocini ininterromput de Fructuós sobre la capital de les èpoques tardoromana i visigoda, sinó que planteja un debat molt interessant sobre la titularitat de les esglésies que li eren dedicades a la ciutat. En peu d'igualtat amb aquestes, convé interpretar les últimes dades provinents de l'excavació i l'estudi arqueològics, les quals proporcionen informació essencial per reconstruir els espais de culte als màrtirs, així com la seva evolució en el temps.

Les dades textuais conservades no permeten afirmar amb seguretat si les restes (*cineres*) de Fructuós, Auguri i Eulogi van rebre sepultura a la ciutat, ni tampoc el lloc exacte de la seva deposició. Malgrat tot, disposem d'un seguit d'informacions que ens permeten afirmar que els cristians de *Tarraco* haurien identificat el *locus* citat per la *Passio* amb la necròpolis del Francolí en un moment anterior a la fi del segle IV i, més concretament, durant el crucial bisbat d'Himeri⁹.

La potenciació del culte al bisbe màrtir Fructuós va ocupar un lloc destacat en el projecte de relleu institucional de l'església de *Tarraco* desenvolupat per Himeri, en la línia de les actuacions im-

pulsades pels seus contemporanis Dàmas a Roma i Ambrós a Milà. En aquest procés, es potenciaren els símbols d'una genealogia episcopal, l'autoritat i l'origen de la qual arrencaven del mateix Fructuós. Així permeten pensar-ho l'interès per actualitzar la *Passio*, així com la inicial concentració d'inscripcions sepulcral cristianes, que han pogut ser datades, en aquesta necròpolis¹⁰. Ens confirma l'existència d'un moviment promogut institucionalment el fet que a aquesta dinàmica d'enterrament *ad sanctos* se li van sumar altres característiques pròpies del fenomen, com la creació litúrgica.

El poeta Aureli Prudenci va conèixer el pasatge del robatori de les *cineres* i la seva posterior restitució *uno quoque in loco* i els va incloure en el seu cèlebre himne VI del *Llibre de les corones*¹¹. El mateix Prudenci hauria visitat el sepulcre dels sants màrtirs (ca. 400), on hauria pogut contemplar el sarcòfag de marbre (*cavum marmoris*) que custodiava les relíquies dels màrtirs. Aquest testimoni, unit a la cronologia de les primeres làpides cristianes, suggereixen l'existència, durant el bisbat d'Himeri, d'una memòria martirial d'entitat incerta, destinada a convertir-se en el centre aglutinador d'una àmplia dinàmica d'enterrament com la que es documenta en aquesta necròpolis a partir d'aquests moments. L'existència d'un culte a Fructuós plenament desenvolupat en un moment anterior a la fi del segle IV ens apareix confirmat per un sermó pronunciat per Agustí a l'església d'Hipona, el 21 de gener de 396, en el que testimonia que el seu *dies natalis* ja se celebrava i que es commemorava per mitjà de la lectura pública de la seva *Passio* i la visita a la seva memòria martirial¹².

Els successors d'Himeri en la cadira episcopal van fer fructificar les bases de creixement de l'església local i, durant les primeres dècades del segle V, van donar nous passos endavant en el llarg procés de consolidació institucional de la metròpolis¹³. Com no podia ser d'altra manera, la necròpolis cristiana del Francolí va ser un focus fonamental de l'edificació episcopal. Els resultats dels estudis arqueològics desenvolupats per Serra Vilaró, Del Amo i López Vilar, entre d'altres, confirmen una

7. *Passio*, VI (2): *Uno quoque in loco simul condendos curarent*.

8. *Passio*, VI (3): *In ecclesia sub altario*. FRANCHI DEI CAVALIERI, 1959, p. 39 i 41: parlen ja de *reliquiae* i no de *cineres*.

9. PÉREZ 2012, 67-106.

10. Els resultats de les campanyes d'excavació (1926-1933) van ser publicats a SERRA, J., *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Madrid, N° 93 (1928), 104 (1929), 111 (1930), 133 (1935); *La Necrópolis de San Fructuoso*, Tarragona, 1948. Sobre les inscripcions: ALFÖLDY, G. 1975: *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlin; VIVES, J. 1969: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona. Recentment, GOROSTIDI, D., 2013: “L'epigrafia paleocristiana de *Tarraco*”, a MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A. (coords.): *Tarraco, christiana civitas*, Tarragona, p. 43-68.

11. PRUDENCI, *Peristephanon*, VI, 122-135.

12. AGUSTÍ, *Sermo 273, 2: Beati sancti, in quorum memoriis celebramus diem passionis illorum*.

13. Destaquem els bisbats d'Hilari, Ticià i Ascani: PÉREZ 2012, p. 135-192.

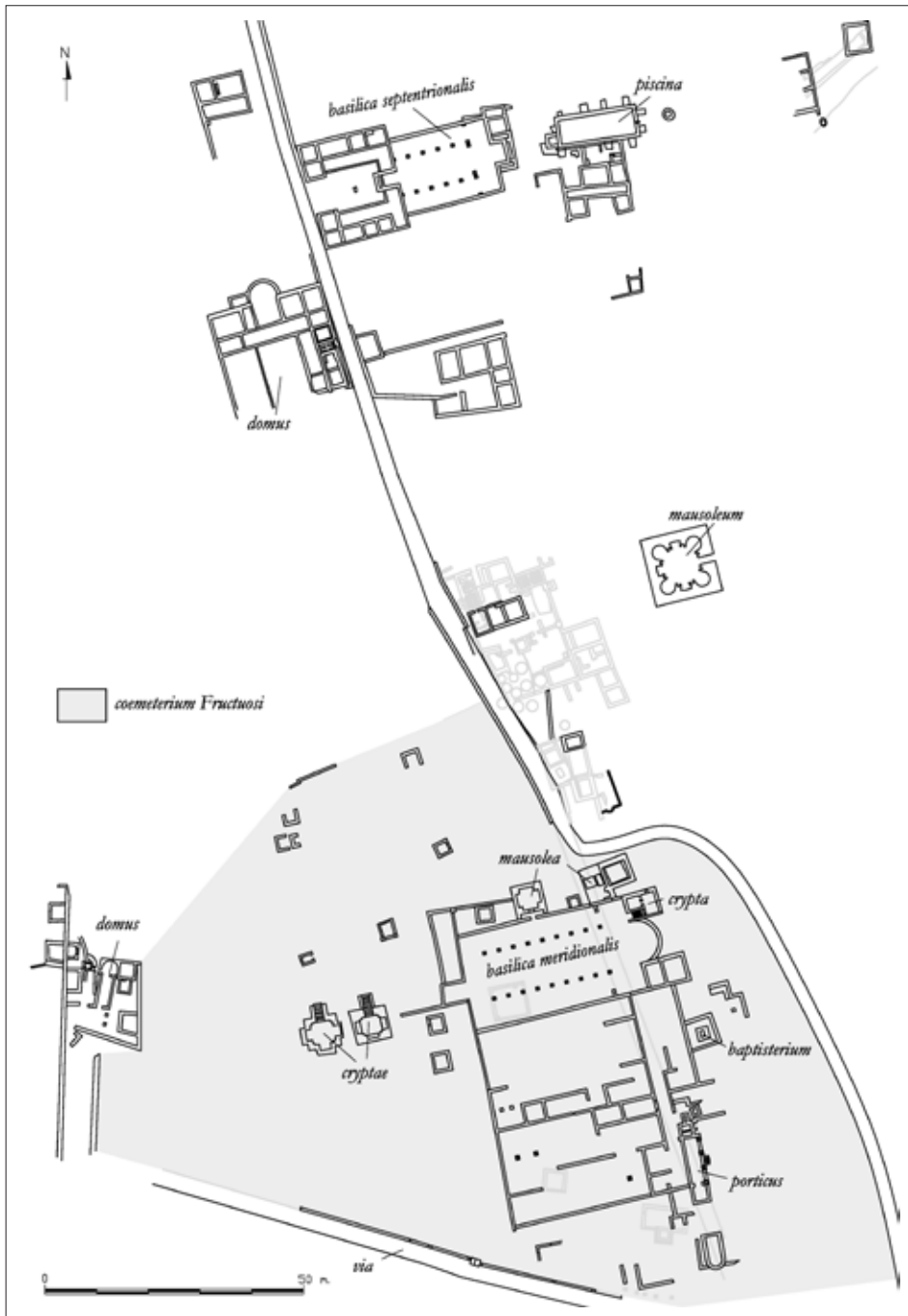


Figura 1. Planta general del conjunt martirial del Francolí (López Vilar 2006, fig. 314).

fase de monumentalització del suburbi funerari del Francolí en els primers anys del segle V que apareix confirmat per l'estudi epigràfic¹⁴. La construcció de la basílica martirial del Francolí en aquests anys coincideix amb l'edificació de la veïna basílica septentrional i la remodelació de les vies d'accés al suburbi¹⁵. La revitalització d'aquesta àrea en el decurs

del segle V coincideix a més amb la reactivació del suburbi portuari veí (fig. 1)¹⁶.

Els bisbats institucionalment rellevants de Joan i Sergi, ja dins del segle VI, ens han deixat evidències de la consecució d'un ampli programa edilici de restauració i monumentalització dels escenaris del culte a Fructuós tal com es constata en les obres de

14. SERRA 1935, 85; 1948, 22-25; AMO, M. D. 1979, 1981 i 1989: *Estudio crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*, 3 vols., Tarragona; LÓPEZ, J. 2006: *Las basílicas paleocristianas del suburbio occidental de Tarraco*, 2 vols., Tarragona.

15. LÓPEZ 2006.

16. REMOLÀ, J.A.; LASHERAS, A. 2019: "Habitar en los suburbia portuarios de la Antigüedad Tardía: el caso de Tarraco", a BALDINI, I.; SFAMENI, C. (eds.): *Abitare nel Mediterraneo Tardoantico*, Bari.

reforma documentades a la basílica del Francolí i la construcció de la basílica visigoda de l'amfiteatre¹⁷. Aquesta labor edilícia coincideix cronològicament, com hem vist, amb l'interès per retocar i actualitzar els passatges més emotius de la *Passio*.

Aquest projecte de dinamització del culte al patró cívica local va haver de tenir el seu reflex en el desenvolupament de la litúrgia, tal com suggereix la titularitat compartida de les esglésies del Francolí i l'amfiteatre, ambdues sota l'advocació de Fructuós, en commemoració del lloc de la sepultura i del triomf martirial, respectivament. En són un paral·lel la Cartago de Cebrí (Ciprianus) i la ciutat provençal d'Arles, on es documenten dos escenaris en commemoració del màrtir local Genís (*Genesius*), l'un en l'escenari de la mort i l'altre en el de la sepultura¹⁸. Tot i que no disposem de fonts de tipus litúrgic explícites en aquest sentit, és factible que els bisbes sufraganis i els fidels de la província eclesiàstica estiguessin cridats a acudir a la ciutat metropolitana en certes ocasions solemnes del calendari cristià com el *dies natalis* del sant patró Fructuós. Així permeten pensar-ho mesures com la unificació litúrgica formulada en el Concili de Girona del 517, seguint les directrius reformistes impulsades per Cesari d'Arles al sud de la Gàl·lia¹⁹.

El segle VII inaugura una època de gran dinamisme en la creació litúrgica de l'església visigoda de la que Tarraco participaria en tant que capital provincial i seu episcopal metropolitana. Així ho apunta l'atribució tarraconense de l'únic llibre litúrgic de la tradició hispànica conservat, el *Liber Orationum de Festivitatibus*. Escrit pels volts del 700, conté 23 orationes dedicades a Fructuós, Auguri i Eulogi en la litúrgia posterior a Epifania²⁰. La comparació de les dades provinents del *Liber* i l'arqueologia ens indica que, a l'altura de l'any 700, Tarragona disposava almenys de quatre edificis eclesiàstics: la Santa

Jerusalem o *ecclesia mater*, amb tota probabilitat dedicada a Fructuós, l'església de Sant Pere i les esglésies suburbanes de la necròpolis del Francolí i l'amfiteatre, ambdues antics espais de commemoració al culte fructuosà, encara vigents²¹.

Després de la publicació del seu *Fructuós, Auguri i Eulogi, màrtirs sants de Tarragona* (1936), que recollia els resultats de deu anys de recerca, Serra Vilaró hagué d'emprendre el camí de l'exili. Refugiat a Itàlia, de seguida va començar a treballar en el seu següent llibre gràcies al patrocini del cardenal Vidal i Barraquer i altres personalitats del panorama polític contemporani. En aquestes condicions adverses, publicaria el seu *San Próspero de Tarragona* (1943) sobre el culte i l'arribada de les relíquies de Fructuós a la Ligúria (l'edició en català mai veuria la llum). L'obra de Serra recull els relats llegendaris sobre el final de l'església de Tarraco de l'època visigoda que foren compilats per Pons d'Icart en el seu *Libro de las grandezas* i després difosos pels cronistes i erudits dels segles posteriors²².

La nostra recerca actual sobre aquests moments finals ha permès destriar la història de la llegenda, alhora que ha confirmat l'existència d'una certa dispersió amb la incorporació del nord-est peninsular als dominis califals (ca. 714), com testimonien l'estudi filològic dels escrits adventicis al manuscrit original del *Liber Orationum*, conservat a Verona, i la fundació del monestir de San Fruttuoso di Capodimonte durant el segle IX²³. Una donació al monestir per part de l'emperadriu Adelagia, l'any 986, confirma l'existència de relíquies dels sants tarraconins i no només una simple advocació²⁴. Aquest seria un tret diferencial respecte a les referències més antigues a un culte nominal a Fructuós fora dels límits de la Tarraconense que, com hem vist en el cas d'Agustí, està documentat des de la mateixa època

17. BRYANT, W. J. 1972: *Cartas sobre el anfiteatro tarraconense*, Springfield; TED'A, 1990: *L'amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*, Tarragona; GODOY, C. 1995: *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas*, Barcelona, p. 191-202. Si bé es desconeix l'existència d'una *memoria* anterior, la construcció d'una església a l'arena de l'amfiteatre revela la voluntat de rememorar els fets del 259.

18. DUVAL 1982, 675-677; FÉVRIER, P.-A. 1986: "Arles", a GAUTHIER, N.; PICARD, J.-C. (eds.), *Topographie chrétienne des cités de la Gaule*, III, Paris, p. 73-84. El Concili de Cartago del 401 (*Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*, c. 83) reconeix que les úniques *memoriae* autèntiques eren les vinculades a les relíquies i al lloc de passió dels màrtirs.

19. Concili de Tarragona (516), c. 7; Concili de Girona (517), c. 1.

20. Conservat en dos manuscrits, el còdex LXXXIX de la Biblioteca Capitular de Verona és el més valuós per la seva antiguitat: VIVES, J. 1946: *Liber Orationum de Festivitatibus. Oracional Visigòtica. Edición crítica*, Barcelona.

21. FLÓREZ, E. 1859 (2ª ed.): *España Sagrada*, XXV, Madrid, p. 13; PALOL, P. 1953: *Tarraco hispanovisigoda*, Tarragona, p. 103-125; AMO 1979, p. 283; 2000, "Tárraco en el período de la ocupación bizantina", a *V Reunión d'Arqueología Cristiana Hispánica*, Barcelona, p. 145-149; PÉREZ 2012, 389-396.

22. PONS D'ICART, L. 1572 (reimpr. 1981): *Libro de las grandezas y cosas memorables de la metropolitana, insigne y famosa ciudad de Tarragona*, Lleida, p. 247; BLANCH, J. 1985 (reed.): *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Tarragona, p. 15-16; SERRA, J. 1943: *San Próspero de Tarragona y sus discípulos refugiados en Italia en el año 711*, Barcelona, p. 37-43.

23. PÉREZ 2012, 407-411.

24. FLÓREZ 1859, 28; MARÍ, M. 1989 (2ª ed.): *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, Tarragona, p. 25.

antiga. Ja dins l'època medieval, el capitell de la prioral de Saint Pierre de Moissac (s. XII) en seria un altre exemple (fig. 2).

Disposem d'informació escassa i fragmentària per escatir què va succeir amb els edificis eclesiàstics de la Tarraco visigoda un cop la ciutat va passar a recaure sota control andalusí, si bé alguns d'ells reapareixen com a refundacions medievals amb posterioritat a la restauració eclesiàstica dels segles XI i XII com veurem. Es vol cridar l'atenció, en aquest punt, sobre l'església medieval de Sant Fructuós per a la que disposem d'un seguit de proves documentals que revelen una rellevància, encara per perfilar, en els antecedents i els primers passos de la restauració eclesiàstica d'època medieval²⁵. Queda per determinar, així mateix, la seva relació amb el monestir del mateix nom, documentat tan sols cinc mesos després de la restauració de la dignitat metropolitana per Berenguer Sunifred a finals del segle XI, gràcies al testament del prevere Guillem Geribert de Barcelona (1091), que anticipa a un moment anterior a la restauració oficial en temps d'Oleguer l'existència d'una fundació eclesiàstica dedicada al sant a la ciutat²⁶.

Avui tenim informació precisa sobre la ubicació d'aquesta església gràcies a la documentació escrita i cartogràfica de la Tarragona moderna. L'any 1563, el cronògraf A. Van den Wyngaerde va realitzar diverses vistes panoràmiques de la ciutat, una de les quals fou projectada des del mateix terrat de Sant Fructuós (fig. 3)²⁷. Durant la seva visita a la ciutat, va poder conèixer i treballar amb Pons d'Icart, qui també ens proporciona informació valuosa sobre aquesta església i el seu emplaçament. Pons d'Icart ens parla de la seva ubicació intramurs i la seva proximitat a la muralla, al port i a tot un seguit de ruïnes imponents del passat romà de Tarragona (fòrum municipal). Era a prop d'una porta d'accés a la ciutat romana; es trobava en un punt elevat i dominava sobre una extensa esplanada fins al riu, pavimentada amb grans lloses de pedra, coneguda amb el nom de



Figura 2. Capitell del claustre de la prioral de Saint Pierre de Moissac (Foto: M. Pérez).

“delmari de Sant Fructuós” en temps del canonge Blanch²⁸. Sant Fructuós va ser cedit als pares caputxins, l'any 1589, per tal que hi establissin el seu convent a la ciutat²⁹. Part de l'antic monestir seria enderrocat pels volts del 1640 en el marc de la guerra dels Segadors, moment en què el culte a Fructuós es traslladaria al Corral (actual plaça de la Font) amb algunes pedres de l'antiga església, on hauria de romandre fins el 1813³⁰. La memòria de l'antiga església de Sant Fructuós perviuria encara uns anys com demostren les referències del canonge Blanch i les processons per la festivitat del sant, el Diumenge de Rams i el dilluns de Pasqua³¹. El que quedava de l'antic edifici fou totalment destruït cap el 1707 amb la construcció de les fortificacions militars de la muralla de Lleida i el Fortí Reial (fig. 4)³².

Més problemàtica resulta una aproximació a l'entitat de l'edifici i, per tant, poder caracteritzar-lo com un edifici eclesiàstic anterior a la restauració medieval. Sabem que estava format per restes d'edificis monumentals antics, però les dades disponibles no permeten arribar a concloure quin. Pons d'Icart va afirmar que l'edifici que havia precedit

25. GORT, E. 1990: *La Cambreria de la Seu de Tarragona (segles XII i XIII)*, Reus, p. 43-48.

26. SITJES, X. 1992: “Un testament de 1091, amb llegats per a obres públiques”, *Acta Historica et Archeologica Medievalia*, 11-12, p. 526. L'església d'aquest monestir apareix entre les parròquies del territori que se citen a la butlla del papa Anastasi IV del 25 de març del 1154; MARÍ, M. 1999 (2ª ed.): *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, II, Tarragona, p. 117.

27. KAGAN, R. L. 1986: *Ciudades del Siglo de Oro. Las vistas españolas de Anton Van den Wyngaerde*, Madrid, p. 179. Al segle XVI, aquest sector intramurs estava ocupat per petits horts i les partides de terra donades als convents suburbans de Sant Francesc, Santa Clara, Sant Fructuós i Sant Miquel del Mar, REMOLÀ, J. A. 2003: “Tarraco al Renaixement”, en *El Renaixement de Tarraco. Lluís Pons d'Icart i Anton Van den Wyngaerde. 1563*, Tarragona, p. 59-89.

28. PONS D'ICART 1572, 91; BLANCH 1985, 15-16; MORERA, E. 1897 (reimpr. 1981): *Tarragona cristiana*, Tarragona, I, p. 123-127, 228; II, p. 611, 621, 772 i 838; SERRA 1932, 54-57.

29. CARDONA, P. 1994: *El convent de frares menors Caputxins a la ciutat de Tarragona*, Tarragona, p. 21-42.

30. SERRA, J. (1936): *Fructuós, Auguri i Eulogi, màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona, p. 134.

31. BLANCH 1985, 15.

32. GABRIEL, R.; HERNÁNDEZ, E. 1981: “Proyecto de fortificación de la ciudad de Tarragona en 1641”, *Butlletí Arqueològic*, VI 3, p. 59-63.



Figura 3. Vista de la ciutat de Tarragona des de la torre de l'església de Sant Fructuós segons A. Van den Wyngaerde (Kagan 1986, p. 179).

l'església medieval de Sant Fructuós havia estat el més sumptuós de Tarragona després de la catedral de Santa Maria. Així ho recull la versió original en català: "ediffici de temple antic més sumptuós jo no'l veyg en Tarragona, que apres de la Seu se'n mostra de major, que és lo de Sant Fructuós"³³.

B. Hernández Sanahuja va presenciar i documentar les restes aparegudes amb motiu de les obres d'eixample de la ciutat contemporània en el sector de l'antic fòrum municipal d'època romana. Les seves obres contenen informacions d'interès de les que es desprèn l'existència de nombroses construccions de tipus monumental de difícil identificació (*domus*, temples i un *gymnasium*)³⁴. Entre els anys 1926-1930, Serra Vilaró va supervisar personalment les tasques d'excavació arqueològica de la basílica forense on va creure poder identificar l'església medieval de Sant Fructuós en la cúria, edifici que s'hauria reformat al segle V per acollir el culte pro-

vinent d'una basílica del Francolí, en la seva opinió, ja abandonada³⁵.

Malgrat els avenços de l'arqueologia urbana contemporània, el coneixement arqueològic actual del sector segueix sent fragmentari donada la destrucció (voladures incloses) ocasionada amb motiu de les obres d'urbanització i eixample de la ciutat dels segles XIX i XX. En general, s'accepta una progressiva conversió funcional de la zona durant el Baix Imperi amb una baixa densitat d'ocupació. La inexistència d'enterraments en la zona intramurs, la vigència de les vies de comunicació del sector en època tardana i la persistència del circuit de muralla romana fins a l'època moderna indiquen que aquest espai mai es va considerar un espai aliè a la ciutat.

Per enterbolir una mica més l'assumpte, sabem que en l'època de la restauració eclesiàstica dels segles XI i XII es rehabilitaren determinades esglésies de l'època visigoda com a argument legitimador de pri-

33. DURAN, E. (edit.) 1984: *Lluís Pons d'Icart i el Llibre de les grandeses de Tarragona*, Barcelona, p. 220. Després recollit per MORERA 1981, p. 126. En la versió en castellà, cap. XXXVI, p. 223: "El templo que agora se dize de Sant Fructuós [...] se puede presumir que era el templo del dios Júpiter o de la diosa Juno o de Minerva; porque según muestra la obra y columnas jónicas relucientes que allí son dan causa de pensarlo".

34. HERNÁNDEZ SANAHUJA, B. 1867: *El indicador arqueológico de Tarragona*, Tarragona, p. 140; 1884: *Opúsculos históricos, arqueológicos y monumentales*, Tarragona; amb MORERA, E. 1892-1893: *Historia de Tarragona desde los más remotos tiempos hasta la época de la restauración cristiana*, Tarragona, p. 47.

35. SERRA 1932, 53-59.

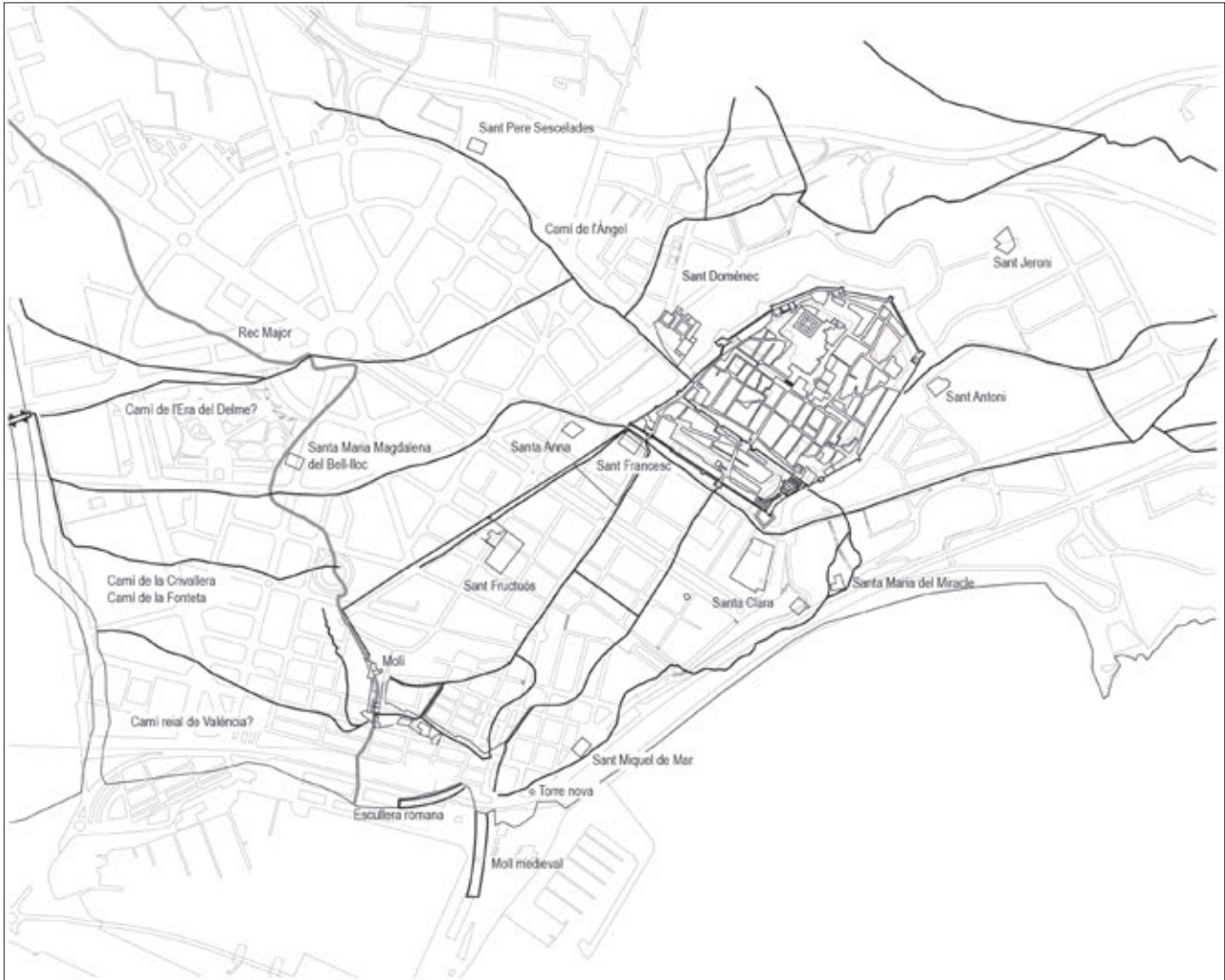


Figura 4. Aproximació hipotètica a la planta de la ciutat de Tarragona ca. 1563 (Remolà, J. A. 2004: “Tarraco quanta fuit ipsa ruina docet”, a *Simulacra Romae. Roma y las capitales provinciales del Occidente europeo. Estudios Arqueológicos*, Tarragona, p. 53).

mer ordre alhora de provar l'antiguitat de l'església de Tarragona contra les pretensions jurisdiccionals del bisbe de Narbona. Aquest va ser el cas de la catedral de Santa Tecla la Vella, refundació medieval de la Santa Jerusalem de l'època visigoda; Santa Maria del Miracle, construïda sobre la petita basílica de l'amfiteatre; o Santa Magdalena de Belloch, en el suburbi portuari³⁶.

Per tot l'exposat fins ara, ens preguntem si hauria pogut ser també la mencionada església de Sant Fructuós una refundació medieval sobre una antiga església de les èpoques tadoromana o visigoda. Per la seva ubicació (ciutat residencial romana, proximitat a una porta urbana, connexió amb la veïna necròpolis del Francolí i suburbi portuari)³⁷ i per la perduració de la memòria d'aquest espai en el

36. Sobre la continuïtat dels espais de la memòria cristiana en època medieval: TED'A 1990. SERRA 1935, 12 va identificar Santa Magdalena amb el gran mausoleu de planta quadrangular actualment sota els serveis centrals del MNAT. Entre les darreres aproximacions: GARCIA, M.; REMOLÀ, J. A. 2000: “Noves intervencions a les necròpolis tardoantigues del marge esquerre del riu Francolí”, a RUIZ DE ARBULO, J. (ed.): *Tàrraco 99. Arqueologia d'una capital provincial romana*, Tarragona, p. 165-180. Sobre la primera catedral medieval de Santa Tecla: SERRA, J. 1960: *Santa Tecla la Vieja. La primitiva catedral de Tarragona*, Tarragona; RAMON, S. 1993: “Emplaçament de la primitiva catedral de Tarragona”, *I Congrés d'Història de l'Església Catalana. Des dels orígens fins ara*, II, Solsona, p. 781-792.

37. La ubicació intramurs de les primeres esglésies episcopals segueix sent la tònica general, especialment en les ciutats que tingueren un rang representatiu i administratiu important: CANTINO WATAGHIN, G.; GURT, J. M.; GUYON, J. 1996: “Topografia della *civitas christiana* tra IV e VI secolo”, a BROGIOLO, G. P. (ed.): *Early Medieval towns in the western Mediterranean*, Mantua, p. 17-29. Per altra banda, confirma la concepció distinta i separada que el culte eucarístic i el culte martirial (lligat al culte als difunts) tingueren en l'església antiga: GODOY 1995, 52.

temps, ens sembla pertinent cridar l'atenció sobre els arguments que ens permetrien situar en aquest indret la primera *domus ecclesiae* de Tarraco, la casa del bisbe Fructuós citada per les fonts (*Passio*) i que eventualment hauria acollit la primera església episcopal de la ciutat abans del seu trasllat a la part alta en un segon moment del desenvolupament de la topografia cristiana de la metròpolis eclesiàstica ja dins dels segles V/VI.

Un cop més, cal que ens fixem en el cas, sempre tan proper, d'Arles. La primera *ecclesia* es va construir intramurs en un punt elevat en l'angle sud-oriental de la ciutat, en les immediacions de la porta urbana que conduïa a la necròpolis i la basílica martirial de Sant Genís³⁸. Com Arles, Tarragona va ser la ciutat que va conservar d'una forma més tardana i artificial les estructures del govern imperial (RIT 100) i això va poder frenar les innovacions arquitectòniques de l'església i la transformació topogràfica dels espais del govern provincial (procés que no va ser anterior al segle V)³⁹. El cas d'Arles és doblement interessant perquè sabem que en un moment indeterminat de la segona meitat del segle V/ inicis del següent, l'església mare primigènia es va traslladar a l'antic fòrum, actual catedral de Saint Trophime. En l'espai antigament ocupat pel primer conjunt episcopal, Cesari hi feu construir un mo-

nestir femení i l'església de Santa Maria, ambdues de la seva fundació⁴⁰.

La tendència a la perdurabilitat dels llocs sants en un mateix espai, la memòria dels llocs sants en definitiva, constituïa una mostra de respecte profund pel llinatge espiritual de l'església local en el que tota la ciutat s'identificava, alhora que establia un vincle perpetu entre el present i els orígens⁴¹. Aquest argument de legitimitat i autoritat, que no fou patrimoni exclusiu de Tarraco, és el que permet explicar la perduració en el temps de les basíliques de commemoració martirial de la necròpolis del Francolí i l'amfiteatre. En aquest sentit doncs potser caldria rellegir sota una nova òptica el testimoni del canonge Blanch quan ens diu que "la casa de St. Fructuós se té per tradició era en lo lloc ahont estave lo Convent dels pares Capuchins, la iglesia del qual ere sots invocació del sant"⁴². La progressiva confirmació del patrocini celestial de Tecla en el decurs de l'Edat Mitjana afavorí la gradual pèrdua de la memòria de Fructuós, el patró històric de la ciutat, i els seus espais de la memòria, si bé les fonts conservades permeten documentar l'existència d'un patrocini compartit especialment en els primers temps posteriors a la conquesta feudal⁴³. En paraules de Blanch, "no dexa de ser gran culpa, puis axí se olvidan de la devoció dels sants propis y naturals"⁴⁴.

38. FÉVRIER 1986, 80-84; LOSEBY, S. T. 1996: "Arles in Late Antiquity: *Gallula Roma Arelas* and *Urbs Genesisii*", a CHRISTIE, N.; LOSEBY, S. T. (eds.): *Towns in Transition. Urban evolution in Late Antiquity and the early Middle Ages*, Aldeshot, p. 45-70. N'és un altre paral·lel la Tours de Sant Martí: PIETRI, L. 1983: *La ville de Tours du IV au VI siècle*, Roma, p. 351-429.

39. PÉREZ, M. 2014: "El final del Imperio romano de Occidente en Tarraco. La inscripción de los emperadores León I y Anthemio", *Pyrenae*, 45/2, p. 117-138.

40. BENOIT, F. 1951: "Le premier baptistère d'Arles et l'abbaye Saint-Césaire", *Cahiers Archeologiques*, 5, p. 31-59.

41. PIETRI, 1983, 351-355.

42. BLANCH, 1985, 15-16.

43. PÉREZ, M. 2006: "La invenció (*inventio*) del culte a Santa Tecla en la Tarragona d'epoca medieval", *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres*, L, p. 21-58.

44. BLANCH 1985, 16.

EL CONJUNT ECLESIASTIC DE TARRAGONA

Cristòfor Salom Garreta, *Ajuntament de Tarragona. Patrimoni Històric*

LA CRISTIANITZACIÓ DELS RECINTES PROVINCIALS

El pas a l'Antiguitat Tardana va suposar una profunda transformació de l'urbanisme de Tàrraco del que, si bé es coneixen les grans línies que tracen el procés en general, molts aspectes particulars resten encara com hipòtesis. Els principals trets d'aquesta transformació varen ser l'ocupació dels antics espais públics del fòrum provincial i circ, la transformació de la zona d'hàbitat republicà i altimperial que va perdre el seu antic pes específic, i la formació d'un conjunt martirial a l'antic suburbi cementiri, en veïnatge amb un barri portuari actiu. Està documentat que l'ocupació de l'antiga acrópolis es va produir a partir del segle V, malgrat que és probable que espais marginals de la Part Alta, fora dels grans recintes del fòrum provincial però dins del recinte murallat, es comencessin a urbanitzar a finals del segle IV¹.

Aquesta nova ciutat al turó més elevat tenia el seu contrapunt, com en tantes d'altres ciutats d'arreu de l'Imperi, amb el barri suburbà on havien estat enterrats els màrtirs locals: Fructuós, Auguri i Eulogi, i on s'hi va anar articulant un complex martirial. Per completar aquest esbós, l'activitat portuària va continuar al llarg de l'Antiguitat Tardana, amb renovada força a partir del segle V, de manera que un extrem del barri portuari i el suburbi martirial varen conviure sense uns límits clarament definits².

El concepte urbà havia canviat des de l'antiguitat clàssica, l'auge i vitalitat suburbial pel prestigi de la tomba martirial i el paper dels màrtirs com a patrons urbans, va portar a una difuminació dels límits de l'antic *poemmerium*. Malgrat el pes del suburbi cristià i el portuari, l'establiment al turó més elevat esdevindria la part més estrictament urbana que, per la informació de que disposem es trobaria separada per l'antiga zona d'hàbitat, que durant l'Antiguitat Tardana s'hauria convertit en un hàbitat dispers.

La Part Alta de Tàrraco, convertida en un nou barri urbanitzat sobre les corpredores arquitectures flàvies, deuria disposar dels elements urbans, infraestructures i equipaments característics d'una capital provincial a Occident. Mentre que els aqüeductes es col·lapsaven per la manca de capacitat per dur a terme un correcte manteniment, proliferaren grans dipòsits per l'abastiment d'aigua potable³. El nou hàbitat reunia residències construïdes amb materials de construcció senzills com murs fets a base de maçoneria irregular lligada amb fang, però també edificis monumentals ex-novo d'una gran entitat, construïts amb els carreus procedents de l'arquitectura imperial. És el cas del gran conjunt adossat al mur exterior del fòrum superior (recinte de culte imperial) i avui seu del Col·legi d'Arquitectes⁴. També s'hi troben elements propis d'una arquitectura de prestigi més o menys modesta, o així ho estaria indicant la presència d'un conjunt termal

1. SALOM GARRETA, C. (2006). *Urbs Tarracona. La transformació urbana d'una capital provincial romana durant l'Antiguitat Tardana, segles V-VIII*, DEA, Tarragona.

2. LASHERAS, A. (2017). "El suburbio portuario de Tarraco en la Antigüedad Tardía: modelos de ocupación y evolución urbana entre los siglos III y VIII", a Panzram, S. (Hg): *Oppidum-Civitas-Urbs, Geschichte und Kultur der Ibersichen Welt*, 13, Berlin, p. 787-810; MACIAS, J. M.; REMOLÀ, J. A. (2010). "Portus Tarraconensis (Hispania citerior)", *Bolletino di Archeologia on line*, I, volumen speciale B/B7/10, www.archeologia.beniculturali.it/pages/publicazioni.html; MACIAS, J. M.; REMOLÀ, J. A. (2005). "El port de Tarraco a l'Antiguitat Tardana", a Gurt, J. M.; Ribera, A: *IV Reunió d'arqueologia cristiana hispànica*, Barcelona, p. 175-187.

3. FOGUET, G. (1992). *Intervenció arqueològica als solars 8, 10 i 12 del carrer Misser Sitges*, Memòria lliurada al Dept. de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Tarragona, inèdita; BOSCH, F.; MACIAS, J.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2005). "La transformació urbanística de l'acròpolis de Tarracona: avanç de les excavacions del Pla Director de la Catedral de Tarragona (2000-2002)", *VI reunió d'arqueologia cristiana hispànica. Les ciutats tardoantigues d'Hispania: cristianització i topografia*, Barcelona, p. 167-174; BERGES, M. (1974). "Columnas romanas y cruces visigóticas en la plaza del Rovellat, de Tarragona", *Miscelánea arqueológica. XXV Aniversario de los cursos Internacionales de Prehistoria y Arqueología en Ampurias (1947-1971)*, vol I, Barcelona, p. 153-167.

4. AQUILUÉ, X. (1993). *La seu del Col·legi d'Arquitectes. Una intervenció arqueològica en el centre històric de Tarragona*, Tarragona.



Figura 1. Vista de la Part Alta de Tarragona amb indicació de les esglésies urbanes durant el regne visigot de Toledo.

construït sobre un estany del fòrum provincial (plaça de representació)⁵. Igualment, l'antiga muralla va continuar complint amb la seva primordial funció defensiva. Si més no, així es va documentar a la torre de Minerva que va ser objecte d'una restauració que va anar més enllà d'una simple reparació puntual⁶. Finalment, les restes entre la plaça Rovellat i la plaça dels Àngels, per a les que proposem una identificació com a conjunt episcopal de Tàrraco⁷.

Des de la pau de l'Església i en especial a partir del regnat de Teodosi és clar que la ideologia aglutinadora de Roma serà el cristianisme, que passa de la lluita política per l'hegemonia contra els cultes clàssics al segle IV, a la lluita contra tota forma alternativa de cristianisme. Al segle V el cristianisme en la seva forma ortodoxa passa a ser sinònim de *romanitas*, d'aquí la preocupació d'Asteri, *comes Hispaniarum*, present a Tarragona l'any 418, per desmarcar-se de la trama priscil·lianista a Tarragona i allunyar-se de tota sospita d'heretgia⁸. La descomposició política, la desaparició dels curials i dels sistemes clàssics de control social i d'articulació política, va fer dels bisbes el pal de paller de la vida urbana. Membres de l'elit supraurbana, esdevenen patrons, disposen de potents xarxes clientelars, i troben en l'episcopat l'àmbit on exercir de rectors de la societat hispanoromana.

Hem d'imaginar que els bisbes de Tàrraco, des del segle V fins al VIII, disposarien d'una arquitectura de prestigi, encapçalada per les esglésies, fossin els conjunts martirials del suburbi, o les esglésies urbanes, en especial el conjunt episcopal, probablement format per més d'una església i un baptisteri. En aquest conjunt, els successors de Fructuós tingueren la seu des d'on exercien el seu ministeri, així com la seva jurisdicció civil i eclesiàstica. Donat que no disposem de la certesa sobre la ubicació de la seu episcopal, varem proposar la hipòtesis de situar-la entre la plaça Rovellat i la plaça dels Àngels, a raó de l'arquitectura monumental que s'hi va erigir, la característica situació topogràfica de l'emplaçament, i els nombrosos elements amb decoració arquitectònica que en procedeixen, així com per presentar alguns enterraments propers.

EL CONJUNT DE ROVELLAT-ÀNGELS

La teoria de que una catedral substitueix un anterior centre de culte, fins remuntar una espècie de genealogia de temples, esglésies i mesquites que es van succeint en el temps és un paradigma que en molts casos no es compleix, o no s'acaba de complir

5. POCIÑA, C. A. (2010). *Memòria d'intervenció arqueològica al carrer de la Nau. Tarragona (Tarragonés)*, Tarragona.

6. HAUSCHILD, T. (1988). "Excavaciones en la muralla romana de Tarragona. Torre de Minerva (1979) y Torre del Cabiscol (1983)", *Butlletí Arqueològic*, època V, 6-7 (1984-1985), p. 11-38.

7. Sobre la proposta d'identificació del conjunt Rovellat-Àngels com a seu episcopal i la seva decoració veure SALOM, C. (2010). "La arquitectura eclesiàstica de Tarragona durante la Antigüedad Tardía, nuevas interpretaciones", *Butlletí Arqueològic*, època V, 32, , p. 685-756.

8. AMENGUAL, J. (1987). *Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, Barcelona.

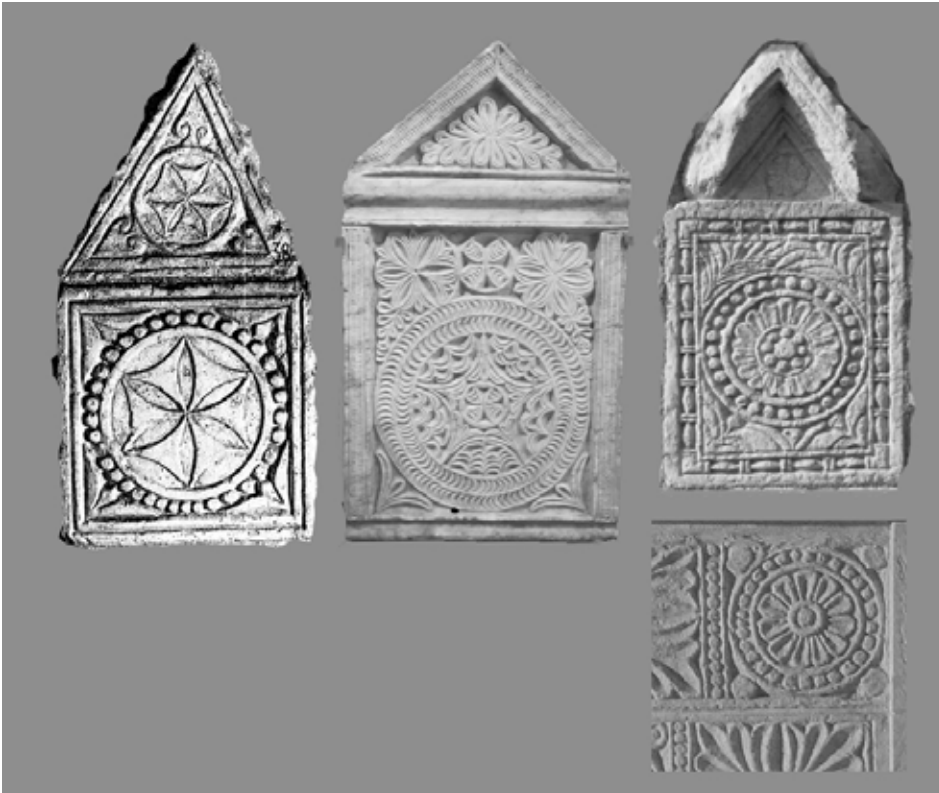


Figura 2. D'esquerra a dreta plaques decorades de Mazerolles, Tarragona i Saint-Jean, a baix, detall de la placa procedent del monestir de Fleury.

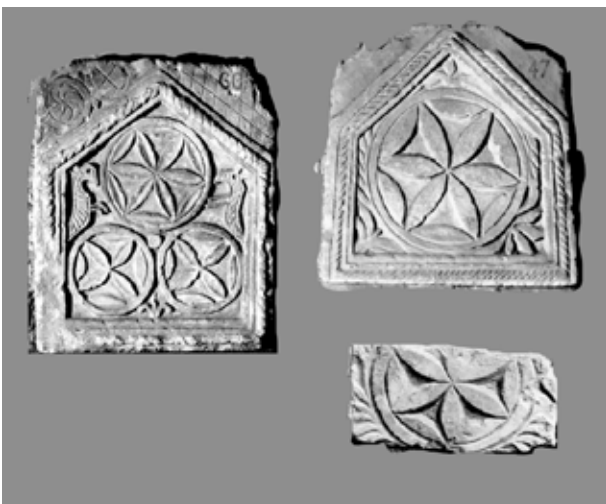


Figura 3. Plaques procedents de Notre-Dame l'Ancienne.

del tot. En realitat, que l'antiga església episcopal visigòtica es trobés a la zona de l'actual catedral romànica, és una suposició que en part es basa en la forta tradició que així ho vindica.

Les evidències de que es disposa actualment posen de manifest la presència d'una església d'època visigòtica propera a la catedral actual, però no hi ha cap element determinant que avali que aquesta sigui la seu episcopal. Els diferents elements decorats en marbre que han aparegut a la zona, la presència de dues tombes de cronologia visigòtica, una d'elles

acompanyada per una gerra d'ús "litúrgic", unes dovelles reaprofitades en un mur posterior, i la repavimentació de la sala axial del recinte imperial son proves de l'existència d'una església, però això no significa que aquesta hagi de ser l'església episcopal.

S'ha de tenir en consideració que la ubicació urbana de molts centres episcopals, un cop és hegemònic el cristianisme, acostuma a complir una doble condició: ser dins de l'antic *poemmerium*, i allunyada dels centres de poder o de culte imperials o clàssics. La religió romana tenia una part fonamental que era la seva vesant cívica que, a partir d'ara, serà exercida per l'església catòlica i la seva jerarquia. El primers llocs de culte, ja amb una Església oficial, es situaven a la major part de les ciutats occidentals, en emplaçaments excèntrics respecte a fòrums i temples "pagans". Les seus episcopals es convertiren en nous focus urbans que modificaren les pautes urbanístiques de la ciutat clàssica. L'elenc de ciutats on s'hi documenta aquesta disposició, amb seus episcopals allunyades o contraposades als centres cívics imperials és gran. El cas de Tarragona, amb el conjunt Rovellat-Àngels, s'integra en a aquest model.

A banda de l'emplaçament del conjunt arquitectònic, ja varem posar de relleu que per bastir el conjunt de Rovellat-Àngels va ser necessari la recuperació en diversos edificis clàssics diferents, a jutjar pels materials tots de calcària local, que formaven les columnes avui conservades. Això implica

no únicament la capacitació tècnica per fer-ho si no també l'autoritat local per poder disposar d'aquests materials. Per altra banda, sorprèn que no s'hagin localitzat materials arquitectònics imperials de gran format i elaborats en marbre reutilitzats en les construccions de prestigi posteriors.

LES PLAQUES DE MARBRE I LES RAJOLES DECORADES

Per altra banda, el que sí que es documenta és la utilització del marbre per elements decoratius de mitjà i petit format com plaques decorades, cimacis, gelosies, petits capitells, cancells, etc. El taller que va elaborar-les es caracteritzava per la seva originalitat excepcional respecte a d'altres conjunts hispans en un moment de forta regionalització de les produccions artístiques.

Gràcies a la similitud dels elements tarraconenses amb el baptisteri de Saint Jean de Poitiers es pot inferir la decoració de l'edifici merovingi als edificis eclesiàstics del conjunt Rovellat-Àngels. La decoració arquitectònica exterior del baptisteri de Saint Jean representa l'únic paral·lel en el que les plaques decorades amb frontó, les rajoles fusiformes i les rajoles amb forma de quadrat curvilini, es troben en una mateixa composició decorativa. El baptisteri franc té una llarga vida, i el moment en que s'hi disposa aquesta decoració, es correspondria a una de les fases constructives que el darrer treball publicat situa al segle VII⁹.

A banda de les plaques que encara decoren les façanes del baptisteri franc, a la col·lecció del museu lapidari de Poitiers hi ha un reduït nombre d'exemplars atribuïts a Notre-Dame, i una al monestir de Mazerolles, La primera (Museu lapidari, SAO núm. 60) és una placa, quadrangular amb frontó triangular, sense divisió entre ambdues parts, de manera que resulta un pentàgon irregular de 50 cm de base per 60 d'altura. L'espai interior del pentàgon forma un únic camp llis, sobre el que sobresurten en baix relleu els motius característics d'aquest període: la flor hexapètala, sostinguda per dos animals rampants com a motiu principal, i dos flors tetrapètals de menors dimensions a la base. Tot el perímetre està emmarcat per un soguejat i fora del pentàgon, a la part superior i en un pla més enretirat, s'observen

altres petits motius dels que en destaca l'espiral emmarcada per un doble cercle¹⁰.

La segona també atribuïda a Notre-Dame, (Museu lapidari, SAO núm. 47) presenta també la forma de pentàgon irregular de dimensions similars: 58 cm d'altura i 57 d'amplada, amb el soguejat perimetral, igual que la placa anterior. La diferència és que en aquest cas el motiu central que ocupa bona part de la seva superfície és el motiu de flor hexapètala¹¹.

Són peces iconogràfica i estilísticament diferents de les presents al baptisteri però que tenen la característica de presentar similituds amb les elaboracions visigòtiques hispanes. Malgrat les diferències, ambdues responen a lògiques similars que es complementen, però que indicarien l'existència d'un model o d'un patró compositiu semblant.

A banda del conjunt episcopal de Poitiers disposem d'una interessant notícia que ens permet ampliar el grup d'edificis eclesiàstics que compartien decoració. En el seu testament, el bisbe de Poitiers, Ansoald, (abans del 677, fins a finals de segle VII), narra la restauració d'una petita capella (*cellula*) a Mazerolles a la riba del riu Vienne. Per l'establiment d'aquest monestir va instal·lar com abat a Roman, *ex genere Scotorum*, un dels diverses mostres de la penetració del monaquisme irlandès de Sant Columbà a la Gàl·lia merovingia.

Procedent d'aquest monestir es conserva també al museu lapidari de Poitiers (Museu lapidari, SAO núm. 86) una placa pràcticament quadrada (59 x 54 cm) amb frontó triangular (49 cm d'altura) com a Saint Jean, però en aquest cas el motiu central, tant del cos quadrat com del timpà, és la flor hexapètala en baix relleu. En el cos central, la roseta hexapètala està limitada per un filet i grans perles, i sostingut a cada angle del quadrat per un trifoli. Al seu torn, l'hexapètal del timpà està sostingut per tres esquematitzades fulles d'heura¹².

Tots aquests motius: la presència del soguejat, els hexapètals com a motiu reiteratiu, els trifolis, o la solució de fulla d'heura, ens remetent a les produccions que es realitzaven a la Hispània visigòtica on aquests motius són més freqüents. La part central de la placa de Mazerolles és per exemple, pràcticament igual que la decoració present les rajoles amb forma de quadrat curvilini de Tarragona.

Les plaques del baptisteri de Poitiers s'emmarquen en un estil més naturalístic en el tractament de les fulles, la manera de representar la roseta que

9. La darrera i exhaustiva publicació sobre Saint-Jean a BOISSAVIT-CAMUS, B. (2014). *Le baptistère Saint-Jean de Poitiers. De l'édifice à l'histoire urbaine*, Bibliothèque de l'Antiquité Tardive, 26.

10. CAMUS, M. T. 1990: "Poitiers, Notre-Dame-l'Ancienne (Coll. S.A.O., Baptistère Saint-Jean)", a *Romains et barbares entre Loire et Gironde IVe - Xe s.*, Année de l'archéologie 1989-1990, p. 89-90.

11. BOISSAVIT-CAMUS 2014, p. 382.

12. BOISSAVIT-CAMUS 2014, p. 382.

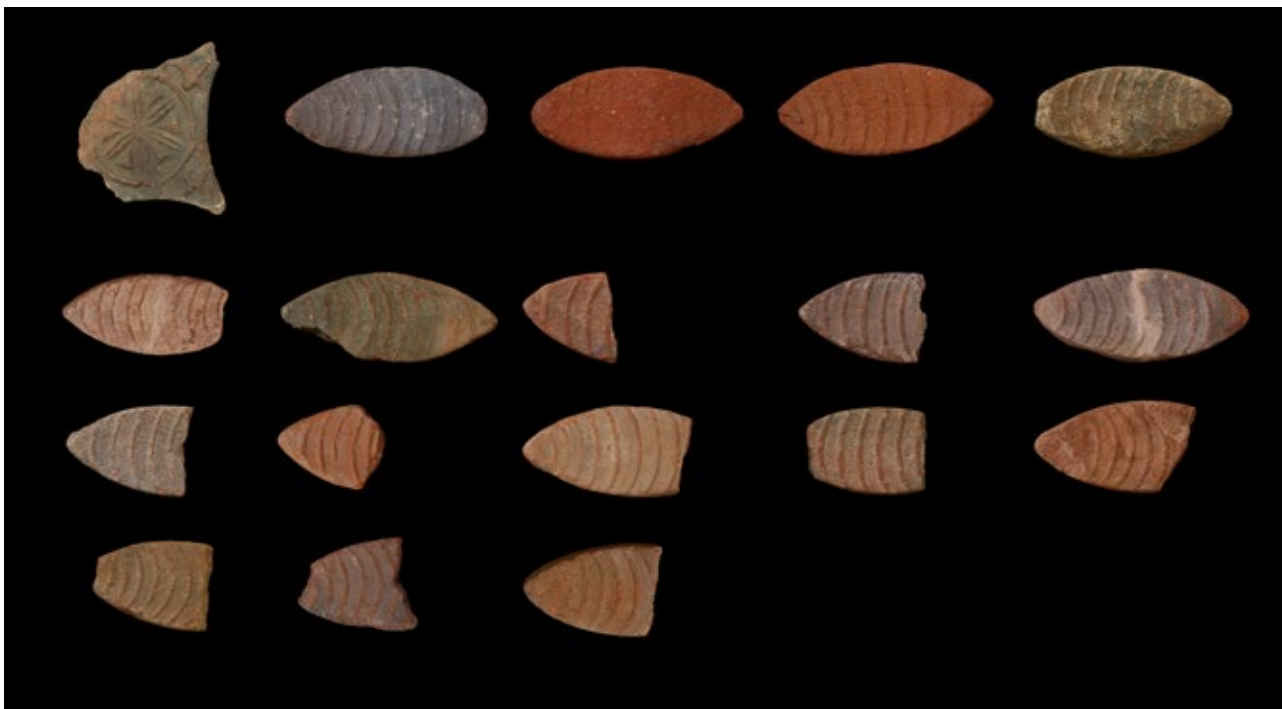


Figura 4. Rajoles procedents del conjunt Rovellat-Àngels.

fa de motiu central, així com l'ús de les perles per emmarcar-la, i que les situaria en un estil propi merovingi diferenciat al visigòtic, amb el clar paral·lel del relleu procedent del monestir de Fleury. En canvi els motius dominants en les plaques de Notre-Dame i Mazerolles, son l'hexapètal, que amb la presència del soguejat de Notre-Dame, indicarien una possible adscripció iconogràfica i estilística més propera a les produccions visigòtiques d'Hispania. El visigotisme de les plaques del Poitou, reconegut pels autors sobre el monogràfic dedicat a Saint Jean de Poitiers, contrasta amb l'absència a Hispania, llevat del cas de Tarragona, de rajoles en forma de fus o de quadrat curvilini, malgrat haver-hi una important tradició en terracotes decoratives a l'Antiguitat Tardana, així com l'absència de plaques decorades amb frontó superior, de manera que amb el coneixement actual, Tarragona és l'únic exemple visigòtic que sigui comparable amb les composicions presents al Poitou.

TARRAGONA - CENTCELLES

Un vegada s'havia realitzat la identificació dels maons i plaques de marbre procedents de Tarragona amb els exemplars francs, la pregunta que sorgeix és com dos centres eclesiàstics com les seus metropo-

litanes de Tarragona i Poitiers, tan allunyades entre elles, siguin els únics testimonis d'un llenguatge arquitectònic fins avui completament desconegut. Encara resta, en l'àmbit de la recerca, trobar nous exemplars de maons decorats, o inclús de plaques de marbre decorades assimilables a les de Poitiers, Mazerolles i Tarragona, i malgrat que les primeres indagacions no han ampliat el nombre de grans centres eclesiàstics així decorats, sí que han ofert un nou i interessant exemple: La vil·la/mausoleu de Centcelles, a la propera localitat de Constantí, a sis kilòmetres de Tarragona.

La identificació es va produir quan varem reconèixer dos fragments de rajola fusiforme, completament inèdits, que es trobaven exposats a l'interior de Centcelles en una vitrina amb materials arqueològics de natura diversa, i procedents de les intervencions allí realitzades per l'Institut Arqueològic Alemany. Al conèixer la nova teoria sobre la ubicació de la seu episcopal tarraconense a plaça Rovellat-plaça dels Àngels, el Dr. Achim Arbeiter, ens va donar a conèixer que les rajoles de Centcelles no es limitaven als dos fragments exposats, sinó que a les excavacions de l'Institut Arqueològic Alemany havien aparegut més exemplars i que aquests es trobaven al Museu Nacional arqueològic¹³.

La comprovació va verificar que als magatzems del Museu Nacional Arqueològic es serven els materials procedents de les excavacions a Centcelles i en

13. Agraïm aquí la deferència del Dr. A. Arbeiter en oferir-nos amablement aquesta informació.



Figura 5. Rajoles procedents de Centelles.

tres caixes es conserven rajoles pràcticament idèntiques a les del conjunt de Rovellat-Àngels. Hem pogut estudiar i fotografiar cinc exemplars de rajola en forma de quadrat curvilini i dos en forma de fus. Les mesures dels fragments i la comparació amb les peces de Tarragona mostren que són d'iguals característiques, sense que s'apreciïn diferències remarcables. Els fragments de rajola en forma de fus mesurarien: Núm. 1: 11 x 15 x 3,6 cm; Núm 2: 10,5 x 14,2 x 3,6 cm; Els fragments de rajola amb forma de quadrat curvilini: Núm 3: 15 x 16,5 x 4,5 cm; Núm 4: 9,4 x 8,7 x 4 cm; Núm 5: 13,6 x 9 x 4 cm; Núm 6: 9 x 5,2 x 3,5 cm; Núm. 7: 19,5 x 11,5 x 3,6 cm. És a dir, disposaríem d'un tipus de rajola en forma de fus d'aproximadament uns 26 cm de longitud, uns 11 cm d'ample, i al voltant del 4 cm de gruix, i amb una cara decorada amb relleus unguiformes d'uns 3 mm d'alçària; igualment les rajoles en forma de quadrat curvilini presenten una cara decorada amb el motiu d'hexapètal emmarcat per cercle i trifolis que el sostenen a cada cantonada, i amb unes dimensions restituïdes al voltant dels 21 cm de costat

i un gruix entre 3,5 i 4 cm. En resum, els dos tipus de rajoles procedents de Centelles i les procedents del possible conjunt episcopal de Rovellat-Àngels són produccions iguals.

Fos quin fos l'origen del monument de Centelles, amb l'interessant debat que l'acompanya, al llarg del regnat visigòtic va continuar com destacat edifici de prestigi i en ús al llarg d'aquest període¹⁴. Un indicatiu en aquesta direcció ja l'explorava J. À. Domingo amb l'estudi d'un fragment de capitell de marbre procedent de Centelles, al que l'investigador situa al segle VI i l'hi atribueix una funcionalitat com possible *stipes* d'altar d'una església¹⁵. Si bé per si sol un petit capitell no acaba de ser representatiu del dilatat funcionament de Centelles durant el regne de Toledo, ara amb els nous fragments de rajola decorades proposem que el mateix taller que va decorar el probable conjunt episcopal de la ciutat va produir també la decoració d'una fase de Centelles, sigui com església o monestir però vinculada directament a la metròpoli tarraconense.

14. REMOLÀ, J. A.; PEREZ, M. (2013). "Centelles y el *praetorium* del *comes Hispaniarum* Asterio en Tarraco", *Archivo Español de Arqueología*, 86, p. 161-186.

15. DOMINGO MAGAÑA, J. À. 2010: "Talleres locales e influencias orientales en el nordeste peninsular en época paleocristiana y visigoda. Tres posibles *stipes* de altar", *Pyrenae*, 41, p. 141-160.

CONCLUSIÓ

L'arqueologia ha proporcionat suficients evidències de que una petita part, però molt significativa del recinte de culte imperial es va transformar en església durant el regne visigot. Ja després de l'impàs que va representar per Tarragona la formació de al-Àndalus, quan al segle XII la ciutat es va incorporar als dominis comtals, la Seu episcopal es va instal·lar aproximadament en el mateix emplaçament privilegiat. Malgrat aquesta continuïtat històrica dels llocs de culte, s'ha de diferenciar entre l'existència d'una església amb que aquesta sigui la seu episcopal, que creiem que es més probable que s'hagi d'identificar amb el conjunt de plaça Rovellat i plaça dels Àngels. La tradició ha condicionat extraordinàriament el debat, per exemple, fins al segle XX, en el transcurs de l'acte de presa de possessió dels nous arquebisbes, un dels punts del ceremonial tenia per escenari l'absis de la seu romànica, i a la gran fornícula central que el presideix se l'anomena com la "Seu de Fructuós". No en va, al costat es troba enquestada al mur, una petita arqueta gòtica que suposadament conté les restes del bisbe Ciprià, bisbe de Tarragona a inicis del

segle VIII, i que al nostre entendre respon a una voluntat legitimadora en la reivindicació de Tarragona com a Primada respecte a la seu de Toledo, inconclús litigi canònic iniciat a la primera meitat del segle XIV.

Pel que fa referència al model decoratiu, la regionalització i fort localisme de les elaboracions de l'època contrasta amb la similitud formal, si més no amb elements morfològics idèntics, entre dos centres molt allunyats com són Tarragona i Poitiers. Es tracta de vestigis d'un mateix llenguatge arquitectònic i decoratiu, estilísticament elaborats per diferents tallers, més complex per les decoracions tarragonines, estilísticament molt properes a les de Notre-Dame i Mazerolles, i més simplificat i naturalístic a les plaques de Saint-Jean, amb les seves rajoles sense relleu. Ambdues seus metropolitanes amb un gran prestigi, irradiarien directament el model decoratiu a centres menors que els eren directament dependents, Poitiers amb el monestir de Mazerolles, i Tarragona amb Centcelles, que durant el regne visigòtic tindria un ús com a complex eclesiàstic possiblement vinculat a l'església episcopal, malgrat encara no puguem determinar de quina manera o mitjançant quins mecanismes.

LA BASÍLICA DEL ANFITEATRO, EL ORACIONAL DE VERONA Y EL CULTO A LOS MÁRTIRES FRUCTUOSO, AUGURIO Y EULOGIO EN LA TARRAGONA DEL SIGLO VII

Cristina Godoy Fernández, *Facultat Antoni Gaudí - Ateneu Universitari Sant Pacià, Barcelona*
Andreu Muñoz Melgar, *Museu Bíblic Tarraconense, Institut Català d'Arqueologia Clàssica*

El conjunto arqueológico del anfiteatro de Tarragona constituye un espacio de alto interés para el estudio del cristianismo primitivo. Es en este lugar donde se inscribe la *memoria in sanguine* de los mártires Fructuoso, obispo, y sus diáconos Augurio y Eulogio, martirizados en el año 259. Sobre la arena del anfiteatro, en época visigoda, se erigió una basílica en su honor que quedó amortizada por la construcción de un nuevo templo en el siglo XII¹ (fig. 1). En estas últimas décadas nuevas aportaciones han ido ampliando la comprensión espacial y litúrgica de este complejo martirial².

Las fosas del anfiteatro, en la primera mitad del siglo V, se encontraban prácticamente rellenas de tierra y había desaparecido su sistema de cubiertas³. Es así que el anfiteatro, como edificio de espectáculos, había entrado en un proceso de deterioro y abandono. La creciente imposición de los valores cristianos y la prohibición de los juegos gladiatorios⁴ debió facilitar a la Iglesia convertir el anfiteatro en escenario de memoria martirial. El grado menor de espoliación del conjunto en comparación con otros edificios de la *urbs* y los detalles locativos que nos aportan los documentos hagiográficos, contextuali-



Figura 1. Vista aérea del anfiteatro de Tarragona. En trama roja se indica la basílica visigoda (Archivo ICAC/MBT).

1. Ted'a 1990; 1994.

2. Vid. Ted'a 1990; 1994; Arbeloa 1990; Sánchez Real *et al.* 1991; Avellà 1991; Beltrán 1991; Ted'a 1994; Dupré 1994; Godoy 1994; 1995, 191-202; 1998; 2013, 191-201; Alföldy 1997; Sánchez Real 1997; Ruiz de Arbulo 2006; Muñoz, Moncunill 2009; Guidi-Sánchez 2010; Muñoz 2010; 2013; 2016; Puche, López 2013; Ciurana *et al.* 2013.

3. Vid. Ted'a 1990, 233-234; Aquilué 1992, 592; Macias 1999, 227-230. Una última intervención arqueológica también corrobora esta datación, cf. Ciurana *et al.* 2011, 55.

4. Sobre la prohibición de los juegos de gladiadores vid. Jiménez 2008.

zados en la segunda mitad del siglo IV e inicios del V nos llevan a la conclusión que la comunidad cristiana, que por tradición oral había conservado en su memoria el espacio preciso del martirio, tuvo que erigir en él un trofeo martirial en su arena. En Arlés conservamos el testimonio de la erección de una columna de mármol en Trinquetaille, junto al Ródano, en el lugar en que san Ginés fue decapitado en el año 250. Según Gregorio de Tours (*In gloria martyrum*, c. 67 y 68), el martirio ocurrió junto a una morera que se convirtió en objeto de veneración por parte de los fieles, hasta que el árbol se secó; en su lugar fue colocada la columna mencionada. En el siglo VI fue edificada en este espacio una basílica⁵.

El proyecto arquitectónico de la basílica del anfiteatro de Tarragona fue de gran calado por su complejidad constructiva y porque fue diseñado siguiendo una metrología sagrada⁶ (figs. 3-5) con la utilización del número 6 como patrón⁷.

La basílica, datada a finales del siglo VI o inicios del siglo VII⁸, fue orientada al noreste y situada en el cuadrante nororiental de la arena, cimentando su lado septentrional y meridional sobre la base de las fosas a partir del aprovechamiento de unos 250 m³ de piedra de sillares de las gradas. Este esfuerzo constructivo solo puede ser explicado por la intención de marcar el espacio preciso donde la tradición oral situaba el lugar del suplicio de los mártires. Es obvio que el eje axial de la planta del templo determina una ubicación concreta que justifica los esfuerzos constructivos realizados. Este hecho ya nos llevó a plantear dos posibilidades: una, que el lugar del martirio se centrara en el santuario donde se halla el altar eucarístico; otra, que fuese marcado con un elemento memorial en el coro, donde aparece un elemento centrado en la intersección del eje axial y transversal de la basílica⁹.

El edificio se dotó de un ábside probablemente de forma pentagonal externa¹⁰ e, internamente, de planta semicircular con bóveda de cuarto de esfera para enmarcar el santuario. Aunque no ha sido posible hallar *in situ* el ara, este es el espacio que proponemos como escenario de la sináxis eucarís-



Figura 2. Restitución de basílica del anfiteatro según Andreu Muñoz (dibujo de Josep M. Brull).

tica si nos atenemos a su cierre por cancelos y a su enmarque en bóveda esférica. Delante del santuario proponemos la ubicación del coro como escenario de la liturgia de la Palabra. No conocemos su delimitación exacta en extensión ni cómo era su cierre. Los muros de la iglesia medieval se superponen en este sector en las naves laterales y hace imposible su concreción. Lo más coherente es que tuviera una división tripartita delimitada o no por cancelos transversales, integrando el sector correspondiente a las tres naves. De esta manera los ámbitos laterales podrían acoger un mayor número de celebrantes o ubicar protocolariamente a presbíteros y diáconos mientras que el espacio central permitiría generar la holgura necesaria para la celebración de la liturgia y el necesario tránsito hacia el santuario.

El elemento más singular es una cavidad circular de unos 58 cm de diámetro, practicada en el pavimento de *opus signinum* y perfectamente centrada en el ámbito del coro (fig. 3). La cavidad, que fue descubierta en las intervenciones del TED'A, no permite determinar si el orificio en cuestión pertenece a un primer momento constructivo o puede ser una reforma realizada con posterioridad. Nos inclinamos a pensar que es fruto de un primer momento constructivo dado que la cavidad se convierte en una especie de punto focal donde interseccionan el

5. Arlés, como Tarragona, tenía una topografía martirial muy similar en la que se veneraba tanto el lugar del martirio, como el de la sepultura. Los restos de san Ginés se inhumaron en la necrópolis des Alyscamps, al otro lado del río, en donde se desarrolló una necrópolis cristiana y una basílica *ad sanctos* que después tomó el nombre de San Honorato. Para un estudio de la topografía de la ciudad el trabajo clásico de Février 1986, 73-84. Más recientemente, Heijmans 2004; 2013.

6. Sobre la importancia del proyecto constructivo de la basílica y su metrología, vid. Muñoz 2016.

7. El número sagrado 6 está asociado a la idea de perfección en el pensamiento de san Agustín y san Isidoro. Al respecto cf. San Agustín, *De Civitate Dei*, XVI,1 San Isidoro de Sevilla, *Etymologiarum* (III, 4, 2).

8. Sobre la datación de la basílica el Ted'a proponía enmarcarla hacia finales del siglo VI (Ted'a 1990, 234; Macías 1999, 229-230). Una última revisión propone la posibilidad de dilatar la datación a principios del siglo VII, cf. Muñoz 2013, 86-89.

9. Cf. Muñoz 2016, 116-117.

10. Sobre la forma externa del ábside se han propuesto diversas posibilidades: cuadrangular, de herradura o poligonal. Al respecto, véase Ted'a 1990; Guidi 2010, 782-783. Recientemente argumentamos la necesidad de determinar una forma pentagonal siguiendo la propuesta que ya había realizado Palol 1963, 59-62, cf. Muñoz 2016, 124.

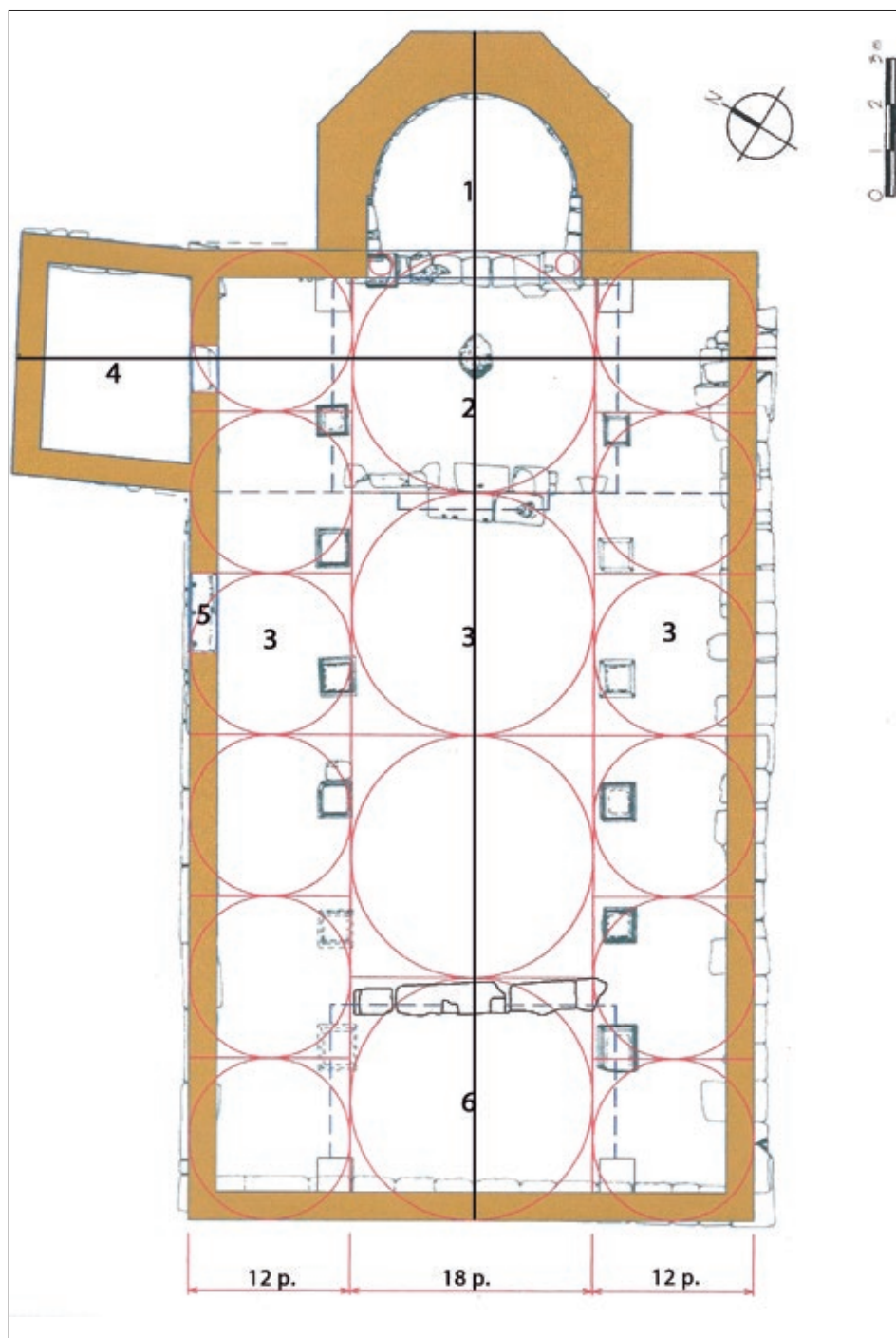


Figura 3. Planta de la basílica y modulaciones según Andreu Muñoz (dibujo de Josep M. Brull). Santuario (1); coro (2); naves (3); *preparatorium*(?), baptisterio y cámara funeraria (4); puerta de entrada (5); contra-coro (?) (6) (Muñoz 2018, 128).

eje axial de la basílica y el eje transversal, determinado por la conexión con la cámara anexa septentrional integrada en el interior de la basílica por una entrada. Esta cámara también corresponde al primer momento constructivo de la basílica. Aunque se podría objetar que la cavidad podría ser el resultado de una exploración en la búsqueda de reliquias, este hecho reafirmaría aún más la necesidad de ubicar aquí algún tipo de altar o memorial. Podría pensarse también que correspondiera a la huella del ambón, aunque este debe tener una disposición más lateral y no tan centrada dentro del coro.

Así pues, teniendo en cuenta que el altar eucarístico lo situamos en la cabecera del templo, debemos hallar otra explicación funcional que justifique que el elemento que se encastó en el orificio tuviera un alto valor simbólico para la construcción. Ya hemos anotado que la basílica en su contexto histórico y topográfico constituye un *unicum* y este hecho complica hallar casos paralelos que nos ayuden a resolver problemáticas tan singulares.

La propuesta que sugerimos incide en una idea presentada hace unos años, que es considerar que en este punto se hallara el trofeo de los mártires,

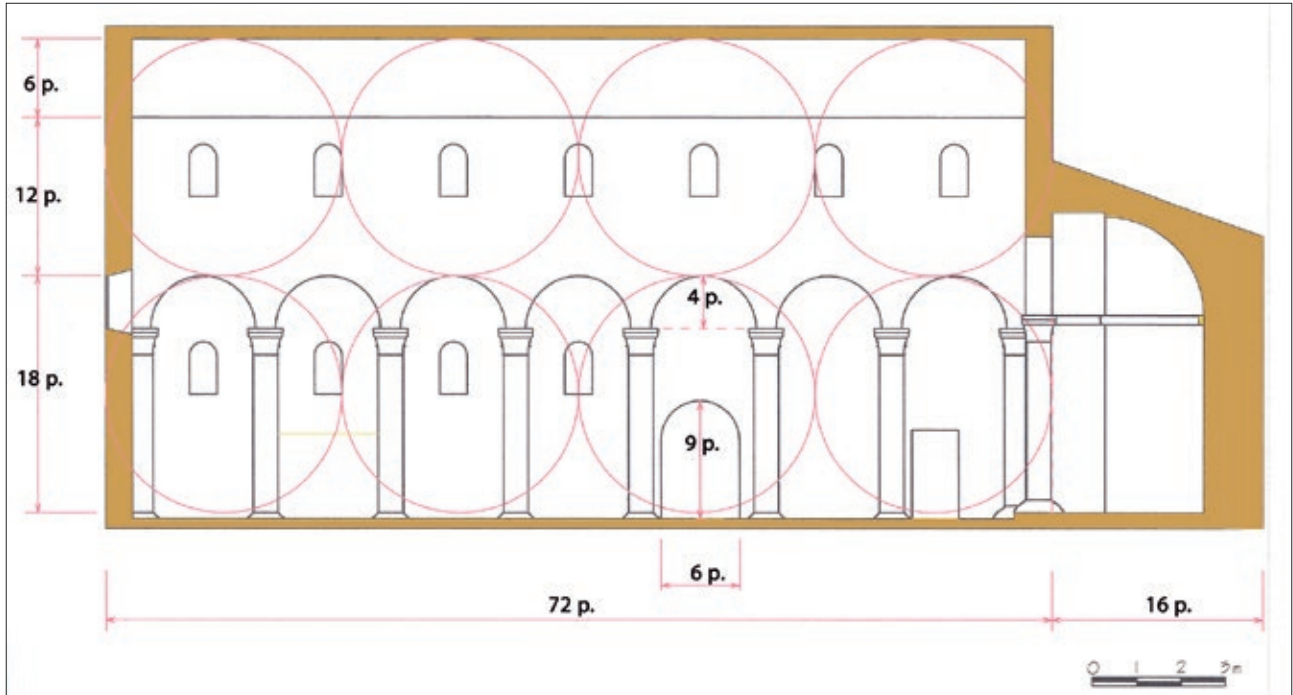


Figura 4. Modulaci3n de la bas3lica en alzado longitudinal seg3n Andreu Mu3oz (dibujo de Josep M. Brull) (Mu3oz 2018, 129).

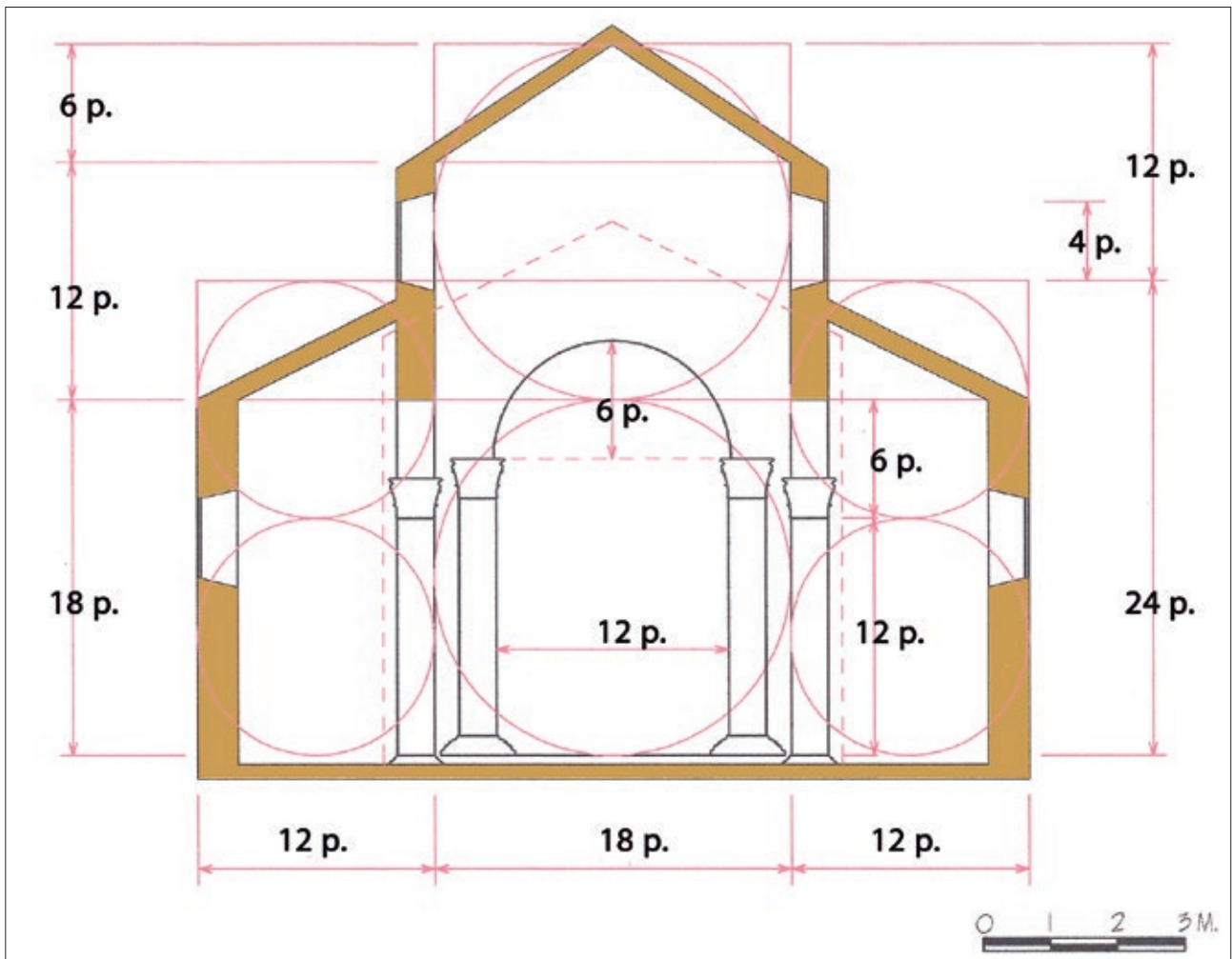


Figura 5. Modulaci3n de la secci3n de la bas3lica en alzado longitudinal seg3n Andreu Mu3oz (dibujo de Josep M. Brull) (Mu3oz 2018, 129).

a la manera de la columna de san Ginés de Arlés o de la *mensa martyrum* de Cipriano de Cartago¹¹. Una vez construida la basílica, sobre este elemento, tal vez en forma de altar, podrían descansar las lámparas de aceite destinadas al culto de las reliquias, costumbre que ya prescribe el canon 2 del Concilio de Toledo del año 597¹². El coro sería un escenario adecuado ya que está definido como espacio sagrado, protegido por cancelas, pero también un lugar visible para fieles y peregrinos que deberían, con la ayuda de los clérigos, proveerse de reliquias de tercer grado por contacto con el lugar venerado. El altar eucarístico recogería una parte de reliquias corporales de los santos mártires, aunque el depósito principal de éstas, seguramente, estaría en la Catedral. Por el contrario, si el lugar del martirio estuvo señalado por el altar eucarístico este soporte para las lámparas de aceite continuaría teniendo sentido para su función en el centro de peregrinaje.

A los pies de la iglesia no existió cripta alguna y no disponemos de evidencias para asegurar que existiera un contra-coro. Aun así, cabe señalar la coincidencia que el área modular de 18 pies, en este sector de la basílica, encaja entre el límite del muro de la fosa transversal del anfiteatro i el límite de los pies del templo¹³. Una hipotética línea de cancelas podría haber sido cimentada en el coronamiento del muro de la fosa, pero el problema es que no se aprecian, en este último elemento, con precisión, improntas de sujeción. La estructura modular resultante en planta hace factible la ubicación de un contra-coro pero las evidencias materiales no permiten aseverarlo (fig. 3). De haber existido este contra-coro podría tener una significación funeraria o, si poseía una entrada asociada a este espacio desde el exterior (hecho que tampoco puede ser probado), podría encajar en un hipotético *itinerarium peregrinationis fidelium*. Efectivamente, este espacio construido sobre la fosa transversal y próximo a la entrada por la que fueron introducidos los mártires al anfiteatro permitiría a los fieles reproducir con fidelidad el itinerario martirial en el contexto del culto a los santos¹⁴.

El templo tenía tres naves y una cámara con baptisterio y una tumba, no sabemos si contemporánea

a su uso bautismal. La entidad de este espacio litúrgico nos disuade de asignarle una función de *preparatorium*. Aunque no necesariamente incompatible, resultaría más lógico pensar en otra cámara creada a tal efecto, quizás en la parte opuesta y simétrica de la nave meridional y de la que no ha quedado rastro alguno. La arena del anfiteatro actúa como atrio, escenario de la liturgia martirial y a la vez espacio cementerial. Su área nos permite valorar la afluencia de fieles en las festividades destacadas en la liturgia estacional.

El momento de la construcción de la basílica (finales del s. VI e inicios del s. VII) coincide con la entrada en desuso del santuario martirial del río Francolí. Así se infiere que el anfiteatro obtenga, a partir de este momento y de manera singular, la función receptora de la parte del peregrinaje que hasta ahora asumía el complejo martirial del Francolí. El lugar de peregrinaje de piedad personal de los fieles (*itinerarium*) que en las centurias precedentes acudían al santuario *ad corporem* junto al Francolí –obliterado en estas fechas– se completaba con la visita al propio anfiteatro como *memoria ad sanguinem* según se desprende de la misma *Passio Fructuosi* y del himno VI del *Peristephanon* de Prudencio¹⁵.

A la excepcionalidad del monumento hay que añadir la no menos excepcional conservación de un documento litúrgico como el Oracional de Verona (fig. 6), que aporta una información valiosísima sobre el culto de los mártires tarraconenses dentro del desarrollo de la liturgia estacional. El Oracional de Verona constituye el manuscrito más antiguo de la liturgia hispano-visigoda cuya datación paleográfica la establece Díaz y Díaz entre el 700-734¹⁶. Sin embargo, los especialistas coinciden en relacionar el cuerpo del oracional –al menos en algunas de sus partes– con la revisión realizada por el arzobispo Julián de Toledo en torno a los años 682-683. Y aun antes si consideramos el añadido del oficio de san Hipólito, compuesto hacia el 646 por el arzobispo Eugenio de Toledo a petición del arzobispo Protasio de Tarragona, y cuya autenticidad fue demostrada por los estudios lingüísticos de Beauduin de Gaiffier¹⁷ y que aboga también por su utilización

11. Cartago, junto con Arlés, constituye otro ejemplo de topografía martirial que veneraba el lugar del martirio y la sepultura de san Cipriano. Véase para este particular Duval 1982, 675-677; Saxer 1994, 453-462; Muñoz 2010, 382.

12. El canon prescribe que los obispos se aseguren de que todas las iglesias cuenten al menos con un ostiario que se encargue de su limpieza y de “encender las lámparas de las santas reliquias al caer la noche”, Vives, Marín y Martínez (eds.) 1963, 156-157.

13. Cf. Muñoz 2018, 128.

14. Cf. Godoy 1994, 196.

15. En este sentido Godoy 1994; 1995; 2013.

16. Díaz y Díaz 1971-1972, 216 y 221. Para el texto del oracional puede consultarse la edición crítica de José Vives (Vives [ed.] 1946).

17. De Gaiffier 1949, 219-224.

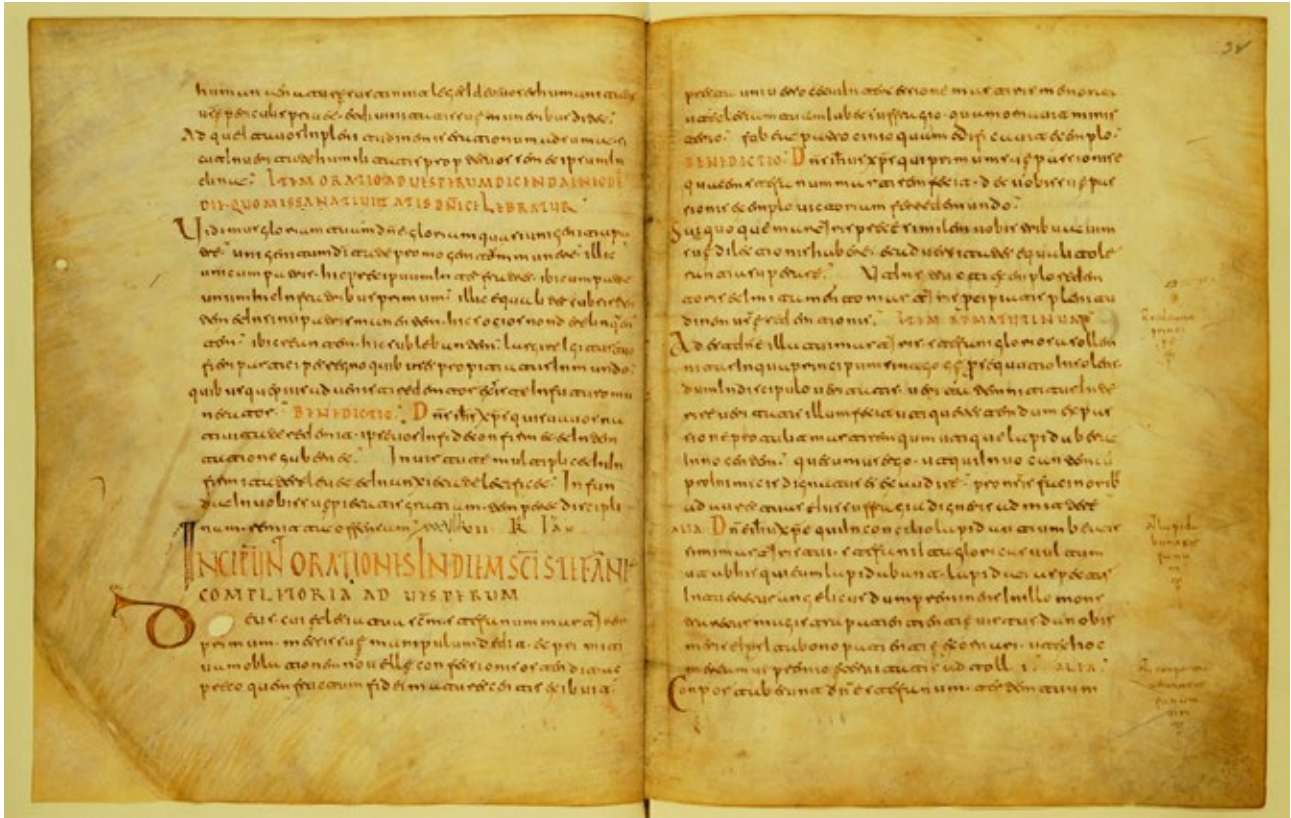


Figura 6. Oracional de Verona (Fotografía U. Tomba / Archivo Capitular de Verona).

en la Tarragona del siglo VII, como ha demostrado M. dels S. Gros¹⁸.

La originalidad de este texto litúrgico, como es de sobras conocida, es la rúbrica 523 que se encuentra en el oficio *ad carnes tollendas* y que señala el inicio de la Cuaresma: “Item completuria post explicitas laudes quas psallendo vadunt / usque ad Sancta Iherusalem que in Sancto Fructuoso dicenda est”.¹⁹ La referencia a un templo dedicado a Fructuoso fue en un principio el único argumento para atribuir su origen tarraconense, cosa que a algunos especialistas les parecía insuficiente, aunque esas reticencias deben descartarse al considerar la autenticidad del himno de san Hipólito, como ya hemos mencionado. La singularidad de las noticias topo-

gráficas que ofrece esta rúbrica y las nn. 526-527, en las que se señalan una *completuria* y una *benedictio* “ad Sancto Petro”²⁰ es precisamente su carácter de rúbrica que son anotaciones locales de adaptación de textos litúrgicos de uso general en la Iglesia visigótica. Esta es la clave para comprender que solo estos datos pueden tenerse en consideración a la hora de tratar de establecer una superposición con las referencias de la topografía cristiana de Tarraco en el siglo VII, porque son los específicos de la comunidad que usaba el Oracional. En cambio los datos que presumiblemente puedan desprenderse de los textos eucológicos –las oraciones– no pueden ser utilizados para tal fin²¹, ya que se encuentran en todas las copias del *liber orationum de festivitatibus*

18. Según Miquel dels Sants Gros, el oficio de san Hipólito es el único que no lleva la bendición al final de las vísperas frente a la uniformidad del resto de las oraciones, lo que demuestra que es un añadido. Este es un buen argumento para demostrar que se trata de un manuscrito adaptado al uso litúrgico de una iglesia de la ciudad de Tarragona. Este mismo motivo nos indujo a plantear la posibilidad de la existencia de una iglesia dedicada a san Hipólito, una hipótesis que debería verse refrendada por argumentos arqueológicos o epigráficos que no tenemos, Godoy y Gros 1994. Esta idea ha sido criticada por Rafael Serra, aunque sus objeciones no nos parecen satisfactorias, Serra 2013, 121, n. 40. El carácter de interpolación del oficio de san Hipólito resulta incontestable por coincidir con el estilo de Eugenio de Toledo y fechable en el 646, como ya hemos mencionado, pero también, como bien señala M. dels Sants Gros, porque es el único que no tiene la bendición al final de las vísperas como presentan el resto de los oficios del oracional, Gros 1983, 487.

19. OV 523, Vives (ed.) 1946, 175.

20. OV 526-527, *Ibid.*, 176.

21. Como hace Rafael Serra 2013, 117. Este autor se muestra muy crítico con nuestra interpretación, con argumentos que resultan, cuanto menos, discutibles, poco convincentes y mucho menos definitivos. La ambigüedad de los datos del Oracional de Verona permitirá aún un debate abierto para futuros investigadores.

repartidas por las distintas iglesias visigóticas del reino, como prescribe el IV Concilio de Toledo del año 633²².

Por esta misma razón las propuestas de interpretación sobre su origen e identificación de los templos cristianos mencionados solo pueden fundamentarse en las rúbricas. Como ya señala Vives en la introducción a su edición crítica, no sirve proponer un origen toledano aduciendo la presencia de una oración dedicada a santa Leocadia ni defender, por el contrario, un origen tarraconense, basándose en la existencia de una oración dedicada a los mártires tarraconenses por hallarse en los oficios correspondientes de las copias del oracional²³.

Las iglesias mencionadas en las rúbricas del oficio *in carnes tollendas* son Santa Jerusalén, San Fructuoso y San Pedro amén de la comunidad anfitrión, de la que no se menciona el nombre explícitamente. La ambigüedad de la rúbrica 523, ha propiciado la multiplicación de hipótesis sobre la ubicación e identificación monumental de dichas iglesias. Algunos investigadores defienden la existencia de tres iglesias distintas e independientes²⁴, mientras que otros proponen identificar la catedral, la Santa Jerusalén con San Fructuoso²⁵. Lo cierto es que las limitaciones que presenta la rúbrica 523 son considerables, debido a una cierta corrupción lingüística, –sobre la que ya había llamado la atención Díaz y Díaz–²⁶ y que a menudo se deben a añadidos posteriores que no respetan la concordancia. En este sentido, M. dels S. Gros propone –creemos que con mucho acierto– distinguir entre dos momentos en la redacción de esta rúbrica. Un primer momento que contendría la indicación: “Item completuria post explicitas laudes, quas psallendo vadunt usque ad Sancta Iherusalem” y una segunda mano que advertiría que se había de recitar en San Fructuoso: “que in Sancto Fructuoso dicenda est”²⁷. Mientras que la primera parte de la rúbrica hace referencia a la catedral metropolitana y podría haber servido en cualquiera de ellas, como de hecho conocemos en Mérida, Hispalis y Toledo, la segunda parece plenamente tarraconense por su alusión a San Fructuoso, además precisamente en un oficio que no era su fiesta.

Abundando en la hipótesis de Gros, hay que tener en cuenta que esta explicación es a nuestro juicio la única que arroja luz satisfactoriamente al porqué de este aparente contrasentido de ir hacia la catedral, para luego corregir el recorrido y acabar en San Fructuoso. El oracional de Verona no es un libro para ser utilizado para el *ordo cathedralis*. Se trata de una copia de no muy buena calidad que, como ya señaló Díaz y Díaz, debió realizarse a partir de un ejemplar defectuoso, que por su misma expansión se vio sometido a inevitables corruptelas al querer añadirse oficios y piezas que no formaban parte del primer original revisado. Como ya defendimos en su día con Mn. Gros, el veronense debió pertenecer a una comunidad tarraconense, efectivamente, cuyo nombre no conocemos por considerarse una obviedad que no hacía falta ser anotada. El carácter heterogéneo en la formación de estos *libelli* litúrgicos hace de estos textos verdaderos centones. Así esta copia en particular debía contener la indicación de dirigirse en procesión a la catedral como requería el rito pontifical visigótico conocido por otras fuentes, pero como este rito era propio de una parroquia o título, debieron adaptarlo al ordo sacerdotal que substituía la parte desarrollada en la catedral por otro escenario no menos importante: la iglesia martirial de San Fructuoso en el anfiteatro.

Para comprender mejor cuanto venimos diciendo, solo hay que fijarse en el desarrollo que esta festividad del domingo *in carnes tollendas* tiene en el ritual de la liturgia hispana. El oficio se inicia el sábado con el rezo de vísperas, como es costumbre, y continúa el domingo con un oficio matinal compuesto de antífonas y responsorios sálmicos plenos de Aleluyas y oraciones colectas. A continuación, estaba prevista una procesión solemne en la que el obispo se dirigía, acompañado del clero y de los fieles, a la catedral –Sancta Iherusalem– donde tenía lugar la misa dominical. Esta es la procesión matinal a la que se refiere el Oracional en la primera parte de la rúbrica 523. Por la tarde, en el oficio de vísperas que daba paso ya a la Cuaresma tenían lugar dos ritos: la clausura del baptisterio y la despedida del canto del Aleluya –que no se podría cantar durante la Cuaresma y que se retomaba en la solemnidad de

22. El IV Concilio de Toledo del año 633 está considerado como el primer intento de unificación de la liturgia en el reino visigodo después de transcurridos 44 años de la conversión del estado visigodo al catolicismo. Vives, Marín y Martínez (eds.) 1963, 186-225.

23. Vives (ed.) 1946, XIII-XV. En este sentido resulta muy esclarecedor el argumento de Meritxell Pérez Martínez en el que subraya la escasa presencia de los mártires tarraconenses en los textos eucológicos, únicamente mencionados en veintitrés ocasiones, frente a un número superior de alusiones a santa Leocadia, santa Eulalia y san Vicente, Pérez Martínez 2012, 405-406.

24. Serra y Vilaró 1936, Vives 1946, Palol 1953, Godoy y Gros 1994, Gros 2010.

25. Arbeloa 1989, Pérez Martínez 2012 y Serra Abella 2013.

26. Díaz y Díaz 1971-1972, 220, n. 22.

27. Gros 2010, 525.

la Vigilia Pascual— ambos sobradamente documentados por otras fuentes patrísticas y conciliares del siglo VII²⁸.

A la clausura del baptisterio alude san Ildefonso de Toledo († 667) en su *De cognitione baptismi*, según el pontifical —dice explícitamente—²⁹ y el canon 2 del XVII Concilio de Toledo del 694, que también insiste en que lo han de realizar los obispos, ya que es con el sello de sus anillos con el que debe lacrarse el cierre de la puerta hasta el jueves santo³⁰. De este modo, a esta misma ceremonia debe corresponder la procesión descrita en las *VSPE* desde la iglesia de Santa María, que ahora llaman Santa Jerusalén, hasta la iglesia de San Juan donde se encontraba el baptisterio en una cámara contigua, seguramente para proceder al rito de su clausura³¹.

Mientras la clausura del baptisterio solo la encontramos en el ordo pontifical —porque solo la podían realizar los obispos— la despedida del Aleluya era un rito que sí se podía celebrar en todas las iglesias parroquiales. La menciona el IV Concilio de Toledo (633) en su canon 11, en el que se prescribe que todas las iglesias de Hispania y de la Galia Narbonense respeten esta práctica. De este rito se conserva una rúbrica en el *Breviarium Gothicum* que reza “hic clauditur Alleluia” al final de las segundas vísperas del I Domingo de Cuaresma³². Así mismo, el Antifonario visigótico de León —en muchos puntos complementario del Oracional de Verona— presenta al final del día “ad vesperum” las antífonas propias de la clausura del baptisterio, y aunque no se alude a la despedida del Aleluya, sí se puede comprobar que a partir del día siguiente éste ha sido suprimido³³.

Volviendo al Oracional, encontramos una segunda procesión correspondiente a este rito que se ha de rezar “ad sancto Petro”: una *completuria* (526) y una *benedictio* (527) conclusiva, cuyos textos eucológicos se hacen eco de la despedida del Aleluya. Por el contrario, no hallamos en el veronense ningún resto del rito de la clausura del baptisterio. Esto demuestra, según parece, que el códice sería utilizado por una comunidad parroquial, pero no en la liturgia pontifical del obispo en la catedral.

Así pues, concluyendo, podemos decir que el itinerario de la liturgia estacional que hallamos en el Oracional de Verona se antoja un tanto reducido en-

tre la iglesia titular (¿San Hipólito?), la iglesia de San Fructuoso y la iglesia de San Pedro que se encuentra, según la documentación medieval, intramuros de la ciudad³⁴. No parece que esta comunidad realizara una *statio* en la catedral, aunque la rúbrica 523 la menciona de una manera residual, como hemos argumentado. Por lo que se refiere a San Fructuoso, creemos que la iglesia es la del Anfiteatro. La fecha de su construcción permite asegurar que se hallaba en pleno funcionamiento durante el siglo VII, siendo contemporánea, por tanto, al *liber orationum de festivitibus* utilizado por una comunidad tarraconesa en las postrimerías del reino visigodo.

BIBLIOGRAFÍA

- AQUILUÉ, X. (1992). *Relaciones económicas, sociales e ideológicas entre el norte de África y la Tarraconesa en época romana. Las cerámicas de producción africana procedentes de la Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco*, (Tesis microfilmada), Universitat de Barcelona.
- ARBELOA, J. M. V. (1989). “Per una nova interpretació del Codex Veronensis i les esglésies visigòtiques de Tarraco”, *Butlletí Arqueològic*, época V, 8-9, p. 125-134.
- ARBELOA, J. M. V. (1990). *L'amfiteatre romà de Tàrraco. Aproximació al seu coneixement*, Diputació de Tarragona, Tarragona.
- ALFÖLDY, G. (1997). *Die Bauinschriften des Aquäduktes von Segovia und des Amphitheaters von Tarraco*, Deutsches Archäologisches Institut - Walter de Gruyter, Berlin - Nova York.
- AVELLÀ, L. C. (1991). *El anfiteatro de Tàrraco. Estudio de los hallazgos numismáticos*, The William L. Bryant Foundation, Tarragona.
- BELTRÁN, A.; BELTRÁN, F. (1991). *El anfiteatro de Tàrraco. Estudio de los hallazgos epigráficos*, The William L. Bryant Foundation, Tarragona.
- BROU, L.; VIVES, J. (1959). *Antifonario visigótico mozárabe de la Catedral de León*, Monumenta Hispaniae Sacra, 1, Barcelona - Madrid.
- CIURANA, J.; MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I.; TOLDRÀ, J. M. (2013). *Amphitheatrum, Memo-*

28. Sobre la clausura del baptisterio en la tradición litúrgica oriental, véase Janeras 2005, 40-42.

29. Ildefonso de Toledo, *De cognitione baptismi*, 107.

30. Vives, Marín y Martínez (eds.) 1963, 528-529.

31. *VSPE* IV, IX, 2.

32. PL 86, 263.

33. AL, Brou y Vives (eds.), 154.

34. Su ubicación ha sido propuesta por algunos investigadores en la zona de la cabecera del circo (Godoy y Gros 1994) y otros investigadores prefieren ubicar la iglesia de San Pedro en las inmediaciones de la Plaça del Rovellat, Macías *et al.* 1996-1997; Macías 2008, 300.

- ria martyrum et Ecclesiae, Les intervencions arqueològiques a l'amfiteatre de Tarragona (2009-2012)*, Tarragona.
- DE GAIFFIER, B. (1949). "Les oraisons de l'office de saint Hippolyte dans le *Libellus Orationum* de Vérone", *Revue d'ascétique et mystique*, 25, p. 219-224.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (1971-1972). "La fecha de implantación del oracional festivo visigótico", *Boletín Arqueológico*, época IV, fasc. 113-120, p. 215-254.
- DUPRÉ, X. (1994). "El anfiteatro de Tarraco", *El anfiteatro en la Hispania romana (Coloquio Internacional, Mérida 1992)*, Badajoz, p. 79-89.
- DUVAL, Y. (1982). *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, 2 vols., Collection de l'École Française de Rome, 58, Roma.
- FÉVRIER, P.-A. (1986). "Arles", en Gauthier, N.; Picard, J.-C. (eds.), *Topographie chrétienne des cités de la Gaule*, III, Paris, p. 73-84.
- GODOY, C. (1985). *Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII). Arqueología y liturgia*, Universitat de Barcelona, Barcelona.
- GODOY, C. (1989). "Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII). Arqueología y liturgia", *Actes du XI^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste 1986)*, Collection de l'École Française de Rome, 123, Roma, p. 607-634.
- GODOY, C. (1994). "La memoria de Fructuoso, Augurio y Eulogio en la arena del Anfiteatro de Tarragona", *Butlletí Arqueològic*, época V, 16, p. 181-210.
- GODOY, C. (1995). *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Port de Tarragona - Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona.
- GODOY, C. (1998). "Algunos aspectos del culto a los santos en la Antigüedad Tardía", *Pyrenae*, 29, p. 161-170.
- GODOY, C. (2013). "L'arquitectura cristiana a Tàrraco: Ritus i litúrgia", en Macias, J. M.; Muñoz, A. (eds.), *Tarraco christiana ciuitas*, Documenta, 24, ICAC, Tarragona, p. 163-180.
- GODOY, C.; GROS, M. DELS S. (1994). "L'Oracional Hispànic de Verona i la topografia cristiana de Tarraco a l'Antiguitat Tardana: Possibilitats i límits", *Pyrenae*, 25, p. 245-258.
- GROS, M. DELS S. (1983). "Observacions sobre l'Oracional hispànic de Verona", en Martimort, G. (ed.), *Mens concordet voci*, Tournai, p. 484-488.
- GROS, M. DELS S. (2010). "Sant Fructuós en l'Oracional festiu hispànic de Verona", en Gavaldà, J. M.; Muñoz, A.; Puig, A. (eds.) 2010: *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segle I-VIII). Actes del Congrés de Tarragona (19-21 de juny de 2008)*, Biblioteca Tàrraco d'Arqueologia, 6, Fundació Privada Liber - INSAF, Tarragona, p. 519-527.
- GUIDI-SÁNCHEZ, J. J. (2010). "Spolia et varietas, la construcción de los complejos cristianos de Tarraco. El caso de la basílica del anfiteatro", en López, J.; Martín, O. (eds.), *Tarraco: construcción i arquitectura d'una capital provincial romana. Congrès Internacional en Homenatge a Th. Hauschild (2009) (=Butlletí Arqueològic, época V, 32)*, p. 758-793.
- HEIJMANS, M. (2004). *Arles durant l'Antiquité Tardive. De la duplex Arelas à l'urbs Genesii*, Collection de l'École Française de Rome, 324, Rome.
- HEIJMANS, M. (2013). "Topographie des groupes épiscopaux urbains: Arles", *Actas del XV Congreso Internacional de Arqueología Cristiana. Episcopus, ciuitas, territorium (Toledo 2008)*, PIAC, Roma, p. 623-636.
- JANERAS, S. (2005). *La iniciación cristiana en la tradición litúrgica oriental*, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona.
- JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J. A. (2008). "El martirio de Almagro y la prohibición de espectáculos de gladiadores", *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 20, p. 89-165.
- LÓPEZ QUIROGA, J.; MARTÍNEZ TEJERA, A. M. (2009). "De corporibus defunctorum: Lectura e interpretación histórico-arqueológica del canon XVIII del I Concilio de Braga (a. 561) y su repercusión en la arquitectura hispana de la Antigüedad Tardía", en López Quiroga, J.; Martínez Tejera, A. M. (eds.), *Morir en el Mediterráneo medieval*, BAR Series: Archaeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe (400-1000 A.D.) Conference Proceedings, 3, Oxford, p. 153-184.
- MACIAS, J. M. (1999). *La ceràmica comuna tardoantiga a Tàrraco. Anàlisi tipològica i històrica. Segles V-VII (TULCIS. Monografies Tarraconenses 1)*, Tarragona.
- MACIAS, J. M. (2008). "Tarracona visigoda. ¿Una ciudad en declive?", en *Recópolis y la ciudad en la época visigoda. Zona arqueológica*, 9, Alcalá de Henares, p. 292-301.
- MACIAS, J. M. (2013). "La medievalización de la ciudad romana", en Macias, J. M.; Muñoz, A. (eds.), *Tarraco christiana ciuitas*, Documenta, 24, ICAC, Tarragona, p. 123-148.
- MACIAS, J. M.; MENCHÓN, J.; MUÑOZ, A. (1996-97). "De topografía urbana cristiana, a propòsit de dos documents medievals", en *Hispania i Roma: Hispania d'August a Carlemany. Congrès d'homenatge al Dr. P. de Palol (Girona 1995) (=Annals de l'Institut d'Estudis Gironins, XXXVII)*, p. 939-951.

- MACIAS, J. M.; REMOLÀ, J. A. (2005). “La cultura material de Tarraco-Tarracona (*Hispania Tarracensis-Regnum Visigothorum*): cerámica común y ánforas”, en Gurt, J. M.; Buxeda, J.; Cau, M. A. (eds.), *Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean: Archaeology and Archaeometry*, BAR International Series, 1340, p. 125-135.
- MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2012). *Memòria de la intervenció arqueològica a la basílica visigoda de l'amfiteatre de Tarragona (Tarragonès)*, 9 de desembre de 2009 - 31 de gener de 2010 [Informe entregado a la Generalitat de Catalunya], Tarragona.
- MUÑOZ, A. (2010). “La memòria de Sant Frutuós en la basílica de l'amfiteatre de Tàrraco”, en Galvà, J. M.; Muñoz, A.; Puig, A. (eds.) 2010: *Pau, Frutuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segle I-VIII)*. Actes del Congrés de Tarragona (19-21 de juny de 2008), Biblioteca Tàrraco d'Arqueologia, 6, Fundació Privada Liber - INSAF, Tarragona, p. 381-396.
- MUÑOZ, A. (2013). *Sant Frutuós de Tarragona. Aspectes històrics i arqueològics del seu culte, des de l'antiguitat a l'actualitat*, Universitat Rovira i Virgili, Tarragona [http://www.tdx.cat/handle/10803/127105].
- MUÑOZ, A. (2016). “La basílica visigòtica del anfiteatro de Tarragona: definició, tècniques constructives i simbologia de un temple martirial”, *Quarhis*, època II, 12, p. 106-127.
- MUÑOZ, A. (2018). *La Tàrraco dels primers cristians / La Tarraco de los primeros cristianos / The Tarraco of the early christians*, Associació Cultural Sant Frutuós, Tarragona.
- MUÑOZ, A.; J. M., MACIAS.; MENCHÓN, J. (1995). “Nuevos elementos decorados de arquitectura hispano-visigoda en la provincia de Tarragona”, *Archivo Español de Arqueología*, 68, p. 293-301.
- MUÑOZ, A.; MONCUNILL, LL. M. (2009). “El context històric de la *Passio Fructuosi*”, en Galvà, J. M. (ed) 2009: *Les Actes del martiri de Sant Frutuós, bisbe de Tarragona, i dels seus diaques sant Auguri i sant Eulogi. Context històric, teologia i espiritualitat*, INSAF - Arquebisbat de Tarragona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, p. 17-37.
- PALOL, P. DE (1953). *Tarraco hispanovisigoda*, Real Sociedad Arqueológica Tarraconense, Tarragona.
- PÉREZ MARTÍNEZ, M. (2012). *Tarraco en la Antigüedad Tardía. Cristianización y organización eclesiástica (siglos III a VIII)*, Arola editors, Tarragona.
- PUCHE, J. M.; LÓPEZ VILAR, J. (2013). “Metrologia e proporzioni nelle basiliche paleocristiane di Tarraco: la basilica settentrionale del santuario suburbano di San Fruttuoso e la basilica dell'anfiteatro”, *Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae. Episcopus, Civitas, Territorium (Toledo, 8-12 de setembre de 2008)*, Città del Vaticano, p. 759-776.
- RUIZ DE ARBULO BAYONA, J. (2006). *L'amfiteatre de Tàrraco i els espectacles de gladiadors al món romà*, Fundació Privada Liber, Tarragona.
- SÁNCHEZ REAL, J.; VENTURA SOLSONA S.; MEZQUIDA, L. M. (1991). *El Anfiteatro de Tárraco. Antecedentes, memoria y crónica de su excavación*, The William L. Bryant Foundation, Tarragona.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1997). “El método en la Arqueología tarraconense. IV. El anfiteatro. C) El templo cristiano (la basílica)”, *Quaderns d'Història Tarraconense*, XV, p. 7-51.
- SORIANO SÁNCHEZ, R. (1995): “Los restos arqueológicos de la sede episcopal valentina. Avance preliminar”, en *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Institut d'Estudis Catalans, Universitat de Barcelona, Universidade Nova de Lisboa, Barcelona, p. 133-140.
- SAXER, V. (1994). “Archéologie et hagiographie à propos des martyrs de la Tarraconaise inscrits dans le martyrologe Hiéronymien”, en *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó 1988)*, Barcelona, p. 453-462.
- SERRA I VILARÓ, J. (1936). *Frutuós, Auguri i Eulogi, màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona.
- SERRA, R. (2013). “La litúrgia de la *Domenica in carnes tollendas* en l'Oracional de Verona”, en Macias, J. M.; Muñoz, A. (eds.), *Tarraco christiana ciuitas*, Documenta, 24, ICAC, Tarragona, p. 111-122.
- TED'A (1990). *L'amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*, Memòries d'Excavació, 3, Tarragona.
- TED'A (1994). “Noves aportacions a l'estudi de la basílica cristiana de l'amfiteatre de Tàrraco”, *III Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica (Maó, 1988)*, Barcelona, p. 167-183.
- VIVES, J.; CLAVERAS, J. (1946). *Oracional Visigòtico*, Monumenta Hispaniae Sacrae, serie litúrgica, 1, Barcelona.
- VIVES, J.; MARIN, T.; MARTÍNEZ, G. (eds.). (1963). *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC - Instituto Enrique Flórez, Madrid - Barcelona.
- VIVES, J. (1969). *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Monumenta Hispaniae Sacrae, Serie Patrística, 2, Biblioteca Balmes - CSIC, Barcelona.

AD SUBURBANUM TARRACONIS. DEL ÁREA PORTUARIA AL CONJUNTO ECLESIAÍSTICO DEL FRANCOLÍ

Josep Anton Remolà Vallverdú, *Museu Nacional Arqueològic de Tarragona*
Ada Lasheras González, *Institut Català d'Arqueologia Clàssica*

INTRODUCCIÓN

Los *suburbia* no eran espacios periféricos ni marginales. Pese a situarse fuera de los límites estrictos del núcleo amurallado y definirse como zonas a medio camino entre la *civitas* y el *ager* (Goodman 2007, 15), se consideraba que éstos pertenecían al ámbito urbano (Lib. Or. 11, 230-233). Aquí solían localizarse las grandes residencias de la aristocracia romana y, en consecuencia, se tenía acceso a las mismas comodidades que *intramuros*. Sin embargo, sería un error asociar estos espacios únicamente con los sectores preeminentes de la sociedad (Witcher 2005). Los *suburbia* acogían también otras múltiples funciones que, como conocemos gracias

al caso de *Tarraco*, estaban íntimamente ligadas con el carácter y la evolución de la propia ciudad (Macias y Remolà 2005; Ciurana y Macias 2010; Remolà y Sánchez 2010; Lasheras 2017, 2018; Lasheras y Terrado 2018).

La zona que es objeto de análisis en este artículo estaba situada extramuros, en el sector más suroccidental de la ciudad de *Tarraco* (fig. 1). Se trataba de un área llana, con una ligera pendiente hacia el río Francolí –su límite oeste– y con una ocupación claramente suburbial ya desde la primera implantación romana. El límite sur estaba marcado por la línea de costa. De hecho, este sector estaba igualmente definido por su carácter portuario, ya que aquí se ubicaron –también desde el primer momento– gran



Figura 1. Localización del sector suroccidental del suburbio portuario de *Tarraco* y del conjunto eclesiástico del Francolí (elaboración propia a partir de Macias *et al.* 2007).

parte de los equipamientos portuarios de la ciudad (Adserias, Pociña y Remolà 2000, 138-140; Macias y Remolà 2005, 176; Lasheras 2017, 791-792).

Pero para el período tardoantiguo, el elemento de análisis principal de este sector ha sido, por lo general, el conjunto eclesiástico del Francolí (Serra 1928-1935; del Amo 1979; López 2006), que se presenta como el elemento central del desarrollo suburbano durante la Antigüedad Tardía. Así, pese a la existencia de estudios y excavaciones recientes, estas basílicas y la necrópolis asociada suelen quedar todavía desconectadas del urbanismo de la ciudad y del área suburbial adyacente. Es nuestro objetivo, por tanto, mostrar en este artículo la estrecha unión entre el surgimiento del conjunto eclesiástico del Francolí a inicios del siglo V y el gran impulso urbano desarrollado en el suburbio portuario también a lo largo de dicha centuria.

ORDENACIÓN Y DESARROLLO URBANO DEL SUBURBIO PORTUARIO (SIGLOS III-V d.C.)

El sector occidental del suburbio portuario estaba organizado, desde época augustea, en base a dos ejes viarios principales: el llamado Camí de la Fonteta al norte y la vía marítima o portuaria al sur. Se trataba de calles de unos 10 m de ancho, orientadas en sentido este-oeste y cuyo trazado no era completamente paralelo, de modo que confluirían en un punto cercano a la puerta suroeste de la muralla (PAT 463 y 466), próxima a la plaza pública del foro de la colonia¹. Junto a ellas, un conjunto de vías menores dibujaban los solares que ordenaban el urbanismo de este sector. Éstas presentaban más variaciones en la anchura, que oscilaba entre los 2 m y los 5 m, y estaban orientadas tanto en sentido este-oeste como norte-sur (Lasheras 2017, 791-792; 2018, 663-665; Remolà y Lasheras en prensa). Además, mediante estas calles en sentido norte-sur, paralelas al río, se enlazaría con el puente que conectaba con las principales vías que conflúan en

Tarraco, la *via Augusta* hacia el sur y la *via De Italia in Hispanias* hacia el interior peninsular (figs. 2-3).

Este sistema viario se mantuvo sin grandes cambios durante la mayor parte del período tardoantiguo. De hecho, a pesar de la ocupación parcial en algunos puntos², el trazado de las vías se mantuvo prácticamente inalterado, con nuevos niveles de pavimento y reparaciones hasta la segunda mitad del siglo VII. En este sentido, cabe destacar la documentación de roderas en un nivel de pavimento de la vía marítima datado alrededor del siglo V, que demuestra el paso constante del tráfico rodado (Pociña, Remolà y García 2001, 91; Lasheras 2018, 513, 654 y 663-665). Se evidencia, por tanto, no sólo la vitalidad y dinamismo de este sector, sino también la capacidad efectiva de los poderes locales para mantener unos espacios públicos como los ejes viarios hasta momentos bien avanzados de la Antigüedad Tardía³ (fig. 4).

Además, especialmente a partir del siglo V, se hace evidente la expansión del suburbio portuario hacia puntos que previamente presentaban poca o nula ocupación. Hacia el sur, la franja más cercana a la línea de costa —que en períodos anteriores se correspondería con una zona de humedales— vio modificado drásticamente su aspecto. La sedimentación y los vertidos antrópicos fueron saneando paulatinamente la zona, de modo que quedó acondicionada para nuevas construcciones y la línea de playa se desplazó entre 30 y 50 m hacia el sur (Lasheras 2018, 654). Del mismo modo, se observa una expansión urbana hacia el norte, siguiendo el cauce del río, un sector que, con anterioridad, también estaba escasamente ocupado (véase *infra*).

La importancia de esta expansión urbana radica en el drástico cambio de tendencia que supuso con respecto a la dinámica evidenciada, especialmente, a finales del siglo III y que se alargó durante todo el siglo IV. La pérdida de la posición geoestratégica de Tarraco dentro del panorama político trajo graves problemas socioeconómicos (Alföldy 1991, 39), realidad que se observa con claridad en el suburbio portuario. Si bien se mantiene el sistema viario y

1. Es muy posible, sin embargo, que la vía marítima tuviera un ramal hacia el este que resiguiera todo el trazado de la bahía portuaria. Pero ante la falta de evidencias arqueológicas en el sector oriental del área portuaria, ésta es una hipótesis que a día de hoy no puede ser confirmada.

2. En concreto, se trata de un edificio indeterminado cuya fachada se erigió sobre la cara norte del Camí de la Fonteta, por lo que éste se amplió hacia el sur; y de los *balnea* de un edificio residencial en la llamada P31 del PERI-2, que ocupan parcialmente la vía marítima (Remolà y Sánchez 2010, 605-606; Lasheras 2018, 71-72 y 580ss).

3. Una realidad que está en consonancia con los resultados de un estudio reciente, que demuestra que la continuidad de la red viaria es una constante en gran parte de las ciudades hispanas de este período (Ruiz-Bueno 2018). Por otro lado, en el caso tarraconense, es a partir de un momento avanzado de la segunda mitad del siglo VII cuando empiezan a construirse edificios sobre el trazado de las vías que cortan claramente el paso, a la vez que dejan de documentarse nuevas pavimentaciones. Pero esto no implicó la desaparición de la ordenación urbana. Desde entonces se observa una organización basada en relaciones de proximidad, de modo que los edificios iban formando agrupaciones. Se trata de un tipo de trama urbana que, si bien no podemos definir aún con precisión para el caso tarraconense, cuenta con ejemplos en otros puntos de la península Ibérica (Gutiérrez 2012, 156).



Figura 2. Planta aproximativa del sector suroccidental del suburbio portuario y del suburbio noroccidental en época altoimperial (elaboración propia a partir de Remolà 1996; López 2006; Macías *et al.* 2007; Díaz y Pociña 2014; y Lasheras 2018).

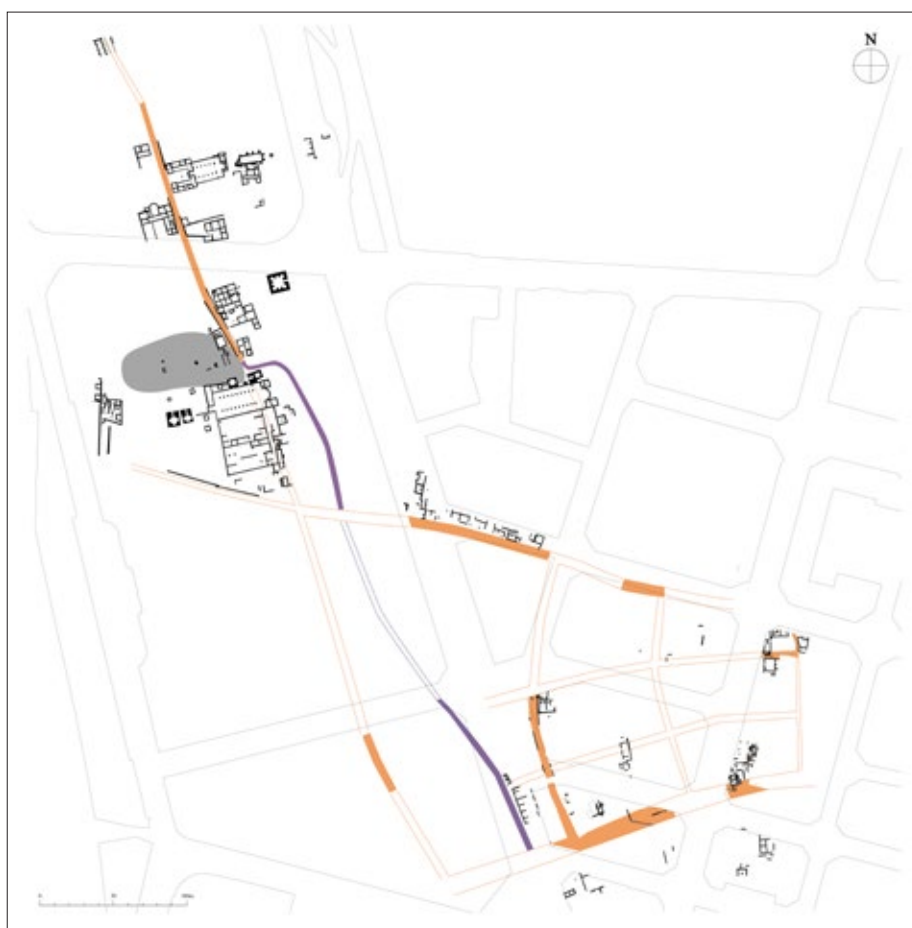


Figura 3. Planta aproximativa del sector suroccidental del suburbio portuario y del conjunto eclesiástico del Francolí en época tardoantigua (elaboración propia a partir de Remolà 1996; López 2006; Macías *et al.* 2007; Díaz y Pociña 2014; y Lasheras 2018).



Figura 4. Detalle del recrecimiento y las sucesivas pavimentaciones documentadas en la vía del *Camí de la Fonteta* (archivo CODEX - Arqueologia i Patrimoni).

la ordenación urbana, así como el uso de algunos edificios de almacenaje –hecho que demuestra la continuidad de las actividades portuarias–, el panorama se caracterizaba por una baja densidad de ocupación (Macias y Remolà 2005, 176-180; Remolà y Sánchez 2010, 603-605; Lasheras 2017, 793-795; 2018, 650-653). Esta situación contrasta claramente con el impulso documentado a partir el siglo V. Desde entonces crece la actividad urbana hasta el punto de ocuparse también la franja de tierra ganada al mar, con edificaciones *ex novo*. De hecho, en esta zona tan próxima a la línea de costa se encontraban los edificios de almacenaje vinculados a las actividades portuarias. Mientras que, en puntos más alejados, se situaban los usos residenciales, productivos, funerarios y religiosos. Una configuración urbana que, como hemos expuesto en trabajos recientes, demuestra una cierta ordenación funcional del espacio (Lasheras 2017, 795-800; 2018, 653-659;

Remolà y Lasheras en prensa; Remolà, Lasheras y Pérez en prensa)⁴.

A nivel arquitectónico, los edificios de almacenaje se caracterizaban por el uso de *opus caementicium* en la base de sus muros, reforzados con sillares en los puntos de mayor carga, como las esquinas y junto a los accesos. Además, a nivel morfológico se observan dos tipologías principales, aquella formada por una batería de naves rectangulares; y otra con un ámbito rectangular de mayor tamaño y a cielo abierto, a través del cual se tenía acceso a una serie de estancias cuadrangulares (Lasheras 2017, 798; 2018, 665-667).

Por su parte, los edificios residenciales destacan por disponer, en gran medida, de baños privados. Estos *balnea* también se construyeron en *opus caementicium* y contaban con un mínimo de un ámbito caliente, a menudo rematado por una exedra semicircular, y con una sala fría, que solía incorporar

4. Se trata de una ordenación que ya se observa en el período altoimperial. Entonces los almacenes se ubicaban también en el punto más meridional, con las fachadas abiertas al lado norte de la vía marítima. El ejemplo más conocido es la batería de naves documentadas en la llamada parcela 22A del PERI-2 (Adserias, Pociña y Remolà 2000, 140; Lasheras 2018, 332ss), pero también conocemos edificios similares en las inmediaciones (Lasheras 2018, 532ss). Asimismo, las residencias quedaban en una segunda línea, más al norte, y los monumentos funerarios se situaban a lo largo de las vías de acceso a la ciudad, especialmente junto al *Camí de la Fonteta* (Adserias, Pociña y Remolà 2000, 139-140; Remolà y Sánchez 2010, 599-603; Lasheras 2018, 645-649; Remolà y Lasheras en prensa).

una piscina rectangular. Los espacios de vivienda no pueden definirse con tanta precisión debido a su estado de conservación, pero conocemos algún ejemplo en que el esquema compositivo giraba entorno de un gran ámbito con un ábside en el lado corto, revestido con placas de mármol y pavimentado en *opus tessellatum* (Lasheras 2018, 667-669).

En cuanto a los edificios productivos, presentaban mayores variaciones. A nivel constructivo, contamos con ejemplos realizados con muros tanto de *opus caementicium* y sillares de refuerzo, como de mampostería y materiales reciclados con ligazón de arcilla. Asimismo, tampoco se observa una composición arquitectónica homogénea, pero todos contaban con infraestructuras –depósitos, pozos, canalizaciones, hornos, etc.– que sin duda demuestran el desarrollo de actividades artesanales en su interior (Lasheras 2018, 669-672).

Finalmente, en cuanto a los usos funerarios que también acogía el suburbio portuario, cabe mencionar que a lo largo del período tardoantiguo asistimos a un cambio progresivo de modelo, en que los enterramientos dejan de situarse preferentemente a lo largo de las vías de acceso a la ciudad para ubicarse en zonas libres de edificaciones, formando así espacios cementeriales más o menos delimitados (Lasheras 2018, 672-678; cf. Ciurana 2011, 697ss), de los cuales el mayor exponente fue la necrópolis del conjunto eclesiástico del Francolí.

DEL PUERTO AL PUENTE SOBRE EL RÍO FRANCOLÍ

En tanto que centro neurálgico y motor económico de la ciudad, el puerto era el espacio donde se recibían y almacenaban los productos venidos de todo el Mediterráneo. Pero era igualmente un centro redistributivo, que disponía de un buen sistema de comunicaciones terrestres a través del cual las

mercancías partían hacia otros puntos de la península. Esta unión del mar con el interior se materializaba en las calles norte-sur ya mencionadas que, desde la vía marítima, conducían al puente sobre el Francolí. Junto a una de ellas –cercana al río– y al norte del Camí de la Fonteta, se generó la denominada Necrópolis Paleocristiana y se alzaron, a inicios del siglo V, las basílicas del Francolí. Un área funeraria y edificios religiosos que se desarrollaron en relación con el culto a Fructuoso, Augurio y Eulogio, martirizados en el anfiteatro el año 259 d.C., y cuyos restos podrían haber sido sepultados en este sector, lugar habitual de enterramiento desde época imperial (del Amo 1979, 243ss; López 2006, 234-238 y 259ss).

Sin embargo, y sin querer menoscabar el poder de atracción que la presencia de las reliquias debió ejercer sobre la comunidad cristiana local y foránea, consideramos que el crecimiento urbano de este espacio extramuros se relaciona, en gran medida, con el impulso que experimenta *Tarraco* a lo largo del siglo V. Gracias a autores como Consencio (*Ep.* 11*), Hidacio (*Chron.* 66 [74] y ss.) y Gregorio de Tours (*Hist. Franc.* 2, 9), tenemos constancia de la presencia en la ciudad de personajes ilustres, con frecuencia al mando de ejércitos, especialmente en los decenios centrales del siglo V. Asimismo, contamos con testimonios epigráficos tan destacados como el sarcófago de Leocadio (fig. 5), un *primigenius domesticorum* que murió en *Tarraco* y fue enterrado en las proximidades de la basílica erigida en conmemoración del lugar de sepultura de los mártires. De hecho, no lejos de allí se han documentado diversas *domus* suburbanas de notable envergadura, idóneas como lugar de residencia de éste y de otros personajes destacados (*illustre uiri*), lamentablemente anónimos como el mayordomo del *comes Hispaniarum* Asterio, que falleció en el *suburbanum* de *Tarraco* tras una pantagruélica comida (*Consent. Ep.* 11*, 13, 1-4). La presencia de estos altos cargos de la administración imperial, militares y diplomáticos en



Figura 5. Sarcófago de *Leocadius*, *primicerius domesticorum* sepultado en el siglo V d.C. en la basílica meridional (Archivo MNAT / Fons J. Serra Vilaró).

la ciudad durante estos momentos solo puede explicarse por la recuperación del papel geoestratégico de *Tarraco* como última capital hispana en manos del Imperio romano de Occidente. Una coyuntura histórica que sin duda actuó como revulsivo y que, a nivel arqueológico, queda patente en el evidente cambio de tendencia constatado en un espacio tan determinante para la evolución de la ciudad como era su área portuaria (Remolà y Pérez 2013; Remolà, Lasheras y Pérez en prensa).

Sin embargo, como hemos apuntado más arriba, a lo largo del siglo V el suburbio portuario desarrolló un crecimiento que superaba los límites más o menos definidos en períodos anteriores. Para el caso que nos ocupa, resulta relevante su expansión –sin solución de continuidad– hacia el norte, sobrepasando así el marcador que en cierta manera había quedado establecido por el Camí de la Fonteta. Hasta entonces, el área al norte de este gran eje este-oeste se caracterizaba por la presencia de estructuras dispersas –posiblemente relacionadas con actividades agrícolas– y con algunos monumentos funerarios junto a las vías de acceso a la ciudad (López 2006, 229ss)⁵. Así, la expansión documentada se concretó en la construcción de un conjunto eclesiástico que, en el sector más meridional, contaba con una basílica que constituyó la *memoria* de los mártires y la cual favoreció el desarrollo de una extensa área funeraria *ad sanctos*. Pero, a la vez, implicó también la edificación de varias residencias de gran relevancia arquitectónica, estructuras de carácter agrícola –depósitos, pozos y una posible prensa, entre otras– y, ya al norte, una segunda basílica llamada, por su ubicación, “septentrional” (López 2006, 250ss). Todo un crecimiento urbano que entra en clara sintonía con la evolución del suburbio portuario descrita más arriba.

Pero la relación entre estos dos focos de expansión urbana –el suburbio portuario y el conjunto eclesiástico– se hace aún más evidente por el establecimiento de una nueva vía, presumiblemente de cronología tardoantigua, que garantizó la conexión entre ambos espacios. De hecho, la edificación de la llamada basílica meridional sobre una de las calles norte-sur que conectaba con la vía marítima comportó su desplazamiento hacia el este y la modificación de su trazado, ahora con una marcada curva que discurría por detrás del ábside de dicha basílica (López 2006, 250) (fig. 3). La realización de varias excavaciones arqueológicas en el sector más

próximo al río en los últimos años (Díaz y Gimeno 2013; Díaz y Roig 2016) y recientes investigaciones (Lasheras 2018), han permitido constatar diversos tramos de vía –hasta ahora desconocidos–, los cuales proponemos que se correspondan con la continuación de la nueva calle norte-sur procedente de la zona del conjunto eclesiástico.

Sobre esta nueva vía norte-sur documentada recientemente hay diversos aspectos que deben ser tenidos en cuenta. En primer lugar, nos llama la atención su localización, ya que se encuentra a una distancia mucho menor de la que presentan aquellas vías altoimperiales, ubicadas a intervalos de unos 80 m. Sin embargo, la nueva calle se sitúa a una distancia de entre 50,9 m y 56,6 m de la vía norte-sur más occidental y de entre 24,5 m y 47,2 m de la siguiente, más al este. Pero, además, su orientación también es significativa. A diferencia del resto de vías norte-sur del suburbio portuario, que giran hacia el este en el tramo más septentrional, la nueva calle gira claramente hacia el oeste de modo que enlazaría con el tramo junto al conjunto eclesiástico y el Camí de la Fonteta. Unas características que, en conjunto, hablan a favor de una cronología tardía para este nuevo eje viario, el cual tiene como término *post quem* la construcción de la basílica meridional del conjunto eclesiástico; es decir, inicios del siglo V. Se trata, por tanto, de una nueva evidencia de la expansión urbana de este sector y de la clara relación entre el suburbio portuario y el conjunto eclesiástico del Francolí.

CONSIDERACIONES FINALES

En base a todo lo expuesto, consideramos que suburbio portuario y conjunto eclesiástico no pueden desasociarse ni comprenderse como elementos independientes. De hecho, el conjunto eclesiástico del Francolí, considerado frecuentemente como la pieza central del desarrollo suburbano tardoantiguo de *Tarraco*, sólo se comprende realmente si se analiza dentro de su contexto urbano e histórico. Así, la recuperación del papel geoestratégico de la ciudad dentro del devenir del Imperio romano de occidente fue el revulsivo que favoreció la expansión urbana documentada en el principal centro económico, el área portuaria. Un crecimiento urbano que se situó junto a los ejes viarios que ordenaban el sector y

5. Una baja densidad de ocupación que se hace más evidente si, como creemos, los edificios documentados en las excavaciones de la Necrópolis Paleocristiana y atribuidos tradicionalmente a época altoimperial (Serra 1928-1935; del Amo 1979, 31; López 2006, 238-240) deberían situarse en época tardoromana, participando de este contexto general de expansión urbanística. De hecho, los niveles de preparación del pavimento de una de las estancias de la villa suburbana documentada por J. Serra Vilaró aportaron materiales con una cronología posterior a finales del siglo IV o inicios del siglo V (Remolà 1996, 23-24).

que permitían la circulación de todas las mercancías y personas que, con inquietudes diversas (comerciantes, militares, peregrinos, etc.), debieron llegar a *Tarraco*. Tanto fue así que no sólo se documenta la repavimentación y uso constante de los ejes viarios establecidos desde época augustea, sino que hemos constatado la creación de una nueva calle en sentido norte-sur que, desde el sector más cercano a la línea de costa, discurría junto a las nuevas basílicas y conectaría con la vía hacia el interior peninsular. De modo que este nuevo eje vertebraría el desarrollo urbano de un suburbio portuario que no sólo creció hacia el sur, en puntos de tierra ganados al mar, sino también hacia el norte. Sin embargo, esta unión entre área portuaria y conjunto eclesiástico no debe sorprendernos, pues se trata de un modelo ampliamente difundido por todo el Mediterráneo tardoantiguo. Enclaves portuarios tan destacados como Ostia (Brenk 2001) o Classe (Augenti y Cirelli 2012) contaban también con edificios y conjuntos eclesiásticos, por lo que el caso de *Tarraco* deviene una vez más un ejemplo en plena sintonía con los modelos de ocupación urbana del arco mediterráneo de época tardoantigua.

BIBLIOGRAFÍA

- ADSERIAS, M.; POCIÑA, C. A.; REMOLÀ, J. A. (2000). “L’habitat suburbà portuari de l’antiga Tàrraco. Excavacions al sector afectat pel PERI 2 (Jaume I - Tabacalera)”, en Ruiz de Arbulo, J. (ed.): *Tàrraco 99: Arqueologia d’una capital provincial romana (Tarragona 15, 16 i 17 d’abril de 1999)*, Tarragona, p. 137-154.
- ALFÖLDY, G. (1991). “*Tarraco*”, *Forum. Temes d’història i d’arqueologia tarragonines*, 8, p. 7-91.
- DEL AMO, M. D. (1979). *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, Tarragona.
- AUGENTI, A.; CIRELLI, E. (2012). “From suburb to port: the rise (and fall) of Classe as a centre of trade and redistribution”, en Keay, S. (ed.). *Rome, Portus and the Mediterranean*, London, p. 205-221.
- BRENK, B. (2001). “La christianisation d’Ostie”, en Descoedres, J. P. (ed.): *Ostia: port et porte de la Rome antique*, musée Rath Genève, Genève, p. 262-271.
- CIURANA, J. (2011). *Pràctiques i rituals funeraris a Tarraco i el seu ager (segles II aC – III/IV dC)*, tesis doctoral inédita, Tarragona.
- CIURANA, J.; MACIAS, J. M. (2010). “La ciudad extensa: usos y paisajes suburbanos de *Tarraco*”, *Monografías de Arqueología Cordobesa*, 18, p. 309-334.
- DÍAZ, M.; GIMENO, M. (2013). *Memòria d’excavació: parcel·la 27 A-B de l’av. Vidal i Barraquer de Tarragona (Tarragonès)*, Tarragona, Memoria de excavación inédita, Tarragona.
- DÍAZ, M.; POCIÑA, M. (2014). *Memòria dels treballs d’intervenció arqueològica al solar del núm. 23 del p. de la Independència núms. 30-38 de l’avinguda de Roma (Tarragona, Tarragonès)*, memoria de excavación inédita, Tarragona.
- DÍAZ, M.; ROIG, J. F. (2016). “Els edificis portuaris tardoantics de l’àrea fluvial de *Tarraco* i les seves tècniques constructives”, *Quarhis*, II, 12, p. 78-92.
- GOODMAN, P. (2007). *The Roman City and its Periphery. From Rome to Gaul*, London - New York.
- GUTIÉRREZ, S. (2012). “Gramática de la casa. Perspectivas de análisis arqueológico de los espacios domésticos medievales en la península Ibérica (siglos VII-XIII)”, *Arqueología de la Arquitectura*, 9, p. 139-164.
- LASHERAS, A. (2017). “El suburbio portuario de *Tarraco* en la Antigüedad tardía: modelos de ocupación y evolución urbana entre los siglos III y VIII”, en Panzram, S. (ed.): *Oppidum - civitas - urbs. Städteforschung auf der Iberischen Halbinsel zwischen Rom und al-Andalus*, Münster, p. 787-810.
- LASHERAS, A. (2018). *El suburbio portuari de Tarraco a l’Antiguitat Tardana (segles III-VIII dC)*, Universitat Rovira i Virgili, tesis doctoral inédita, Tarragona.
- LASHERAS, A.; TERRADO, P. (2018). “New approaches to the study of the harbour of *Tarraco*: archaeological and literary research (3rd century BC - 8th century AD)”, en von Carnap-Bornheim, C.; Daim, F.; Ettl, P.; Warnke, U. (eds.): *Harbours as object of interdisciplinary research - Archaeology + History + Geosciences*, Mainz, p. 165-181.
- LÓPEZ VILAR, J. (2006). *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martirial de sant Fructuós*, Tarragona.
- MACIAS, J. M.; REMOLÀ, J. A. (2005). “El port de *Tarraco* a l’Antiguitat Tardana”, en Gurt, J. M.; Ribera, A. (eds.): *VI Reunio d’Arqueologia Cristiana Hispànica (València, 8, 9 i 10 de maig de 2003)*, Barcelona, p. 175-185.
- PAT = MACIAS, J. M.; FIZ, I.; PIÑOL, LL.; MIRÓ, M. T.; GUITART, J. (2007). *Planimetria arqueològica de Tàrraco*, Tarragona.
- POCIÑA, C. A.; REMOLÀ, J. A.; GARCÍA, M. (2001). *Memòria de les excavacions arqueològiques a les parcel·les 30, 31 i 32 del PERI 2/Jaume I-Tabacalera. Tarragona (Tarragonès). Volum I: text*, Memoria de excavación inédita, Tarragona.

- REMOLÀ, J. A. (1996). *Memòria de la intervenció arqueològica desenvolupada a la Necròpolis Paleocristiana de Tarragona (1993-1994)*, Memoria de excavación inédita, Tarragona.
- REMOLÀ, J. A.; LASHERAS, A. (en prensa). “Habitar en los suburbia portuarios de la Antigüedad Tardía: el caso de Tarraco (*Hispania Tarraconensis*)”, en Baldini, I.; Sfameni, C. (eds.): *Abitare nel Mediterraneo Tardoantico. Atti del II Convegno Internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull’Edilizia abitativa tardoantica nel Mediterraneo (Bologna 2-5 marzo 2016)*, Bari.
- REMOLÀ, J. A.; LASHERAS, A.; PÉREZ, M. (en prensa). “Tarraco, una base de operaciones de los ejércitos imperiales (ca. 420-470 d.C.)”, en Christie, N.; Diarte, P.; Carneiro, A. (eds.): *Urban transformations in the Late Antique West: from materials to models*, Coimbra.
- REMOLÀ, J. A.; SÁNCHEZ, J. (2010). “El sector occidental del suburbi portuari de Tarraco”, *Butlletí Arqueològic*, época V, 31, p. 535-558.
- REMOLÀ, J. A.; PÉREZ, M. (2013). “Centcelles y el praetorium del comes Hispaniarum Asterio en Tarraco”, *Archivo Español de Arqueología*, 86, p. 161-186.
- SERRA, J. (1928-1935). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Madrid.
- SERRA, J. (1936). *Fructuós, Auguri i Eulogi, màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona.
- SERRA, J. (1944). “Sepulcros y ataúdes de la necrópolis de San Fructuoso (Tarragona)”, *Ampurias*, VI, p. 179-207.
- SERRA, J. (1948). *La necrópolis de San Fructuoso*, Tarragona.
- WITCHER, R. (2005). “The Extended Metropolis: *Urbs, Suburbium* and Population”, *Journal of Roman Archaeology*, 18, p. 120-138.

LA COMUNITÀ A TAVOLA IN MEMORIA DEI MORTI E MARTIRI NEL IV SEC.

Elżbietta Jastrzębowska, *Istituto di civiltà Mediterranea ed Orientale,
Accademia Polacca delle Scienze, Varsavia*

Poco meno di quarant'anni fa iniziai la mia carriera di archeologa paleocristiana con due pubblicazioni sui banchetti funebri cristiani nel III e IV secolo a Roma¹. La quantità di testimonianze archeologiche e iconografiche di questi convivi non è molto cambiata da quel tempo, anche per quanto riguarda i monumenti fuori di Roma. Però la qualità di ricerca su quest'argomento si è arricchita e diversificata in modo significativo². Siccome, a Tarragona quasi cento anni fa Joan Serra i Vilaró scoprì parecchie *mensae*, *stibadia*, *triclina* e altre installazioni per banchetti e libagioni, mi pare opportuno ritornare a quest'argomento al Congresso tenuto in questa città³.

La tardo-antica necropoli tarragonese del fiume Francolí è considerata come il più grande cimitero paleocristiano scoperto in tutta la penisola Iberica. Le installazioni per banchetti e libagioni erano qui varie, numerose e inserite fra le tombe in modo piuttosto irregolare (fig. 1). Rappresentavano sia grandi letti, destinati per parecchi utenti, in forma circolare o semi-circolare (c.d. *stibadia*), sia rettangolari *triclina* con tre letti arrangiati in forma di lettera greca Π, sia i più numerosi, piccoli letti "personali" (c.d. *tumuli*), quadrangolari con la fine della "testa" arrotondata e più alta⁴. Tutte queste strutture furono costruite in muratura di terra e sassi direttamente sopra le sepolture. Gli *stibadia* e i *triclina* sono apparsi nel IV e distrutti all'inizio del V secolo⁵. Le *mensae*, attaccate alle "teste" dei piccoli tumuli, oppure collocate al livello inferiore nel mezzo degli *stibadia*, avevano di solito la forma semi-circolare e la superficie mosaicata, dipinta oppure coperta da lastra di marmo raramente con-

tenente un epitaffio. Non c'è nessun dubbio che nel IV secolo i parenti dei morti, seppelliti a questa necropoli, partecipavano ai convivi distesi sui letti e si servivano di cibi e bevande messi sulle *mensae*.

Confronti formali e funzionali con le installazioni cimiteriali di Tarragona –soprattutto quando si tratta di *stibadia*– erano già esposti e analizzati nel secolo scorso. Le analogie per questi letti, sia murate sia scolpite in roccia, si trovano soprattutto a Cartagena e nell'Africa del Nord, con i più famosi *stibadia* a Tipasa (oggi in Algeria), dentro/accanto alla basilica del vescovo Alessandro e nella necropoli di Matarès. Non meno conosciute sono anche gli *stibadia* con le *mensae*, ricavate nella roccia calcarea, nelle catacombe di S. Paolo e di Sta. Agata a Rabat sull'isola di Malta⁶. Però, il rapporto diretto fra il letto e la *mensa* superiore con la tomba inferiore è ovvio solo a Tarragona e a Cartagena. Gli *stibadia* maltesi, si trovano accanto alle tombe, ma non si sa, se questi letti servivano solo ai proprietari delle tombe vicine oppure ad altri utenti della stessa catacomba. Lo stesso riguarda gli *stibadia* e le *mensae* a Tipasa che potevano essere legati alle tombe, ma in caso del loro raggruppamento (uno accanto o opposto all'altro) nell'annesso allegato della basilica del vescovo Alessandro, erano forse usati dai diversi proprietari delle tombe dentro e fuori la basilica.

Meno conosciuti sono invece altri esempi di recinti sepolcrali tardo-antichi in Libia e in Egitto, contenenti gruppi degli *stibadia* intorno alle *mensae*. A Sabratha (oggi Sideret el Balik in Libia) Antonio Di Vita scoprì un'area privata pagana, adiacente alla camera funeraria, dove erano sistemate quattro *stibadia* intorno alle *mensae* quadrate (fig. 2), tutti

1. Jastrzębowska 1979, 3-90; Jastrzębowska 1981.

2. Comp. prima di tutto i pubblicazioni dal XXI secolo: Dunababin 2003, 125-140; D'Arms 2004, 428-450; Spera 2005, 28-35; Vroom 2007, 313-361; Kahlos 2007, 14-23; Jensen 2008, 107-143; Hudson 2010, 663-695; Zimmermann 2010, 1105-1135; Zimmermann 2012, 171-185; Güven 2014, 389-399; MacMullen 2014, 487-513; Giovannini 2016, 323-349; Domagalski 2017, 1633-1666; Moss 2017, 819-828; MacMullen 2017, 111-127.

3. Serra i Vilaró 1928; 1929; 1930; 1932; 1935; comp. Amo 1979, passim.

4. Comp. ricapitolazione di Barral i Altet 1978, 52-68.

5. Barral i Altet 1978, 62; Amo 1979, 99-102, 141-153, 253-257, 265-267, 278-285.

6. Barral i Altet 1978, 62-64; Amo 1979, 265-266. Per Cartagena vedi: Sanmartin Moro, Palol 1972, 447-458, tav. 194-199; Berrocal Caparrós, Laiz Reverte 1995, 176-178. Per Tipasa vedi: Février 1970, 191-195, 198-204; Duval 1973, 12-13; Bouchenaki 1974, 301-311; Bouchenaki 1975, 32-48; Février 1977, 29-30. Per Rabat vedi: Zammit 1940, 293-296; Buhagiar 1986, 405-409; Buhagiar 2007, 26-29; Becker 2009, 97-103.

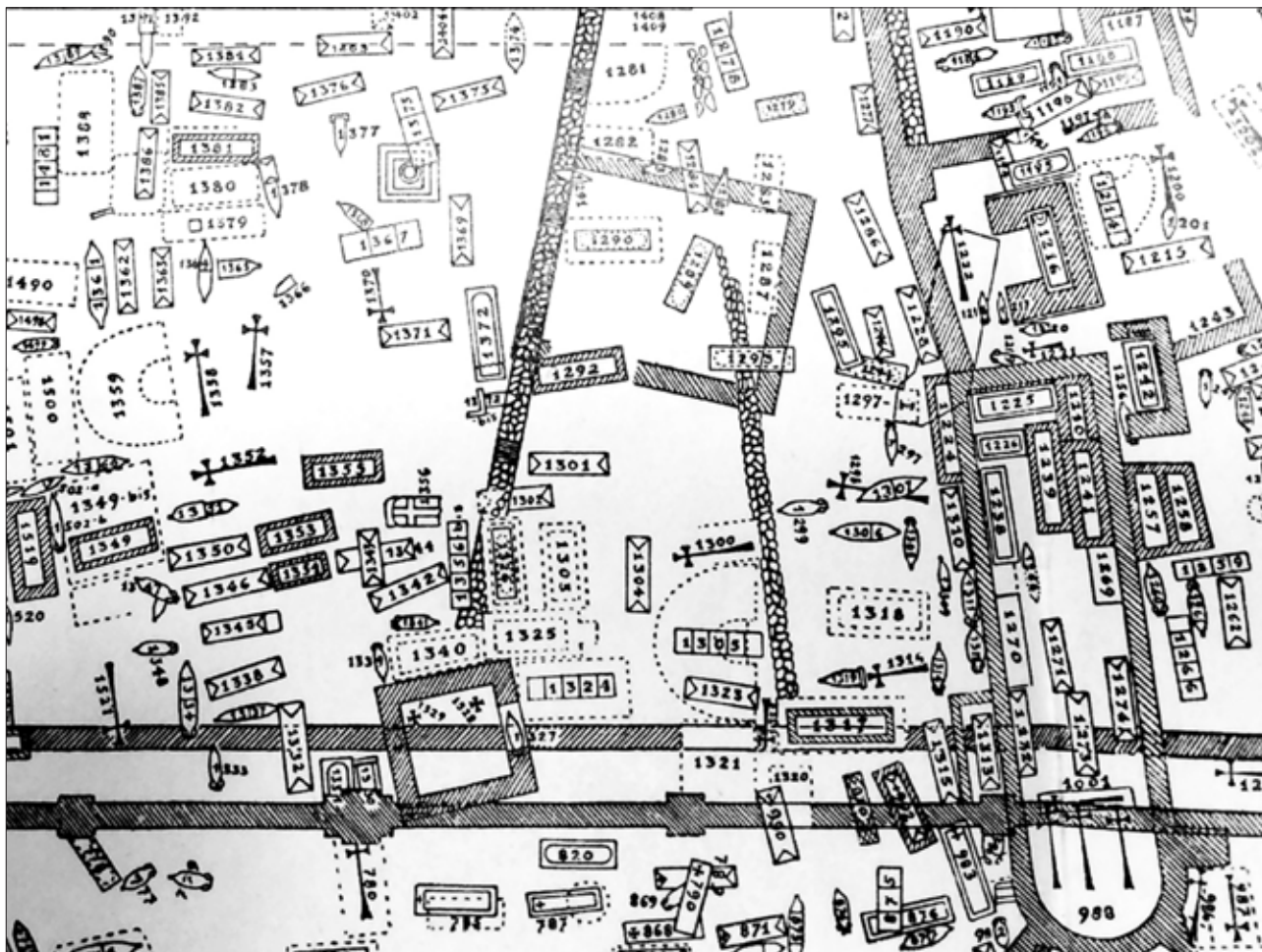


Fig. 1. Pianta della necropoli a Tarragona, IV/V sec. con *stibadia* circolari e *triclina* rettangolari (da Serra i Vilaró 1935, Tav. 1).

quanti costruiti in muratura nel modo simmetrico (uno accanto o opposto all'altro). L'area era circondata dalle mura affrescate con le scene figurative di caccia e vendemmia, è datata alla prima metà del IV secolo⁷. A El-Bagawat (nell'alto Egitto) sono conservate fin oggi nella necropoli paleocristiana le rovine del così detto "Edificio Comunitario" tripartito e circondato dal portico con i banchi lungo le pareti e sei *stibadia* intorno alle *mensae* quadrate o rotonde costruiti in muratura, datato alla seconda metà del IV e alla prima del V secolo⁸.

Questi esempi di testimonianze archeologiche di Spagna e d'Africa non trovano invece nessun paragone sui cimiteri al nord del mar Mediterraneo, né a Roma, né meno sul territorio europeo dai Pirenei fino al mar Nero. È vero che in Italia sono stati sco-

perti anche i *triclina* (a Pompeii e Ostia) e i *biclinia* (a Isola Sacra) sepolcrali, ma questi appartengono ai mausolei pagani di due primi secoli d.C.⁹ Lo stesso riguarda un eccezionale gruppo degli *stibadia* funerali pagani scavati in roccia a Petra (Giordania) dal I secolo prima Cristo fino al II dopo Cristo¹⁰. A Roma i monumenti funerari sopratteeresti destinati ai banchetti o libagioni, costruiti dai cristiani nel III secolo, oppure usati da loro insieme con i pagani, sono sopravvissuti modestamente. Si tratta qui soprattutto delle c.d. *scholae* dei collegi funeratici, collocate alle entrate degli ipogei o delle più vecchie catacombe (Triclia di S. Sebastiano, Regione di Flavi di Domitilla e Spelunca Magna di Pretestato)¹¹.

Nel IV secolo però, la sopravvivenza di antica tradizione dei banchetti famigliari, svolti all'aperto

7. Tutto il complesso fu probabilmente distrutto dal terremoto del 365 – Di Vita 1984, 273-282; Di Vita 2007, 108-111.

8. Grossmann 1982; 78-79, fig. 24; Cipriano 2008, 74-83, 91-95.

9. Jastrzębowska 1981, 116-127; Dunababin 2003, 125-129; Domagalski 2017, 1642-1643.

10. Tholbecq 2018, 7-45.

11. Jastrzębowska 1981, 141-148.

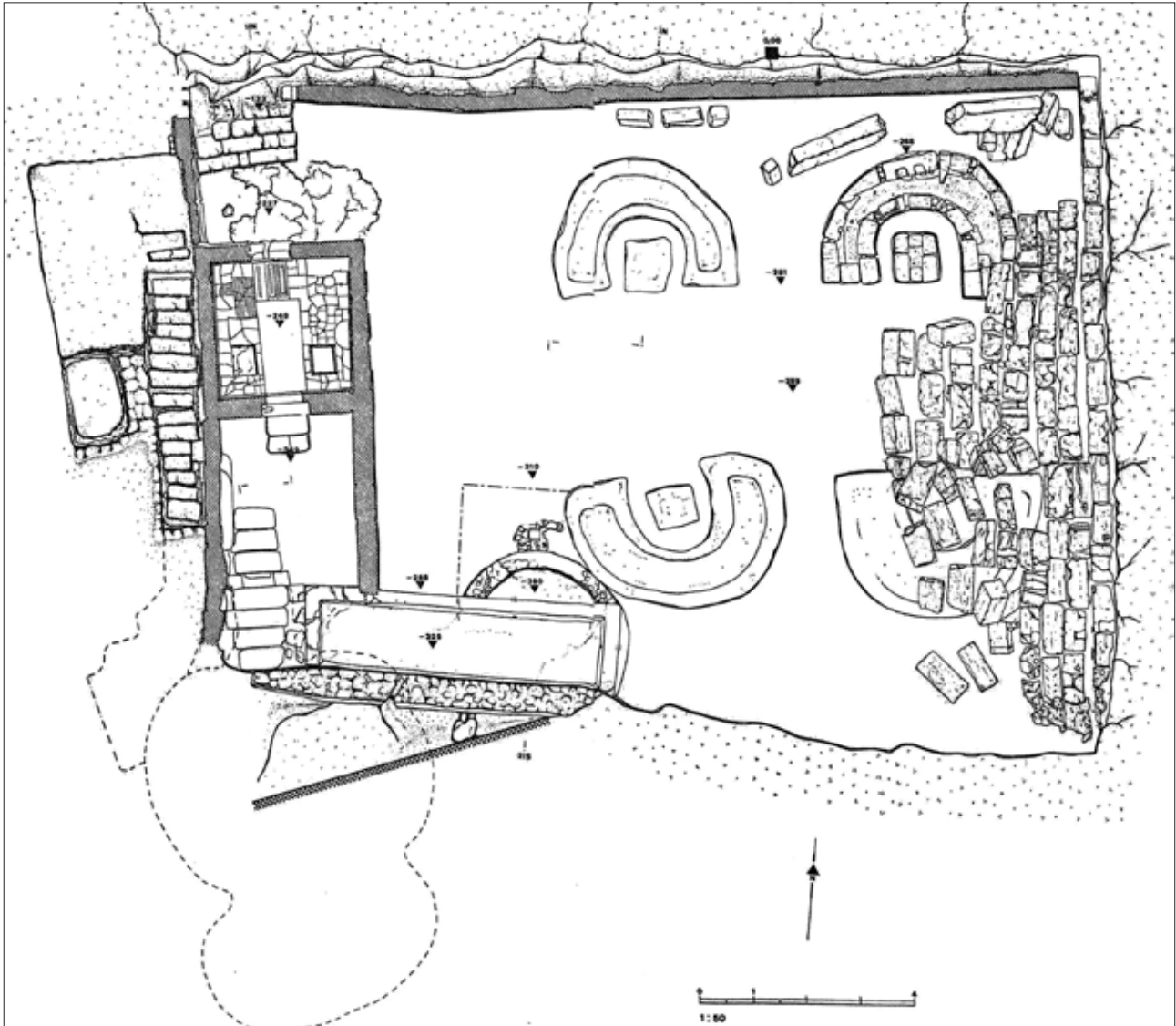


Fig. 2. Pianta dell'area funeraria pagana a Sabratha (Libia), prima metà del IV sec. con quattro *stibadia* attorno *mensae* (da Di Vita 1984, tav. I).

sugli *stibadia* in onore di morti, è prima di tutto attestata iconograficamente. Si tratta qui di tredici scene dipinte negli anni 320-360 nelle catacombe di SS. Pietro e Marcellino a Roma (fig. 3 e 4)¹². Anche, fuori della capitale, pitture simili sono state trovate in due mausolei-ipogei (fig. 5) del IV secolo a Tomis (oggi Constanța in Romania)¹³. Altre scene tarde dei convivi scoperti altrove sono rare e solo là, dove la decorazione dipinta è rimasta poco danneggiata¹⁴. Per mancanza di spazio dovrei lasciare da parte le scene di convivi sui sarcofagi. Importante è questo che i monumenti soprannominati (archeologici e iconografici) si compilano e soprattutto provano

l'universalità di forma e significato dei banchetti funebri che erano svolti dai pagani e dai cristiani nello stesso tempo, quando la necropoli del fiume Francolí di Tarragona era in pieno uso.

Nelle scene dipinte nel IV secolo i partecipanti ai convivi –da tre a sei persone– sono distesi comodamente sui materassi colorati di forma semi-circolare (fig. 4). Non si nota però se sotto questi materassi c'è lo *stibadium* costruito in muratura o in legno, questo ultimo è chiaro solo nelle scene dipinte a Tomis. Sui letti si vedono le parti superiori dei corpi di persone di varia età e sesso che sporgono sopra la parte anteriore rigonfia (*pulvinum*) del

12. Jastrzębowska 1979, 19-28; Zimmermann 2010, 1105-1135; Zimmermann 2012, 171-185.

13. Chera 1993, 136-139; Barbet 1994, 25-47; Barbet, Bucovala 1996, 123-158.

14. Domagalski 2017, 1649-1651, 1654-1659.



Fig. 3. Banchetto dipinto, camera 39, regione delle Agape Vecchie, catacombe di SS. Marcellino e Pietro, Roma, 320-360 (disegno di Jastrzębowska 1979, fig. 9).



Fig. 4. Banchetto dipinto, arcosolio β, regione delle Agape Nuove, catacombe di SS. Marcellino e Pietro, Roma, 320-360 (disegno di Jastrzębowska 1979, fig. 7).

letto, la quale serviva per appoggiare comodamente i gomiti (fig. 3). Le figure intere di convivanti sono dipinte solo sull'estremità del *pulvinum*. Davanti ai letti sono collocati tavolini rotondi o nelle scene a Tomis c'è una mensa rotonda fissata allo *stibadium* (fig. 5). Sulle *mensae* di solito si trovano grandi piatti con pesci (fig. 3) o con il pollo arrosto (raramente), anche sporadici sono i panini (fig. 4 e 5). Le anfore, brocche o bottiglie per vino (sistemati in un cestino a coppia) stanno per terra, dove si vede eccezionalmente il recipiente, predestinato a scaldare l'acqua (fig. 4). I festeggianti bevono, mangiano, parlano e richiamano con i gesti vivaci delle mani la servitù.

I servitori con bicchieri o brocche di vino stanno ai lati degli *stibadia* a Roma, oppure si trovano anche sulle pareti laterali delle camere a Tomis. A Roma le serve, si chiamano *Agape* e *Irene*



Fig. 5. Banchetto dipinto, l'ipogeo a Tomis, IV sec. (disegno d'autrice).

(fig. 3), una volta appare anche *Sabina* (fig. 4). Qui si possono leggere anche le iscrizioni degli ordini impartiti dai convivanti: *da calda*, *porge calda*, *misce mi*, *misce nobis* (fig. 3). Si tratta quindi di servire l'acqua calda o di allungare il vino con l'acqua riscaldata com'era in usanza tra i romani antichi. Non c'è tempo di sviluppare qui il problema riguardante il significato di due nomi femminili: *Agape* e *Irene*, cioè se questi devono essere intesi come nomi comuni delle donne realmente vissute nell'ambiente cristiano, oppure se occorre interpretarli simbolicamente come una sorte di personificazione della fraternità e della pace, cioè le due virtù molto importanti per gli incontri conviviali organizzati dai cristiani¹⁵. L'uso dell'appellativo di *Sabina* che non porta nessun significato simbolico, e in più il contenuto delle ordinazioni ai servi, indica la prima delle interpretazioni come più verosimile. Dall'altra parte bisogna ricordare che la rappresentazione personificata delle virtù nella tarda epoca romana era molto comune tra i pagani e poteva essere considerata anche dai cristiani come simbolicamente comprensibile.

Ad ogni modo, nel IV secolo, la gente comune tutt'attorno al mar Mediterraneo non aveva nessun problema con la cristianizzazione della vecchia usanza obbligatoria da secoli verso ai cari morti dalla parte dei vivi. Lo dimostra espressivamente l'iscrizione sulla *mensa* mosaicata, messa nel centro dello *stibadium* in muratura alla necropoli di Martarès a Tipasa: *In [Cristo] Deo, pax et concordia sit convivio nostro* (In Cristo Signore pace e concordia sia durante il nostro banchetto)¹⁶.

Di fatto, negli ultimi venti anni, ci sono apparse numerose pubblicazioni su questo fenomeno, riguardato soprattutto come il declino di un'antica tradizione, cioè gli ultimi convivi degli "ultimi fe-

15. Dückers 1992, 147-167; Zimmermann 2012, 177.

16. Bouchenaki 1974, 301-311; Bouchenaki 1975, 40-45; Février 1977, 29-30.

steggianti”¹⁷. Il problema fu profondamente analizzato da diversi punti di vista, come sopravvivenza del culto pagano¹⁸. Però anche come la trasformazione di questo rito nel convivio in memoria dei martiri, venerati nelle/accanto alle basiliche cimiteriali locali. Si tratta qui soprattutto delle tombe di S. Paolo Apostolo a Roma e di S. Felice a Nola¹⁹. La straordinaria scoperta di mensa, panchina e anfore di vino presso la tomba di un’anonima cristiana, probabilmente una santa locale, a Punta Secca (antica Kaukana) in Sicilia, testimoniano la presenza ancora nella prima metà del VII secolo, dei banchetti o libagioni sulla tomba venerata²⁰. Gli storici e patrologhi costantemente rendono evidente nelle loro pubblicazioni la scandalosa forma di questa consuetudine pagana (*comissationes et ebrietates in honor martyrum*) che fu inaccettabile per i vescovi (Ambrogio di Milano e Augustino di Hippona)²¹. Finalmente, quel fenomeno fu anche analizzato come un esempio di evoluzione funzionale e simbolica della *mensa* funeraria all’altare eucaristico²².

BIBLIOGRAFIA

- AMO, M. D. DEL (1979). *Estudio crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*, Tarragona (testo).
- AMO, M. D. DEL (1981). *Estudio crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*, Tarragona (illustrazioni).
- BARBET, A. (1994). “Le tombeau peint du Banquet de Constanța en Roumanie”, in *Édifices et peintures IV^e – XI^e siècle, actes du 2^e colloque C.N.R.S. archéologie et enduits peints, 7-8 novembre 1992*, Auxerre, p. 25-47.
- BARBET, A.; BUCOVALA, M. (1996). “L’hypogée paléochrétien des Orants à Constanța (Roumanie), l’ancienne Tomis”, *MEFRA*, 108/1, p. 105-158.
- BARRAL I ALTET, X. (1978). “*Mensae* et repas funéraire dans les nécropoles d’époque chrétienne de la péninsule Ibérique: vestiges archéologiques”, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Roma, 21-27 settembre 1975)*, Città del Vaticano, vol. II, p. 46-68.
- BECKER, E. (2009). *Malta sotteranea. Studies of its Early Christian and Jewish Sepulchral Art*, Santa Venera, p. 97-103.
- BERROCAL CAPARRÓS, C.; LAIZ REVERTE, D. (1995). “Tipología de enterramientos en la necrópolis de San Antón en Cartagena”, in *IV Reunión d’Arqueologia Cristiana Hispànica, Lisboa, 28-30 de setembre / 1-2-d’octubre de 1992*, Barcelona, p. 173-182.
- BOUCHENAKI, M. (1974). “Nouvelle inscription à Tipasa (Maurétanie Césarienne)”, *MdIR*, 81, p. 301-311.
- BOUCHENAKI, M. (1975). *Fouilles de la nécropole occidentale de Tipasa (Matarès) 1968-1972*, Alger.
- BUHAGIAR, M. (1986). *Late Roman and Byzantine Catacombs and Related Burial Places in the Maltese Islands*, BAR International Series, 303, Oxford.
- BUHAGIAR, M. (2007). *The Christianisation of Malta. Catacombs, cult centres and churches in Malta to 1530*, BAR International Series, 1674, Oxford.
- CHERA, C. (1993). “Wandmalerei aus dem 4. Jh. n. Chr. in einem Grab von Tomis (Constanța-Rumänien)”, in *Functional and spatial analysis of wall painting: Proceedings of the fifth International Congress on Ancient Wall Painting. (Amsterdam, 8-12 September 1992)*, Leiden BA-Besch, suppl. 3, p. 136-140.
- CIPRIANO, G. (2008). *El-Bagawat. Un cimitero paleocristiano nell’alto Egitto*, Todi.
- D’ARMS, J. H. (2004). “The Culinary Reality of Roman Upper-Class Convivia: Integrating Texts and Images”, *Comparative Studies in Society and History*, 46, p. 428-450.
- DI VITA, A. (1984). “L’area sacro-funeraria di Side-ret el-Balik a Sabratha”, *RendPontAc*, 53-54, p. 273-282.
- DI VITA, A. (2007). “Università di Macerata: Lavori a Leptis Magna e Sabratha”, in *Archeologia italiana in Libia: esperienze a confronto, Atti dell’incontro di studio Macerata-Fermo, 28-30 marzo 2003*, Macerata, p. 107-111.
- DOMAGALSKI, B. (2017). “Antike Mähler in archäologischen Zeugnissen”, in *The Eucharist*, p. 1633-1666.
- DÜCKERS, P. (1992). “Agape und Irene. Die Frauengestalten der Sigmamahlszenen mit antiken Inschriften in der Katakomba der Heiligen Marcellinus und Petrus in Rom”, *JbAC*, 35, p. 147-167.
- DUNABABIN, M. D. (2003). *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, Cambridge.

17. Dunababin 2003, 175-202; MacMullen 2014, 487-513.

18. Zimmermann 2012, 172-174; Domagalski 2017, 1633-1666.

19. Jastrzębowska 2010, 181-200; Moss 2017, 819-828; Wilson 2017, 27.

20. Wilson 2017.

21. Kahlos 2007, 14-23.

22. Jensen 2008, 107-143.

- DUVAL, N. (1973). *Les églises africaines à deux absides: Recherches archéologiques sur la liturgie chrétienne en Afrique du Nord*, tome II *Inventaire des monuments - interprétation*, Paris.
- FÉVRIER, P.-A. (1970). "Le culte des martyrs en Afrique et ses plus anciens monuments" in *XVII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina: Ravenna, 8-21 Marzo 1970*, p. 191-215.
- FÉVRIER, P.-A. (1977). "A propos du repas funéraire: culte et sociabilité", *Carch*, 26, p. 29-45.
- GIOVANNINI, A. (2016). "Parva petunt manes (Ov. Fast. II, 535). Cibo e bevande nelle necropoli di Aquileia", *Antichità Altoadriatiche*, 84, p. 323-349.
- GROSSMANN, P. (1982). *Mittelalterliche Langhauskuppelkirchen und verwandte Typen in Oberägypten. Eine Studie zum mittelalterlichen Kirchenbau in Ägypten*, Glückstadt.
- GÜVEN, E. (2014). "Conviviality in Antioch on the Orontes through the study of funerary steles dating from the Antiquity", *European Scientific Journal*, June 2014, p. 389-399.
- HUDSON, N. F. (2010). "Changing Places: The Archaeology of the Roman Convivium", *AJA*, 114, pp. 663-695.
- JASTRZĘBOWSKA, E. (1979). "Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des III^e et IV^e siècles", *Recherches Augustiniennes*, 16, p. 3-90.
- JASTRZĘBOWSKA, E. (1981). *Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des Hl. Sebastian in Rom*, Frankfurt a. M.
- JASTRZĘBOWSKA, E. (2010). "Libagioni funebri sulla tomba di San Felice a Nola/Cimitile fra l'antichità tardiva e l'alto medioevo", in: *Scambi e Confronti sui modi dell'arte e della cultura, tra Italia e Polonia, Atti del Convegno Internazionale di Studi; Varsavia 5. 03. 2010, Nola 24-25. 06. 2010, Nola*, p. 181-200.
- JENSEN, R. M. (2008). "Dining with the Dead: from the Mensa to the Altar in Christian Late Antiquity", in *Commemorating the Dead. Texts and Artefacts in Context. Studies of Roman, Jewish, and Christian Burials*, Berlin, p. 107-143.
- JOHNSON, M. J. (1997). "Pagan-Christian Burial Practices of the Fourth Century: Shared Tombs?", *JRS*, 5/1, p. 37-59.
- KAHLOS, M. (2007). "Comissiones et ebrietates. Church leaders against banqueting at martyria and at tombs", in *Ad itum liberum, Essays in honour of Anne Helttula*, Jyväskylä, p. 14-23.
- MACMULLEN, R. (2014). "The end of ancestor worship: affect and class", *Historia*, 63, p. 487-513.
- MACMULLEN, R. (2017). "Roman religion: the best attested practice", *Historia*, 66, p. 111-127.
- MOSS, C. R. (2017). "Christian Funerary Banquets and Martyr Cults", in *The Eucharist*, p. 819-828.
- SANMARTIN MORO, P.; PALOL, P. DE (1972). "Necrópolis paleocristiana de Cartagena", in *Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana: Barcelona 5 - 11 octubre 1969*, Città del Vaticano, p. 447-458.
- SERRA I VILARÓ J. "Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona", *Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades*, Madrid: 93 (1928); 104 (1929); 111 (1930); 116 (1932); 133 (1935).
- SPERA, L. (2005). "Riti funerari e «culto dei morti» nella Tarda Antichità: un quadro archeologico dai cimiteri paleocristiani di Roma", *Augustinianum*, 45/1, p. 5-35.
- THOLBECQ, L. (2018). "Les *stibadia* rupestres de Pétra (Jordanie)", *RA*, fasc.1, p. 7-45.
- VROOM, J. (2007). "The Archaeology of Late Antique Dining Habits in the Eastern Mediterranean: a Preliminary Study of the Evidence", in *Objects in Context Objects in Use: Material Spatiality in Late Antiquity*, Leiden p. 313-361.
- WILSON, R. J. A. (2017). *Dining with the dead in early Byzantine Sicily, Excavations at Punta Secca near Ragusa*, BABESCH *Byvanck Lectures Series November 28th 2017*, Leiden.
- ZAMMIT, CH. G. (1940). "I triclini funebri nelle catacombe di Malta", *RACr*, 17, p. 293-297.
- ZIMMERMANN, N. (2010). "Mahl VI (Architektur und Darstellungen)", *RAC*, 23, p. 1105-1135.
- ZIMMERMANN, N. (2012). "Zur Deutung spätantiken Mahlszenen: Totenmal im Bild", in *Rituale - Identitätsstiftende Handlungskomplexe. 2. Tagung des Zentrums Archäologie und Altertumswissenschaften an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2./3. November 2009*, Wien, p. 171-185.

ABBREVIAZIONI

AJA	<i>American Journal of Archaeology</i>
BABesch	<i>Bulletin antieke Beschaving. Annual Papers on Classical Archaeology</i>
CArch	<i>Cahiers Archéologiques</i>
JbAC	<i>Jahrbuch für Antike und Christentum</i>
JRS	<i>Journal of Roman Studies</i>
MEFRA	<i>Mélanges de l'Ecole Française de Rome</i>

MdIR	<i>Mitteilungen Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung</i>	<i>The Eucharist</i>	<i>The Eucharist, its origins and contexts: sacred meal, communal meal, table fellowship in late antiquity, early Judaism, and early Christianity, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 376, Tübingen 2017.</i>
RA	<i>Revue Archéologique</i>		
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>		
RACr	<i>Rivista di Archeologia Cristiana</i>		
RendPontAC	<i>Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, Rendiconti</i>		

EL FENÓMENO DE LA REUTILIZACIÓN EN LA NECRÓPOLIS PALEOCRISTIANA DE TARRAGONA: ALGUNOS CASOS CONCRETOS Y PRIMERAS REFLEXIONES

Raúl Aranda González, *Institut Català d'Arqueologia Clàssica*
Julio C. Ruiz, *Institut Català d'Arqueologia Clàssica*

EL CASO TARRACONENSE

El complejo funerario paleocristiano de Tarragona constituye una de las necrópolis más destacadas de este período en el Mediterráneo Occidental¹. Se hallaba situada en un sector suburbano al oeste de la ciudad, junto al *flumen Tulcis*, actual río Francolí (fig. 1). El principal sector de esta gran área arqueológica –actualmente musealizado y visitable en parte– fue excavado en los años veinte del siglo pasado (Tulla *et al.* 1927; Serra Vilaró 1928; *id.* 1929; *id.* 1930; *id.* 1935). A finales del siglo XX salieron a la luz de nuevo restos arqueológicos en la zona más septentrional, principalmente vinculados a una basílica (López Vilar 2006). Los indicios más antiguos de la existencia de esta gran área cementerial parecen remontarse a finales del siglo III d.C. No obstante, alcanzó su cénit entre finales del siglo IV y la totalidad del siglo V, existiendo aún como necrópolis durante la siguiente centuria².

En ella se han documentado numerosas sepulturas individuales y también destacados enterramientos colectivos, siendo las basílicas catalizadoras de todas estas tumbas; destaca en particular el área de la necrópolis de San Fructuoso, al sur del complejo (fig. 2). Para la construcción de todas estas estructuras fue necesario un inmenso volumen de materiales, fundamentalmente lapídeos y cerámicos. En este proceso, dilatado a lo largo de los siglos, uno de los aspectos más destacables es el reaprovechamiento de piezas arqueológicas datables en épocas anteriores, habiéndose documentado no pocos elementos ornamentales. Es significativa la abundancia de aquéllos que, a juzgar por sus características, habían formado parte previamente de

programas monumentales y decorativos en espacios de representación. Los ejemplares más destacables al respecto corresponden a estatuas y, fundamentalmente, inscripciones monumentales. Dentro de estas últimas, el grupo más numeroso está constituido por los pedestales que sustentaron efigies de divinidades, emperadores, individuos prominentes del Estado romano y destacados magistrados locales. En esta ocasión centraremos nuestro interés en los últimos elementos mencionados, a través de una serie de ejemplares representativos.

El tema que planteamos ha sido tratado únicamente de manera tangencial. En la investigación local se halla extendida la idea de que, tras el abandono y ruina del foro “colonial” a mediados del siglo IV d.C., en los siglos V y VI fueron reutilizados sus monumentos en la necrópolis paleocristiana, situada ladera abajo a una relativa escasa distancia (Ruiz de Arbulo 1990, 128; Ruiz de Arbulo *et al.* 2004, 146). Por lo demás, destaca en particular el trabajo de J. Gimeno, centrado en elementos arquitectónicos, que aparentemente –y como era de esperar– constituyen el grueso de piezas recuperadas en contexto secundario en la necrópolis paleocristiana (Gimeno 1990, esp. 94-102). Cabe mencionar, asimismo, las reflexiones aportadas por J. Á. Domingo (2010, 805).

Nuestra investigación aspira a un tratamiento más sistemático, siendo dos los principales objetivos. El primero se centra en aquellos datos y circunstancias que permitan comprender las diversas modalidades y finalidades de la reutilización; el segundo, alcanzar pautas que sirvan para conocer con mayor precisión la procedencia primaria de determinadas piezas, cuyo contexto original nos es

1. Este trabajo se inscribe en los objetivos del proyecto I+D HAR2015-65319-P (MINECO/FEDER, UE). Se enmarca también en las tesis doctorales de sus autores, financiadas respectivamente por el Institut Català d'Arqueologia Clàssica y el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España (FPU2016/00675). Deseamos agradecer al equipo del MNAT, especialmente a su directora Mònica Borrell y sus conservadores Josep Anton Remolà y Montserrat Perramon las facilidades concedidas para el examen de las piezas estudiadas en el presente trabajo.

2. Además de la bibliografía señalada, para el estudio de la necrópolis paleocristiana de Tarragona es básico el trabajo de del Amo 1979. Más recientemente véanse Godoy 2013, 164-167; López Vilar y Puche 2013, 149-158 (con la literatura anterior).



Figura 1. Planimetría general de Tarragona en época tardoantigua. 1: necrópolis paleocristiana, 2: foro colonial (plano base de Macías *et al.* 2007, plano V).

absolutamente desconocido en la actualidad. Para ello, es necesario también llevar a cabo en paralelo estudios sobre los propios edificios y espacios desde donde se supone que fueron transportados los elementos reutilizados, y sobre las piezas mismas.

En estas breves líneas aportaremos, a modo de ejemplos, algunos casos significativos de elementos reutilizados que, en origen, debieron estar erigidos en espacios de carácter público. La totalidad de la selección afecta al área de la necrópolis de San Fructuoso. Con la finalidad de determinar

qué estatuas e inscripciones fueron transportadas desde dichos espacios, hemos establecido previamente una serie de criterios que permitan identificar con claridad su procedencia de un ambiente monumental. Por lo que respecta a la escultura, tal vez el ejemplo más claro es un retrato imperial con corona cívica, que recientemente se ha reconocido como una representación de Claudio a partir de la reelaboración de una efigie de su antecesor Calígula (Ojeda 2010, 267-268 núm. 5, 271-272, fig. 6, 276-277; Ruiz 2016)³. La cabeza junto con el

3. En general, sobre los retratos imperiales de Tarragona véanse últimamente: Ruiz 2018; *id.* en prensa a.



Figura 2. Planimetría de detalle de la necrópolis paleocristiana (Macias *et al.* 2007, plano E).

torso correspondiente debió erigirse con bastante seguridad en el foro “colonial”, donde en la época julio-claudia fue colocado un grupo de estatuas integrado por las imágenes de diversos miembros de la familia imperial (Ruiz 2017; Ruiz, en prensa b; cf. Ruiz en prensa c). Tal vez fue el mismo recinto forense el contexto de exposición primario de una estatua thoracata en bronce (Acuña 1975, 119-120 núm. XXXII; Claveria y Koppel 2007, 259), cuyos fragmentos fueron recuperados también en la necrópolis paleocristiana (Serra Vilaró 1930, 19-20 lám. X núms. 1-3).

En tanto que para la mayoría de las esculturas se desconocen las circunstancias concretas de su hallazgo, la situación de la epigrafía es más favorable al respecto. Ello es patente en algunas inscripciones cuya procedencia original de un espacio público es altamente probable. Ejemplos de ello son una *mensa ponderaria* (CIL II²/14, 1205) y el pedestal dedicado a Vespasiano divinizado (CIL II²/14, 894). Prueba clara de ello es la base de estatua en honor de la prestigiosa *flaminica* local *Munnia L. f. Severa* (CIL II²/14, 1222): el pedestal había sido colocado en origen, previa autorización del senado local, en un espacio público, seguramente el foro municipal. Los dos últimos ejemplares menciona-

dos fueron encontrados en 1928 en el monumento funerario núm. 1095, donde habían sido reutilizados como bloques para la construcción de este enterramiento junto a otros pedestales y aras funerarias, siendo en total nueve inscripciones (Serra Vilaró 1929, 49-50, 92-98 núms. 2-12, lám. XXXV, 1-2) (fig. 3). Los pedestales corresponden en realidad a las partes medias de pedestales tripartitos, que fueron habituales en la producción epigráfica tarraconense entre la época flavia y la primera



Figura 3. Vista general del sepulcro núm. 1095 (Serra Vilaró 1929, lám. XXXV, 2).

mitad del siglo II (al respecto véase recientemente Gorostidi y Ruiz 2017, 331-332, con la bibliografía anterior en nota 60). De hecho, en este mismo monumento funerario fueron reaprovechadas basas de pedestales, siendo incluso probable que, en origen, hubieran correspondido a los mismos momentos honoríficos.

Al parecer, las diversas formas de los soportes epigráficos altoimperiales reutilizados condicionaron también su destinación y las finalidades de su reaprovechamiento. El caso de la citada tumba núm. 1095 demuestra cómo los pedestales, a modo de bloques bien escuadrados, convenían como hemos observado para la fábrica constructiva de los monumentos funerarios, por ejemplo. En cambio, las placas y lastras no son muy aptas para esta función. En la necrópolis paleocristiana de Tarragona son conocidos algunos casos de placados epigráficos, procedentes con gran probabilidad una vez más de ámbitos públicos, utilizados como cubiertas de tumbas. Dos ejemplares bien conocidos son sendos placados de grandes dimensiones. El primero, que contenía una inscripción honorífica a Caracalla (*CIL* II²/14, 920), fue seccionado aproximadamente por la mitad para cubrir la tumba número 82 (fig. 4). El segundo corresponde a una inscripción edilicia en la que se menciona la construcción de una *porticus Ioviae* a cargo de los emperadores Diocleciano y Maximiano (*CIL* II²/14, 931). Sus fragmentos fueron encontrados dispersos; el mayor de ellos fue recuperado cubriendo el sepulcro número 31.



Figura 4. Vista general del sepulcro núm. 82 y los enterramientos adyacentes. En ella puede apreciarse la placa con inscripción honorífica a Caracalla *CIL* II²/14, 920 (Serra Vilaró 1928, lám. X, 4).

LA “NATURALEZA” DEL *SPOLIUM* FUNERARIO TARRACONENSE

En base a las características antedichas pretendemos analizar los medios y finalidades del proceso de reutilización de material funerario en Tarragona, es decir, la razón de ser o “la naturaleza” del *spolium* (Kiilerich 2006, 136). Es posible apuntar algunas cuestiones al respecto, aunque entendidas más bien como futuras líneas de trabajo que como conclusiones cerradas.

En primer lugar debe analizarse con detenimiento qué piezas son las reutilizadas y cuáles son sus funciones primarias y secundarias. En líneas generales se trata en su mayoría de piezas de carácter arquitectónico y estructural, tales como molduras o elementos sustentantes. Al conjunto arquitectónico le seguiría en número las piezas epigráficas, como pedestales o aras, y por último las piezas escultóricas. En cuanto a su función secundaria, aunque en muchas ocasiones no conocemos las circunstancias precisas de su hallazgo, sí puede decirse que en su mayoría se trata de piezas utilizadas como “estructural *spolium*” (Kiilerich 2006, 135), es decir, como un material constructivo más. Esta funcionalidad secundaria estaría en contraposición al llamado “accidental *spolium*” en el que el material reutilizado presenta una posición enfatizada o remarcada de alguna forma (Kiilerich 2006, 135). En ocasiones, esta diferenciación es muy difícil de comprobar de manera clara pero, en general, no hemos localizado piezas para las cuales podamos afirmar, con el rigor científico necesario, funciones secundarias que vayan más allá de lo puramente estructural.

El segundo aspecto a analizar es el origen de las piezas. Debido a algunas de las características del conjunto, como son la presencia de retratos imperiales o el número significativo de pedestales, no resulta arriesgado aventurar que las piezas provienen desde espacios públicos de representación altoimperiales y en concreto, con bastante seguridad, del foro “colonial”. Hasta el momento no se ha documentado ningún elemento que pueda proceder con seguridad de otro contexto monumental cercano, como pudieran ser el teatro o los santuarios urbanos, ni tampoco de un espacio de la entidad del foro “provincial”⁴. En cualquier caso, este fenómeno muestra un trasvase material desde lo civil representativo hacia lo religioso funerario habitual en muchos campos dentro de cronología tardoantigua y altomedieval.

4. No tenemos ningún indicio que permita aseverar, para ninguno de los elementos reutilizados, una procedencia del foro “provincial”. Por poner algunos ejemplos, entre las inscripciones no se menciona al *concilium provinciae*, y en cuanto a los elementos arquitectónicos, ninguno muestra un suficiente parentesco tipológico ni estilístico (en el caso de la decoración arquitectónica) con ejemplares de procedencia segura del complejo monumental de la acrópolis de la ciudad.

Sobre el proceso técnico, productivo y distributivo del material reutilizado, es decir, su desmonte, transporte y recolocación, carecemos casi totalmente de datos, más allá de la constatación de que esta dinámica implicó la dislocación del material. Es decir, las piezas fueron reutilizadas a una cierta distancia de su origen, lo que debió conllevar una cierta organización y un transporte sistemático de piezas más allá de lo puntual. La abundancia de materiales en un foro local, ya sin uso, debió ser un condicionante favorable para el transporte masivo hacia la necrópolis. La relativa proximidad entre los dos espacios y la facilidad orográfica pudo también contribuir al proceso. Así mismo, aun asumiendo la carencia de evidencias, podemos establecer analogías con otros procesos de *spolia* no funerarios donde cada vez está siendo más evidente que nos encontramos ante procesos sistemáticos, no sorprendidos o intuitivos, donde se hace necesaria una organización del trabajo compleja y una mano de obra especializada (Utrero y Sastre 2012).

A la hora de atender a los protagonistas del fenómeno debemos preguntarnos sobre la propiedad de los templos y los responsables de su gestión como “canteras arqueológicas” en el mundo tardoantiguo. Es conocido gracias al *Codex Theodosianus* cómo los templos urbanos van perdiendo paulatinamente sus funciones públicas a lo largo de los siglos IV y V y cómo a partir del V, la administración imperial en ocasiones cede o vende los mismos a particulares, o incluso a la jerarquía eclesiástica⁵. Por otro lado, es sabido cómo la construcción y decoración de los complejos culturales fue un componente fundamental de las estrategias de afirmación y auto-representación de la autoridad episcopal en época tardoantigua, quedando atestiguada, además, la implicación directa de los obispos en la producción y distribución de materiales de construcción para estos fines⁶. Estas dos dinámicas ampliamente corroboradas permiten plantear la posibilidad del protagonismo episcopal en el fenómeno del *spolium* funerario tardoantiguo. Corroborar esto para Tarragona es todavía materia especulativa, sin embargo, entendemos que el hecho de que sea la jerarquía eclesiástica la que gestione de una manera u otra el *spolium* hacia centros de culto martirial es una opción, cuando menos, a tener muy en cuenta. Al respecto cabe valorar lo representativo que debió ser el espacio martirial del Francolí entre

la cada vez más poderosa jerarquía eclesiástica tarraconense (Godoy 2013, 164).

Sobre el significado y causalidad del *spolium* debe indicarse que dilucidar las finalidades del reaprovechamiento es siempre terreno movedizo en el que hay que tener en cuenta una gran cantidad de variables⁷. Para los casos de *spolia* en complejos de culto funerario, al margen de la causa puramente funcional siempre presente y ya indicada, parece poco arriesgado pensar en explicaciones vinculadas a una *reinterpretatio* cristiana de las piezas (Esch 1969), sin que puedan descartarse otras funcionalidades como las litúrgicas, estéticas o de legitimación social. En cualquier caso es evidente que al igual que en el *spolium* no funerario “no existe la explicación simple para ningún caso de reutilización” (Kinney 2006), e incluso, muy a menudo “es imposible llegar a definir conclusiones respecto a las motivaciones de un *spolia*” (Kiilerich 2006, 143). Volviendo al caso tarraconense, los ejemplos aducidos sin duda pueden explicarse por razones prácticas, pero entendemos que aún es pronto para trazar pautas de significados, siendo necesario profundizar aún más en el conocimiento de las formas de reutilización y sus variables para obtener nuevos elementos de juicio.

En definitiva, la reutilización de material altoimperial en la necrópolis paleocristiana de Tarragona es, sin duda, un *unicum*, especialmente por la cantidad y calidad de piezas implicadas. Entendemos, así mismo que debió tratarse de un proceso no puntual y sorprendente, sino sistemático y bien organizado, quizá con la implicación de la jerarquía eclesiástica. Es decir, cabe pensar en un proceso paulatino y dilatado en el tiempo, en el que fueron reciclados elementos que se hallaban desperdigados en un espacio en ruinas y, por lo tanto, habían perdido el significado para el que fueron creados.

BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, P. (1975). *Esculturas militares romanas de España y Portugal, I. Las esculturas thoracatas*, Roma.
- ALFÖLDY, G. (2011-2016). *Corpus Inscriptionum Latinarum. Inscriptiones Hispaniae Latinae*, edi-

5. *Cod. Theod.* XV 1, 40-41 (398-401); XVI 10, 4 (346?); 10, 7 (381) y 10, 10 (391). Ed. Mommsen *et al.* 1990. Sobre este fenómeno véanse Kunderewicz 1971; López Quiroga y Martínez Tejera 2006; Marano 2011.

6. Por citar un ejemplo, es paradigmático al respecto el caso de Sabino de Canosa (514-566), donde la documentación hagiográfica y arqueológica coinciden en reflejar una intensa implicación de obispo en el proceso de construcción y decoración de las estructuras de culto de la ciudad (Volpe 2007, 91 y ss.). Véase también al respecto Caillet 2003; Buenacasa 2003; Marano 2016.

7. El abanico de interpretaciones y significados que la historiografía aplica, en general, a las piezas de *spolia* es amplio y complejo. Son ya clásicas, pero todavía imprescindibles, las propuestas de Esch 1969; Deichmann 1975; Settis 1986; Brenk 1987; Greenhalgh 1989. Para una visión global más actual: Kinney 2006; Pensabene 2015, 10-19.

- tio altera. Pars XIV, conventus Tarraconensis pars meridionalis, Fasc. 2-4, Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco*, Berlín.
- AMO, M. D del (1979). *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, Tarragona.
- BRENK, B. (1987). “Spolia from Constantine to Charlemagne: aesthetics versus ideology”, *Dumbarton Oaks Papers*, 41, p. 103-109.
- BUENACASA, C. (2003). “La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (ss. IV-VIII)”, en *Santos, obispos y reliquias: actas del III Encuentro Hispania en la Antigüedad Tardía*, Alcalá de Henares, 1998, Alcalá de Henares, p. 123-140.
- CAILLET, J. P. (2003). “L’affirmation de l’autorité de l’élève dans les sanctuaires paléochrétiens du haut Adriatique: de l’inscription à l’image”, *Delationes Christianikes Archaeologikes Hetaireias*, 4, 24, p. 21-30.
- CLAVERIA, M.; KOPPEL, E. M. (2007). “La gran escultura en bronce”, *Sautuola*, 13, p. 251-276.
- DEICHMANN, F. W. (1975). *Die Spolien in der spätantiken Architektur*, Munich.
- DOMINGO, J. Á. (2010). “La reutilización de material decorativo clásico durante la tardoantigüedad y el altomedievo en Catalunya”, en López Vilar, J.; Martín Vielba, O. (eds.): *Tarraco: Construcció i arquitectura d’una capital provincial romana. Actes del Congrés Internacional en homenatge a Theodor Hauschild*, Tarragona, p. 795-848.
- ESCH, A. (1969). “Spolien zur Wiederverwendung antiker Baustücke und Skulpturen im mittelalterlichen Italien”, *Archiv für Kulturgeschichte Bd*, 51, p. 1-64.
- GIMENO, J. (1990). *Estudios de arquitectura y urbanismo en las ciudades romanas del nordeste de Hispania*, Tesis doctoral leída en la Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- GODOY, C. (2013). “L’arquitectura cristiana a Tarraco: ritus i litúrgia”, en MACIAS, J. M.; MUÑOZ, A. (eds.): *Tarraco christiana ciuitas*, Tarragona, p. 163-180.
- GOROSTIDI, D.; RUIZ, J. C. (2017). “The Flavian *officina lapidaria Tarraconense*: colour and texture in the service of Rome”, *Studia Europaea Gnesnensia*, 16, p. 319-350.
- GREENHALGH, M. (1989). *Survival of Roman antiquities in Middle Ages*, Londres.
- KILLERICH, B. (2006). “Antiquus et modernus: spolia in medieval art - Western, Byzantine and Islamic”, en Quintavalle, A. C. (ed.): *Medioevo: il tempo degli antichi; atti del Convegno internazionale di Studi Parma*, 24 - 28 settembre 2003, Milán, p. 135-145.
- KINNEY, D. (2006). “The concept of Spolia”, en Rudolph, C. (ed.): *Companion to Medieval Art: Romanesque and Gothic in Northern Europe*, Oxford, p. 233-252.
- KUNDEREWICZ, C. (1971). “La protection des monuments d’architecture antique dans le code Théodosien”, en *Studi in onore di Edoardo Volterra*, T. IV, Milán, p. 137-153.
- LÓPEZ QUIROGA, J.; MARTÍNEZ TEJERA, A. (2006). “El destino de los templos paganos en Hispania durante la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología*, 79, p. 125-153.
- LÓPEZ VILAR, J. (2006). *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco: el temple septentrional i el complex martiri de Sant Fructuós*, Tarragona.
- LÓPEZ VILAR, J.; PUCHE, J. M. (2013). “Arquitectura paleocristiana de Tarragona (segles IV-V)”, en Macias, J. M.; Muñoz, A. (eds.), *Tarraco christiana ciuitas*, Tarragona, 149-162.
- MACIAS, J. M.; FIZ, I.; PIÑOL, LL.; MIRÓ, M. T.; GUITART, J. (dirs.) (2007). *Planimetria arqueològica de Tarraco*, Tarragona.
- MARANO, Y. (2011). “Spoliazione di edifici e reimpiego di materiale da costruzione in età romana: le fonti giuridiche”, en Pettenò, E. et al. (ed.): *Memorie dal passato di Iulia Concordia: Un percorso attraverso le forme del riuso e del reimpiego dell’antico*, Padua, p. 141-174.
- MARANO, Y. (2016). “La circolazione del marmo nell’Adriatico durante la Tarda Antichità”, *Hortus artium medievalium*, 22, p. 166-177.
- MOMMSEN, T.; MEYER, P.; KRUGER, P. (eds.) (1990). *Codex Theodosianus*, Hildesheim.
- OJEDA, D. (2010). Las representaciones estatuarias y los retratos de Trajano en *Hispania*: una revisión, *Archivo Español de Arqueología*, 83, p. 267-280.
- PENSABENE, P. (2015). *Roma su Roma: reimpiego architettonico, recupero dell’antico e trasformazioni urbane tra il III e il XIII secolo*, Ciudad del Vaticano.
- RUIZ DE ARBULO, J.; MAR, R.; DOMINGO, J. Á.; FIZ, J. I. (2004). “Etapas y elementos de la decoración arquitectónica en el desarrollo monumental de la ciudad de Tarraco (s. II a.C. - I d.C.)”, en Ramallo, S. F. (ed.): *La decoración arquitectónica en las ciudades romanas de Occidente. Actas del Congreso Internacional celebrado en Cartagena entre los días 8 y 10 de octubre de 2003*, Murcia, p. 115-151.
- RUIZ, J. C. (2016). “Nuevo enfoque sobre el retrato imperial procedente de la necrópolis paleocristiana de Tarragona”, *Faventia*, 38, p. 107-115.
- RUIZ, J. C. (2017). “El ciclo estatuari julio-claudi del fórum de Tarraco”, *Auriga*, 90, p. 43-46.

- RUIZ, J. C. (2018). “Los retratos imperiales de *Tarraco* (*Hispania citerior*): notas sobre talleres y técnicas de producción”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I. Prehistoria y Arqueología*, 11, p. 75-100.
- RUIZ, J. C. (en prensa a). “Observaciones sobre los retratos imperiales de *Tarraco* en base a aspectos técnicos”, en *Proceedings 19th International Congress of Classical Archaeology. Cologne/Bonn, 22 - 26 May 2018*, en prensa.
- RUIZ, J. C. (en prensa b). “Retrato del joven César *capite velato* procedente del foro local de *Tarraco*”, *Madrideder Mitteilungen*, 59, en prensa.
- RUIZ, J. C. (en prensa c). “Esculturas halladas en 1925-1930 en el área del foro local de *Tarraco*”, en *IX Reunión internacional de Escultura romana en Hispania (Yecla, Murcia, 28-30 marzo 2019)*, en prensa.
- SERRA VILARÓ, J. (1928). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, MJSEA, 93, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1929). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, MJSEA, 104, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1930). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, MJSEA, 111, Madrid.
- SERRA VILARÓ, J. (1935). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, MJSEA, 133, Madrid.
- SETTIS, S. (1986). “Continuità, distanza, conosenza. Tre usi dell’antico”, en *Memoria dell’Antico nell’arte italiana, vol. III*, Roma, p. 373-486.
- TULLA, J.; BELTRÁN, P.; OLIVA, C. (1927). *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, MJSEA, 88, Madrid.
- UTRERO, M. A.; SASTRE, I. (2012). “Reutilizando materiales en las construcciones de los siglos VII-X. ¿Una posibilidad o una necesidad?”, *Anales de Historia del Arte*, 22, p. 309-323.
- VOLPE, G. (2007). “Il molo dei vescovi nei processi di trasformazione del paesaggio urbano e rurale”, en Brogiolo, G. P.; Chavarria, A. (eds.): *Archeologia e società tra Tardo Antico e Alto Medioevo*, Mantova, p. 85-106.

NOUS ELEMENTS DE DECORACIÓ ARQUITECTÒNICA I MOBILIARI LITÚRGIC D'ÈPOCA VISIGÒTICA A TARRAGONA

Cristòfor Salom Garreta, *Ajuntament de Tarragona. Patrimoni Històric*

INTRODUCCIÓ

Presentem un reduït grup de peces escultòriques inèdites procedents de Tarragona, elaborades durant el regne visigot de Toledo i que milloren aspectes particulars en l'estudi de la decoració visigoda de Tarragona. D'aquest conjunt cinc es troben a la col·lecció arqueològica municipal del Museu d'Història de Tarragona, un sisena és coneguda gràcies a la documentació de la segona meitat dels anys vuitanta del TED'A (Taller escola d'Arqueologia), i finalment la setena pertany a una col·lecció particular. Mentre que s'ignora l'indret exacte de procedència de quatre d'elles (el fust de columna, els dos fusos, i la pila), de les tres que en resten sí que es coneix: la pinya de remat, i el suport de cancell procedeixen de la basílica de l'amfiteatre; i el fris de roleus que procedeix del suburbi costaner de Tàrraco, concretament del Mas dels Canonges, molt proper al riu, davant del mar, on s'hi ha documentat arqueològicament el conjunt termal d'una vil·la altimperial.

Fragment de relleu decorat

Marbre blanc

Col. Part.

9,2 x 22 x 9,5 cm

Mas dels Canonges

Fragment de marbre blanc decorat en relleu per una cara i disposat com a petit fris treballat a bisell. Sota immediatament del fris, presenta un petit rebaix per tal d'encaixar-hi probablement una placa de cancell del que en seria el remat superior. Les al-



Figura 1. Fragment de relleu decorat. Col. particular.

tres tres cares eren llises i polides. La peça es troba fracturada pels extrems.

El relleu de roleus té una altura de 7,7 cm i està caracteritzat per la disposició ondulada de la tija, en la qual els seus extrems han estat reduïts a tres fulles molt simplificades, i la flor ha estat convertida en un motiu en forma de gota. Les tres fulles ocupen tota la superfície entre les ones, de manera similar a la peça de taller inacabada i d'una qualitat d'execució inferior, trobada al Portal del Carro i actualment conservada al Museu Bíblic de Tarragona. Les fulles arrenquen sense cap calze, directament de la tija ondulada i, a diferència de la major part dels frisos més clàssics, les fulles arrenquen sempre del costat esquerre i no s'alternen a dreta i esquerre. Aquesta disposició no és completament inèdita entre els relleus visigòtics de Tarragona, com a mínim el gran fris de roleus trobat al "Pretori romà" (MNAT 50449) presenta el mateix desenvolupament.

La forma de gota de les flors remet al motiu en forma de raïm que penja dels hexapètals de la placa decorativa MNAT 50448. El tractament de les formes i la solució en forma de gota per a la flor posen en relació aquesta peça amb el taller que va executar bona part de la decoracions conservades dels dos conjunts eclesiàstics urbans coneguts (plaça Rovellat-plaça dels Àngels i entorn de la Catedral romànica) i de la basílica de l'amfiteatre. Es tracta d'un taller, que malgrat presentar temes comuns amb l'òrbita toledana, té una personalitat pròpia molt marcada tant en els temes representats com en la qualitat de l'execució.

La procedència de l'altra riba del Francolí, en les immediacions del Mas dels Canonges, situat en un emplaçament privilegiat on en època imperial ja s'hi documenta una vil·la de la que es va poder excavar part del seu conjunt termal, apunta a una possible ocupació per un edifici eclesiàstic del segle VII en aquest emplaçament.

Fragment de pinya

Marbre blanc

MNAT (foto: Arxiu TED'A)

15 x 16 cm. Ø

Basílica de l'amfiteatre

Peça de marbre blanc i dipositada al MNAT (no vista) documentada pel TED'A (Taller Escola d'Ar-

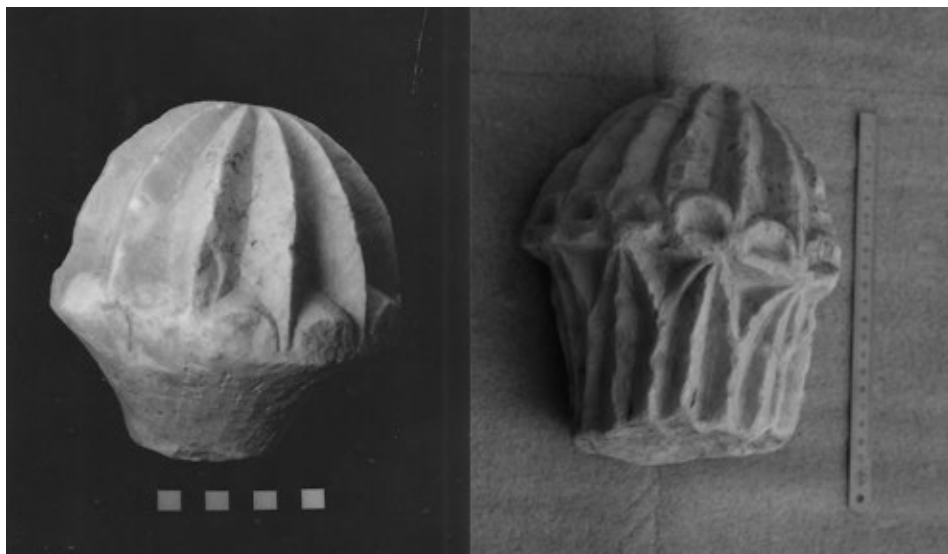


Figura 2. Pinya inacabada MNAT ? i fragment de pinya MNAT-45303.

queologia) en els anys vuitanta i classificada com procedent de l'església romànica de l'amfiteatre. La documentació del TED'A consisteix en una fotografia i una fitxa amb el dibuix i les mesures.

La part superior està treballada a bisell en forma de remat hemisfèric format per un dibuix estrellat a base de grills de secció triangular en V. A la base del motiu estrellat presenta unes petites circumferències situades entre grill i grill, i a continuació la peça s'estreny en forma de mig paraboloides de revolució i superfície llisa.

Es tracta d'una peça inacabada completament asimilable a la pinya de remat MNAT 45303 també procedent de la basílica visigòtica de l'amfiteatre, i que es trobava en exposició al Museu Arqueològic en la seva antiga presentació fins els anys vuitanta del segle XX. En la peça acabada, les circumferències que fan de base a la mitja esfera estan finalitzades amb el buidat de la seva superfície per formar una seriació de petits quarts d'esfera o llunetes que recorre tot el perímetre. Al seu torn, la base paraboloides llisa del remat a mig elaborar, es troba finalitzat a la MNAT 45303, amb una corona de fulles a bisell amb nervi central vertical i amb les vores que s'inclinen fins unir-se a l'apex. El limbe queda com la concavitat entre el nervi central i les vores a bisell tot amb secció en V. El resultat de la seriació de les fulles de la base genera uns espais triangulars invertits en correspondència amb cada lluneta de la part superior del remat. El tipus de talla en V dels grills d'ambdues peces, com de la corona de fulles del remat MNAT 45303 és el característic del taller tarragonense que va operar a la basílica de l'amfiteatre.

Un remat amb la solució grillada similar als exemplars de Tarragona seria el d'un pilaret per tancament de cancell procedent de la basílica VII de Maktar construïda al segle VI. Peces d'aquestes característiques poden rematar diferents elements

interiors d'una església, però creiem que el més probable és que coronés els pilarets entre cancells o gelosies d'arquets calats. Ambdós tipus de tancament estan documentats a la basílica de l'amfiteatre, on també s'han conservat algunes de les empremtes sobre els paviments on se situarien els tancaments, així com les bases de les columnes de l'arc triomfal retallades per encaixar-hi també cancells.

Fragment de pila

Marbre blanc

MHT 1614

21 x 17,5 x 5,5 cm

Procedència desconeguda

Fragment de llavi d'un vas realitzat en marbre blanc possiblement Luni-Carrara, malgrat que no se'n descarta un altre adscripció. La cara interior del vas és llisa i polida, en canvi l'exterior té tota la superfície decorada. El fragment presenta a la part més allunyada de la vora un seguit de llengüetes còncaues disposades radialment i que finalitzen amb uns arquets escarsers. A continuació el perfil de la peça gira i forma una carena on s'hi succeei-



Figura 3. Fragment de pila baptismal MHT-1614.

xen un seguit de llunetes hemisfèriques alternades amb espais triangulars en els intersticis que formen les llunetes. Finalment, una decoració d'arcs semicirculars tangents en correspondència amb els alvèols còncavs serveix de transició a l'interior llis de la peça. El perímetre màxim de la copa el reconstruïm en uns vuitanta centímetres aproximadament.

Les llengüetes còncaves que ocupen bona part de la cara exterior és un motiu habitual a copes monumentals de diverses formes en època altimperial però que en època visigoda a Hispània pràcticament desapareix. Motius similars es poden trobar en els interiors de les veneres còncaves que decoren nínxols a Mèrida, Toledo i Còrdova però sempre ocupant la part de quart d'esfera de la fornícula, o a San Pedro de la Nave a Zamora en que la venera és plana. Fora dels exemplars que reproduïxen veneres no documento aquesta decoració llevat del present fragment de pila.

Les llunetes alternades amb triangles son petits motius seriatos de repetició situats a la carena i que els relacionem amb les llunetes que es troben a la base de la pinya o remat procedent de l'amfiteatre MNAT 45303. Probablement totes elles foren executades pel mateix taller, de manera similar a una part important de les decoracions atribuïdes a aquest període, siguin procedents de l'amfiteatre, de l'entorn de la catedral romànica, o del conjunt entre les places Rovellat i Àngels.

A diferència de la resta de fragments en marbre decorats no es tractaria d'un element arquitectònic pròpiament dit sinó que l'identifiquem com un fragment d'un dels principals elements del mobiliari litúrgic: una pila baptismal. La litúrgia baptismal està associada en primer lloc amb l'espai arquitectònic que li és propi: el baptisteri, espai diferenciat de l'església i en el que s'hi trobaria una piscina monumentalitzada per l'administració del ritus. No obstant, el baptisme per infusió també és pràctica antiga de l'Església i present durant el regne visigot de Toledo malgrat el nombre limitat de piles conservades. La presència d'aquestes piles per infusió potser obeeiria a qüestions d'ordre pràctic quan el catecumen era un infant. De l'*ordo baptismi* del *Liber Ordinum* es desprèn que el ritus sacramental no es limitava als adults, sinó que la pràctica de batejar als infants era freqüent, igualment apuntar que es duia a terme al llarg de tot l'any litúrgic, llevat de la quaresma, i no amb exclusivitat a la Pasqua.

Aplics decoratius

Pedra de Sant Vicenç ?

MHT 2640 i 2641

5,5 x 14,5 , 1,6 cm

Precedència desconeguda

Dos aplics pràcticament iguals de pedra de color gris fosc quasi be negre (possiblement Pedra de



Figura 4. Aplics decoratius de pedra MHT-2640 i MHT-2641.

Sant Vicenç) i en forma de fus. La cara vista és llisa i polida mentre que la part posterior presenta tres línies incises obliqües de dreta a esquerra, que es creuen amb altres tres en sentit contrari. La secció de la peça en sentit longitudinal i transversal és lleugerament la d'un trapezi, disseny que, juntament a les incisions de la cara posterior, tenia per funció garantir l'adherència a la construcció.

La documentació del Museu d'Història no permet rastrejar la procedència exacta d'aquests aplics, però l'existència del conjunt de rajoles ceràmiques en forma de fus procedents del conjunt eclesiàstic de plaça Rovellat-plaça dels Àngels, juntament a la circumstància de que tots els "fusos" es conserven a la col·lecció municipal, dona peu a proposar que formaren part del mateix conjunt. Es tractaria concretament de la decoració de la façana d'una església o d'un altre edifici eclesiàstic del conjunt Rovellat-Àngels, candidat a identificar-se com a conjunt episcopal de Tarragona durant el regne visigot de Toledo. Aquesta estaria formada per les conegudes plaques de marbre profusament decorades i com a mínim per dos tipus de rajoles: unes en forma de fus i altres en forma de quadrat curvilini, els primers es trobarien formant composicions en forma de roseta hexapètala, i els segons decorant la vora exterior del timpà de manera similar al baptisteri de Saint Jean de Poitiers. En realitat, però, la decoració seria més complexa i incorporaria més elements. El mateix baptisteri de Saint-Jean, únic paral·lel clar, mostra la presència de rosetes de diferents dimensions i materials, mentre que les rosetes més grans són les formades per rajoles fusiformes n'hi ha d'altres menors tallades sobre calcària. A Tarragona els motius hexapètals també apareixerien en diferents escales: amb les rajoles de color vermell per les rosetes majors d'uns cinquanta-dos centímetres de diàmetre, i les elaborades en pedra de color negre per les menors, d'uns trenta centímetres de diàmetre, circumstància que introdueix en el debat el tema del bicromisme en la decoració.

Fragment de fust de columneta

Marbre numídic, variant "bresciato"

MHT 1438

20,5 x 10,5 cm Ø

Procedència desconeguda

Fragment d'una canya de fust de columneta amb estriat helicoidal realitzat en Giallo antico. L'interior de la peça rau en que representa als materials d'importació que estan escassament documentats a Tàrraco car els elements arquitectònics que coneixem són massivament d'elaboració local a partir de marbres imperials, o són *spolia* d'arquitectura monumental altimperial.

Suport de cancell

Marbre Luni-Carrara

MHT 4638

52 x 24 x 18 cm.

Basílica de l'amfiteatre

Fragment de paral·lelepípede allargat realitzat en marbre de Luni-Carrara amb una única cara treballada en forma de canal longitudinal. El frontal presenta la cara polida i la cara posterior està grollerament desbastada; pel que fa a les cares del extrems longitudinals presenten empremtes de la gardina. S'hi reconeix l'elaboració per part del taller visigòtic per les marques de buidatge de l'interior del canal amb fileres paral·leles de forma obliqua.



Figura 5. Fragment de fust per columneta MHT-1438 i Suport de cancell MHT-4638.

L'identifiquem com la base d'un dels tancaments interiors de la basílica de l'amfiteatre on encaixar-hi la corresponent placa d'un cancell o d'una gelosia. A diferència dels altres suports de cancell coneguts d'aquesta església, que presenten una decoració de trena i botó central, en aquest cas cap cara està decorada.

CONCLUSIONS

Cadascuna de les peces enriqueix de manera particular el discurs sobre l'escultura decorativa de la Tarragona visigòtica. El relleu del Mas dels Canonges resulta interessant precisament per la ubicació de la seva procedència, davant del mar a l'altre costat del riu Francolí. La proximitat del conjunt cristià del suburbi amb la basílica als màrtirs i una segona església amb atri podria estar indicant la procedència original de la peça, que podria haver estat reutilitzada en la construcció medieval del Mas dels Canonges. Malgrat això, els materials amb aquest tipus de decoracions que associem amb el taller d'època visigòtica que opera a Tarragona es localitzen a les esglésies urbanes o zones properes, i a la basílica de l'amfiteatre, i de moment són absents en els conjunts cristians del suburbi. A nivell d'hipòtesi i donada la presència d'una vil·la altimperial en el mateix emplaçament, plantejem una possible ocupació en el segle VI o VII, donada l'existència d'una petita necròpoli al Complex Educatiu (antiga Universitat Laboral), molt propera al mas dels Canonges, on aparegué una sivella datada al segle VI.

La pinya de remat conservada al MNAT i la comparació amb la coneguda per la fotografia del TED'A ofereixen informació sobre la tècnica d'elaboració dels materials decoratius obrats pel taller tarraconense. De la mateixa manera posen en evidència que els models interpretatius sobre l'interior de les esglésies d'aquest període acaben per ser simplificats i que la realitat d'aquests espais era més complexa i amb una ornamentació més rica.

La pila que identifiquem com a vas per les fonts baptismals presenta una decoració pràcticament inèdita per l'època, amb la decoració de llengüetes que remet a models clàssics. A d'altres peces de Tarragona també s'hi reconeix aquest classicisme; per exemple seria el cas del relleu amb garlanda de rolets conservat al Museu d'Història de Tarragona (MHT-750).

El fragment de pila s'incorpora com un nou element a l'interessant tema de l'administració del sacrament del baptisme a la Tarragona de l'Antiguitat Tardana i regne visigot. Malgrat no tenir localitzat el baptisteri episcopal, ja es coneixen tres exemplars

molt diferents entre ells: el fragment decorat que aquí portem a la llum, una pila sense cap decoració situada al bell mig de la cambra annexa de la basílica de l'amfiteatre, i una piscina baptismal que formava part del conjunt presidit per la gran basílica martirial dedicada a Sant Fructuós, Auguri i Eulogi.

El fragment de columna de marbre numídic complementa el corpus de materials d'importació d'aquestes característiques.

Finalment, el senzill suport de placa de cancell o de gelosia procedent de la basílica de l'amfiteatre sense decoracions, que formaria part dels elements constructius per la delimitació dels diferents espais de l'interior de la basílica.

BIBLIOGRAFIA

- ADSERIAS, M.; GARCIA, M.; TEIXELL, I. (2001). "Noves troballes d'època romana a l'entorn de Tàrraco: Les *villae* del Mas dels Canonges i del camí vell de Salou (Tarragona, Tarragonès)", *Butlletí Arqueològic*, V, 23, p. 213-247.
- BARATTE, F. (2001). "Une nouvelle église dans la citadelle d'Ammaedara: recherches récentes sur la topographie d'une cité africaine à l'époque byzantine", a Baratte, F.; Bejaoui, F., *Églises urbaines, églises rurales dans la Tunisie paléochrétienne: nouvelles recherches d'architecture et d'urbanisme*, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 145-4, p. 1447-1498.
- BERGES, M. (1974). "Columnas romanas y cruces visigóticas en la plaza del Rovellat, de Tarragona", *Miscelánea arqueológica. XXV Aniversario de los Cursos Internacionales de Prehistoria y Arqueología en Ampurias (1947-1971)*, 1, Barcelona, p. 153-167.
- BOISSAVIT-CAMUS, B. (dir.) (2014). *Le baptistère Saint-Jean de Poitiers. De l'édifice à l'histoire urbaine*, Bibliothèque de l'Antiquité Tardive, 26, Publiée par l'Association pour l'Antiquité Tardive, Turnhout.
- HAUSCHILD, T. (1994). "Hallazgos de la época visigoda en la Parte Alta de Tarragona", *III Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispànica, Maó (1988)*, Barcelona, p. 151-156.
- LÓPEZ VILAR, J. (2006). *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tàrraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, Documenta, 4, Tarragona.
- MACIAS, J. M.; MENCHÓN, J.; MUÑOZ, A. (1999). "Escultura arquitectònica de Tarragona", *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Barcelona, p. 228.
- MORIN, J. (2014). *Estudio histórico-arqueológico de los nichos y placas-nicho de época visigoda en la península Ibérica: origen, funcionalidad e iconografía*, Madrid.
- PALOL, P. (1962-1963). "Nuevos fragmentos de escultura decorativa hispanovisigoda de Tarragona", *Boletín Arqueológico*, IV, fasc. LXII-LXIII, p. 7-13.
- PALOL, P. (1953). *Tarragona hispanovisigoda*, Tarragona.
- PINELL, J. (1998). *Litúrgia hispànica*, Biblioteca litúrgica, 9, Barcelona.
- SALOM, C. (2010). "La arquitectura eclesiástica de Tarragona durante la Antigüedad Tardía, nuevas interpretaciones", *Butlletí Arqueològic*, V, 32, p. 685-756.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1962). "Un taller de decoración hispanovisigoda de Tarragona", *Boletín Arqueológico*, IV, fasc. LXII-LXIII, p. 15-16, lám. 1.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1990). "En busca de Callípolis", *Treballs Canongins*, 7, p. 132-186.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1997). "El método en la arqueología tarraconense. IV. El Anfiteatro. C) El templo cristiano (la basílica)", *Quaderns d'Història Tarraconense*, XV, Tarragona, p. 7-51.
- SERRA VILARÓ, J. (1960). *Santa Tecla la Vella*, Tarragona.
- TED'A (1990). *L'Amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*, Memòries d'excavació, 3, Tarragona.

NUEVOS ELEMENTOS DE ESCULTURA ARQUITECTÓNICA VISIGÓTICA HALLADOS EN TARRAGONA

Javier Domingo, Pilar Bravo, Moisés Díaz, Reis Fabregat, Joan Menchon,
Josep Francesc Roig, Dolores Ynguanzo

Presentamos una serie de nuevas piezas de escultura visigótica de Tarragona que amplía la colección procedente de esta ciudad. Se trata de elementos todos ellos localizados *ex situ* siendo piezas fruto del hallazgo fortuito o de su localización en intervenciones arqueológicas, aunque fuera de su destino original (fig. 1).

La colección se cincela básicamente en mármol lunense procedente del reciclaje de las decoracio-

nes y stocks de material vinculados a la construcción del Concilio Provincial (s. I), aunque algunas piezas utilizan la biocalcarenita local del tipo Mèdol. En cuanto a la cronología, en principio se trata de piezas datables en su mayoría en los s. VI-VII. Hay dos ejemplares –calle d'en Comte 11, 11b y plaza de Dames i Vells– que por sus paralelos pueden abrir las puertas a dataciones de s. VIII-X.



Figura 1. Situación de la procedencia de las piezas:

1. Consell Comarcal del Tarragonès - Antiguo Hospital de Santa Tecla;
2. Zona de plaza d'en Rovellat - calle d'en Granada;
3. Calle d'en Comte;
4. Plaza de Dames i Vells;
5. Anfiteatro;
6. Avenida Vidal i Barraquer núm. 27 (base IGCC).

1. CONJUNTO HISTÓRICO-PARTE ALTA

1.1. ZONA DE LA CATEDRAL (fig. 2)

1.1.1. Calle de les Coques núm. 3-Consell Comarcal del Tarragonès

1 – Placa decorada

Depositada en el Consell Comarcal del Tarragonès.

HC 33'40 cm, AC 18'70 cm, gr. 5'50 cm.¹

Mármol lunense.

Corresponde al lado superior izquierdo de una placa decorada. Presenta dos bandas que enmarcan un elemento decorativo central no conservado: la exterior decorada con un motivo a cordón y la interior con un motivo unglado. Una trifolia se dispone en los ángulos interiores delimitados por estas bandas. Presenta grandes similitudes con otra placa de la calle de Sant Pere i Estubes (Palol 1953, 105-106, núm. 2, lám. XXXV, 1; Macias *et al.* 1999, 228, núm. 10)².

S. VI-VII.

Bibliografía: Macias *et al.* 2007a, 8-29; 2007b, 151-213; Menchon 2011, 267-277.

1.2. PLAZA D'EN ROVELLAT-CALLE D'EN GRANADA /PORTELLA-ANTIGUO MERCADO DE LA PARTE ALTA O DEL FÒRUM (fig. 2)

1.2.1. Ca la Garsa, Plaza dels Àngels núm. 15-23 – Calle d'En Talavera

2 – Fragmento de cruz calada

Depósito provisional dependencias Némesis SCCL. Ref. TAL-06-203.

HC 18'90 cm, longitud conservada 11'90 cm, gr. 6 cm.

Mármol lunense.

Conserva el arranque de uno de los brazos de una cruz calada labrada a bisel e inscrita en el interior de un círculo sogueado. Disponemos en Tarragona de diversos ejemplares parecidos: tres de la plaza d'en Rovellat (Menchon 1994, 409-436; Macias *et al.* 1999, 228, núm. 5-7), uno de la calle Calderers (Macias *et al.* 1999, 228, núm. 2), uno en Ca la Garsa (Bea *et al.* 2015, 123-140). Una variante procede de la basílica del Anfiteatro (Macias *et al.* 1999, 226, núm. 5).

S. VI-VII.

Bibliografía: Fabregat 2006.

3 – Fragmento de cruz calada

Depósito provisional dependencias Némesis SCCL. Ref. TAL-06-203.

HC 10'50 cm, AC 9'60 cm, gr. 5'10 cm.

Mármol lunense.

De la misma tipología que la pieza anterior. Conserva un pequeño segmento del borde circular sogueado y el arranque del brazo de la cruz inscrita en su interior.

S. VI-VII.

Bibliografía: Fabregat 2006.

4 – Fragmento de capitel

Depósito provisional dependencias Némesis SCCL. Ref. TAL-06-203.

HC 7 cm, AC 6'70 cm, gr. 6 cm.

Mármol lunense.

Pequeño fragmento de capitel tallado a bisel. Conserva uno de los ángulos superiores formado por dos volutas y la cima de la hoja del cáliz. Los foliolos presentan los extremos curvados.

S. VI-VII.

Bibliografía: Fabregat 2006.

1.2.2. Calle d'en Granada³

5 – Fragmento de placa decorada

Colección particular.

HC 12 cm, AC 12 cm, gr. 6 cm.

Mármol lunense.

Lateral de placa decorada con una doble moldura exterior a la cual se adosa parte de una figura o nimbo sogueado o funiculado atravesado por un doble tallo, cincelado a bisel.

S. VI-VII.

6 – Fragmento de cancel

Colección particular.

HC 12 cm, AC 7'50 cm, gr. 7 cm.

Mármol lunense.

Fragmento de placa de cancel decorado en el cual se ve un sogueado curvo superpuesto a otro de apariencia recta, ambos a bisel.

S. VI-VII.

7 – Fragmento de columnita

Colección particular.

HC 12 cm, AC 10 cm, Ø reconstruido 16 cm.

Mármol lunense.

Fragmento de fuste de columnita lisa.

S. VI-VII.

1. Abreviaturas: H: altura; HC: altura conservada; HT: altura total; A: anchura; AC: anchura conservada; AT: anchura total; Ø diámetro.

2. La pieza, conservada entera, presenta unas dimensiones de 50 x 60 cm.

3. Agradecemos a los custodios de las piezas las facilidades que nos han proporcionado para su estudio. Han preferido permanecer en el anonimato.



Figura 2. Piezas del catálogo: 1. Consell Comarcal del Tarragonès - Antiguo hospital de Santa Tecla; 2-4. Calle d'en Talavera; 5-10. Calle d'en Granada; 11-13. Antiguo mercado del Forum.

8 - Fragmento de columnita

Colección particular.

HC 29 cm, Ø 12'5 cm.

Mármol lunense.

Fragmento de fuste de columna lisa, conserva enchufe de hierro embebido en plomo.

S. VI-VII.

9 - Fragmento de placa decorada

Colección particular.

HC 22 cm, AC 11 cm, gr. 14'5 cm.

Mármol lunense.

Fragmento informe de placa decorada con una palmeta formada por una serie de líneas cinceladas toscamente a bisel.

S. VI-VII.

10 - Fragmento de placa decorada

Colección particular.

HC 18 cm, AC 14 cm, gr. 6'5 cm.

Mármol lunense.

Fragmento de placa decorada con una moldura formada por puntas de diamante y motivo vegetal con sogueado, cincelado a bisel.

S. VI-VII.

1.2.3. Antiguo Mercado de la Parte Alta o del Fòrum-Plaza d'en Rovellat

11 - Fragmento de columnita

Museu d'Història de Tarragona (MHT)⁴

HC 49 cm, Ø 11 cm.

Mármol lunense.

S. VI-VII.

Fragmento de fuste de columna con trazas de estar en proceso de elaboración por su acabado a cincel y sin pulir. Se observa una ligera desviación en el desarrollo cilíndrico que le da un cierto aspecto de columna torcida.

12 - Fragmento de columnita

MHT

HC 35 cm, Ø 11 cm.

Mármol lunense.

S. VI-VII.

Fragmento de fuste de columna con trazas de estar en proceso de elaboración por su acabado a cincel y sin pulir.

13 - Fragmento de columnita

MNAT

HC 25'5 cm, Ø 11 cm.

Mármol lunense.

Fragmento de fuste de columna con trazas de estar en proceso de elaboración por su acabado a cincel y sin pulir.

S. VI-VII.

1.3. CALLE D'EN COMTE (fig. 3)

1.3.1. Calle d'en Comte 3-5-7

14 - Fragmento de fuste de columna

Depósito provisional dependencias Némesis SCCL. Ref. CC3-5-7-06-116.

HC 12'20 cm, Ø 13'10 cm.

Mármol lunense.

Fuste liso de pequeñas dimensiones, con acabado liso.

Bibliografía: García-Antón Trassiera, Fabregat e Ynguanzo 2019.

S. VI-VII.

15 - Fragmento de cancel calado

Depósito provisional dependencias Némesis SCCL. Ref. CC3-5-7-06-160.

HC 7'60 cm, AC 12'60 cm, gr. 5'40 cm.

Mármol lunense.

Muy probablemente es un fragmento de cancel calado. Conserva dos husos decorados con un motivo unglado. Disponemos en Tarragona de dos piezas similares: calle de les Coques (Serra Vilaró 1960, 91, fig. 32bis) y otra de origen desconocido (Palol 1955, 125-127). Otro ejemplar parecido procede de Valeria (Gutiérrez y Sarabia 2007, 319, fig. 11.11).

S. VI-VII.

Bibliografía: García-Antón Trassiera, Fabregat e Ynguanzo 2019.

1.3.2. Calle d'en Comte 11

16 - Placa decorada

Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (MNAT). Ref. TCC-11-16-464-1.

HC 39'40 cm, AC 28'20 cm, gr. 14'80 cm.

Mármol lunense.

Fragmento de placa con la superficie decorada dispuesta en dos planos distintos separados por un astrágalo en posición vertical. Presenta en el lado izquierdo un motivo vegetal formado por dos semipalmetas en la parte inferior de cuyo punto de unión surge un tallo decorado con una superposición de semipalmetas, nudos, tallos ondulados y ovas estilizadas. En el lado derecho aparece un motivo vegetal de difícil interpretación.

4. Fotografías de J. Parral, del MHT, a quien agradecemos su desinteresada colaboración, así como las facilidades proporcionadas por su director Ll. Balart.

CALLE D'EN COMTE 3-5-7

14



15



CALLE D'EN COMTE 11

16



17



PLAZA DE DAMES I VELLS

18



BASILICA DEL ANFITEATRO

19



Figura 3. Piezas del catálogo: 14-15. Calle d'en Comte 3-5-7; 16-17. Calle d'en Comte 11; 18. Plaza de Dames i Vells; 19. Anfiteatro.

Probablemente del s. VI-VII, momento en el que la plástica visigoda adopta composiciones vegetales más orgánicas, como muestra, por ejemplo, una barrotera de cancel procedente de la basílica del anfiteatro de Tarragona (TED'A 1990, 220, núm. 5, fig. 234-235; Macías *et al.* 1999, 226, núm. 4; Guàrdia y Lorés 2007, 194, fig. 3c). Un fenómeno similar se documenta en la ciudad de Córdoba en este mismo momento (Sánchez 2006, 148, cuadro 3).

Cabe la posibilidad, a explorar con profundidad, que estemos ante una pieza de cronología posterior, s. VIII-IX, periodo muy mal conocido en Tarragona y en el que precisamente se ha supuesto que la ciudad quedaba abandonada tras la invasión árabe-bereber del 713-714. Muestra paralelos con otras del llamado arte asturiano: Santa María de Bendones, Oviedo (García de Castro 1995, 225, 648-49, fig. 125-127), catedral de Oviedo (García de Castro 1995, 226, 649, fig. 130, 132-133), Santianes de Pravia (García de Castro 1995, 654, fig. 147-148), Santo Adriano de Tuñón (García de Castro 1995, 235, fig. 235), San Salvador de Deva (García de Castro 1995, 279, 279 fig. 249), o Santa María del Naranco (García de Castro 1995, 473-487, 707-715, fig. 360-391).

Bibliografía: Bravo y Roig 2018.

17 – Fragmentos de un capitel de lesena

MNAT. Ref. TCC-11-16-580-1.

Cuatro fragmentos de un mismo capitel de lesena. Tres de ellos están en conexión física: longitud conservada 14 cm, AC 11'30 cm, gr. 4'20 cm. Un fragmento permanece aislado: HC 9'40 cm, AC 6,50 cm, gr. de la lesena 3'60 cm.

Mármol lunense.

Se decora mediante dos coronas de hojas palmiformes con foliolos muy estilizados. En el fragmento formado por la integración de tres piezas se observa parte de dos hojas entre las cuales surge un tallo que da origen a una tercera hoja perteneciente a la segunda corona. El cuarto fragmento presenta una ova muy estilizada, un segmento de una hoja palmiforme a la derecha y la parte inferior de un círculo con una cruz inscrita justo encima de la ova. Este esquema decorativo es el mismo que se observa en algunos capiteles de lesena tardorromanos procedentes de la villa de Els Munts⁵. Otro fragmento con un motivo decorativo parecido procede de la basílica norte de la necrópolis del Francolí⁶.

S. IV-V.

Bibliografía: Bravo y Roig 2018.

1.4. PLAZA DE DAMES I VELLS (fig. 3)

18 – Fragmento de capitel de piedra biocalcarenita tipo Mèdol

MHT

HC 19 cm, AC 19 cm, gr. conservado 15 cm.

Piedra lumaquela tipo Mèdol.

Fragmento de capitel derivado del corintio del que se conservan las volutas de una de las esquinas, listel superior y parte del encaje con la arquitectura del cimacio. Las características de la pieza y su estado de conservación permiten datar la pieza con un amplio margen, entre la época tardorromana y la altomedieval.

Cabe la posibilidad, a explorar con profundidad, que nos encontremos con una pieza de cronología posterior, s. VIII-X, periodo muy mal conocido en Tarragona y del que precisamente se ha supuesto que la ciudad quedaba abandonada tras la invasión árabe-bereber del 713-714. Lo cierto es que volutas de este tipo se vinculan a capiteles derivados de modelos califales como el datado entre los s. X y XI y procedente del claustro del monasterio de Sant Pere de Casserres, actualmente en el museo episcopal de Vic (Bargalló *et al.* 1984, 382-384).

Bibliografía: inédita.

2. EXTRAMUROS

2.1. ANFITEATRO - BASÍLICA MARTIRIAL DE SAN FRUCTUOSO (fig. 3)

19 – Elemento indeterminado de coronación

MNAT. Ref. 45.303.

Procedencia según ficha del TED'A, original en el MHT.

HC 20'50 cm, Ø 11'50 cm.

Mármol blanco.

El cuerpo inferior se decora mediante una corona de hojas estilizadas y apuntadas talladas a bisel. Éstas sostienen una forma semiesférica decorada mediante estrías verticales con una membrana vegetal en la base.

Podría corresponder al coronamiento de una barrotera de cancel.

S. VI-VII.

2.2. BARRIO PORTUARIO-CONJUNTO FUNERARIO DEL FRANCOLÍ: AVENIDA DEL CARDENAL VIDAL I BARRAQUER NÚM. 27 (fig. 4)

20 – Capitel de columna

MNAT. Ref. TVB-27-14-32-1.

5. Se conservan 7 ejemplares todavía inéditos en el MNAT.

6. Clavería 2006, 238-239, fig. 531.

AVENIDA VIDAL I BARRAQUER 27

20



21



22



23



0 25 cm.

Figura 4. Piezas del catálogo: 20-23. Avenida de Vidal i Barraquer núm. 27.

HT 31 cm, A parte superior 28 cm, Ø inferior 22 cm.

Piedra biocalcarenita local tipo Mèdol.

Capitel del tipo con cuatro hojas angulares, uno de los modelos más frecuentes en las producciones del noreste peninsular entre los s. IV-VII (Domingo 2005, 131-174). Presenta una corona de cuatro hojas palmiformes con los foliolos dibujados únicamente mediante incisiones. En la parte superior del capitel se dispone una banda decorada con un esquemático *kyma* jónico, en el que han desaparecido las lancetas y las ovas se reducen a simples círculos con un botón central inscrito, encima de la cual se posicionan los tallos de las volutas ligeramente inclinados. El ábaco se decora con un motivo a cordón y la flor del ábaco, que adopta una forma rectangular y se apoya directamente encima del *kyma* jónico, presenta cincelados en dos caras un árbol (probablemente el árbol de la vida) y en las otras dos caras dos peces verticales, con la boca hacia abajo, debajo de los cuales se representa otro pez o las olas del mar.

En base a sus características formales y estilísticas puede fecharse en el s. IV-V.

Bibliografía: Díaz García y Roig 2015, 78-92; Díaz García y Roig 2017.

21 – Cimacio

MNAT. Ref. TVB-27-14-32-4.

HT 9 cm, AT 25 cm, gr. 18 cm.

Mármol lunense.

Los laterales se presentan lisos mientras los lados cortos se decoran con un semicírculo coronado con una esquemática trifolia. Este motivo es muy frecuente en los cimacios visigodos de Mérida (Cruz Villalón 1985, núm. 214-224, 226, 284, 290), desde donde pasó a finales del s. VII a Córdoba (Sánchez 2006, 114-115, fig. 20), y aparece también en numerosas piezas de Toledo, como frisos (Barroso y Morín de Pablos 2007, núm. 236), cimacios (Barroso y Morín de Pablos 2007, núm. 381, 383-389) e impostas (Barroso y Morín de Pablos 2007, núm. 401, 405-408). Esta es la única pieza decorada con este motivo que se documenta en Tarragona. A pesar de su hallazgo en la misma excavación que el capitel precedente, tanto la cronología como las dimensiones de ambas piezas no permiten suponer la pertenencia a un mismo orden arquitectónico.

S. VI-VII.

Bibliografía: Díaz García y Roig 2015, 78-92; Díaz García y Roig 2017.

22 – Fragmento de fuste de columnita

MNAT. Ref. TVB-27-14-105-1.

Procede de las excavaciones arqueológicas preventivas en los solares núm. 27 C y D de la avenida Vidal i Barraquer de Tarragona.

HC 38 cm, Ø basa 15'50 cm, Ø fuste 11 cm.

Mármol lunense.

Columna de pequeñas dimensiones con un ensanchamiento en la parte inferior, a modo de imoscapo.

Puede fecharse en época visigoda.

Bibliografía: Díaz García y Roig 2015, 78-92; Díaz García y Roig 2017.

23 – Basa de columnita

MNAT. Ref. TVB-27-14-105-2.

Procede de las excavaciones arqueológicas preventivas en los solares núm. 27 C y D de la avda. Vidal i Barraquer de Tarragona.

HC 22 cm, Ø inferior 10'20 cm, Ø superior 12'30 cm.

Mármol lunense.

Basa de una pequeña columnita labrada junto al fuste. Forma cúbica y se separa del imoscapo del fuste mediante una alta escocia trabajada con muy poca profundidad.

Puede fecharse en época visigoda.

Bibliografía: Díaz García y Roig 2015, 78-92; Díaz García y Roig 2017.

3. PROCEDENCIA DESCONOCIDA, FONDOS DEL MUSEU NACIONAL ARQUEOLÒGIC DE TARRAGONA (MNAT) Y DEL MUSEU DIOCESÀ DE TARRAGONA (MDT) (fig. 5).

24 – Columnita con basa

MNAT. Ref. 45.285.

HT 40 cm, Ø fuste 10'20 cm, H basa con plinto 6'50 cm, H plinto 4 cm.

Mármol blanco.

Basa y fuste están labrados en una misma pieza. La basa presenta un gran plinto cuadrangular sobre el que se disponen dos bocelos lisos de igual diámetro.

De época visigoda.

25 – Basa de columnita

MNAT

HC 14'50 cm, H basa/plinto 7 cm, Ø fuste 10'80 cm.

Mármol blanco.

Basa y fuste están labrados en una misma pieza. La basa adopta la forma de un cubo con las cuatro superficies lisas. El fuste, desprovisto de la moldura del imoscapo, presenta la superficie rebajada mediante una sucesión de bandas verticales; probablemente se trata de una pieza solamente esbozada.

De época visigoda.



Figura 5. Piezas del catálogo: 24-31. Procedencia desconocida.

26 – *Fragmento de placa decorada o celosía*
MNAT

HC 13 cm, AC 17 cm, gr. 6 cm.
Mármol blanco.

Podría tratarse de un fragmento de cancel con decoración calada. Conserva dos bandas cruzadas en ángulo recto decoradas con un motivo unglado. La parte posterior es lisa.

De época visigoda.

27 – *Barrotera de cancel*

MNAT. Ref. 45.197.

AT 21'50 cm, AT 71 cm, gr. 12,5 cm, A de la ranura lateral 5'50 cm, profundidad de la ranura lateral 2'50 cm.

Mármol blanco.

Presenta la superficie lisa y en los lados una ranura para encajar sendos cancelos.

Probablemente de época visigoda.

28 – *Elemento de coronación*

MNAT. Ref. 45.304.

HT 22 cm, H base 8'50 cm, base 13'50 x 11'50 cm, A encaje inferior 5'50 cm, profundidad del encaje inferior 4'50 cm.

Piedra arenisca.

Elemento de coronación con forma de piña decorada con una sucesión de estrías ligeramente onduladas. La pieza podría corresponder a la coronación de una barrotera de cancel, tal como sugiere el encaje que aparece en uno de sus costados.

Probablemente de época visigoda.

29 – *Elemento decorativo indeterminado*

MNAT.

HC 6 cm, AC 8 cm, gr. 3'50 cm.

Mármol blanco.

Remate de una pieza indeterminada decorada con la superposición de dos hiladas de pequeñas hojitas apuntadas trabajadas con el bisel.

De época visigoda, en base al tipo de talla.

30 – *Placa de revestimiento*

MDT. Ref. MDT-6244.

Procedencia desconocida.

HC 12'50 cm, AC 22'30 cm, gr. max. 5 cm, gr. min. 3'90 cm, H listel superior 3'90 cm.

Mármol lunense.

La pieza se decora con una banda lisa en la parte superior seguida por un *kyma* recto con perfil muy plano y decorado con un *kyma* lébico trilobulado. El perfil del motivo decorativo ha sido trazado simplemente con un punzón.

La simplificación de la pieza, principalmente por lo que respecta al escaso relieve del *kyma* recto, sugieren su cronología tardorromana. No pue-

de excluirse la posibilidad que se trate de una pieza inacabada.

Probablemente de cronología tardorromana.

31 – *Basa de columnita*

MDT. Ref. MDT-3819.

Mármol de Saint-Béat (?).

HC 19'50 cm, AC 17'50 x 16'50 cm, H plinto 7'50 cm.

Conserva una sección con plinto y dos toros separados por una escocia. El interior de la pieza ha sido vaciado, quizá para reutilizar la basa como mortero.

Probablemente de cronología tardorromana.

4. CONSIDERACIONES FINALES

Pese a la variedad del conjunto se trata de piezas básicamente cinceladas en mármoles lunenses, procedentes de antiguos stocks de material destinados principalmente a las construcciones del Recinto de Culto del Concilio Provincial, y especialmente de las operaciones de reciclaje de sus programas decorativos a partir del s. V. Un caso (pieza 31) puede ser mármol de importación de Saint-Béat lo cual abre interesantes expectativas de estudio. Los materiales de piedra local, esencialmente biocalcarenita del tipo Mèdol, indican su utilización precisamente en piezas con cronología de s. IV-V, es decir poco antes de los grandes reciclajes de los porticados marmóreos del Recinto de Culto, aunque en un caso (núm. 18) puede ser altomedieval.

Es interesante la procedencia topográfica que abundan en las hipótesis vigentes de localización de las arquitecturas de la *Terracona* tardoantigua. En la Parte Alta queda claro el foco del antiguo Recinto de Culto donde hemos de suponer el conjunto episcopal visigótico (núm. 1). El segundo conjunto se corresponde a la zona de la plaza d'en Rovellat, donde los indicios arqueológicos apuntan a un gran equipamiento edilicio de explicación aún no resuelta (núm. 2-13).

Los indicios de una temprana organización urbana en el sector noroccidental de la antigua Plaza de Representación pasan a ser una hipótesis con cierta solidez gracias a las excavaciones en la calle d'en Comte, con la localización no sólo de elementos de escultura arquitectónica sino también de construcciones de envergadura datables en esta época (núm. 14-17).

El fragmento de capitel de la plaza Dames i Vells (núm. 18) y la placa decorada del número 11 de la calle d'en Comte (núm. 16) abren las puertas a pensar en una cierta continuidad urbana más allá de

la invasión islámica. Los paralelos de la Alta Edad Media, son sugerentes, pero es necesario un estudio mucho más profundo y el contraste arqueológico (cfr. Menchon 2015, 83-116).

Precisamente una de las zonas urbanas que ofrece posibilidades serias para poder profundizar en la continuidad urbana al menos en el s. VIII es el puerto romano, tal y como apuntan los estudios realizados últimamente, sea desde el punto de vista de la evolución urbanística, sea desde la ceramología. La ausencia de niveles de destrucción vinculables a la invasión del 713-714 abunda en este sentido a pesar que algunos textos islámicos nos decían lo contrario (Menchon 2015, 83-116).

A este respecto las excavaciones en la avenida Vidal i Barraquer han documentado una secuencia arqueológica que llega al s. VIII (Díaz, Gimeno y Mesas 2015; Díaz y Roig 2015, 2017). Y es aquí donde se han recuperado las interesantes piezas (núm. 20-23) relacionables con construcciones cristianas. Su datación y proximidad al conjunto de la Necrópolis de Tabacalera es una tentación para interpretarlas, por ejemplo como parte de su baptisterio. O quizás procedan de otro conjunto que aún no conocemos (núm. 20-24). Sumemos a este elenco la pieza del Anfiteatro (núm. 19).

Para acabar, las piezas de procedencia desconocida, en el caso de las conservadas en el Museu Diocesà de Tarragona (núm. 30-31) es de suponer que proceden del entorno de la catedral, mientras que las del Museu Nacional Arqueològic cabe la posibilidad que vengan de la zona del mercado de la plaça del Fòrum, donde en 1958 apareció un interesante lote de mármoles tanto del siglo I como reciclados, a relacionar con un taller visigótico (núm. 24-30). Recordemos que las piezas núm. 11-13 proceden precisamente de aquí (Sánchez Real, 1988-89, 79-115).

BIBLIOGRAFÍA

- BARGALLÓ, E.; HOJA, M.; SALVÀ, M. G. (1984). "Sant Pere de Casserres [capiteles]", en *Catalunya Romànica*, Barcelona, vol. II, Osona I, p. 382-384.
- BARROSO, R.; MORÍN DE PABLOS, J. (2007). *El Toledo visigodo a través de su escultura monumental*, Toledo.
- BEA, D.; NAVARRO, S.; GONZÁLEZ, A. (2015). *El call jueu de Tarragona. Estudi històric i arqueològic de l'edifici de Ca la Garsa i el seu entorn*, Tarragona.
- BRAVO, P.; ROIG, J. F. (2018). *Memòria de la intervenció arqueològica al "Projecte Bàsic per a la construcció de nou habitatges, aparcaments i trasters al carrer de Comte, 11 i 11 bis i al carrer de Misser Sitges, 1 de Tarragona -Ca l'Abadesa-" (Tarragona, Tarragonès)*, Memoria inédita depositada en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- BRAVO, P.; MENCHON, J.; ROIG, J. F. (en prensa). "Sitges i marbres a la zona de la plaça de l'Oli de Tarragona. Resultats dels treballs arqueològics realitzats l'any 2015", en *VI Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya*, Lleida.
- CLAVERÍA, M. (2006). "Escultura", en LÓPEZ VILAR, J.: *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martiriàl de Sant Fructuós*, Tarragona, p. 233-240.
- CRUZ VILLALÓN, M. (1985). *Mérida visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica*, Badajoz.
- DÍAZ GARCÍA, M.; GIMENO, M.; MESAS, I. (2015). "Nuevos datos sobre la evolución del área portuaria occidental y fluvial de Tarraco. Últimas excavaciones en la UA 15 y en la c/ Vidal i Barraquer (Antigua Sofrera Pallarès)", en López Vilar, J. (ed.), *Tarraco Biennial. Actes del 2on. Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic. August i les províncies occidentals. 2000 aniversari de la mort d'August*, Tarragona, vol. 2, p. 229-236.
- DÍAZ GARCÍA, M.; ROIG, J. F. (2015). "Els edificis portuaris de Tàrraco als segles VI-VIII. Tècnica constructiva i evolució històrica", *Revista QUARHIS*, 12, p. 78-92.
- DÍAZ GARCÍA, M.; ROIG, J. F. (2017). *Memòria dels treballs arqueològics duts a terme al solar núm. 27 C-D de l'Av. Vidal i Barraquer de Tarragona (Tarragonès). 16 de juny de 2014-22 de gener de 2016*, Memoria inédita depositada en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- DOMINGO MAGAÑA, J. A. (2005). "Similitudes entre los capiteles catalanes y franceses en época paleocristiana y visigoda. Una aproximación a través del análisis de los capiteles con cuatro hojas angulares", *Butlletí Arqueològic*, V, 27, p. 131-174.
- FABREGAT FIBLA, M. R. (2006). *Memòria de la intervenció arqueològica "Control arqueològic al carrer Talavera" (Tarragona, el Tarragonès)*, Memoria inédita depositada en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- GARCIA de CASTRO, C. (1995). *Arqueología cristiana de la Alta Edad Media en Asturias*, Oviedo.
- GARCÍA-ANTÓN TRASSIERRA, M. D. (2006). *Memòria de la intervenció arqueològica "Control arqueològic al carrer Talavera" (Tarragona, el Tarragonès)*, Memoria inédita depositada en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- GARCÍA-ANTÓN TRASSIERRA, M. D.; FABREGAT FIBLA, R.; YNGUANZO GONZÁLEZ, D. (2019). *Memòria. Excavació arqueològica c/ Comte 3-5-7*.

- Gener 2019 (Tarragona, el Tarragonès)*, Informe inédito depositado en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- Gonzalo, X. (2013). "La integración de *Tarraquna* y su territorio en Al-Andalus (s. VIII)", *Arqueología y territorio medieval*, 20, p. 11-30.
- GUÀRDIA, M.; LORÉS, I. (2007). "La escultura tardorromana y altomedieval en Cataluña", en Caballero Zoreda, L.; Mateos Cruz, P. (ed.), *Escultura decorativa tardorromana y altomedieval en la península Ibérica*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XLI, p. 191-219.
- GUTIÉRREZ LLORET, S.; SARABIA BAUTISTA, J. (2007). "El problema de la escultura decorativa visigoda en el sudeste a la luz del Tolmo de Minateda (Albacete): distribución, tipologías funcionales y talleres", en Caballero Zoreda, L.; Mateos Cruz, P. (ed.), *Escultura decorativa tardorromana y altomedieval en la península Ibérica*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XLI, p. 301-343.
- LÓPEZ VILAR, J. (2006). *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tàrraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, Tarragona.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A. (1996). "Noves dades d'elements decorats d'arquitectura hispano-visigòtica a la província de Tarragona", *Butlletí Arqueològic*, V, 18, p. 97-122.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A. (1999). "Escultura arquitectònica de Tarragona", en Palol, P. (dir.), *Del romà al romànic. Història, Art i Cultura de la Tarraconense Mediterrània entre els segles IV i X*, Barcelona, p. 226-230.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2003). "Excavaciones arqueológicas en la catedral de Tarragona", *Arqueología de la Arquitectura*, 2, p. 167-175.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2007a). "De seu del Concili Provincial a Seu Metropolitana. Treballs arqueològics a la catedral de Tarragona (2000-2003)", *Arqueologia Medieval*, 3, p. 8-29.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MENCHON, J.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2007b). "L'arqueologia de la catedral de Tarragona. La memòria de les pedres", en DD.AA., *La catedral de Tarragona. In Sede, 10 anys de Pla Director de Restauració*, Tarragona, p. 151-213.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2012). "Arqueologia a la nau central de la catedral de Tarragona", *Tribuna d'Arqueologia 2010-2011*, p. 151-173.
- MACIAS SOLÉ, J. M.; MUÑOZ, A.; TEIXELL, I. (2015). "La nau central de la catedral medieval de Tarragona: primeres dades arqueològiques", *Actes del V Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna de Catalunya*, Barcelona, p. 955-964.
- MENCHON, J. (1994). "Estelas visigodas en la península Ibérica, aproximación a su problemática: cronología y funcionalidad", en Casa, C. de la, *Actas del V Congreso Internacional sobre la Estela Funeraria*, Soria, p. 409-436.
- MENCHON, J. (2011). "Tarragona a l'Edat Mitjana o la restauració d'una ciutat medieval sobre una seu episcopal visigòtica i una ciutat romana", en *Actes del IV Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya*, Tarragona, vol. 1, p. 263-277.
- MENCHON, J. (2015). "La ciutat de Tarragona entre l'Antiguitat Tardana i els segles XII-XIII. La recuperació d'un espai urbà", en *Actes del V Congrés d'Arqueologia medieval i moderna a Catalunya*, Barcelona, vol. 1, p. 83-116.
- MENCHON, J. (en prensa). *Carreus, columnes, inscripcions... i pedres trencades a Tarragona. Sobre la construcció, el reciclatge de materials, usos i espais en època antiga i medieval*, Barcelona.
- MUÑOZ, A.; MACIAS SOLÉ, J. M.; MENCHON, J. (1995). "Nuevos elementos decorados de arquitectura hispano-visigoda en la provincia de Tarragona", *Archivo Español de Arqueología*, 68, p. 293-301.
- PALOL, P. (1953). *Tarraco Hispanovisigoda*, Tarragona.
- PALOL, P. (1955). "Un nuevo fragmento de escultura ornamental hispanovisigoda en Tarragona", *Boletín Arqueológico*, IV, fasc. 51-52, p. 125-129.
- PALOL, P. de (1962-63). "Nuevos fragmentos de escultura decorativa hispanovisigoda de Tarragona", *Boletín Arqueológico*, fasc. 77-84, p. 7-14.
- SALSAMENDI, I.; BEA, D.; AROLA, R. (2011). "Intervencions arqueològiques a l'Antiga Casa de l'Ardiaca Major de la catedral de Tarragona (Tarragonès)", en *Actes del IV Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya*, Tarragona, vol. I, p. 281-290.
- SÁNCHEZ REAL, J. (1988-89). "El método en la arqueología tarraconense 2. Las construcciones monumentales de la Parte Alta. II. A) La zona sagrada", *Butlletí Arqueològic*, V, 10-11, p. 79-115.
- SÁNCHEZ, J. (2006). *Elementos arquitectónicos de época visigoda en el Museo Arqueológico de Córdoba*, Córdoba.
- SERRA VILARÓ, J. (1960). *Santa Tecla la Vieja. La primitiva catedral de Tarragona*, Tarragona.
- TED'A (1990). *L'amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*, Tarragona.

CENTCELLES. UNA RELECTURA DE LA SALA DE LA CÚPULA

Meritxell Pérez Martínez, *Universitat Rovira i Virgili, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós*
Josep Anton Remolà Vallverdú, *Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, Universitat Rovira i Virgili, Institut Català d'Arqueologia Clàssica*

CENTCELLES: FUNCIO I CRONOLOGIA

Com ja s'ha plantejat amb anterioritat, proposem identificar Centcelles com l'àrea central de la base logística i d'operacions dels exèrcits romans destinats a Hispania en els decennis centrals del segle V (Remolà i Pérez 2013) (fig. 1). No entrarem en un argument fonamental com és el context històric en el que s'inscriu aquest desplegament militar ni en l'anàlisi de les fonts documentals que s'hi refereixen¹. A diferència del plantejament tradicional, que ha cercat en la iconografia² la resposta a la cronologia i funció del conjunt de l'edifici, comptem amb arguments arqueològics i arquitectònics que són, també, peces claus en la resolució de l'enigma.

Pel que fa a la cronologia, la identificació d'un fragment de TS Africana D de la forma Hayes 91A/C formant part d'un dels paviments conservats (Remolà i Sanchez 2015), així com l'estudi d'altres materials associats a la construcció (Remolà 2002) porten la cronologia a inicis/primera meitat del segle V.

Des del punt de vista arquitectònic i constructiu, Centcelles és un *unicum* en relació a tot el que coneixem fins ara de l'edifici pública i privada de *Tarraco* en època tardoromana (Remolà i Lasheras, en premsa; Remolà, Lasheras i Pérez en premsa; Lasheras 2017 i 2018): la contundència de l'obra –amb un ús fins i tot excessiu del morter de calç³–; les seves característiques tècniques (com l'ús de material ceràmic delimitant obertures); l'envergadura del projecte, unitari, tot i les interrupcions d'obra; l'alta

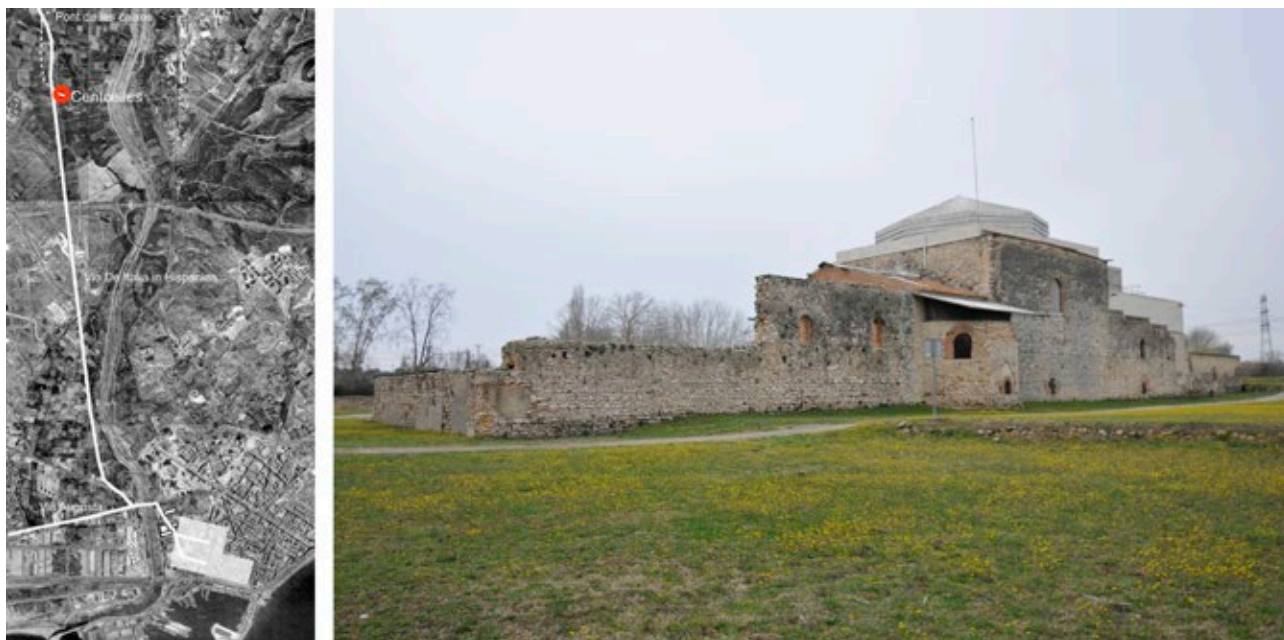


Figura 1. a) Plànol de situació (elaboració pròpia). b) Vista de la façana posterior de Centcelles (Arxiu MNAT - G. Jové).

1. Per a més informació, remetem a Remolà i Pérez 2013 amb bibliografia actualitzada fins a la data.
2. El fet que a partir de les mateixes evidències s'arribi a conclusions distintes i, en algun cas, antagòniques, posa de relleu que no podem fer recaure en el mosaic la responsabilitat única de respondre a qüestions que van més enllà de l'anàlisi de la decoració d'una de les estances d'un conjunt arquitectònic de més de 90 metres de façana.
3. Disponibilitat de marbre de Luni/Carrara procedent del desmuntatge d'edificis públics de la Part Alta de *Tarraco*.

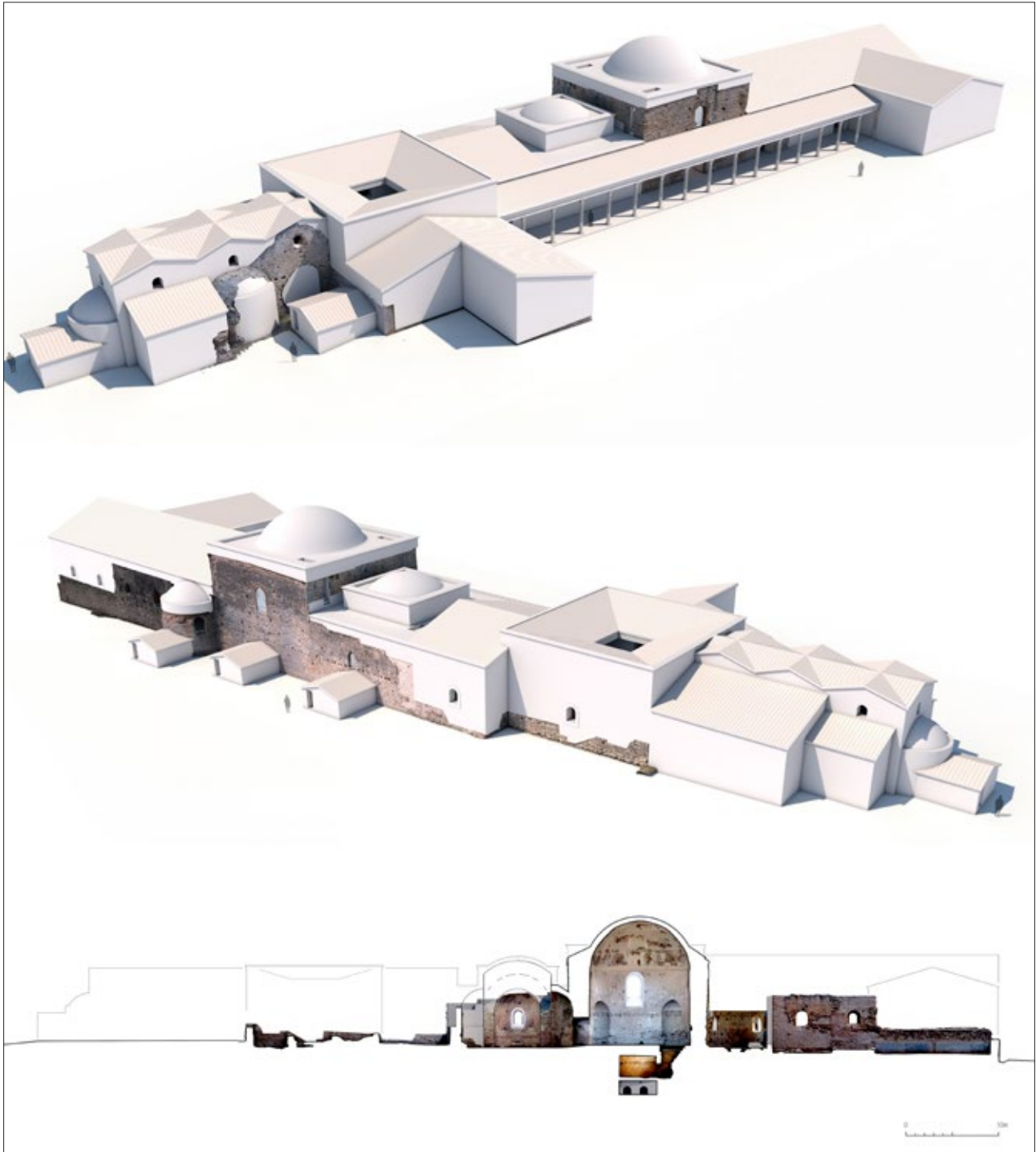


Figura 2. Vistes reconstructives de la façana principal, façana posterior i secció de Centelles (Arxiu MNAT - F. Gris / J.A. Remolà).

qualificació professional tant pel que fa a la redacció del projecte com a la seva execució, especialment en la resolució i decoració de les cobertes; el caràcter massís i tancat de l'edificació, amb un número molt limitat de portes concentrades en la façana principal i la més que probable relació amb l'aqüeducte del Pont de les Caixes són alguns dels arguments que, per qüestions d'espai, no podem tractar amb extensió deguda (Remolà i Pérez 2013) (fig. 2).

També la disposició arquitectònica de l'edifici, amb una sala central i principal en l'eix compostiu dotada d'una cripta, mostra semblances amb les plantes de les àrees centrals dels llocs d'estacionament dels exèrcits (Remolà i Pérez 2013). Malauradament, encara no s'han identificat amb seguretat els espais relacionats amb les bases logístiques dels exèrcits de campanya (*legiones comitatenses*), tot i que la seva existència ens sembla inqüestionable.

Finalment, a través de l'Ep. 11* de Consenci sabem que ca. 420 el *comes Hispaniarum Asterius* era a Tarraco al capdavant d'un considerable exèrcit preparant-se per a una guerra decisiva (Amengual 1987). *Asterius* era un alt comandament militar que residia en el *praetorium* amb la seva filla envoltat de soldats. No un *praetorium* civil, que hauria format part del nucli urbà, sinó un lloc d'estacionament i preparació d'un exèrcit de campanya, les unitats de combat creades a partir de finals del segle III i adscrites a ciutats que van ser la base de l'exèrcit romà fins a la seva dissolució.

Seguint aquesta hipòtesi funcional, la sala de la cúpula correspondria al santuari (*sacellum*), un espai de culte imperial que adquireix un notable protagonisme en el marc del procés de militaritza-

ció que experimenta l'estat a partir, clarament, del segle III.

EL PROGRAMA DECORATIU DEL SACELLUM

Des de la seva descoberta, han estat molts els especialistes que s'han interessat per la decoració de la sala amb cúpula i els seus extraordinaris mosaics, fins al punt de convertir-los en una peça clau en la interpretació global de Centcelles i la seva funció. No obstant, els resultats obtinguts no han estat sempre unívocs, ni conciliadors⁴.

Tal com se'ns ha conservat, la decoració de la sala principal de Centcelles s'articula en un seguit

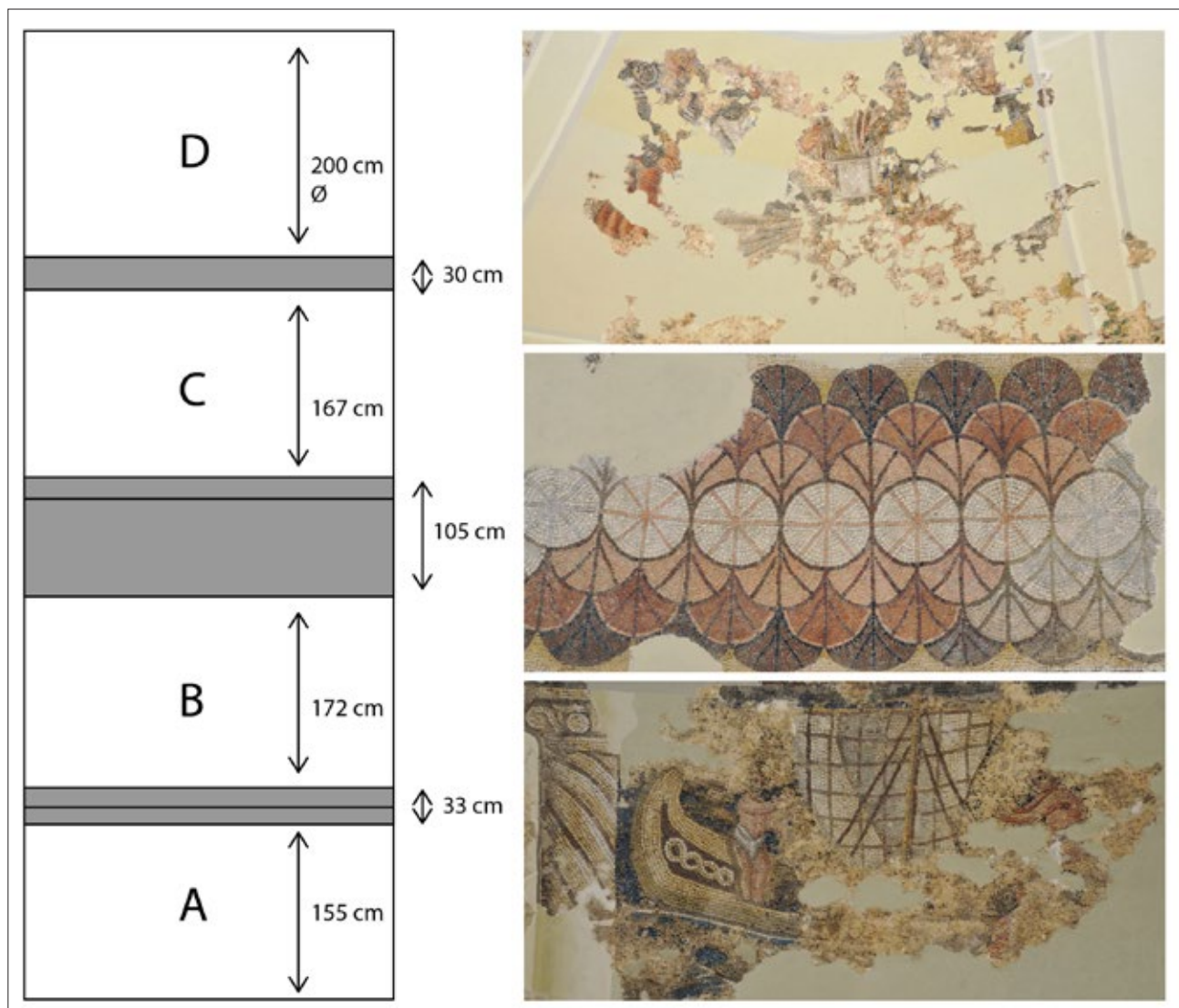


Figura 3. a) Esquema de la composició del mosaic de la sala de la cúpula (elaboració pròpia a partir de Schlunk 1988). b) Detall del Fris C. c) Sanefa que separa els Frisos B i C. d) Detall del Fris B (Arxiu MNAT).

4. Una síntesi crítica de les propostes interpretatives vigents a Remolà i Pérez 2013.

de frisos concèntrics, que ocupen en altura tot l'espai de la cúpula, ordenats a partir d'un eix compositiu únic, al nord (fig. 3a). Aquests frisos, decorats en mosaic, van ser anomenats A, B i C, d'acord amb la primera denominació plantejada pels membres de l'Institut Arqueològic Alemany (DAI), amb Schlunk al capdavant (Schlunk 1988). A més, l'edifici conserva interessants mostres de decoració pictòrica a les parets, els brancals de les portes i els arcs de les finestres.

La comunitat científica ha prestat, en general, escassa atenció a aquestes pintures, de les que només conservem un fris de decoració geomètrica, el retrat d'una dona, ricament abillada (M1), una parella d'antílops (M6) i un grup d'edificis (M3). Existeix constància també d'una decoració de tipus geomètric (circular i lineal) a les finestres.

El primer dels tres frisos en mosaic (Fris A) representa una cacera (*venatio*), dividida al seu torn en vuit escenes, en l'eix compositiu del qual se situa un personatge principal presidint un grup d'acompanyants (A5) (fig. 4a). Entre les escenes representades, s'identifiquen la preparació per a la cacera, la persecució d'uns cérvols per uns genets (fig. 4b), la confrontació amb el senglar o el retorn dels genets victoriosos a casa (gest de la victòria). Just a sobre de la porta d'accés a l'edifici, a l'eix sud, es representen un grup d'edificis (A1), que han volgut identificar-se com la vil·la aristocràtica, propietat de l'individu principal representat a l'eix nord (fig. 5a).

El Fris B, separat de l'anterior per una sanefa ornamental, representa una estudiada selecció d'escenes de l'Antic i el Nou Testament, fins a un total de 16, separades per la representació de columnes estriades en espiral. Entre les escenes que poden ser identificades, destaquen les representacions d'Adam i Eva (B2), Daniel i els lleons (B3), el descans de Jonàs (B6), la barca de Jonàs en la tempesta (B8) (fig. 3d), l'Arca de Noè (B10), el judici de Nabucodonosor (B11), la resurrecció de Llàtzer (B12) i els tres joves al forn de Babilònia (B13). En posició central respecte a l'eix compositiu, just damunt del personatge principal de la cacera, hi tenim representat el Bon Pastor (B9).

Separat novament per una sanefa (fig. 3c), aquest cop més ampla i aquest detall ens sembla important de destacar, el Fris C està format per la representació de quatre figures sedents (fig. 3b), situades en els eixos principals de l'edifici, acompanyades d'un seguit de personatges que les assisteixen i intercalades per la figuració al·legòrica de les quatre estacions de l'any. Aquest fris ha ocupat i ocupa una posició central en els debats i la discussió sobre Centcelles

per la importància de les escenes en el conjunt de la decoració de la sala i per l'absència d'uns paral·lels formals segurs als que vincular les escenes, com succeeix als frisos anteriors A i B.

El punt culminant de la decoració d'aquesta sala està representat per un tondo o medalló zenital del que conservem únicament algunes tessel·les del fons i la representació de dos caps. Aquest medalló segueix el mateix eix compositiu nord que regeix tot el conjunt decoratiu. L'escena que ocuparia aquest espai tan simbòlic de la cúpula és actualment indesxifrabla, tot i que s'han aventurat hipòtesis que han volgut veure-hi una representació de Crist o la cúpula celestial.

La nostra proposta d'interpretació sobre el programa decoratiu de Centcelles planteja, en primer lloc, una nova distribució horitzontal dels frisos A-B/C-D, alhora que confirma l'eix vertical nord que ja van posar de manifest els membres del DAI.

D'acord amb la nostra interpretació, és imprescindible integrar la decoració pictòrica per a una comprensió global del conjunt. Les restes de pintura parietal conservades semblen escenes de la vida quotidiana ordenades en quadres. Ens sembla pertinent cridar l'atenció sobre la decoració de la finestra nord, on s'insinuen el que Schlunk (1988) va identificar com a medallons i que presenten una certa semblança amb els escuts que apareixen a la *Notitia Dignitatum* per a la *pars Occidentis*. Sense pretendre ser definitius, ens limitem a assenyalar la seva presència, ja coneguda però escassament valorada.

Si comencem la nostra anàlisi pel Fris A (*venatio*), disposem d'exemples cronològicament pròxims que ens mostren la predilecció per aquest tipus de repertoris iconogràfics vinculats a la cacera en contextos molt variats, tant representatius com funeraris. S'observen importants préstecs formals amb els mosaics de Piazza Armerina i els sarcòfags anomenats de 'batuda de caça'. No obstant, advertim diferències substancials a Centcelles.

A diferència de Piazza Armerina, a Centcelles la cacera no s'inicia amb un sacrifici a Diana per tal que la cacera fos propícia. Es representa un parlament, una *adlocutio*, que nosaltres identifiquem amb una pregària del general, en presència dels seus oficials, en el context dels preparatius de la batalla (fig. 4a). Per a Sotomayor, el personatge principal del grup "dirige los ojos a la lejanía y hace el gesto del orante" (Sotomayor 2006, 160). No podem estar-hi més d'acord. Ho trobem relatat en l'*Strategikon*, document del segle VI atribuït a Maurici, on es pot llegir com, abans d'exposar el seu exèrcit als perills de la batalla, el general romà havia d'oferir una pregària



Figura 4. a) Detall del grup de personatges del fris de la cacera (Fris A). b) Detall d'un dels cavalls amb la marca LC (Arxiu MNAT).

a Déu, així com beneir els estàndards⁵. La mateixa escena apareix en repetides ocasions al Psalteri d'Utrecht, manuscrit carolingi del segle IX, còpia d'un original tardoromà del segle V, on els preparatius per la batalla es presenten com reunions de soldats de forma similar al grup principal del Fris A de Centelles (Dufrenne 1978, 111) (fig. 6a)⁶. Com va expressar Grabar, es tractaria d'autèntics "actos personificados con la intención de invocar un destino favorable" (Grabar 1998, 26). I aquest seria exactament el nexa que uneix els frisos A i B en la nostra interpretació⁷.

En efecte, les escenes que configuren el Fris B no responen a un fil argumental, no ens trobem davant d'una pintura descriptiva, sinó d'imatges-signe, imatges múltiples el significat de les quals es desprèn del conjunt i, en aquest cas, tenen en comú el seu caràcter salvífic. Com a Centelles, es coneixen altres casos en els que apareixen juntes escenes dels dos testaments. Això no implica cap correspondència entre personatges o esdeveniments, sinó que indica el recurs a diferents "paradigmas de salvació concedida a diferentes personajes bíblicos como efecto de su plegaria" amb la finalitat d'atraure un mateix destí favorable (Grabar 1998, 128-130). És a dir, es busca el mateix efecte salvífic que van obtenir els personatges bíblics ressaltats en els diferents quadres per mitjà de la pregària.

Com a Piazza Armerina, a Centelles, els *venatores*, vestits amb túniques amb *orbiculi* i colls marronosos (*alicula*) (fig. 4b), eren soldats que alhora que satisfien la demanda d'animals per als espectacles de l'amfiteatre, s'exercitaven en l'ofici de la guerra. Ja Ciceró, en el seu *De natura deorum*, havia lloat la cacera com la millor preparació pel camp de batalla. Al *Strategikon*, la cacera es presenta encara com una activitat preparatòria ideal per als soldats "no només perquè els mantenia alerta i els permetia mantenir en forma els seus cavalls, sinó també perquè els proporcionava un bon coneixement sobre tàctiques militars"⁸. Junts als *venatores* apareixen representats alguns personatges a cavall, almenys dos d'ells amb la marca LC a la grupa per a la que encara no s'ha donat una interpretació convincent

(fig. 4b). Ens plantejem si seria possible que es tractés de l'abreviatura de *legiones comitatenses*, tropes que apareixen en la *Notitia Dignitatum* sota les ordres del *comes Hispaniarum*, en el que es podria interpretar com una forma d'autorepresentació de les tropes al seu *sacellum*, espai que per altra banda haurien col·laborat a construir i decorar⁹.

Un altre element que crida l'atenció d'aquest fris i que parla a favor del caràcter ritualitzat de la cacera de Centelles és el protagonisme del cérvol, que no és caçat, i el seu desproporcionat banyam, la seva cornamenta. En les escenes A6 i A4 apareix el cérvol amagat darrere unes roques, emmarcant l'escena principal (A5). Les banyes del cérvol apareixen també en l'edifici situat sobre la porta d'entrada, coronant el frontó triangular (A1) (fig. 5a). I és possible, també, entreveure unes banyes de cérvol coronant el frontó d'un edifici representat a les pintures murals (M3), davant del que sembla una possible muralla (fig. 5b). Ambdues representacions mostren, en les parts conservades, una estreta semblança que creiem necessari remarcar.

Galdón va cridar l'atenció sobre el paral·lelisme d'aquests edificis coronats per banyes de cérvol amb les miniatures del Psalteri d'Utrecht que, com hem vist, proporciona altres paral·lels iconogràfics fonamentals per a la lectura de Centelles (Galdón 2002, 131-184). En una de les miniatures del psalteri (Ps. 111), es representa la casa del just, coronada per un cap de cérvol (fig. 6a). El recurs iconogràfic del cérvol té un protagonisme especial en aquest document, especialment en les miniatures que acompanyen els salms relatius als justos i els perills que els aguaiten. D'acord amb el Ps 41, 1-2: "*Sicut cervus desiderat ad fontem aquarum ita desiderat anima mea ad te Deus*", el cérvol representa la nova generació cristiana en la seva sed de vida eterna i la seva lluita contra els enemics (Domènech i Montaner 1931, 37-42).

Com a Centelles, els cérvols del psalteri mai apareixen morts. Però, encara hi ha més. La miniatura que il·lumina el Ps. 111 (Elogi del Just) representa un grup d'edificis, que han estat identificats com a *cannabae* per la presència de soldats i de dos

5. Maurici, *Strategikon*, 2, 18 i 8, 2, 1 (Dennis 1984, 33 i 65).

6. En aquesta publicació es conclou que l'original hauria pogut elaborar-se en un campament militar del nord d'Àfrica o Hispània durant el s. V.

7. Altres elements d'aquest fris ens indiquen que ens trobem davant d'una escena ritualitzada: la indumentària dels personatges principals, inapropiada per la caça; violència molt continguda a Centelles, una gravetat quasi processional dels personatges, que parlaria a favor del llenguatge simbòlic i al·legòric de Centelles.

8. Maurici, *Strategikon*, 7 i 12 (Dennis 1984, 65 i 165).

9. Segons la *Notitia Dignitatum*, les tropes destinades a Hispània sota el comandament del *comes Hispaniarum* estaven compostes per 11 *auxilia palatina* i 5 *legiones comitatenses*, a més de la tropa formada pels federats bàrbars, especialment visigots. En el mateix sentit, s'expressa l'epístola d'Honorí a les tropes estacionades a Hispània, a Pamplona, formades per *seniores*, *iuniores*, *speculatores ac britanni*, on els agraeix la seva lleialtat i els concedeix *stipendia* en compensació, equiparant-los als *Gallicani*.



Figura 5. a) Detall de la representació d'una edificació sobre la porta d'accés a la sala (Fris A). b) Edifici representat en pintura mural (M3) (Arxiu MNAT).



Figura 6. a) Dibuix que acompanya el salm 111 del psalteri d'Utrecht (psalm CXI [112], fol. 65v, Utrecht, Rijksuniversiteit Bibliotheek, Hs. 32; www.psalter.library.uu.nl). b) Díptic d'Anicius Petronius Probus (406) (Catedral d'Aosta). c) Díptic de Constanç III (417) (Catedral d'Halberstadt).

personatges nus abraçant-se. En opinió de Galdón, la casa del just coronada pel cap de cèrvol, en posició central, seria la casa del bisbe. No obstant, els detalls de la il·lustració no permeten excloure altres propostes alternatives, més acords a la interpretació global dels edificis representats com *cannabae* en el context legionari que proposem. Per què no pensar en la representació d'un *praetorium*, que correspondria amb l'edifici principal coronat pel cap de cèrvol, davant del qual el personatge principal ofe-

reix donatius? A la dreta, l'església i, a l'esquerra, les *cannabae*?

L'amplitud de la sanefa ornamental que separa els frisos A-B de C-D és un argument a favor de la nostra proposta de distribució, que necessàriament ha de respondre a una voluntat de separar continguts o àmbits (fig. 3c). En la nostra opinió, mentre als frisos A-B s'hi representa l'àmbit terrenal, els frisos C-D responen a un àmbit àulic i sacralitzat en el que hi figuren la família imperial i la divinitat.



7. Imatges reconstructives del *sacellum* dels *principia* del campament de Diocleciana a Luxor (Egipte)
(Karelin 2014, <https://marhi.ru/AMIT/2014/1kvart14/karelin/karelin.pdf>)

Al Fris C, ens trobem davant de quatre escenes en les que apareix un personatge principal, assegut, realitzant o exhibint-se en algun tipus d'activitat oficial o d'autorepresentació (fig. 3b). La seva interpretació, problemàtica degut a l'estat de conservació dels mosaics, ha estat l'argument principal de

les diferents propostes interpretatives plantejades sobre Centcelles, mentre que la identificació precisa dels personatges representats segueix plantejant problemes de difícil solució.

El fons daurat de les escenes amb les figures sedents, que comparteixen amb el Bon Pastor del

Fris B i el tondo zenital, ens parla d'una solemnitat que permet pensar en un ambient àulic o sagrat. El mateix podria dir-se de la indumentària, ricament decorada, de les sabates vermelles o de les càtedres, tipus de seient particular, per no parlar de possibles elements d'origen militar (torques, corona gramínia, *codicilli*, *capsa*) (Remolà i Pérez 2013). No obstant, diversos dels elements identificats són part essencial en la representació de qualsevol líder cristià i d'aquí deriven no pocs problemes.

En la nostra opinió, la iconografia desplegada als díptics consulars i als *missoria* constitueix un referent fonamental per a l'anàlisi de les figures sedents de Centcelles, que caldrà seguir explorant (fig. 6b-c). Així, per exemple, als díptics, els cònsols adoptaren representacions ben diverses fins ben entrat el segle V, moment en què s'arribà a una sistematització definitiva dels models disponibles¹⁰. En el díptic de Halberstadt (fig. 6c), atribuït al segon consolat de Constanci (417), s'adverteix una disposició jeràrquica horitzontal dels personatges similar a Centcelles. Ens sembla molt interessant també la possibilitat, expressada per Recio Verganzones, de poder llegir en les figures sedents de Centcelles una representació ideal dels quatre poders del governant: *auctoritas*, *potestas*, *imperium* i *iustitia*, com els ideals immutables que perduren amb el pas del temps, al que al·ludirien les representacions al·legòriques de les estacions de l'any (Arce 2002).

No estem en condició de poder proposar una identificació segura de l'escena representada en el medalló zenital de la cúpula, tot i que ens sembla molt suggerent la possibilitat d'identificar la cort celestial: Déu/Crist rodejat de la seva cort d'àngels (Sotomayor 2006, 155). És el que pertocaria per sobre de l'emperador.

L'adopció del cristianisme com a nova religió d'estat arran de l'oficialització i molt especialment durant el segle V va comportar la difusió i l'afermament del nou ideari cristià a totes les esferes de la vida tardoromana. El procés pel qual el cristianisme va començar a conquerir els espais està ben conegut en alguns àmbits, com la transformació de les ciutats tardanes i els seus suburbis. Tot i això, encara queden àmbits en els que la historiografia no ha proporcionat una resposta adequada a com s'hi va produir l'entrada del cristianisme i, en quina mesura, aquest va adaptar i transformar realitats precedents. L'entrada del nou ideari cristià en l'àmbit dels exèrcits i els alts comandaments militars tardoromans (tema abordat parcialment per la historiografia anglosaxona) segueix sent un buit en la nostra historiografia que ens sembla molt rellevant.

La nostra hipòtesi sobre Centcelles, com una versió cristianitzada del *sacellum* tardoromà, busca despertar l'interès per aquest buit historiogràfic, alhora que proposa una relectura de la sala de la cúpula, que en la nostra opinió, proporciona informació de gran interès en aquest debat. El programa decoratiu de Centcelles seguiria l'estela de les pintures del *sacellum* de Luxor (*III Diocletiana*) d'època tetràrquica on hi apareixen representats els tetrarques sota l'àliga de Júpiter flanquejats per escenes de caràcter militar i oficial (Reddé 2004) (fig. 7). La comparativa entre ambdós escenaris ens pot donar informació d'un gran valor per començar a abordar el tema de com el cristianisme va transformar realitats anteriors en un àmbit com el militar, la seva iconografia i els seus espais arquitectònics i monumentals.

BIBLIOGRAFIA

- AMENGUAL, J. (ed.) (1987). *Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, Barcelona.
- ARBEITER, A. (2010). "El mosaico cupular de Centcelles. Un programa iconográfico ¿en vías de descifrarse?", *Butlletí Arqueològic*, V, 32 (2009), p. 671-683.
- ARBEITER, A.; KOROL, D. (1990). "El mosaico de la cúpula de Centcelles y el derrocamiento de Constante por Magnencio", *Butlletí Arqueològic*, V, 10-11 (1988-1989), p. 193-244.
- ARCE, J. (1999). "Los mosaicos de la cúpula de la villa romana de Centcelles: iconografía de la liturgia episcopal", *Anas*, 11-12, p. 155-160.
- ARCE, J. (2002). "Nuevas reflexiones sobre la iconografía de la cúpula de Centcelles", a Arce, J. (ed.), *Centcelles, el monumento tardorromano. Iconografía y arquitectura*, Roma, p. 11-20.
- DENNIS, G. T. (1984). *Maurice's Stratégikon: Handbook of Byzantine military strategy*, Philadelphia, p. 33 i 65.
- DOMÈNECH I MONTANER, L. (1931). *Centcelles, baptisteri i cella-memoria de la primitiva església metropolitana de Tarragona*, Barcelona, p. 37-42.
- DUFRENNE, S. (1978). *Les illustrations du Psautier d'Utrecht. Sources et apport Carolingien*, Paris.
- GALDÓN, R. (2002). "El mosaic de Centcelles, I. La significació de la cacera dels cervols", *Butlletí Arqueològic*, V, 24, p. 131-184.
- GRABAR, A. (1998). *Las vías de la creación de la iconografía cristiana*, Madrid.

10. Sobre els díptics tardans: Ravennani 2006.

- KARELIN, D. A. (2014). "Imaging of the late roman castrum-2: computer reconstruction of the roman imperial cult temple in the late roman fortress at Luxor in Egypt", *Architecture and Modern Information Technologies*, 1 (26), <https://marhi.ru/AMIT/2014/1kvart14/karelin/karelin.pdf>.
- LASHERAS, A. (2017). "El suburbio portuario de Tarraco en la Antigüedad Tardía: modelos de ocupación y evolución urbana entre los siglos III y VIII", a Panzram, S. (ed.), *Oppidum - civitas - urbs. Städteforschung auf der Iberischen Halbinsel zwischen Rom und al-Andalus*, Münster, p. 787-810.
- LASHERAS, A. (2018). *El suburbio portuario de Tarraco a l'Antigüedad Tardana (segles III-VIII d.C.)*, Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, Tesis Doctoral inédita.
- RAVEGNANI, E. (2006). *Consoli e dittici consolari nella Tarda Antichità*, Roma, p. 27-28.
- REDDÉ, M. (2004). "Réflexions critiques sur les chapelles militaires (*aedes principiorum*)", *Journal of Roman Archaeology*, 17-1, p. 443-462.
- REMOLÀ, J. A. (1998). "Recents intervencions arqueològiques a Centcelles (1996-1997)", *Estudis de Constantí*, 14, p. 29-60.
- REMOLÀ, J. A. (2002). "Centcelles y las *villae* de Tarraco durante la Antigüedad Tardía", a Arce, J. (ed.), *Centcelles, el monumento tardorromano. Iconografía y arquitectura*, Roma, p. 97-112.
- REMOLÀ, J. A. (2007). "La vil·la romana de Centcelles (Constantí, Tarragonès)", a Remolà, J. A. (ed.), *El territori de Tarraco: vil·les romanes del camp de Tarragona*, Tarragona, p. 171-189.
- REMOLÀ, J. A.; SÁNCHEZ, J. (2015). "Excavaciones arqueológicas al servicio de la comprensión del monumento: consideraciones en torno a la cronología y el significado de Centcelles", a Arbeiter, A.; Karol, D. (Hrsg.), *Der Kuppelbau von Centcelles. Neue Forschungen zu einem enigmatischen Denkmal von Weltrang*, Iberia Archaeologica, 21, Berlin, p. 85-91, figs. 12a 98-101.
- REMOLÀ, J. A.; ALIENDE, P.; ROIG, J. F. (2011). "L'aqüeducte del pont de les Caixes i la vil·la romana de Centcelles (Constantí, Tarragonès)", *Tribuna d'Arqueologia* 2009, p. 187-211.
- REMOLÀ, J. A.; PÉREZ, M. (2013). "Centcelles y el *praetorium* del *comes Hispaniarum* Asterio en Tarraco", *Archivo Español de Arqueología*, 86, p. 161-186.
- REMOLÀ, J. A.; LASHERAS, A. (en prensa). "Habitar en los *suburbia* portuarios de la Antigüedad Tardía: el caso de Tarraco (*Hispania Tarraconensis*)", a Baldini, I.; Sfameni, C. (eds.), *Abitare nel Mediterraneo Tardoantico. Atti del II Convegno Internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull'Edilizia abitativa tardoantica nel Mediterraneo (Bologna 2-5 marzo 2016)*, Bari.
- REMOLÀ, J. A.; LASHERAS, A.; PÉREZ, M. (en prensa). "Tarraco, una base de operaciones de los ejércitos imperiales (ca. 420 - 470 d.C.)", a Carneiro, A.; Christie, N.; Diarte, P. (eds.), *Urban transformations in the Late Antique West: from materials to models*, Coimbra.
- SCHLUNK, H. (1988). *Die Mosaikkupel von Centcelles (aus dem Nachlass für den Druck bearbeitet und mit Anmerkungen versehen von A. Arbeiter)*, Mainz.
- SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, TH. (1962). *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centcelles, Excavaciones Arqueológicas en España*, 18, Madrid.
- SOTOMAYOR, M. (2006). "La iconografía de Centcelles. Enigmas sin resolver", *Pyrenae*, 37/1, p. 143-173.
- WARLAND, R. (2002). "Die Kuppelmosaiken von Centcelles als Bildprogramm spätantiker Privatrepräsentation", a Arce, J. (ed.), *Centcelles, el monumento tardorromano. Iconografía y arquitectura*, Roma, p. 21-35.

TARRACONENSIS

DEL PAGANISMO A LA CRISTIANIZACIÓN. LA TRASFORMACIÓN DE ESPACIOS DE CULTO ROMANOS EN IGLESIAS EN EL *AGER GERUNDENSIS*¹

Ana Costa Solé, *Universitat de Girona*
David Vivó Codina, *Universitat de Girona*

El proceso de transformación de los espacios de culto es siempre un tema complejo y con múltiples matices. En el ámbito urbano, y fruto de su ocupación continuada, acostumbamos a tener una secuencia estratigráfica bastante completa, además de contar con múltiples documentos que nos narran este proceso. No acostumbra a ser así en el ámbito rural. En este caso hablamos de pequeñas iglesias, capillas o ermitas que ocupan un espacio que en su momento fue plenamente pagano. Es interesante observar no solo la transformación de recintos culturales sino cómo el cristianismo se acabará adueñando de lo que fueron templos que se dispersaban por el territorio, en zonas de muy baja densidad de población.

Las tradiciones populares y, precisamente por esta naturaleza más vinculadas a los ciclos naturales de las cosechas, seguramente empujaron a la población rural a mantener ciertas costumbres y festividades que chocaban con la implantación del cristianismo y sus centros de culto.

LA PERVIVENCIA DEL PAGANISMO

La propiedad de los templos públicos recaía en el Estado y las propiedades ligadas a estos espacios eran consideradas *res privata*. Así se explica que algunos emperadores, como por ejemplo Constantino, se apoderaran de los tesoros de los templos para costear sus políticas (Nolla *et al.* 2016, 119). Este tipo de prácticas explicarían la reticencia a la conversión de los antiguos templos en iglesias, puesto que la donación implicaría la renuncia a esas propiedades asociadas a los espacios de culto paganos (Buenacasa 1997, 34).

A partir del momento en que los emperadores autorizaron la conversión de templos en iglesias, siguió estando prohibido y penado destruirlas o apropiarse de sus bienes sin el permiso imperial (Buenacasa

1997, 46). Desde el concilio de Elvira se percibe una honda preocupación por la pervivencia de la idolatría entre la población cristiana y la influencia que el paganismo ejerce sobre ella, pese a ser el momento –finales del siglo IV– en que el cristianismo pasa a ser la religión oficial (López y Martínez 2006, 126).

Las actas de estos concilios describen ese momento de transición, cuando no era tan importante establecer un espacio plenamente cristiano como sustituir los elementos más relevantes –introducir las reliquias, establecer nuevas festividades religiosas, etc.–, manteniendo el entorno conocido, en espera de un momento posterior, cuando ya se hubiera producido una aceptación plena del cristianismo y se pudiera acabar con los restos paganos, los templos, desprovistos ya de cualquier significado.

¿Podemos hablar de pervivencia del paganismo si solo se conservan los templos como mero edificio, pero no como espacio donde se practica un culto? La realidad tras estos procesos es siempre compleja y no debe ser entendida como un proceso homogéneo, sino gradual y prolongado en el tiempo. Las fechas de abandono de algunos de los espacios de culto que presentamos aquí nos ofrecen una panorámica que nos habla de un proceso de varios siglos, que funciona a distintas velocidades y que afecta de diferente manera a los distintos recintos y a su posterior transformación en iglesias.

Sabemos que en el siglo V las prácticas paganas eran aún una realidad en las zonas rurales del Piemonte (Chavarría 2010, 35). En el territorio itálico se constata que los sermones se dirigen a evitar prácticas paganas, pero no se insta a la construcción, por parte de privados, de iglesias ni espacios de culto cristianos en las zonas rurales, aunque se recogen algunos testimonios de Italia y la Galia (Chavarría 2010, 36). En la Hispania rural, las prácticas paganas perduran. Así lo demuestran las actas del segundo concilio de Braga, celebrado en el 572, donde se pone de manifiesto en reiteradas ocasiones el hecho

1. Este artículo forma parte del proyecto cuatrienal de investigación “La vil·la del Pla de l’Horta i el *suburbium* de Gerunda com espai residencial i productiu” (CLT009/18/00090) de la Generalitat de Catalunya, y del proyecto “Ager Mutabilis. La explotación del territorio de *Emporiae* y *Gerunda* durante la República y el alto Imperio romano” (HAR2016-75466-P) del Ministerio de Ciencia e Innovación.

de que pervivan prácticas paganas, sobre todo por sus vínculos con los ciclos agrícolas, entre población rural cristiana en la zona de la *Gallaecia* (López y Martínez 2006, 127-128).

El lapso de tiempo entre el abandono de los espacios de culto paganos y el abandono real de las prácticas paganas se caracteriza por una legislación dirigida tenazmente a acabar con lo que parece una pervivencia de tradiciones muy arraigadas entre las clases populares. Este período se caracteriza por una gran cantidad de literatura cristiana que perseguía y condenaba la frecuentación y el uso de espacios paganos (Costa 2016, 62). El mundo rural, como ya refiere Ward-Perkins (Ward-Perkins 2003, 290), funciona con otros tempos y otros parámetros.

LA REUTILIZACIÓN DE MATERIALES ROMANOS EN LUGARES DE CULTO CRISTIANOS

Tenemos la certeza, gracias a la arqueología, de que muchas aras paganas fueron convertidas en al-

tares cristianos, pero por otra parte existe una gran cantidad de literatura en la que se prohibía severamente venerar las piedras. ¿Puede ser esta contradicción una muestra de pragmatismo por parte de la vertiente pastoral del cristianismo? Aduñarse de ciertos elementos e integrarlos en los espacios cristianos podía conseguir una cierta *tranquilidad* popular, ya que respetaba ciertos objetos, y a la vez acabar con el culto pagano a los mismos, al integrarlos en la estructura del culto cristiano. Es decir, reutilizándolos en el interior de las iglesias como piedras de altar, en realidad se los despojaba de sus valores paganos. Como bien destacan Caballero y Sánchez, pese a considerar ese pragmatismo, éste no se ve reflejado en los textos de los concilios hispánicos en contra de la idolatría (Caballero y Sánchez 1990, 436-437).

Es a partir de finales del siglo IV cuando, según parece, los restos abandonados de los templos del ámbito rural hispano fueron susceptibles de ser utilizados libremente para otras construcciones. A partir del año 425 la legislación imperial dejará de actuar para conservar en pie esos edificios, función que será asumida por los obispos (Arce 2005, 228

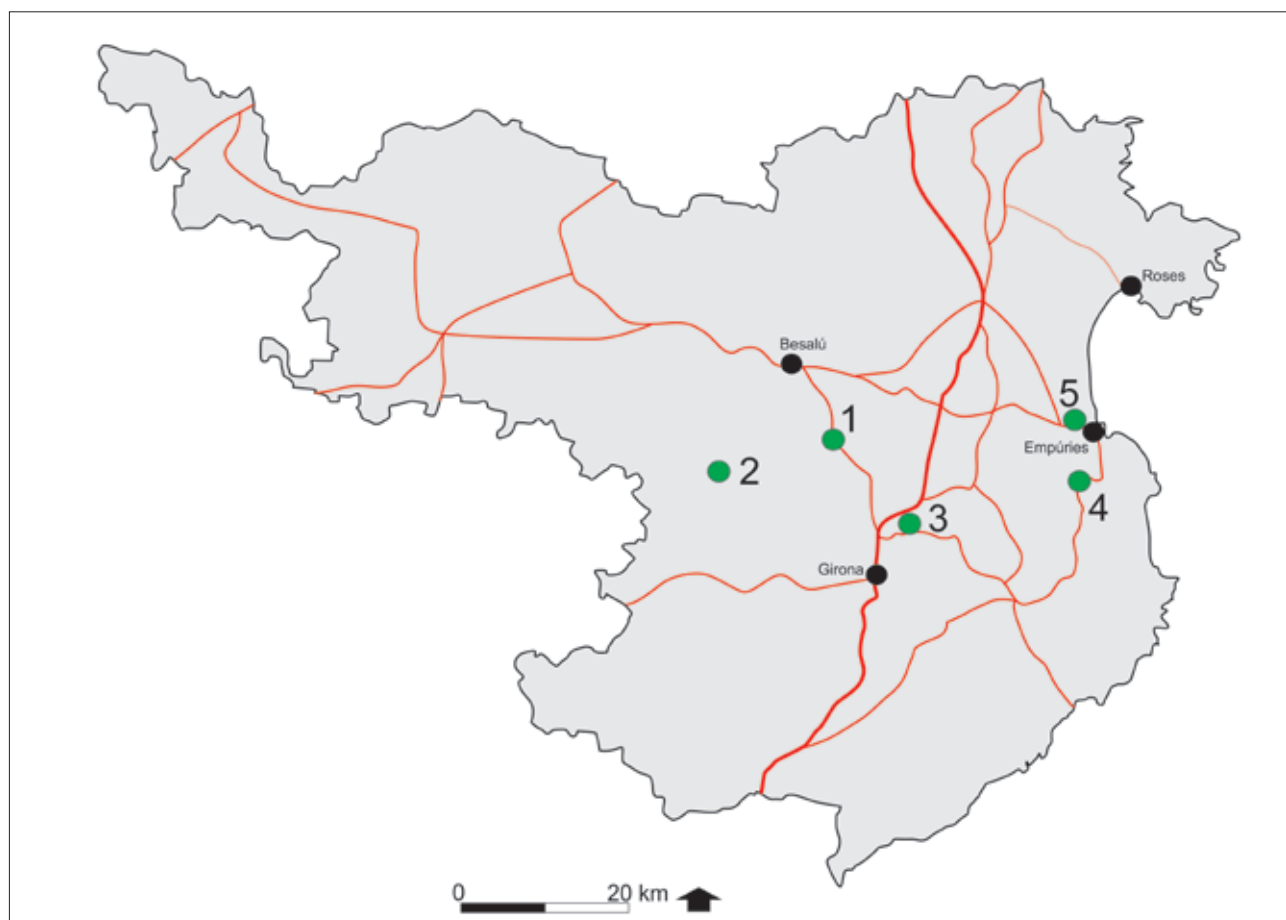


Figura 1. Mapa de la provincia de Girona con la situación de los espacios citados en el texto: 1.- Santa Maria de Porqueres, 2.- Sant Aniol de Finestres, 3.- Iglesia de Sant Julià de Ramis, 4.- Sant Joan de Bellcaire y 5.- Santa Reparada de Cinc Claus.

y 247). Los templos se declaran de utilidad pública, y se autoriza a que puedan ser utilizados como “cantera” para reparar edificios públicos así como para la construcción de iglesias a partir del siglo IV, y sobre todo en el siglo VI (López y Martínez 2006, 134-135). Se constata que a partir del siglo IV el uso de *spolia* para la construcción de iglesias es una práctica común. Podemos entender esta práctica desde dos puntos de vista: por un lado, tenemos una necesidad práctica y económica; por el otro, el uso de materiales clásicos responde a la necesidad de reforzar los lazos de legitimación y continuidad con el pasado (Chavarría 2018, 160). Nuevamente observamos diferencias entre el mundo urbano y el rural, dado que en uno de nuestros casos de estudio encontramos la reutilización de materiales procedentes de un templo. Es el caso del templo de Porqueres (*infra*) para una obra situada en un ám-

bito privado de carácter rural, la villa de Vilauba, pero también sucede en la capilla de Sant Julià de Ramis como espacio de culto. La mayor parte de las iglesias construidas entre los siglos VI y VII se obraron, total o parcialmente, con material romano reutilizado (Chavarría 2018, 161).

1. SANTA MARIA DE PORQUERES

El yacimiento se localiza en el extremo sur-occidental del lago de Banyoles, en una zona elevada que domina el entorno, donde en la actualidad se eleva la iglesia dedicada a Santa María. Estructuralmente, solo se localizó un muro del antiguo templo romano, que discurre en dirección este-oeste, ubicado en el sector meridional, y que se utilizó como cimiento de la primera iglesia, siendo la estructura localizada *in situ* más antigua de todo el sector (Aicart *et al.* 2008, 195). A este hallazgo se añaden una

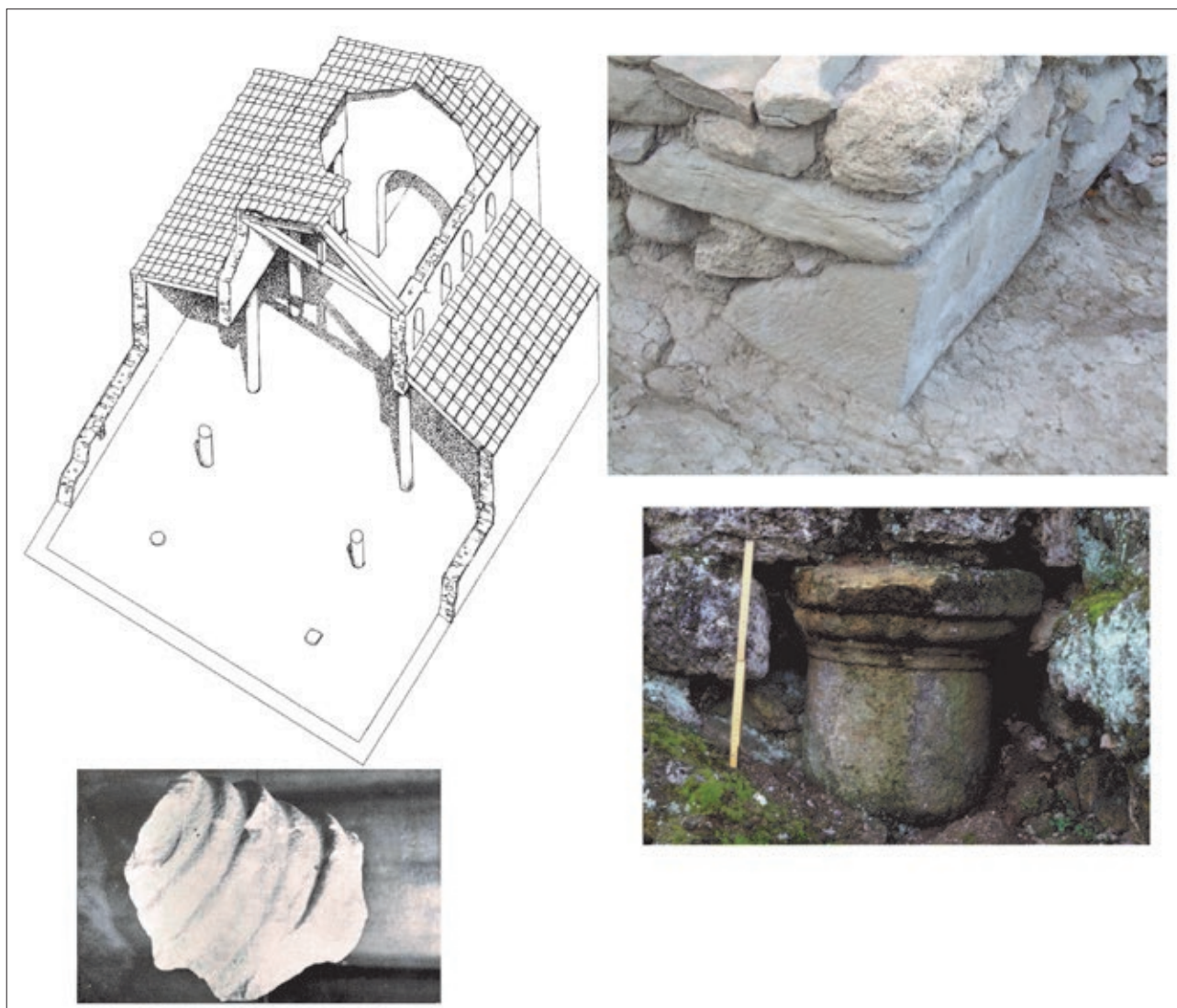


Figura 2. Santa María de Porqueres. En el sentido de las agujas del reloj: *kyma reversa* localizada en el yacimiento de Vilauba. Capitel amortizado como material constructivo en el muro del cementerio. Fragmento escultórico localizado en las paredes del templo cristiano durante unas obras de rehabilitación de los años cincuenta del siglo XX.

Restitución del primer templo cristiano (Burch *et al.* 1999).

serie de elementos arquitectónicos aprovechados en la construcción del templo cristiano y su entorno inmediato (Burch *et al.* 1999, 22-24). En la villa romana de Vilauba, situada a 3 km del emplazamiento original del templo, se encontró un fragmento de la moldura de la base de un podio (*kyma reversa*). Esta pieza se considera como material perteneciente al templo de Porqueres, y ayuda a completar el alzado del edificio pagano (Castanyer *et al.* 2006, 14). Este dato ofrece una fecha aproximada de la amortización del templo, dado que, además, entre finales del siglo IV e inicios del V, la zona del templo pagano se ocupa con un cementerio (Costa 2017, 190).

La primera construcción cristiana, una basílica funeraria de tres naves y ábside cuadrangular, se produce siglos más tarde (Aicart *et al.* 2008, 196). Nos encontramos con que a finales del siglo IX se inicia la implantación de las parroquias rurales en la Cataluña Vieja, que se expandirán por todo el territorio durante los siglos X y XI. Un documento fechado en el año 888 habla de Santa María de Porqueres –*Sancta Maria de caput stagni*– (Folch 2012, 136-137). El establecimiento de parroquias que nos muestra la documentación antigua supone la substitución progresiva de la antigua red de villas por una red de parroquias. El modelo de ocupación y de gestión del territorio ha cambiado.

2. SANT ANIOL DE FINESTRES

Sant Aniol de Finestres, municipio de la comarca de La Garrotxa, se encuentra situado en el valle del río Llémena, con la sierra de Finestres como principal accidente, entre las fosas de Santa Pau y Mieres, al norte y noreste, y los valles de Hostoles y del Llémena, al suroeste y mediodía (Costa 2016, 47-48).

La pequeña iglesia se localiza en el alto valle del río Llémena, en posición dominante y elevada, en un entorno alejado de grandes centros urbanos a lo largo de la historia (Aicart *et al.* 2008, 203). El edificio de época romana debía ser visible, si bien tal vez su estado de conservación era precario en el momento en que fue construida la iglesia cristiana dedicada a *Sanctus Andeolus*, Sant Aniol (Aicart *et al.* 2008, 206). El documento más antiguo en que se menciona el espacio de culto cristiano es un privilegio de Carlos el Simple fechado en el año 922. Los escasos documentos escritos que se refieren a esta iglesia se resumen en ese primer privilegio y en un segundo documento, del 979, que notifica el traspaso de esta iglesia a la seo de Gerona por parte del conde de Besalú y obispo de Gerona, Miró Bonfill (Aicart *et al.* 2008, 206). A raíz de una serie de obras de remodelación del actual edificio, cuando se quitó el altar de su emplazamiento, aparecieron, bajo un pavimento de losas, los restos de un pavimento de *opus signinum*. Gracias a este hallazgo se decidió realizar una

pequeña campaña arqueológica, dirigida por J. Esteba (Esteba 1998, 287). La excavación se concentró en la zona del presbiterio y permitió determinar cinco fases constructivas. Los restos del edificio de época romana que vieron la luz durante los trabajos arqueológicos responden a la primera fase de ocupación: una cámara rectangular orientada noreste-suroeste, de la que solo se conservaba un pequeño tramo del muro norte, de piedras unidas en seco y contra las que entregaba un pavimento de *opus signinum*, así como una serie de piedras trabajadas que se utilizaron para la construcción del muro que cierra el cementerio, anexo a la capilla (Costa 2016, 49-51). La primera iglesia cristiana se construyó orientada este-oeste. En la zona de la antigua *cella* se ubicó la cabecera del nuevo edificio, para aprovechar el pavimento de *signinum* del antiguo templo.

3. IGLESIA DE SANTS METGES DE SANT JULIÀ DE RAMIS

La montaña de Sant Julià de Ramis se eleva unos 200 metros sobre la orilla izquierda del río Ter. Debido a su situación privilegiada y estratégica, este espacio ha estado ocupado desde épocas inmemoriales. A mediados del siglo VI aC. existió un *oppidum* ibérico que llegó a tener una superficie de 4,5 ha. La llegada del contingente romano supuso el abandono del poblado y el establecimiento de un destacamento militar que reutilizó el lugar como punto de control. En el interior del recinto, y con una datación aproximada del último tercio del siglo II aC., se localiza un templo de tipo itálico que fue frecuentado como mínimo hasta finales del siglo II. A finales del siglo IV, y aprovechando las estructuras defensivas que estaban en buenas condiciones, se creó un *castellum* militar que formaba parte de la defensa de la vía Augusta y de la zona septentrional de *Gerunda*. Alrededor del año 500, la llegada de los visigodos transformó el recinto, que fue abandonado cuando se produjo el sometimiento de *Gerunda* por parte de los árabes (715-717). A partir de ese momento, se lo conoce como *Castellum Fractum*, como reflejan los documentos carolingios (Burch *et al.* 2006; Aicart *et al.* 2008, 179-180).

El templo construido durante el período tardo-republicano fue desmontado y sus materiales se reutilizaron en varias construcciones. En pleno siglo VII se construye una capilla relacionada con el asentamiento militar del *castellum*, fruto de las necesidades espirituales de los acuartelados, sin descartar que a ella también acudiera la población rural del entorno de la montaña. Los *castella*, con un papel eminentemente defensivo, eran un lugar de refugio en momentos de peligro y a la vez eran una referencia para la población del entorno, de ahí que se observen iglesias, algunas con baptisterios, en el interior

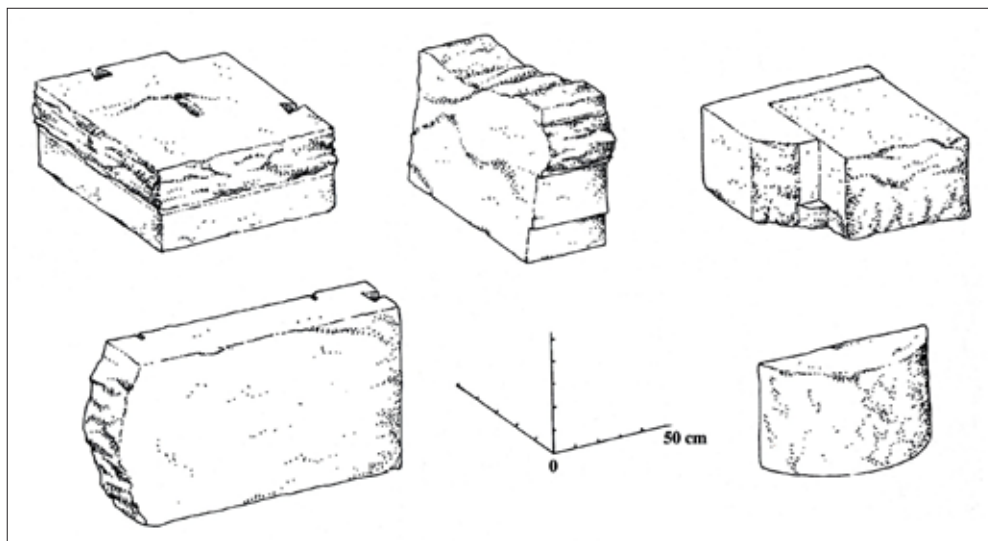


Figura 3. Bloques del templo romano recuperados durante el proceso de excavación (Burch *et al.* 2001).

de estas fortificaciones. En zonas fronterizas entre áreas de ocupación imperial y visigoda encontramos construcciones de este tipo que, en algunos casos, eran enclaves fortificados de épocas precedentes que fueron reocupados (Chavarría 2018, 98). Este es el caso del *castellum* de Sant Julià de Ramis.

En el año 2004 se accedió a la casa rectoral tras un proceso de consolidación. En su interior se localizó una sala donde se habían ido guardando bloques y material de escombros localizado alrededor de la actual iglesia. Fueron rescatadas varias piezas relacionadas con el antiguo templo romano, entre las cuales destaca un capitel toscano reconvertido en pila bautismal, elementos del arquitrabe, bloques con orificios de grapa en forma de cola de milano y otros elementos relacionados con la capilla cristiana que precedió a la actual iglesia. Entre el material recuperado destacan algunos bloques que presentan una decoración de tipo geométrico y que pertenecen a la fase antigua de la iglesia visigoda, una capilla inicial asentada sobre estructuras ibéricas y tardorrepúblicas y transformada en la nueva iglesia, datada alrededor del año 1000, que fue objeto de modificaciones puntuales en época moderna (Aicart *et al.* 2008, 185-189). La continuidad en los trabajos arqueológicos ha permitido localizar otros bloques de arenisca que bien podían haber formado parte del templo romano, dado que se han localizado en fases de reocupación visigoda del yacimiento.

4. IGLESIA DE SANT JOAN DE BELLCAIRE

La iglesia se localiza en una posición dominante, a media pendiente de una colina que ocupa el núcleo antiguo del pueblo de Bellcaire, frente a un antiguo camino que conduce al municipio de Albons, situado al norte. En época antigua, la zona baja se caracterizaba por áreas pantanosas y pequeños lagos (Aicart *et al.* 2008, 153).

Durante los trabajos de restauración realizados en las décadas de los años 70 y 80 del siglo XX se realizaron excavaciones no científicas en el interior de la iglesia por parte de los mismos autores de la restauración. Durante estos trabajos aparecieron bajo el actual presbiterio los cimientos del antiguo ábside central, de planta rectangular o ligeramente trapezoidal (Aicart *et al.* 2008, 154-155). En el subsuelo de la nave aparecieron también los cimientos de una edificación de planta rectangular que sigue el eje de la nave central, presumiblemente perteneciente a la época paleocristiana (Aicart *et al.* 2008, 156). En esta excavación se recuperaron algunos fragmentos de cerámica de época romana –anteriores al Bajo Imperio– en el exterior del templo y pequeños fragmentos de ánfora en el interior. La presencia de estos materiales confirma la ocupación de este lugar en época romana tal y como ya se podía observar por algunos elementos arquitectónicos que forman parte de la iglesia, concretamente una columnita estriada situada entre dos hornacinas del paramento sur de la nave y grandes sillares de piedra arenisca reaprovechados.



Figura 4. Detalle de la iglesia de Sant Joan de Bellcaire, con material romano reutilizado en la obra cristiana. Fotografía de Jordi Contijoch.

Los restos arquitectónicos nos trasladan al siglo V o inicios del VI, cuando cerca de un camino, y en una zona relativamente llana, se establece una *cella memoriae*, dedicada a un personaje importante. En un breve espacio de tiempo este edificio se convirtió en espacio de culto para la comunidad, que empezó a realizar sus enterramientos alrededor del mismo. Entre los siglos VII y VIII se añade al edificio un ábside rectangular cuyos cimientos supusieron una obra de gran envergadura. Esta ampliación representa, según los estudios, la prueba de que este edificio pasó a asumir funciones de iglesia para su comunidad, que se prolonga, en el tiempo (Aicart *et al.* 2008, 165). Existen pocas pruebas que nos remitan a un espacio de culto pagano en la zona, pero el reaprovechamiento de un altar romano en la construcción del edificio románico, la ubicación de la originaria *cella memoriae* –cerca de una vía, en posición dominante sobre una zona de pantanos y pequeños lagos– plantea la posibilidad de un espacio de culto de época romana amortizado por la posterior implantación del cristianismo.

5. SANTA REPARADA DE CINCLAU

La antigua capilla de Santa Reparada se localiza en la pequeña aldea de Cinc Claus, en el municipio de L'Escala, en lo alto de una pequeña elevación rocosa situada en medio de una llanura aluvial ocupada por un pantano. La documentación medieval, del siglo XII, hace referencia a esta zona con el nombre *Centum claves*. Durante la Edad Media parece que esta capilla estaba consagrada a San Juan Bautista y a Santa Eugenia, según consta en una licencia postular dada por el obispo de Gerona en el año 1389 (Marquès 2000) y que no es hasta unas décadas más tarde que se consagra a Santa Reparada, hecho que se cita en la visita pastoral del obispo de Gerona del año 1.517 (Aicart *et al.* 2008, 143).

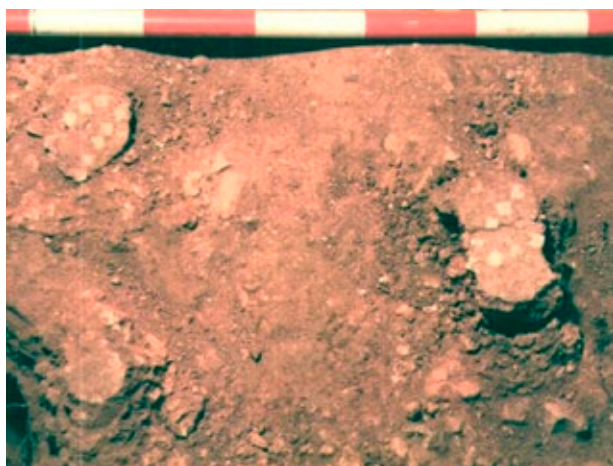


Figura 5. Detalle del pavimento de *opus signinum* localizado en el interior de la capilla durante el proceso de excavación (Aquilué *et al.* 2006, fig. 30).

Esta capilla y los edificios colindantes tuvieron varios propietarios, y entre finales del siglo XIX e inicios del XX la propiedad pasó a manos de la familia Paradís-Albert. En el año 1922 Caterina Albert, escritora conocida en el mundo literario bajo el seudónimo de Víctor Català, promovió una excavación en el entorno de la iglesia junto con su hermano y con Pere Màrtir Pujol, momento en que se localizó un pavimento musivo.

Una excavación arqueológica realizada en el subsuelo de la capilla en el año 2003 permitió corroborar el antiguo hallazgo al encontrarse un pavimento de *opus signinum* con teselas, que por desgracia se encontraba en un pésimo estado de conservación. Esta excavación también permitió conocer parte del primer edificio que ocupó esta zona: una estructura de la que solo se conservaban, en el lateral noroccidental de la actual iglesia, dos hiladas de bloques sin carear (Aquilué *et al.* 2006, 8). Se constata en la zona de Cinc Claus una ocupación prolongada que se refleja en la superposición de niveles de circulación combinados con estratigrafía de relleno documentada en niveles inferiores bajo la iglesia. Este pavimento se asocia con los restos de un edificio de época romana que sirvió como cimiento para el templo cristiano (Aicart *et al.* 2008, 152).

CONCLUSIONES

El proceso de transición entre el paganismo y la instauración final del cristianismo presenta tres momentos diferenciados. Entre los siglos IV-V observamos que los templos paganos se conservan como espacios útiles; son construcciones de calidad, con materiales que podrán ser utilizados *a posteriori* y, a su vez, se trata de espacios reconocidos por la comunidad y, por esa razón, se considera un error destruirlos. Posteriormente, entre los siglos V-VI, nos encontramos ante el período durante el cual se pone fin a las prácticas paganas. Este proceso queda registrado gracias a una buena cantidad de literatura que narra las dificultades del mismo. Es a partir de este momento que muchos templos se desmantelan y se aprovechan como cantera o son readaptados como nuevos espacios de culto: por ejemplo, algunos materiales pertenecientes al templo de Porques aparecen en las fases constructivas del siglo V en la construcción de Vilauba. También observamos la reutilización de materiales en Sant Aniol de Finestres, dentro del cementerio asociado a la iglesia, y en la iglesia de Sant Joan de Bellcaire, entre otros. Es a partir del siglo VII, cuando los antiguos templos paganos han sido definitivamente olvidados como

espacio de culto y su frecuentación ya ha perdido toda relación con el mundo espiritual, que se empiezan a construir en ellos las primeras iglesias, primero en el ámbito urbano y progresivamente en el entorno rural.

A partir del siglo IX se empiezan a articular las parroquias y el cobro de diezmos y primicias, pudiendo ser este el indicador, entre otros elementos, del cambio de propiedad de los *fundi*—ahora en manos de una oligarquía eclesiástica— y también una explicación para la construcción generalizada de iglesias parroquiales en este momento. A través del cobro de impuestos se podía financiar su construcción y mantenimiento, dado que en este momento lo poco que podía quedar de los antiguos templos romanos eran ruinas, tras haber sido vendidos como material constructivo. El gran número de consagraciones durante el siglo X demuestra este proceso de fundación de parroquias y la imposición fiscal por parte de sus fundadores, dando lugar a centros parroquiales (Folch 2012, 137).

BIBLIOGRAFÍA

- AICART, J.; NOLLA, J. M.; PALAHÍ, LL. (2008). *L'Església Vella de Santa Cristina d'Aro. Del monument tardoantic a l'església medieval*, Girona-Santa Cristina d'Aro, Universitat de Girona.
- AQUILUÉ, X.; CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J. (2006). *Memòria de les excavacions arqueològiques efectuades l'any 2003 a l'església de Santa Reparada de Cinclaus*, Generalitat de Catalunya.
- ARCE, J. (2005). *Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 A.D.)*, Madrid.
- BUENACASA, C. (1997). “La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423)”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, 9, p. 25-50.
- BURCH, J.; NOLLA, J. M.; SAGRERA, J.; VIVÓ, D.; SUREDA, M. (1999). *Els temples i els cementiris antics i altmedievals de Mas Castell de Porqueres*, Quaderns del Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles, 20, Banyoles.
- BURCH, J.; GARCIA, G.; NOLLA, J. M.; PALAHÍ, LL.; SAGRERA, J.; SUREDA, M.; VIVÓ, D.; MIQUEL, I. (2006). *El castellum. Excavacions arqueològiques a la muntanya de Sant Julià de Ramis, 2*, Universitat de Girona, Girona.
- CABALLERO, L.; SÁNCHEZ, J. C. (1990). “Reutilizaciones de material romano en edificios de culto cristiano”, *Antigüedad y Cristianismo*, VII, Murcia, p. 431-485.
- CARRERA, L. (2012). “La Epistola ad Mellitum de Gregorio Magno: conversión por asimilación”, *Historias del Orbis Terrarum*, 4, p. 43-52.
- CASTANYER, P.; TREMOLEDA, J.; DEHESA, R.; PUIGDEVALL, I. (2006). “Pautes i evolució del poblament rural a les comarques interiors de Girona”, *Rhythms and cycles of countryside romanization. Studies of the rural world in the roman period*, 1, Banyoles, Universitat de Girona, p. 11-29.
- COSTA, A. (2016). “Sant Aniol de Finestres i el culte a les aigües en època romana”, *Annals del Patronat d'Estudis Històrics d'Olot i Comarca*, 27, Olot, p. 47-66.
- COSTA, A. (2017). “Les restes romanes sota l'Església de Santa Maria de Porqueres. Un espai de culte a la vora de l'estany”, *Quaderns de les Assemblees d'Estudis núm. 2. El territori de Besalú abans del comtat, Actes de la XII Assemblea, celebrada el 4 i 5 de novembre de 2016*, Besalú, p. 181-194.
- CHAVARRÍA, A. (2010). “Alcune osservazioni sulle chiese rurali di epoca tardo antica: documentazione testuale e fonti archeologiche”, *La Tarda Antichità tra fonti scritte e archeologiche*, Bologna, Clueb, p. 35-54.
- CHAVARRÍA, A. (2018). *A la sombra de un imperio. Iglesias, obispos y reyes en la Hispania tardoantigua (siglos V-VII)*, Bari.
- ESTEBA, J. (1998). Intervenció a l'església parroquial de Sant Aniol de Finestres (La Garrotxa), *Quartets Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Figueres, p. 287-296.
- FOLCH, C. (2012). *Els territoris del nord-est de Catalunya durant l'Alta Edat Mitjana (segles VI-XI dC.): organització territorial i arqueologia del poblament*, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.
- LÓPEZ, J.; MARTÍNEZ, A. M. (2006). “El destino de los templos paganos en Hispania durante la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología*, 79, p. 125-153.
- MARQUÈS, J. M. (2000). *Ermites i santuaris de la diòcesi de Girona*, Girona.
- NOLLA, J. M.; BURCH, J.; PALAHÍ, LL.; AMICH, N. M.; CANAL, E.; CASAS, J.; CASTANYER, P.; SAGRERA, J.; SUREDA, M.; TREMOLEDA, J.; VIVÓ, D.; VIVO, J.; COSTA, A.; PRAT, M.; SIMÓN, J.; VARENNA, A. (2016). *Baix Imperi i Antiguitat Tardana al sector nord-oriental de la província Tarracensis. De l'adveniment de Dioclecià a la mort de Carlemany (284-814)*, Universitat de Girona, Girona.
- WARD-PERKINS, B. (2003). “Reconfiguring sacred space: from pagan shrines to Christian churches”, *Die spätantike Stadt und ihre Christianisierung. Symposium vom 14. Bis 16. Februar 2000 in Halle/Saale*, p. 285-290.

LES NECRÒPOLIS TARDOANTIGUES DEL NORD-EST DE LA PROVINCIA TARRACONENSIS

Marc Prat, *Universitat de Girona*
Neus Coromina, *Universitat de Girona*
Josep M. Nolla, *Universitat de Girona*

INTRODUCCIÓ

Des de finals del segle XIX, la troballa fortuïta de restes humanes en el territori que en l'antiguitat formà part del nord-est de la *provincia Tarracoenensis* ha estat una constant. Ja sigui a l'interior de nuclis urbans o en contextos rurals, l'arranjament d'edificis antics, la construcció de noves carreteres i el treball agrícola dels camps han anat deixant al descobert un conjunt cada vegada més nombrós de necròpolis i tombes aïllades que *grosso modo* s'han situat cronològicament en l'Antiguitat Tardana. Encara que les troballes anteriors als anys setanta del segle passat sovint foren parcialment documentades, les excavacions arqueològiques de les darreres dècades del segle XX i dels primers anys del segle XXI han permès reunir i recollir un nodrit grup de dades sobre el món funerari d'època tardoantiga. En els últims anys, aquesta intensa recerca ha cristal·litzat en una sèrie de publicacions de síntesi que donen una visió àmplia i exhaustiva sobre la temàtica que ens ocupa i que mostren els avenços que s'han produït alhora que les problemàtiques que encara s'arrastren. A nivell català, la publicació de la monografia *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (segles VI-XII)* (Molist i Ripoll 2012), amb estudis generals i altres específics de territoris i/o jaciments concrets, ha suposat un important pas endavant pel coneixement i la comprensió de l'arqueologia funerària medieval de Catalunya. A aquesta publicació, imprescindible des de molts punts de vista, es poden sumar altres treballs que, focalitzats en la mateixa temàtica, han obert el radi d'acció per incorporar a la mostra estudiada altres necròpolis tant peninsulars com franceses i/o italianes (Diversos autors 2015; Pinar i Juárez 2009). Si deixem de banda aquestes investigacions més globals i ens centrem en el nord-est català, observem que el coneixement que posseïem només fa uns anys sobre les necròpolis tardoantigues ha estat objecte d'una notable millora. L'excavació de nous jaciments i el reestudi d'antigues troballes, així com l'aparició i l'ús de *noves tècniques analítiques i de datació*, han permès avançar i aprofundir en

la coneixença del món funerari tardoantic. Durant aquest període, s'han publicat tant treballs de síntesi que han intentat agrupar (Nolla *et al.* 2005) o sistematitzar les diferents dades recollides (Llinàs *et al.* 2012), com d'altres més específics que han orbitat entorn d'un o un conjunt de jaciments (Nolla 2009; Llinàs *et al.* 2008). Més enllà d'aquestes publicacions, aquests anys també han vist l'aparició de dues monografies que, si bé no estan focalitzades exclusivament en el món de la mort, són cabdals per la comprensió de l'Antiguitat Tardana a les comarques gironines (Nolla *et al.* 2016; Nolla *et al.* 2015). D'ambdós treballs, ens agradaria destacar, per l'estudi que plantejem en aquest article, la monografia *Baix Imperi i Antiguitat Tardana al sector nord-oriental de la provincia Tarracoenensis. De l'adveniment de Diocleciana a la mort de Carlemany (284-814)* (Nolla *et al.* 2016). És a partir de les dades aplegades en aquesta obra, que recull tota la informació actual sobre aquest període en el nord-est català, que esbossem, seguint l'estela de Llinàs *et al.* 2012 i aplicant un tipus d'anàlisi que ja s'ha realitzat en altres territoris (Chavarría i Marinato 2015; Roig 2015), un estat de la qüestió del món funerari en el nord-est català entre finals del segle III/principis del segle IV i el segle VIII.

LES NECRÒPOLIS TARDOANTIGUES DEL NORD-EST DE LA PROVINCIA TARRACONENSIS

Si s'agafen tots els vestigis disponibles, tant les troballes antigues com les excavacions recents, i s'analitzen a partir d'un estudi ampli i sistemàtic, les dades que s'obtenen permeten entreveure una sèrie de patrons que ens aporten informació no només sobre les necròpolis i el món dels morts sinó també sobre la societat que les va crear i les seves creences.

Malgrat que la datació d'alguns jaciments és força imprecisa a causa de la manca de conjunts funeraris i d'unes seqüències cronològiques força àmplies pel que fa a les diferents estructures funeràries,

actualment les comarques gironines compten amb una setantena de necròpolis o tombes aïllades que, *grosso modo*, es poden situar entre finals del Baix Imperi i principis de l'Alta Edat Mitjana (fig. 1 i 2).

En total, s'han pogut documentar un mínim de 1.733 tombes i 1.200 individus. La remarcable diferència entre ambdues xifres es deu, bàsicament, a la descoberta d'un gran nombre d'aquestes necròpolis amb anterioritat als anys vuitanta del segle passat. Dels 74 jaciments inclosos en aquest estudi, 40 (54%) foren localitzats i excavats –almenys parcialment– amb anterioritat a l'any 1975. Si bé la informació que ens aporten és molt interessant perquè ens ajuda a dibuixar un marc general i a observar unes tendències, la naturalesa de la seva troballa, sovint fortuïta i mal documentada, així com unes dinàmiques arqueològiques diferents a les actuals, han provocat que de la majoria d'aquests jaciments no posseïm dades sobre la conservació o no del difunt, la qual cosa, al ser un grup tant nombrós, condiciona notablement la mostra.

Els diferents jaciments analitzats s'han agrupat en tres àrees d'influència segons la seva ubicació en el territori i la seva relació amb els nuclis urbans de les *civitates* de Girona i Empúries. Tot i que aquests tres grups amaguen, com es podrà veure, una realitat diversa i heterogènia, són molt útils perquè permeten esbossar uns patrons i observar unes tendències.

En un primer grup, trobem aquelles necròpolis o sepultures que, per la seva vinculació o proximitat amb una de les *urbes* de les dues *civitates*, s'han considerat com espais funeraris urbans. Es tracta d'un grup de 19 jaciments on abunden principalment els cementiris situats a les immediateses d'Empúries. La seva selecció, no lliure de polèmica, es basa en un concepte de ciutat més vague, on els límits entre allò urbà i allò suburbà són difusos, pocs clars i difícils de perseguir i documentar. En el cas gironí, no observem grans canvis pel que fa als indrets escollits per sebollir els difunts. Els principals cementiris tardoantics de Girona són bàsicament continuïtat de necròpolis anteriors. Els morts se segueixen enterrant als mateixos espais d'època altimperial, a redós de les diferents vies i camins d'accés al nucli urbà. Es constata, però, una preeminència, sobretot a partir de principis del segle IV, d'aquells indrets lligats directament a Sant Feliu –el sector septentrional de les muralles i l'àrea del Mercadal–. En ambdós espais, observem el costum de la *tumulatio ad sanctos*, en el qual es buscava la proximitat amb un personatge important de la comunitat. Mentre que l'àrea al nord de Sobreportes hauria generat una basílica funerària a l'indret on s'inhumà el màrtir gironí, el Mercadal veié el desenvolupament d'un cementiri prestigiós a la zona on possiblement fou vessada la sang martirial (Nolla i Palahí 2014; Nolla i Palahí 2011). En el cas

emporità, la gestació d'una ciutat diferent, aparentment més rural, més dispersa i sense un gran nucli urbà identificable, suposà l'aparició de nous cementiris en indrets que anteriorment havien tingut una altra funció (Nolla *et al.* 2015, 151-157). Aquests nous espais funeraris responien a les necessitats d'una població disseminada, que enterrava els seus difunts a les àrees més pròximes i adients per aquest tipus d'activitat. Així, s'observa com la Neàpolis fou utilitzada intensament com a lloc d'enterraments dels habitants de Sant Martí o com nombrosos sectors del vessant occidental del turó emporità foren aprofitats pels diferents nuclis poblacionals que s'hi assentaven (Nolla *et al.* 2015, 45-120). Com en el cas gironí, en alguns casos de la Neàpolis i de Santa Magdalena es constata la *tumulatio ad sanctos*, encara que aquest cop vinculada possiblement a personatges carismàtics de la comunitat (Nolla *et al.* 2015, 294-304 i 409-415; Nolla i Sagrera 1995, 115-244). A l'interior del recinte murat de Sant Martí es documenten alguns enterraments esporàdics, cosa que no passa a Girona, on no s'efectuà ni un sol enterrament *intra muros* fins a començaments del segle IX (Nolla *et al.* 2015, 55-58; Nolla i Sureda 1999, 52-54).

En un segon grup, trobem aquells cementiris que, situats encara a l'interior de l'antic *suburbium* romà, s'emplacen a certa distància de Girona o Empúries. Es traca de 10 jaciments que per la seva situació i malgrat la indefinició dels límits de la *urbs* tardoantiga no es poden considerar com espais funeraris plenament urbans. En el cas gironí, aquest segon bloc inclou els enterraments localitzats en el Pla de Girona. Entre les diferents troballes, destaquen les necròpolis del Pla de l'Horta i les Goges (Agustí i Llinàs 2012). D'una banda, en el Pla de l'Horta, es documentà, vinculada a la vil·la romana, una extensa àrea funerària amb una llarga pervivència cronològica que engloba tombes de l'antiga població hispanoromana i de la nova població arriano-visigoda (Llinàs *et al.* 2008). D'altra banda, a la necròpolis de les Goges, situada en el límit septentrional de la plana gironina, s'hi haurien enterrat els membres d'una petita comunitat camperola possiblement vinculada amb el *castellum* bastit al cim de la muntanya de Sant Julià de Ramis (Nolla *et al.* 2016, 469-471; Casellas, Agustí i Merino 1995). Pel que fa a Empúries, els exemples són escassos i només s'han localitzat alguns enterraments dispersos i aïllats a la Vinya del Fuster (Nolla, Casas i Soler 2012, 146-148), al Camí de Sant Feliu de la Garriga (Nolla, Casas i Prat 2018, 57) i als Mallols (Nolla *et al.* 2016, 349). D'aquestes tres jaciments, és important esmentar, per la naturalesa de la troballa, l'enterrament localitzat al Camí de Sant Feliu de la Garriga. Es tracta d'un individu infantil sebollit a l'interior d'una sitja. Aquesta pràctica funerària, molt documentada en els *terri-*

NOM JACIMENT I LOCALITZACIÓ	SITUACIÓ	CRONO.	NÚM. TOMBES	NÚM. IND.	BIBLIO.
MAS RISSEC (Avinyonet de Puigventós, Alt Emp.)	Rural	AT-AM	3/4	<1	Nolla et al. 2016, 283
C/ DEL TAPIS (Figueras, Alt Emp.)	Rural	AT	<10	Indet.	Nolla et al. 2016, 285
MAS DEL COMPTÉ (Garrigàs, Alt Emp.)	Rural	AT-AM	2	Indet.	Nolla et al. 2016, 286
SANT MARTÍ D'EMPÚRIES (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	VI-VII	6	6	Nolla et al. 2015, 55-58
NECRO. REVOLT CRTA. ST. MARTÍ (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	V-VII	25 (15 exc.)	Indet.	Nolla et al. 2016, 294
ROCA PELADA (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	IV-V	14	13	Nolla et al. 2016, 296
SANTA MARGARIDA (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	V-VII	17 (14 exc.)	18	Nolla et al. 2015, 219-285
SANTA MAGDALENA (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	V-IX (400-935)	74	26*	Nolla et al. 2015, 287-437
CA L'ESTRUC I SECTOR OCC. (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	IV-VII	99	Indet.	Nolla et al. 2015, 76-77
EL CASTELLET (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	III-IV	28	29	Nolla et al. 2015, 110-114
SANT VICENÇ D'EMPÚRIES O DE LES CORTS (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	V/VI-XIII/XIV	±50	Indet.	Nolla et al. 2015, 114-120
HORTS DE LA PALANCA O MUNTANYA DELS HORTS (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	V-VII	2	2	Nolla et al. 2016, 313
PORTA D'ACCÉS AL RECINTE MONUMENTAL (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	AT-AM	3	Indet.	Nolla et al. 2016, 314
MURALLA MERIDIONAL NEAPOLIS (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	IV-VII	12	12	Nolla et al. 2016, 314
CEMENTIRI NEAPOLIS (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	III/IV-VII/VIII	501	501	Nolla et al. 2015, 58-72
VILANERA (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	IV-VI	1	1	Nolla et al. 2015, 120
LA COMA (L'Escaia, Alt Emp.)	Urbà	III-VI	30	28	Agusti, Diaz i Codina 2018
C/ DEL FORN (Peralada, Alt Emp.)	Rural	V-VIII	6 (5 exc.)	5	Nolla et al. 2016, 321
ST. BALDIRI DE TABALLERA (Port de la Selva, Alt Emp.)	Rural	V/VII-IX	4	<1	Nolla et al. 2016, 326
CEMENTIRI DE STA. MARIA (Roses, Alt Emp.)	Rural (viciu)	IV-VIII	±50	Indet.	Nolla et al. 2016, 328
ÀREA DEL PORT (Roses, Alt Emp.)	Rural (viciu)	IV-VI	29 (28 exc.)	28	Nolla et al. 2016, 333
L'ESCORXADOR (Roses, Alt Emp.)	Rural (viciu)	IV-VI	30	41	Nolla et al. 2016, 342
C/ DE ST. SEBASTIÀ (St. Pere Pescador, Alt Emp.)	Rural	AT-AM	1	1	Nolla et al. 2016, 345
EL SERRADAR (St. Pere Pescador, Alt Emp.)	Rural	VI-VII	12	13	Nolla et al. 2016, 346
ELS MALLOLS (Ventalló, Alt Emp.)	Suburbà	AT-AM	<3	Indet.	Nolla et al. 2016, 349
LA VINYA DEL FLUSTER (Viladamat, Alt Emp.)	Suburbà	IV-V	1	1	Nolla et al. 2016, 349
CAMI DE ST. FELIU DE LA GARRIGA (Viladamat, Alt Emp.)	Suburbà	VI-VII	1	1	Nolla et al. 2016, 351
SANT FELIU DE LA GARRIGA (Viladamat, Alt Emp.)	Rural	AT	7	7	Nolla et al. 2016, 352
*TOMBA (Vilacolum, Alt Emp.)	Rural	VIII-VIII	1	1	Nolla et al. 2016, 354
COLLET EST (Calonge, Baix Emp.)	Rural	III-V	4	4	Nolla et al. 2016, 359
PLA DE PALOL (Castell-Platja d'Aro, Baix Emp.)	Rural	IV-V	2	2	Nolla et al. 2016, 361
CEMENTIRI DELS JUEUS (Crulleres, Monells i St. Sadurn de l'Heura, Baix Emp.)	Rural	VIII-VIII	3	0	Nolla et al. 2016, 367
*LLAFRANC (Palafrugell, Baix Emp.)	Rural	AT-AM	<19	Indet.	Nolla et al. 2016, 369
C/ MARQUES DE LLAFRANC (Palafrugell, Baix Emp.)	Rural	ER-AT	1	1	Giner 2018
NUCLI URBÀ (Palau-sator, Baix Emp.)	Rural	AT-AM	<1	Indet.	Nolla et al. 2016, 371
LLOC INDETERMINAT (Palu, Baix Emp.)	Rural	AT-AM	3	3	Nolla et al. 2016, 371
MAS POC (La Pera, Baix Emp.)	Rural	IV	3	4	Nolla et al. 2016, 371
MONESTIR DE ST. FELIU DE GUIXOLS (St. Feliu de Guixols, Baix Emp.)	Rural	IV-VI	<4	Indet.	Nolla et al. 2016, 372
C/ DEL PRIOR (St. Feliu de Guixols, Baix Emp.)	Rural	IV	3	3	Nolla et al. 2016, 384
ESGLÉSIA VELLA (Sta. Cristina d'Aro)	Rural	IV-V	40	Indet.	Nolla et al. 2016, 385
STA. MARIA DEL BELL-LLOC (Sta. Cristina d'Aro)	Rural	AT-AM	16	2	Nolla et al. 2016, 389
LA ROQUETA (Serra de Daró, Baix Emp.)	Rural	AT-AM	14	14	Nolla et al. 2016, 394
LLOC INDETERMINAT (Torroella de Montgrí, Baix Emp.)	Rural	AT-AM	3	3	Nolla et al. 2016, 394
ROST DEN PI (Argelaguet, Garrotxa)	Rural	VII-VIII	1	1	Nolla et al. 2016, 402
C/ MAJOR (Besalú, Garrotxa)	Rural (viciu)	IV-V	4	<2	Nolla et al. 2016, 405
CAN CAMBÓ-CAL TRONC (Besalú, Garrotxa)	Rural (viciu)	VI-VIII	4 (3 exc.)	3	Augé, Frigola i Puig 2018
LA BARROCA (St. Aniol de Finestres, Garrotxa)	Rural	VI-VIII	4	0	Nolla et al. 2016, 408
OBRES DEL CANAL (Besanó, Gironès)	Rural	AT-AM	<1	Indet.	Nolla et al. 2016, 413
C/ DE STA. CRISTINA (Celrà, Gironès)	Rural	AT-AM	3	Indet.	Nolla et al. 2016, 414
RASET DE BAIX (Cervià de Ter, Gironès)	Rural	IV-V	6	2	Nolla et al. 2016, 416
ENTORN BASÍLICA ST. FELIU (Girona, Gironès)	Urbà	IV-VIII	14	0	Nolla et al. 2016, 434
C/ PUJADA DEL REI MARTÍ (Girona, Gironès)	Urbà	VII-VIII	1	1	Fuertes 2018
CEMENTIRI DE ST. NICOLAU (Girona, Gironès)	Urbà	AT-AM	16	16	Nolla et al. 2016, 439
ANTIC HOTEL DELS ITALIANS (Girona, Gironès)	Urbà	AT	19	19	Nolla et al. 2016, 447
MERCADAL (Girona, Gironès)	Urbà	AT	<30	Indet.	Nolla et al. 2016, 448
CAN PALU BIROL (Girona, Gironès)	Suburbà	ER-AT-AM	<1 (no exc.)	Indet.	Nolla et al. 2016, 458
TERRERS D'EN RISSEC (Llagostera, Gironès)	Rural	ER-AT	2	Indet.	Nolla et al. 2016, 459
LES GOGES (St. Julià de Ramis, Gironès)	Suburbà	VI-VIII	204	165	Nolla et al. 2016, 469
C/ MAJOR (Sarrà de Ter, Gironès)	Suburbà	ER-AT	2	2	Nolla et al. 2016, 474
PLA DE L'HORTA (Sarrà de Ter Gironès). Tomba aïllada	Suburbà	III-IV	1	1	Nolla et al. 2016, 482
PLA DE L'HORTA (Sarrà de Ter Gironès). Caixa tegulae	Suburbà	ER-AT	1	0	Nolla et al. 2016, 485
PLA DE L'HORTA (Sarrà de Ter Gironès). Necròpolis romana	Suburbà	II-V	21	13	Nolla et al. 2016, 483
PLA DE L'HORTA (Sarrà de Ter Gironès). Necròpolis visigoda	Suburbà	V-VI	38	49	Nolla et al. 2016, 484
TOMBA DEL MIRADOR (Banyoles, Pla de l'Est.)	Rural	III-IV	1	1	Nolla et al. 2016, 494
CAN FONSO (Camós, Pla de l'Est.)	Rural	AT-AM	5	5	Garcia et al. 2018
VILAUBA (Camós, Pla de l'Est.)	Rural	IV-V	9	10	Nolla et al. 2016, 497
TOMBA D'USALLS (Pequeques, Pla de l'Est.)	Rural	III-IV	1	1	Nolla et al. 2016, 499
MAS CASTELL (Porqueres, Pla de l'Est.)	Rural	V-VII	66	55	Nolla et al. 2016, 503
RECLAU VIVER (Serinyà, Pla de l'Est.)	Rural	AT	<1	Indet.	Nolla et al. 2016, 503
STA MARIA (Amer, Selva)	Rural	IV-VIII	5	5	Nolla et al. 2016, 507
C/ DE ST. ESTEVE (Caldes de Malavella, Selva)	Rural	IV-V/VII/VIII	56	61	Nolla et al. 2016, 507
FEIXES DEN VINYES (Cellera de Ter, Selva)	Rural	AT	1	1	Nolla et al. 2016, 513
ST. QUIRZE (Lloset de Mar, Selva)	Rural	AT-AM	43	<2	Nolla et al. 2016, 513
ELS AMETLLERS (Tossa de Mar, Selva)	Rural	AT-AM	<14	13	Nolla et al. 2016, 523

Figura 1 i 2. Taula amb les necròpolis del nord-est de la *provincia Tarraconensis* datades entre finals del Baix Imperi i principis de l'Alta Edat Mitjana. ER= època romana; AT= Antiquitat Tardana; AM= altmedieval. *Bibliografia amb l es referències anteriors.

toria de *Barcino* i *Egara* (Roig 2015, 63-82), és molt poc comuna en aquesta regió, on només s'ha pogut testimoniar, més enllà del cas del Camí de Sant Feliu de la Garriga, a Roca Pelada, jaciment en el qual es localitzaren quatre individus repartits en dues sitges (Llinàs et al. 1997, 34-37 i 46-47).

Finalment, en un tercer grup, es poden incorporar tots aquells espais funeraris que s'han localitzat en un context eminentment rural. Es tracta, sens dubte, del conjunt més nombrós, el qual compta amb un total de 45 jaciments. En ell trobem tant cementiris associats a *villae* i a *vici* (Vilauba, Pla de

Palol, Raset de Baix, Collet Est, Ametllers, etc.) com inhumacions aïllades de les quals posseïm poques dades (Mirador, Usalls, Feixes d'en Vinyes, Sant Pere Pescador, Reclau Viver, etc.). Aquestes necròpolis i tombes aïllades, massa nombroses per realitzar una anàlisi detallada de cadascuna, ocupen, per regla general, espais erms però ben comunicats que, com en el cas de les troballes vinculades a vil·les o d'altres com El Serradar, devien trobar-se molt pròxims a petits assentaments rurals. Es fa evident la continuïtat dels costums, de la manera de disposar el cadàver, de la tipologia dels sepulcres, amb canvis subtils i pràcticament imperceptibles. Quan s'ha localitzat més d'una tomba, aquestes solen disposar-se pròximes entre sí, a vegades formant grups que sovint s'han interpretat com a conjunts familiars.

Si examinem les xifres que hem presentat i ens fixem únicament en el nombre de jaciments, la conclusió que es pot extreure és que la majoria de necròpolis localitzades es troben en un context rural (61%). Aquesta afirmació, malgrat ser certa, contrasta notablement amb les xifres que obtenim si només agafem les dades corresponents al nombre de tombes i individus. Els espais funeraris urbans, amb 942 tombes i 672 individus, agrupen més de la meitat de les inhumacions analitzades. En aquest con-

text, Empúries capitaneja les estadístiques. Amb 862 tombes i 636 individus, aquesta sola ciutat engloba la major part de les restes funeràries del nord-est català. Aquest fet no resulta sorprenent si tenim en compte la important i continua recerca arqueològica que s'ha desenvolupat en els entorns emporitans des de mitjans del segle XIX i començaments del segle XX. A diferència d'altres jaciments més modestos exhaurits ràpidament, Empúries, amb una extensió més que considerable, ha anat nodrint l'arqueologia catalana amb noves i interessants dades que ajuden a apropar-nos al passat d'aquest territori.

La plasmació de les diferents necròpolis en un mapa permet constatar un fet que ja es coneixia però que ara queda patent: la concentració de gran part dels espais funeraris suburbans i rurals a les proximitats d'alguna de les vies de comunicació que creuaven el territori de nord a sud i d'est a oest (fig. 3). Alguns d'aquest espais s'emplacen prop de la *Via Augusta*, la *Via Publica* tardoantiga que vertebrava i estructurava aquesta regió de nord a sud, altres s'ubiquen a tocar d'importants cursos fluvials com el Fluvià o el Ter, i uns darrers es troben a les immediateses de la densa xarxa viària interior que connectava els diferents assentaments d'aquesta contrada.



Figura 3. Mapa del nord-est de la *provincia Tarraconensis* amb la ubicació de les necròpolis datades entre finals del Baix Imperi i principis de l'Alta Edat Mitjana.

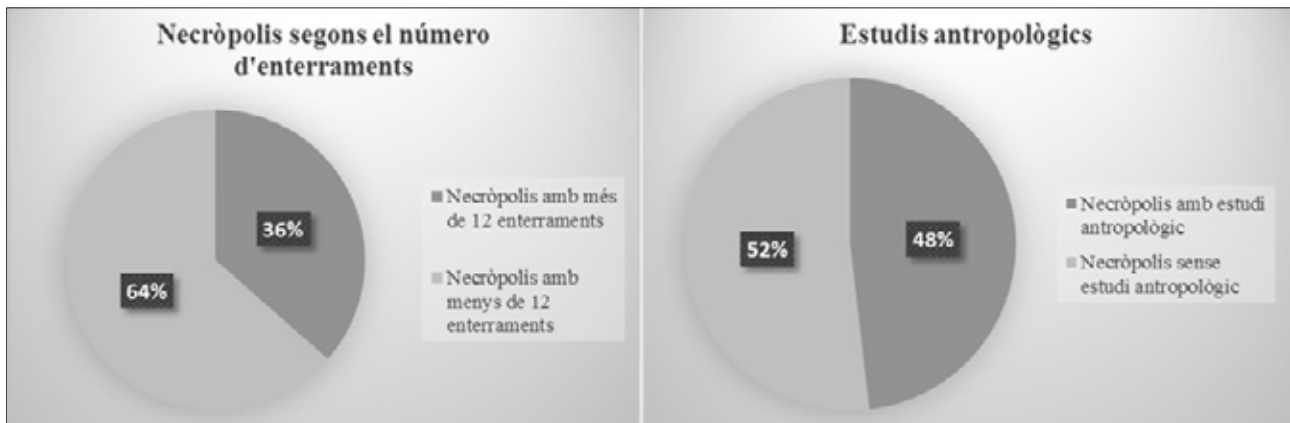


Figura 4. Estadístiques de les necròpolis segons el nombre d'enterraments i l'existència o no d'un estudi antropològic.

Si a partir de les dades que hem anat presentant intentem realitzar un anàlisi de la població enterrada en aquests jaciments, ens trobem amb una sèrie de dificultats que fan molt complicada l'elaboració d'unes estadístiques que siguin prou representatives per poder tenir una visió global del territori.

Un dels primers obstacles és el nombre d'individus que es poden recuperar de cada jaciment. El percentatge de necròpolis amb un gruix suficient d'enterraments és molt baix per a que els resultats d'un estudi antropològic tinguin sentit. De les 74 necròpolis estudiades, només en un 36% (27) dels casos es van poder excavar un mínim de 12 individus (fig. 4). En els 47 jaciments restants, sovint només es van poder recuperar un o dos individus. En conseqüència, la representativitat de sexe, edat o condició social queda molt limitada.

Una vegada s'evidencia la reducció de la mostra apareix un altre problema. De tots els jaciments aptes per l'anàlisi poblacional, més de la meitat (un 52%) no tenen cap estudi antropològic o ni tan sols alguns apunts preliminars sobre les restes esquelètiques recuperades (fig. 4). Un dels principals motius que expliquen aquest fenomen és, com hem comentat anteriorment (*supra*), que bona part de les necròpolis de gran envergadura es van excavar d'antic, com és el cas de gran part del cementiri de la Neàpolis d'Empúries, la qual es va començar a excavar a mitjans del segle XIX (Nolla *et al.* 2015, 19-25).

A aquests entrebancs, cal afegir la impossibilitat, en força casos, d'atribuir a les restes un marc temporal acotat i precís. Aquest fet provoca que tinguem forquilles cronològiques molt àmplies en determinades necròpolis i també que sigui complicat associar els diversos enterraments a les diferents fases d'aquests jaciments.

Per tant, després d'exposar els factors que redueixen d'una manera substancial la mostra que podem utilitzar per formular les nostres estadístiques i hipòtesis, observem que, del total inicial, únicament podem comptar amb 535 individus.

Amb aquesta xifra, una de les dades més significatives que podem analitzar a l'hora de fer consideracions preliminars és el percentatge d'enterraments infantils a cada una de les necròpolis. Aquesta és una consideració interessant que l'article de Chavarria i Marinato (2015), centrat en el nord d'Itàlia, ja aborda. El seu estudi mostra que un dels problemes d'aquella regió geogràfica és la falta de representativitat d'inhumacions infantils si es té en compte que la taxa de mortalitat d'aquest segment de la població havia de ser molt alta.

Si focalitzem l'atenció en les necròpolis del nord-est de la *provincia Tarraconensis*, observem que la tendència generalitzada també mostra un baix percentatge d'enterraments infantils respecte als adults¹ (fig. 5). Per poder veure si aquesta tendència presenta alguns matisos, s'ha diversificat la mostra segons la situació geogràfica de la necròpolis (fig. 5). Així, s'han seleccionat 6 espais funeraris urbans (116 individus), 3 espais funeraris suburbans (238 individus) i 4 espais funeraris rurals (181 individus). Tot i saber que la mostra no és tan representativa com seria desitjable, podem observar que hi ha diferències patents entre els diversos tipus de necròpolis (fig. 5). Els cementiris d'àmbit rural són els que presenten l'índex d'enterraments infantils més baix i a mesura que ens apropem a les zones urbanes la distància entre els dos segments de població es van reduint. En alguns casos, com les necròpolis urbanes de la Coma o Santa Margarida, la tendència s'inverteix i els enterraments infantils superen en nombre als dels adults.

1. És important tenir en compte que els individus juvenils han sigut inclosos com a individus adults.

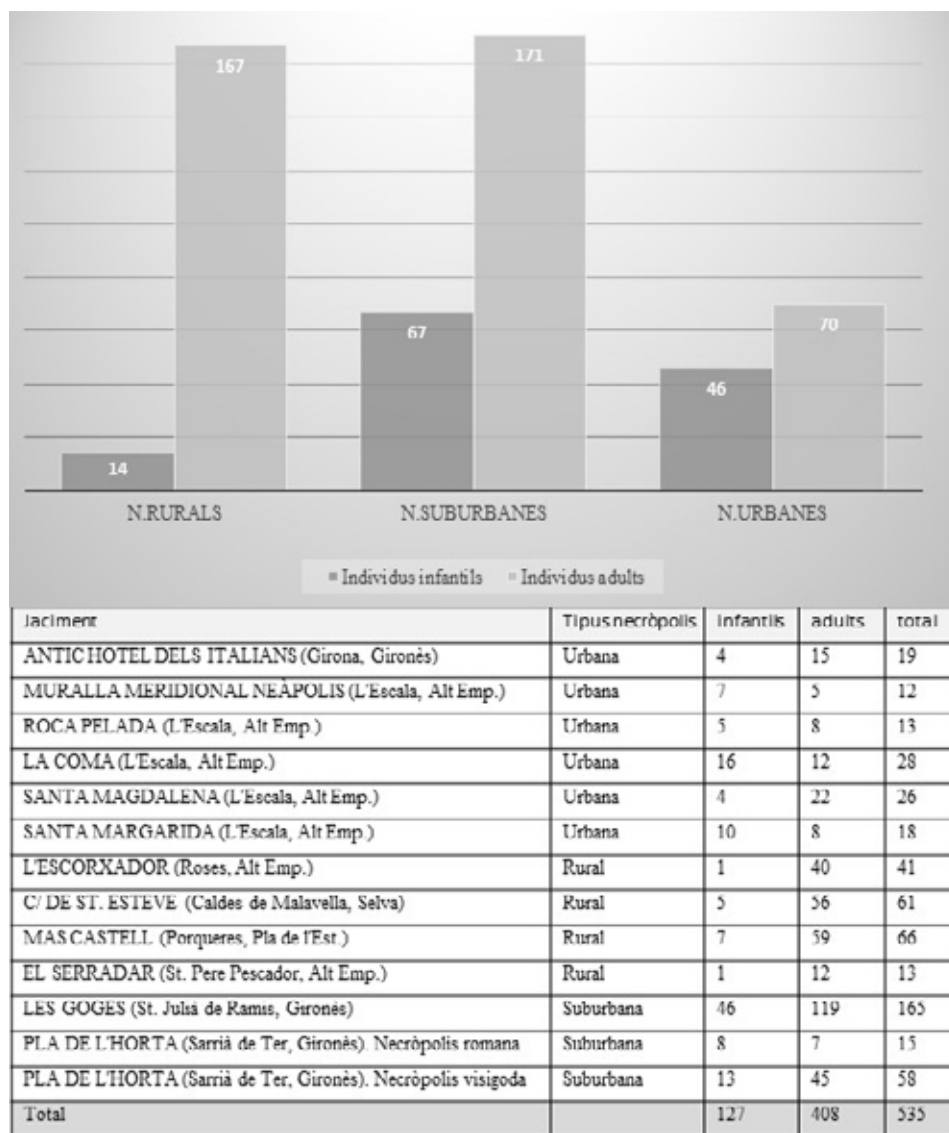


Figura 5. Gràfica i taula amb el nombre d'enterraments infantils i adults segons la situació geogràfica de cada necròpolis.

És difícil formular una hipòtesis plausible només amb la mostra amb la que hem treballat, així que intentar resoldre el perquè a les zones rurals tenim aquesta falta d'individus infantils és entrar en un terreny especulatiu. Tot i així, podem apuntar la possibilitat que aquest segment de la població en ocasions s'enterrés fora dels espais funeraris principals, en indret que, avui dia, encara ens són desconeguts.

nous anàlisis que aniran omplint els buits que, a dia d'avui, encara aombren aquest àmbit d'estudi. Sens dubte, el camí a seguir és un major nombre d'estudis antropològics, acompanyats d'estudis d'alimentació, isòtops estables, datacions absolutes, ADN, etc., els quals ens han d'ajudar a entendre millor les dinàmiques poblacionals de l'Antiguitat Tardana i a dibuixar un marc més objectiu i menys teòric.

CONCLUSIONS

La informació que aquí ha estat presentada, aplegada de nombroses publicacions que tracten les necròpolis tardoantigues del nord-est de la *provincia Tarraconensis*, mostra com el nostre coneixement sobre el món funerari tardoantic d'aquest territori avança poc a poc però inexorablement. En aquest context, aquest recull serveix per veure l'estat actual de la investigació i com a punt de partida pels

BIBLIOGRAFIA

AGUSTÍ, B.; DÍAZ, A.; CODINA, D. (2018). "La Coma (L'Escala, Alt Empordà)", *Catorzenes Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Caldes de Malavella, p. 347-356.

AGUSTÍ, B.; LLINÀS, J. (2012). "Pla de l'Horta i les Goges: dues necròpolis d'època visigoda a l'entorn de Gerunda", a Molist, N.; Ripoll, G. (ed.): *Arqueologia funerària al nord-est penin-*

- sular (segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola, 3.2, Barcelona, p. 317-330.
- AUGÉ, A.; FRIGOLA, J.; PUIG, A. M. (2018). "Intervenció arqueològica al pati d'illa de Can Cambó - Cal Tronc (Besalú, La Garrotxa)", *Catorzenes Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Caldes de Malavella, p. 683-690.
- CASELLAS, LL. E.; AGUSTÍ, B.; MERINO, J. (1995). "La necròpolis de les Goges. El món sepulcral en el període alt-medieval al nord-est peninsular", a Agustí, B.; Burch, J.; Merino, J. (ed.): *Excavacions d'urgència a Sant Julià de Ramis: anys 1991-1993*, Sèrie Monogràfica, 16, Girona, p. 109-124.
- CHAVARRÍA, A.; MARINATO, M. (2015). "Frammentazione e complessità nelle pratiche funerarie altomedievali in Italia settentrionale", a Arthur P. (ed.): *VI Congresso Nazionale degli Archeologi Medievisti Italiani (Lecce 2015)*, Firenze, p. 61-68.
- DIVERSOS AUTORS (2015). *Necropolis and funerary world in rural areas*, Studies on the rural world in the Roman period, 9, Girona.
- FUERTES, M. (2018). "Carrer Pujada del Rei Martí, 5-7 (Girona, el Gironès)", *Catorzenes Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Caldes de Malavella, p. 397-399.
- GARCÍA, A.; AGUSTÍ, B.; DÍAZ-CARVAJAL, A.; ROSILLO, R. (2018). "Can Fonso (Camós, Pla de l'Estany) 2016", *Catorzenes Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Caldes de Malavella, p. 423-425.
- GINER, D. (2018). "Intervenció a la riera de Llafranc i carrers Rascassa, Monturiol i Marquès de Llafranc (Palafrugell, Baix Empordà)", *Catorzenes Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Caldes de Malavella, p. 333-336.
- LLINÀS, J.; MANZANO, S.; PUIG, A. M.; ROCAS, X. (1997). *L'excavació de la carretera de Sant Martí: un sector de l'entorn d'Empúries des de la baixa república fins a l'Antiguitat Tardana*, Estudis arqueològics, 3, Girona.
- LLINÀS, J.; AGUSTÍ, B.; FRIGOLA, J.; MONTALBÁN, C. (2012). "Necròpolis, hàbitats i llocs de culte a les comarques de Girona (segles V-XII dC.)", a Mollist, N.; Ripoll, G. (ed.): *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola, 3.2, Barcelona, p. 301-316.
- LLINÀS, J.; TARRÉS, A.; MONTALBÁN, C.; FRIGOLA, J.; MERINO, J.; AGUSTÍ, B. (2008). "Pla de l'Horta (Sarrià de Ter, Girona): una necròpolis con inhumaciones visigodas en la Tarraconense oriental", *Archivo Español de Arqueología*, 81, Madrid, p. 289-304.
- MOLIST, N.; RIPOLL, G. (ed.) (2012). *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola, 3.1/3.2, Barcelona.
- NOLLA, J. M.; BURCH, J.; PALAHÍ, LL.; AMICH, N. M.; CANAL, E.; CANAL, J.; CASAS, J.; CASTANYER, P.; SAGRERA, J.; SUREDA, M.; TREMOLEDA, J.; VIVÓ, D.; VIVO, J.; COSTA, A.; PRAT, M.; SIMON, J.; VARENNA, A. (2016). *Baix Imperi i Antiguitat Tardana al sector nord-oriental de la província Tarraconensis. De l'adveniment de Diocleciana a la mort de Carlemany (284-814)*, Girona.
- NOLLA, J. M. (2009). "El món funerari de les civitates d'Emporiae i Gerunda a l'Antiguitat Tardana. Balanç global", a Pinar, J.; Juárez, T. (ed.): *Contextos funeraris a la Mediterrània nord-occidental (segles V-VIII)*, Gausac 34-35, Sant Cugat del Vallès, p. 159-173.
- NOLLA, J. M.; CASAS, J.; PRAT, M. (2018). "El jaciment tardoantic del Camí de Sant Feliu de la Garriga (Viladamat, Alt Empordà)", *Empúries*, 57, Barcelona, p. 53-83.
- NOLLA, J. M.; CASAS, J.; SANTMARIA, P. (ed.) (2005). In suo fundo. *Els cementiris rurals de les antigues civitates d'Emporiae, Gerunda i Aquae Calidae*, Estudi General, 25, Girona.
- NOLLA, J. M.; CASAS, J.; SOLER, V. (2012). *Post mortem. La Vinya del Fuster: l'espai funerari de la villa de Tolegassos (Viladamat, Alt Empordà)*, Girona.
- NOLLA, J. M.; PALAHÍ, LL. (2011). *Els orígens de la basílica de Sant Feliu de Girona. Dades documentals i arqueològiques. Estat de la qüestió*, Estudis Arqueològics, 9, Girona.
- NOLLA, J. M.; PALAHÍ, LL. (2014). "El cementiri tardoantic del Mercadal de Girona i el culte al màrtir Feliu. Una nova interpretació", *Pyrenae*, 45-2, Barcelona, p. 95-116.
- NOLLA, J. M.; SAGRERA, J. (1995). Civitatis Impuritanæ coemeteria. *Les necròpolis tardanes de la Neàpolis*, Estudi General, 15, Girona.
- NOLLA, J. M.; SUREDA, M. (1999). "El món funerari antic, tardoantic i altmedieval a la ciutat de Girona. Estat de la qüestió", *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XL, Girona, p. 13-66.
- NOLLA, J. M.; TREMOLEDA, J. (ed.) (2015). *Empúries a l'Antiguitat Tardana*, Monografies Emporitanes, 15, Girona.
- PINAR, J.; JUÁREZ, T. (ed.) (2009). *Contextos funeraris a la Mediterrània nord-occidental (segles V-VIII)*, Gausac 34-35, Sant Cugat del Vallès.
- ROIG, J. (2015). "Necròpolis, aixovars, dipòsits humans anòmals en estructures no funeràries als territoris de Barcino (Barcelona) i Egara (Terrassa) entre el Baix Imperi romà i l'època visigòtica (s. IV-V al VIII)", a Diversos autors: *Necropolis and funerary world in rural areas*, Studies on the rural world in the Roman period, 9, Girona, p. 33-86.

EL NUCLI DE POBLAMENT TARDOANTIC DE SANTA MARGARIDA EN EL CONTEXT DEL PRIMER CRISTIANISME EMPORITÀ

Pere Castanyer, *MAC-Empúries*
Marta Santos, *MAC-Empúries*
Joaquim Tremoleda, *MAC-Empúries*
Roger Sala, *SOT-prospecció arqueològica*
Helena Ortiz, *SOT-prospecció arqueològica*
Ramon Julià, *Institut Jaume Almera-CSIC*
Santi Riera, *Universitat de Barcelona*

Malgrat que l'existència de restes arqueològiques al sector de Santa Margarida (fig. 1), al sud-oest de la ciutat romana d'Empúries, era ja coneguda a partir d'unes primeres actuacions realitzades l'any 1957 (Palol 1967, 154-155), el punt de partida per a la reinterpretació de tot aquest sector corres-

pon a les excavacions realitzades entre els anys 2003-2005 (Nolla i Tremoleda 2015). En aquests treballs, que afectaren essencialment l'interior de l'església, es va poder definir una àmplia seqüència evolutiva que abasta d'ençà els segles III-IV dC. fins el segle X dC., moment en el qual es construeix l'església



Figura 1. Planta general de situació del conjunt d'Empúries i dels principals sectors del jaciment enumerats en l'article.

conservada fins a l'actualitat i que dona nom al jaciment (fig. 2).

A l'etapa més antiga corresponen alguns enteraments en inhumació pertanyents a una necròpolis del segle IV que ocupava bona part del vessant oest d'Empúries. De l'excavació del subsòl de l'església, insistirem novament en l'edifici baptismal, amb una piscina central que va patir diverses reformes motivades, en part, a la pròpia evolució del ritual de bateig en el transcurs del temps (Nolla i Tremoleda 2015, 80-88, fig. 83-86). Malgrat que no disposem de dades fermes per datar la seva construcció, l'associació amb una tomba monumental coberta per una lauda sepulcral datada a inicis del segle V dC. permet suggerir que el baptisteri s'hauria construït poc temps abans. La inscripció conservada en el mosaic, encara que incompleta, revela que es tractava d'un personatge masculí d'uns 60 anys d'edat que hauria exercit algun càrrec religiós. La importància i singularitat d'aquest personatge justificarien, doncs, el seu enterrament en un lloc privilegiat, al costat del baptisteri.

La seqüència estructural i estratigràfica constata que durant la segona meitat del segle V i fins els

inicis del segle VIII s'afegiren noves tombes al voltant del baptisteri i que es realitzaren també canvis que afectaren el propi funcionament i la litúrgia del baptisme. Així, en el segle VII dC. s'inutilitzà completament l'antiga piscina baptismal, fet que interpretem com l'evidència del pas definitiu del bateig d'immersió al d'aspersió, mitjançant una pica amb una cavitat per l'aigua (fig. 2). Estratigràficament, el final de l'edifici baptismal es fa evident en l'aportació d'un potent estrat d'anivellació que regularitza el terreny per a la construcció d'una primera església pre-romànica dedicada possiblement ja a Santa Margarida.

A més de les evidències localitzades a l'interior de l'església de Santa Margarida, el coneixement arqueològic sobre l'ocupació antiga d'aquest sector es completa amb els resultats de la intervenció efectuada amb motiu de l'intent d'ampliació de la carretera que porta fins a Sant Martí d'Empúries (Llinàs *et al.* 1997; Llinàs 1997). De la seqüència enregistrada, destacarem el canvi notable que es va produir durant el segle VI dC., moment en el qual es constata la construcció de diverses edificacions que s'estendrien a bona part del vessant oest del promonto-



Figura 2. Vista general de les excavacions arqueològiques realitzades a l'interior de l'església de Santa Margarida. A la part central s'observen les restes del baptisteri i, en primer terme, alguns dels sarcòfags disposats al seu voltant.

ri d'Empúries i presumiblement també al camp de la zona adjacent a l'església de Santa Margarida. Malauradament, el pèssim estat de conservació dels murs, sovint desconnectats els uns dels altres, va impedir la interpretació funcional dels espais més enllà de la identificació de possibles àmbits domèstics o àrees exteriors, tal com evidenciava la troballa d'un pou excavat a la roca.

Finalment, recordarem que en aquest mateix sector es coneixen també les restes d'un altre important conjunt arquitectònic, Santa Magdalena. L'edificació es va conformar a finals del segle IV dC. entorn d'un mausoleu cristià de planta octogonal, a redós del qual s'hi apleguen diverses cambres funeràries així com també una petita capella de culte que, temps més tard, esdevindrà una església, amb un cementiri adjacent. Les últimes modificacions, associades a l'adaptació de la planta de l'església a l'esquema de creu llatina, assenyalen la seva continuïtat fins als segles VIII-IX dC. (Nolla i Tremoleda 2015, 94-106 i figs. 98-100).

L'existència del baptisteri de Santa Margarida, així com també de totes aquestes altres evidències arqueològiques en les àrees properes motivaren la posada en marxa d'un programa de prospecció geofísica amb l'objectiu de conèixer de forma més precisa l'extensió i les característiques de l'ocupació d'aquesta zona d'Empúries durant l'etapa tardoantiga (fig. 3). Els primers treballs es realitzaren l'any 2015 i afectaren el camp adjacent a l'església de Santa Margarida (8.900 m²), on les perspectives d'assolir

bons resultats eren més altes. Partint d'aquesta primera exploració es va planificar una segona intervenció, l'any 2016, que va servir per completar l'exploració de tota la parcel·la, utilitzant diferents sistemes de prospecció, magnètica (22.258 m²) i també amb georadar en un sector explorat ja l'any anterior on s'intuïa la presència d'un edifici singular i en un altre camp annex, situat més al sud (2.417 m²).

Els treballs posaren de manifest l'existència de nombroses edificacions, agrupades en 4 grans conjunts, individualitzats amb les lletres A, B, C i D (fig. 4). Destaca també la identificació d'un camí o carrer que articulava els conjunts A i B, que individualitzem amb el grup 21. Aquest camí s'orientava de nord a sud tot resseguint el relleu de la part baixa del turó (fig. 4, núm. 21). Molt probablement, les edificacions del grup A, a llevant del camí es disposaven a una cota lleugerament més alta, que ve marcada pel mateix aflorament del subsòl rocós. Per contra, les restes del grup B, situades més a l'oest, imaginem que funcionarien a una cota una mica més baixa. La presència d'aquest camí és també de gran importància per a la interpretació global de l'ocupació de Santa Margarida, perquè permet plantejar una possible continuïtat vers el nucli de Sant Martí d'Empúries i unint així els dos pols principals de l'hàbitat emporità durant l'Antiguitat Tardana.

Quan a la disposició general de les estructures, les edificacions dels grups A i B presenten unes similituds notables en la seva orientació, mentre que algunes restes del grup C (fig. 4, núm. 17) així com

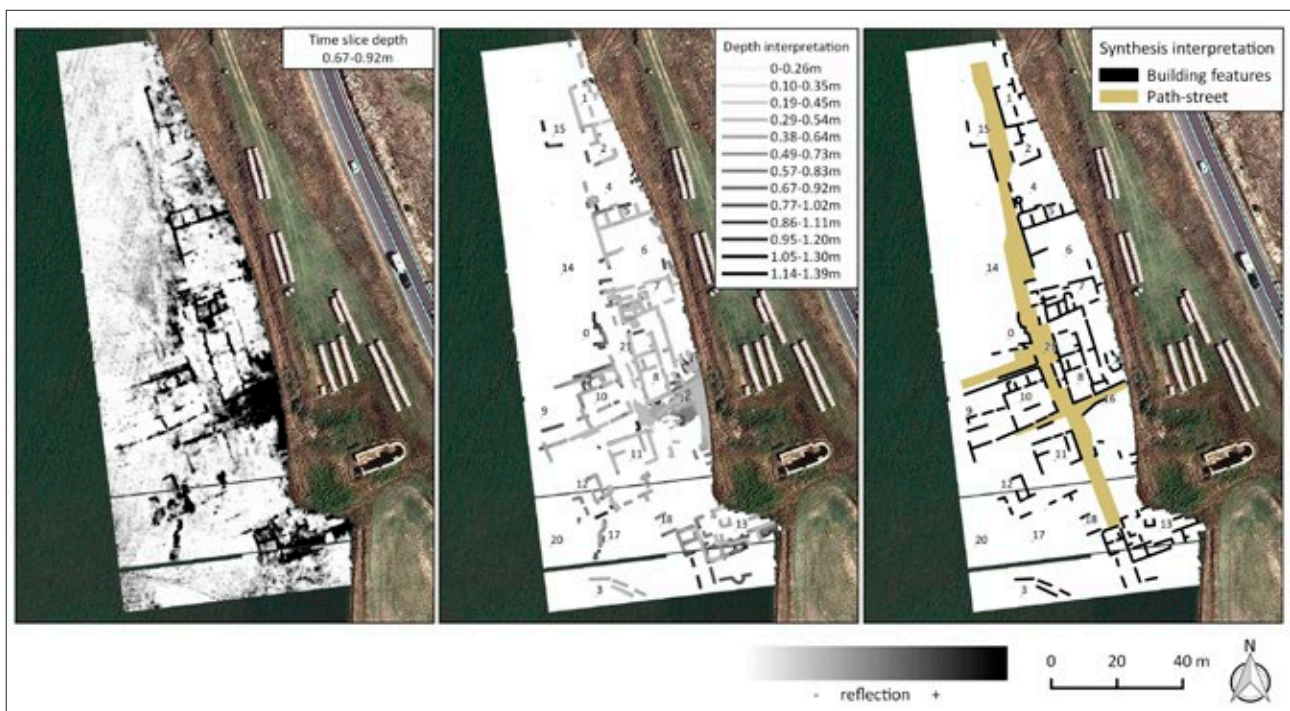


Figura 3. Tall horitzontal de la prospecció amb georadar de l'any 2015 al sector de Santa Margarida, interpretació per profunditats i síntesi d'interpretació (SOT Prospecció Arqueològica).

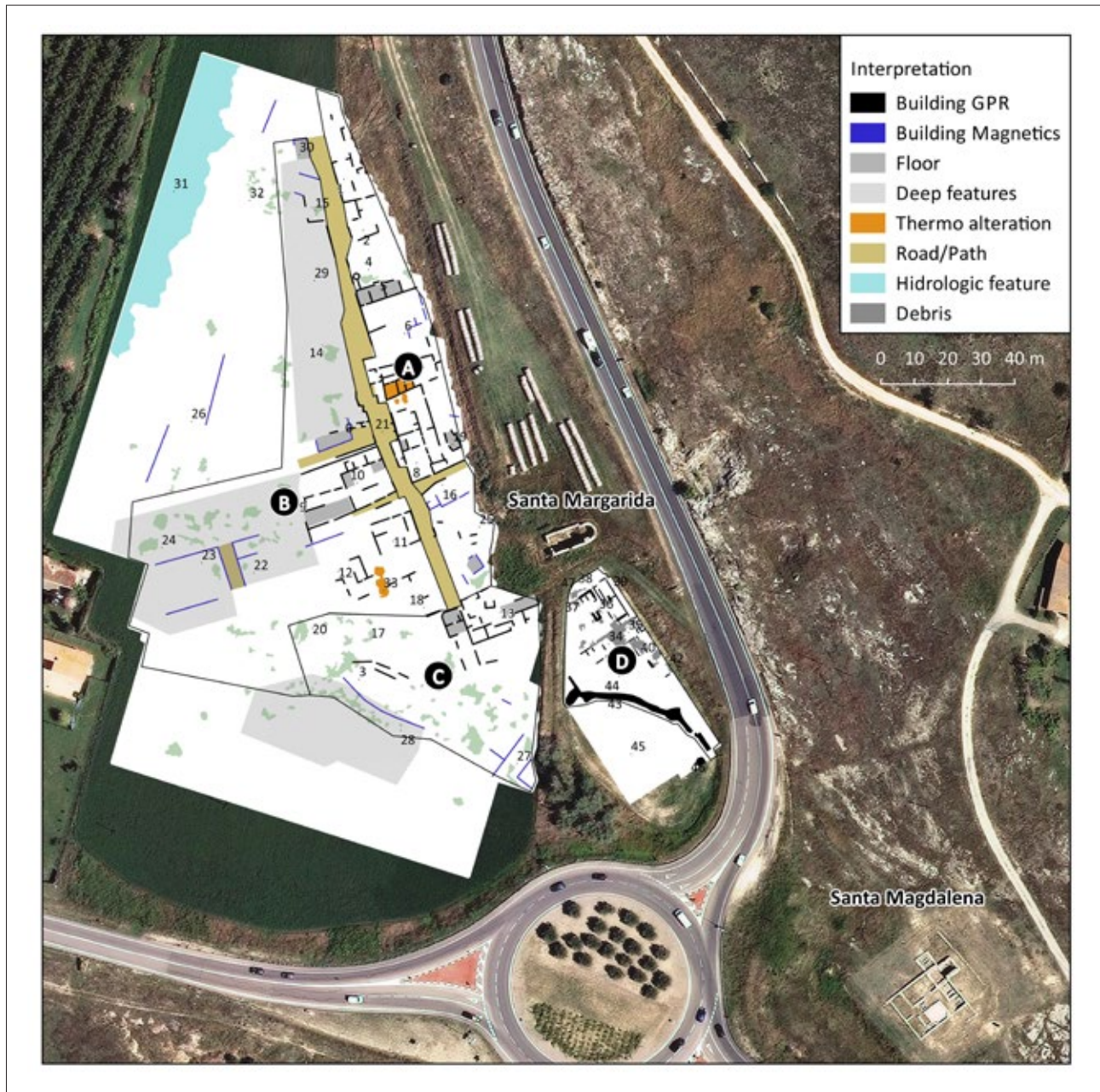


Figura 4. Planta interpretativa de les anomalies detectades en la prospecció geofísica del sector de Santa Margarida, amb la zonificació i individualització de les principals estructures identificades (SOT Prospecció Arqueològica).

les de la zona nord del grup D mostren una orientació clarament divergent, que sembla que es pot relacionar amb l'àrea sense anomalies identificables amb restes constructives situada al sud de la parcel·la explorada, però amb nombroses anomalies focals i amb una resposta ben diferenciada del seu entorn. Molt probablement, aquesta diferència obeeix a l'existència d'un antic límit de parcel·la, encara visible en una fotografia aèria de l'any 1956. Seguint en el terreny de les hipòtesis, el grup 43, identificat amb la prospecció amb georadar de la zona D i que dibuixa un arc d'uns 46 m de longitud, podria correspondre també possiblement a un antic rec que donaria sortida a les aigües del vessant nord del pro-

montori de les Corts (fig. 4, núm. 43). L'orientació de les estructures localitzades en el conjunt D és molt semblant a les del sector de Santa Magdalena, situat just al punt d'unió entre el promontori d'Empúries i el de les Corts (fig. 4).

En determinats sectors, la prospecció amb georadar va permetre obtenir una lectura més detallada de les estructures i dibuixar una planta aproximada de determinades edificacions. A tall d'exemple, esmentarem el conjunt situat a la part central del grup B i referenciat amb el número 10. Especial interès mereix la identificació d'uns altres dos possibles carrers disposats en sentit perpendicular al camí 23, que emmarcarien totalment aquesta edificació, or-

ganitzada a la part nord en tres àmbits clarament definits (fig. 4, núm. 10).

La prospecció magnètica va permetre detectar alguns sectors amb una forta alteració i amb valors i disposicions de les dades que podrien correspondre a restes de combustions, possibles restes de paviments ceràmics i restes d'enderroc (*opus signinum*, *tegulae*, etc.). Esmentarem, a tall d'exemple, el grup 33, consistent en una anomalia magnètica bipolar i orientada en sentit nord-sud i que, vista la seva extensió, podria correspondre a un forn o a un element termo-alterat. Una altra àrea d'alt contrast és el grup 7, on s'entreveu la planta d'una edificació formada per diferents estances, una de les quals està dotada d'una capçalera en forma d'absis semicircular, visible també en la fotografia aèria. Amb totes les reserves possibles hom podria suggerir l'existència d'un petit conjunt termal, d'unes estances dotades de paviments d'*opus signinum* o d'uns estrats d'enderroc (fig. 4, núms. 33 i 7).

Per tal de verificar els resultats obtinguts en la prospecció es va realitzar també un petit sondeig arqueològic situat en el grup 13 (fig. 4), on es dibuixava la presència d'una estructura orientada d'est a oest així com també una potent anomalia associada a aquest possible mur. L'excavació confirmà l'existència d'aquest mur, que aflorà a uns 20-30 cm de la superfície actual del camp, d'uns 60 cm d'amplada i fet amb un doble parament de pedres calcàries unides amb abundant morter de calç. Per sota del nivell superficial, l'estratigrafia arqueològica s'iniciava amb un nivell de pedres i alguns fragments de teules, d'un metre de potència i que correspondria a l'enderroc de l'edificació. Malauradament no es va poder recuperar cap material arqueològic significatiu. Cobria directament un segon estrat format per sorres i terra, d'uns 25-30 cm de potència, que s'hauria format durant l'ús i l'abandonament l'edificació. La part final d'aquest estrat coincidia amb un canvi en el parament de l'alçat del mur que marcava el nivell de circulació de l'edifici, situat a 1,30 m per sota del nivell del camp actual. Tot i les limitacions d'aquest sondeig arqueològic es pogueren recuperar alguns materials associats a aquest nivell d'abandonament, on destaquen algunes ceràmiques africanes D i algunes àmfores de procedència nordafricana (tipus Keay LXII) que permeten situar *grosso modo* l'ús d'aquestes estructures vers el segle VI i els inicis del segle VII dC. El darrer estrat arqueològic corresponia a un nivell format per argiles i sorres de color més rogenc, que cobria directament el subsòl natural i completament estèril pel que fa a materials arqueològics.

Els resultats de les excavacions i prospeccions arqueològiques es complementaren amb la realització de tres perfils de tomografia elèctrica (ERT) per obtenir diferents pseudo-seccions del terreny en

sentit est-oest i, finalment també, amb 5 sondejos sedimentològics situats en diferents punts del camp (fig. 5).

Inicialment es plantejaren dues seccions ERT1 i ERT2 (62,5 m lineals, 0,5 m entre elèctrodes), que havien de comprendre des del conjunt de construccions localitzades el 2015 fins al límit oest de la parcel·la. La tercera secció (ERT3), que tenia una major longitud i una menor resolució (107,5 m lineals, 2,5 m entre elèctrodes), es va fer per obtenir dades de major profunditat i ampliar així el context d'interpretació de les dades.

Els perfils de tomografia han posat de relleu que la base geològica calcària presenta una disposició en pendent vers l'oest i que estava coberta per dipòsits de sorres o graves en profunditats d'entorn 4-5 m sota superfície al centre del camp. Aquests dipòsits, també descendents vers l'oest, estan coberts per materials més conductius, com llims, argiles o fangs fins a nivells d'entorn 1,5 m de potència, on es detecten les anomalies produïdes per les restes de les construccions.

A l'extrem oest del camp explorat s'ha constatat un canvi en la resposta dels perfils ERT1 i ERT3 (fig. 5), que sembla coincidir amb un grup d'anomalies magnètiques (fig. 4, núm. 31) que podrien correspondre a un antic espai inundable. La hipòtesis més plausible és que aquestes anomalies puguin correspondre a l'antiga àrea d'estuari que, segons indiquen els estudis de reconstrucció del paleopaisatge, delimitava pel nord Empúries (Montaner *et al.* 2014; Castanyer *et al.* 2016, 349 i figs. 19-21).

L'existència d'aquesta àrea inundable a la banda oest de Santa Margarida es confirma també pels resultats d'un dels sondejos sedimentològics fets manualment en el mateix punt 31 de les anomalies de la prospecció. L'estratigrafia d'aquests sondejos mostra una sedimentació de successives capes de llims i sorres, alternant amb fangs més orgànics.

Volem senyalar també els resultats del sondeig RO1, situat just al límit oest de la parcel·la actual i en el punt del rec que marca un petit desnivell del terreny (fig. 5, RO1). Per sota dels nivells superficials formats per llims i sorres fines es detectà, a 250 cm de fondària (que correspon a una cota absoluta de -1,20 metres), una capa de sorres de mida fina a mitja, amb algun clast de sorra grollera i presència d'ostracodes, principalment *Cyprideis* i foraminífers del tipus *Ammonia*, gasteròpodes terrestres així com també restes de fusta que permeteren obtenir una datació de ¹⁴C. Aquest nivell s'interpreta com un medi d'aigua dolça que, ocasionalment, rebria influència marina. La datació situa cronològicament aquest nivell inundable vers el 740 cal. AD, és a dir, en les etapes finals de l'ocupació del conjunt arqueològic de Santa Margarida.

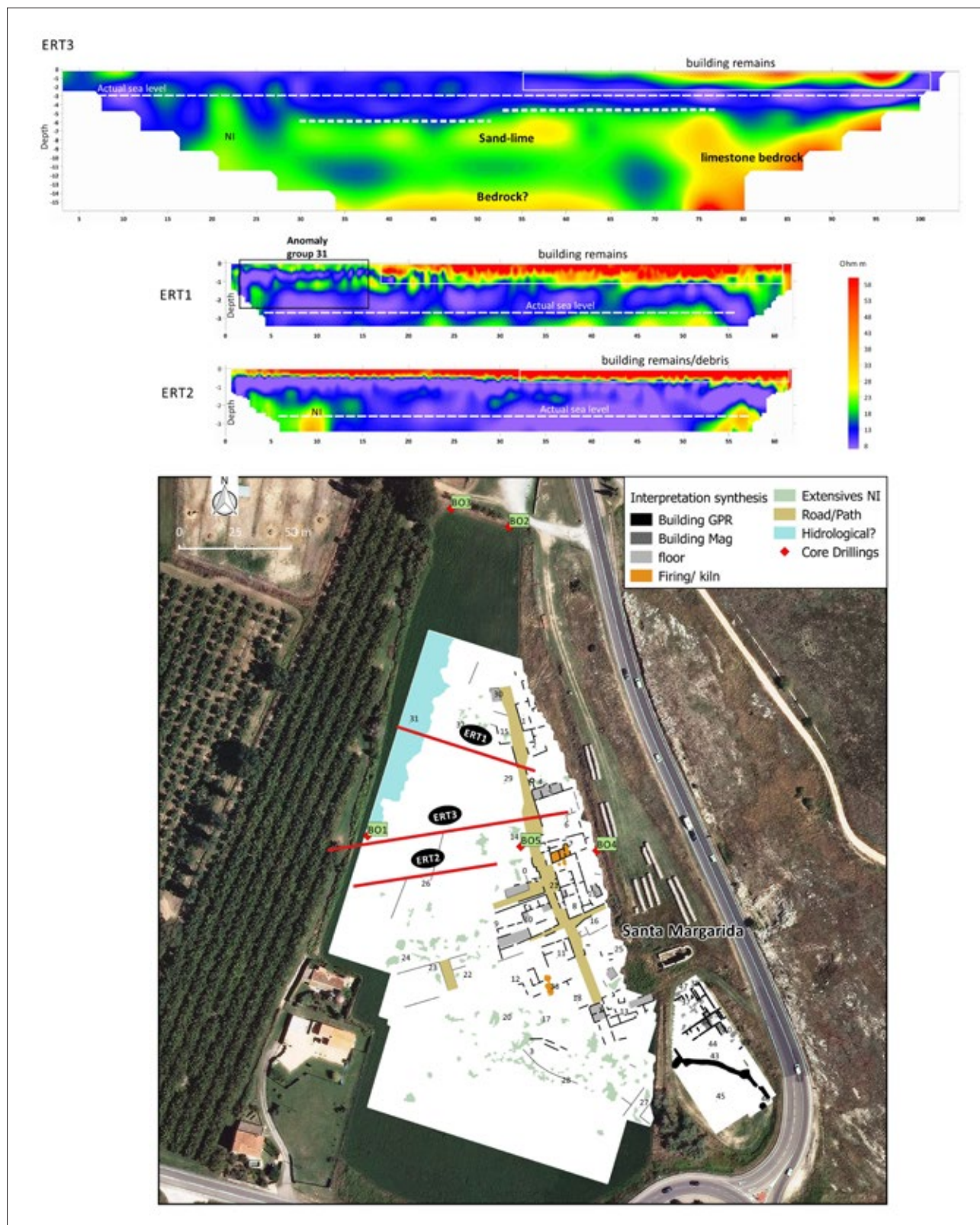


Figura 5. Planta interpretativa de les restes localitzades en les prospeccions geofísiques al sector de Santa Margarida, amb la situació dels perfils de tomografia elèctrica, i dels sondejos sedimentològics (SOT Prospecció Arqueològica).

Disposem encara d'una segona datació de ^{14}C , en aquest cas procedent del sondeig BO3 situat just a l'extrem nord-oest de la parcel·la (fig. 5, BO3), on a $-0,65\text{ m}$ s'obtingué una datació ^{14}C de 825 cal AD.

L'estratigrafia de la zona i les datacions obtingudes en aquests sondejos són de gran interès per entendre i contextualitzar les dades de les excavacions arqueològiques i de les prospeccions geofísi-

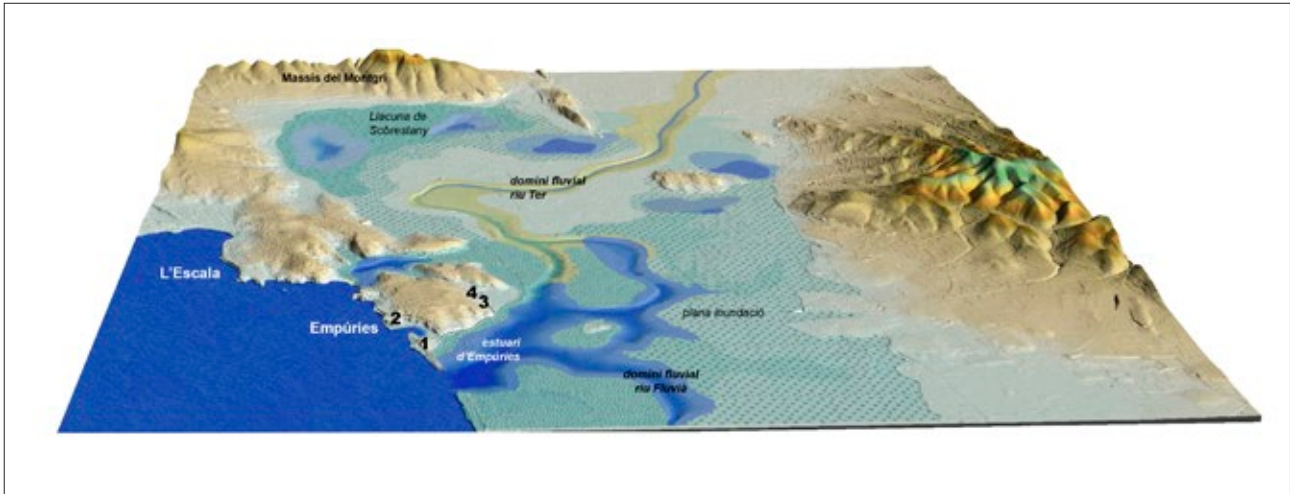


Figura 6. Paleopaisatge de la plana litoral de l'entorn d'Empúries vers el 600 AD amb la distribució dels principals nuclis de poblament i cementiris: (1) Sant Martí d'Empúries; (2) basílica i cementeris Neàpolis; (3) Santa Margarida; (4) Santa Magdalena.

ques i, de fet, semblen confirmar els resultats i les hipòtesis formulades a partir d'aquests treballs. Pel que sabem, el sector de Santa Margarida hauria sofert una important transformació en comparació a l'etapa tardoantiga, quan el nivell de funcionament de les restes descobertes es trobava a una cota considerablement més baixa que el nivell de camp actual i es mantenia encara activa la connexió d'aquest sector amb l'estuari. Amb les dades actuals, hom pot suggerir que el rebliment definitiu d'aquesta part de l'estuari podria haver afavorit el seu abandonament vers la transició cap al període medieval.

CONCLUSIONS

En resum, doncs, les dades de les intervencions arqueològiques i de les prospeccions geofísiques del sector de Santa Margarida confirmen l'existència d'un important complex arquitectònic de gairebé dues hectàrees de superfície que s'hauria començat a gestar a partir del segle IV dC. i que, molt probablement, s'hauria conformat a redós de les edificacions de l'*episcopium* d'Empúries com ara el baptisteri, l'església i el palau del bisbe. Malgrat que no pretenem ara analitzar les causes que motivaren el desplaçament d'una part del poblament d'Empúries vers aquest sector del jaciment durant el Baix Imperi i l'Antiguitat Tardana, imaginem que les limitacions topogràfiques del nucli de Sant Martí degueren obligar a desplaçar els equipaments vinculats a l'exercici del bisbat a d'altres indrets propers.

En aquest procés de canvi en l'estructura del poblament de la *civitas* tardoantiga d'Empúries hi degueren influir també altres condicionants paleo-

ambientals, derivats del procés de rebliment del territori com a conseqüència de la progradació dels lòbuls deltaics dels rius Fluvià-Ter-Muga, de la modificació dels antics cursos fluvials, de la dessecació de les llacunes interiors, dels avenços / retrocessos de la línia de costa, el desenvolupament del sistema d'una entre d'altres i que, amb el pas del temps, canviaren substancialment la fisonomia del paisatge (fig. 6) (Bach 1986; Marquès i Julià 1987 i 2005; Julià *et al.* 2015; Blech i Marzoli 2005; Marzoli 2005; Rambaud 2005). Aquests canvis comportaren també la transformació dels antics espais portuaris associats als nuclis grec i romà, com ara l'anomenat port natural situat al sud del nucli de Sant Martí d'Empúries (Nieto *et al.* 2005; Bony *et al.* 2001, fig. 3).

Tot i que no podem descartar la utilització puntual d'aquesta badia natural situada al sud de Sant Martí d'Empúries, creiem que en aquest moment es devia utilitzar com a espai portuari la zona de l'estuari que s'estenia al nord i oest del massís d'Empúries (fig. 6). Pel que sabem, el sistema d'estuari, tot i ser més reduït que en època clàssica, continuava plenament actiu en aquest període. Els contextos arqueològics d'Empúries i dels jaciments del seu territori, amb abundants materials d'importació, confirmen que el port va mantenir encara una intensa activitat comercial durant tota l'Antiguitat Tardana, contribuint, d'aquesta manera, a reforçar la capitalitat de la *civitas Empurritana* amb el seu entorn més immediat. La situació privilegiada del sector de Santa Margarida en relació al nucli fortificat de Sant Martí i amb l'estuari serien un argument més per entendre el particular caràcter del poblament d'Empúries entre el segle IV i el segle VII-VIII dC. i ampliar així el registre del coneixement disponible un any abans (Aquilué *et al.* 2001, 106-115; Amich *et al.* 2007).

BIBLIOGRAFIA

- AMICH, N.; AQUILUÉ, X.; MONTURIOL, J. (2007). *El cristianisme a Empúries: dels orígens a l'església actual*, Ajuntament de l'Escala - Museu d'Arqueologia de Catalunya-Empúries - Parròquia de Sant Martí d'Empúries.
- AQUILUÉ, X.; CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J. (2001). *Empúries*, Guies del Museu d'Arqueologia de Catalunya.
- BACH, J. (1986). "Sedimentación holocena en el litoral emergido de "l'Alt Empordà" (NE de Catalunya)", *Acta Geológica Hispanica*, 21-22, p. 195-203.
- BLECH, M.; MARZOLI, D. (2005). "Cambios en el paisaje costero del Empordà. Las investigaciones interdisciplinarias llevadas a cabo por el Instituto Arqueológico Alemán, Madrid", *Empúries*, 54, p. 45-58.
- BONY, G.; MORHANGE, C.; MARRINER, N.; NIETO, X. (2011). "Géoarchéologie du port grec d'Empuries. Un port ouvert ou fermé?", *Méditerranée*, 117, p. 81-87.
- CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J.; JULIÀ, R.; MONTANER, J.; RIERA, S. (2016). "Evolución del paisaje y del poblamiento del territorio de *Emporion-Emporiae* entre el Bronce Final y la Antigüedad Tardía", *Madridrer Mitteilungen*, 57, p. 306-361.
- JULIA, R.; MONTANER, J.; CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J.; FERRER, A. (2015). "Évolution paléoenvironnementale de la limite sud du site archéologique d'Empúries à partir de la séquence holocène de Horta Vella (l'Escala)", a Olmer, F.; Roure, R.: *Les Gaulois au fil de l'eau*, (actes 37e coll. de l'AFEAF, Montpellier 2013) 1. Communications, Ausonius Éditions, Mémoires, 39, p. 35-52.
- LLINÀS, J. (1997). "La excavación de la carretera de San Martín de Ampurias (Gerona): un ejemplo de la evolución de los contextos cerámicos durante la Antigüedad Tardía en el litoral catalán", *Archivo Español de Arqueología*, 70 (175-176), p. 149-169.
- LLINÀS, J.; MANZANO, S.; PUIG, A. M.; ROCAS, X. (1997). *L'excavació de la carretera de Sant Martí: un sector de l'entorn d'Empúries des de la baixa república fins a l'Antiguitat Tardana*, Estudis Arqueològics, 3, Universitat de Girona.
- MARQUÈS, A.; JULIÀ, R. (1987). "Données sur l'évolution du littoral dans le nord-est de l'Espagne", a *Déplacement des lignes de rivage en Méditerranée*, París, CNRS, p. 15-23.
- MARQUÈS, A.; JULIÀ, R. (2005). "Evolución de la zona litoral del Empordà durante el último milenio", a *Geomorfología Litoral i Quaternari*, p. 259-271.
- MARZOLI, D. (2005). *Die Besiedlungs- und Landschaftsgeschichte im Empordà von der Endbronzezeit bis zum Beginn des Romanisierung*, Iberia Archaeologica, 5, Mainz-am-Rhein.
- MONTANER, J.; JULIÀ, R.; CASTANYER, P.; TREMOLEDA, J.; SANTOS, M.; RIERA, S.; USERA, J.; SOLÀ, J. (2014). "El paleopaisatge fluvio-estuari d'Empúries", *Estudis del Baix Empordà*, 33, Sant Feliu de Guíxols, p. 11-53.
- NOLLA, J. M.; TREMOLEDA, J. (coord.) (2015). *Empúries a l'Antiguitat Tardana*, Monografies Emporitanes, 15, 2 vols.
- NIETO, X.; REVIL, A.; MORHANGE, CH.; VIVAR, G.; RIZZO, E.; AGUELO, X. (2005). "La fachada marítima de Ampurias: estudios geofísicos y datos arqueológicos", *Empúries*, 54, p. 71-100.
- PALOL, P. (1967). *Arqueología cristiana de la España romana (siglos (IV-VI)*, Madrid-Valladolid.
- RAMBAUD, F. (2005). "Reconstrucción de la línea de costa en el territorio de Ampurias", *Empúries*, 54, p. 59-70.

UN NOU POL DE CENTRALITAT EN EL CEMENTIRI TARDOANTIC DE LA NEÀPOLIS EMPORITANA

Joaquim Tremoleda, *MAC - Empúries*
Pere Castanyer, *MAC - Empúries*
Marta Santos, *MAC - Empúries*
Josep Maria Nolla, *Universitat de Girona*

L'ABANDONAMENT D'EMPÚRIES I ELS CANVIS DE L'ANTIGUITAT TARDANA

L'abandonament de la Neàpolis d'Empúries, i en general dels espais urbans de la ciutat en una data tan primerenca com el darrer terç del segle III dC., ha reclamat molta atenció de part dels arqueòlegs i historiadors que han treballat sobre la història de l'antiga ciutat. Les explicacions simplistes de vella historiografia, que argumentava una crisi a conseqüència de les destruccions motivades per les invasions bàrbares del segle III, es tanquen amb la primera monografia moderna, que va fixar una evolució de la ciutat (Botet i Sisó 1879, 49-52 i 130-141). Posteriorment altres treballs s'han ocupat de l'evolució de la ciutat (Almagro 1951a, 95-137; 1951b, 49-55; Ripoll 1969; Mar, Ruiz de Arbulo 1993, 415-459) o de manera més específica sobre el tema del gradual abandonament de la ciutat, a partir de estudis ceràmics (Nieto 1983; Nolla 1992). Avui s'accepta que es tractà d'un abandonament gradual i degut a multiplicitat de factors, entre els quals el més rellevant és la nova posició d'Empúries en el marc de les noves fundacions romanes tardorepublicanes de l'àrea de la costa catalana i, especialment, de *Narbo Martius*, al nord, la qual cosa va comportar el desviament del gran comerç que va convertir el port emporità en un port de segon ordre, amb la subsegüent colgament del port natural, la fugida d'elements inversors, l'abandonament de diversos sectors i una crisi continuada que va culminar amb l'abandó de les àrees urbanes de les ciutats grega i romana (Marcet, Sanmartí 1989, 173-178; Nolla 1993; Aquilué *et al.* 1999, 106-115; Aquilué 2012, 36-38).

L'Empúries de l'Antiguitat Tardana coneix canvis profunds en el seu territori (Nolla 1993), amb l'església com a nou poder ordenador i que regiran per a l'època visigoda i carolíngia, que podem datar entre els segles IV i XI –per posar el trasllat de la seu comtal com a límit final–. Aquest canvis comportaren diferències substancials respecte de la situació anterior:

- Una nova definició de l'espai de la *ciuitas*, que va suposar un fort replegament de les estruc-

tures i espais urbans, situant el nou centre, la *urbs*, a l'antic nucli de Sant Martí d'Empúries. Aquest nucli de superfície reduïda va fortificar el seu recinte amb unes nova muralla bastida amb grans carreus de gres, localitzats sobretot en el límit oriental, i una àrea urbanística interior ordenada amb pocs carrers a la part baixa que reservaren, a la banda oriental, l'espai per ubicar-hi l'església de Sant Martí, que perpetuaria la ubicació d'antics espais de culte (Almagro 1964; Aquilué *et al.* 1998; Aquilué, Burés 1999, 389-442; Aquilué, Nolla 1999; Nolla, Tremoleda 2015, 33-38). El trasllat de la capitalitat, a part de la puixança de Castelló, també devia obeir a qüestions de seguretat, potenciada per la seva situació marinera, davant atacs pirates, normands i àrabs (Balañà 1981-1982).

- Un segon factor fou el sorgiment d'un episodiat emporità de curta durada, probablement des de la fi del segle IV fins a inicis del segle VII (Font 1897, 77-96; Nolla 2000b; Amich 2006; Tremoleda 2007a, 24-27; Nolla, Tremoleda 2015, 27-31). Els registres, segons les actes conciliars hispàniques, documenten *Paulus* assistint a Tarragona l'any 516 i el darrer bisbe emporità documentat, Gaudila, va assistir al XVI^e concili de Toledo.
- Poca visibilitat de la població, ja que es produeix una ruralització i una dispersió en diversos nuclis de població dels quals en tenim pocs indicis arqueològics i arquitectònics. Malgrat això, aquest poblament va procedir a la creació de petites esglésies o capelles, a les quals es varen vincular espais funeraris, que devien correspondre a diverses comunitats (Tremoleda 2007b, 34-38). Al propi solar de Sant Martí es van poder excavar diverses tombes en àmfora tardoromana. També se'n van documentar diverses a l'entorn de l'església de Santa Reparada, al veïnat de Cinc Claus. Al vessant occidental del turó emporità hi ha una àrea important, en el qual trobem la capella de Santa Margarida, al subsòl de la qual

es van excavar les estructures d'un baptisteri, localitzat de feia temps (Almagro, Palol 1962), i una sèrie de sarcòfags de personatges privilegiats, el primer dels quals personalitzat amb una lauda sepulcral (Nolla, Tremoleda 2015, 79-93, 129-132 i 219-285). Tot plegat ha portat a formular la hipòtesi que ens trobarien en les estructures i el barri on s'ubicava el centre episcopal, al voltant del camí que conduïa al centre de Sant Martí. Santa Magdalena és una altra església amb cambres funeràries, actives, com a mínim, fins al segle X, que s'originà amb l'edificació d'un mausoleu familiar, posteriorment transformat (Nolla, Tremoleda 2015, 94-106, 129-132 i 287-437). Gran part d'aquest vessant estava ocupat per un cementiri, conegut com a necròpolis Estruch (Almagro 1955, 305-320; Rocas, Manzano, Puig 1992, 125-136; Llinàs *et al.* 1992, 351-381; 1994, 189-204; 1997, 30-48; Nolla, Sagrera 1995, 22-24; Nolla, Tremoleda 2015, 76-79). Una altra església, dedicada a Sant Vicenç i coneguda també com de les Corts, amb diverses cambres funeràries i una àrea de cementiri (Nolla, Tremoleda 2015, 114-120). En aquest mateix turó de les Corts, a la part alta, existeix també un recinte que delimita un espai funerari conegut com El Castellet, que va estar en funcionament entre el segle IV i VI, a l'interior es conserven restes d'un monument turiforme (Almagro 1955, 289-304; Nolla, Tremoleda 2015, 110-114). Finalment, el sector ocupat per l'antiga ciutat grega, més enllà de diverses troballes puntuals a la zona oriental, com els Horts de la Palanca (Nolla 2000a), va ser ocupat intensament per diverses àrees de cementiri (Nolla, Sagrera 1995). Fins ara coneixiem l'adaptació d'un antic *balneum* com a basílica o *cella memoriae*, amb una tomba principal i una potent necròpolis cristiana que va habilitar diversos espais de l'antiga estructura i també de l'extrem oriental de l'estoa hel·lenística per a crear diverses cambres funeràries, algunes d'interès rellevant per la troballa de dos notables sarcòfags esculpturats (Ripoll 1993; Nolla, Tremoleda 2015, 136-137). Els límits d'aquest cementiri estaven ben definits al sud, amb un mur edificat en diagonal sobre els nivells d'abandonament de l'espai que havia estat ocupat per l'àgora de la ciutat hel·lenística, amb un petit àmbit quadrat reservat a les eines i a les tasques dels *fossores*. Aquesta gran necròpolis hauria ocupat tota la part nord de la ciutat, mentre que més enllà de la muralla oest existia un altre cementiri conegut com la Necròpolis Martí (Almagro 1955, 321-

332; Nolla, Tremoleda 2015, 70-72) i una altra concentració de tombes que es va formar als peus de la muralla meridional de la Neàpolis (Nolla, Tremoleda 2015, 72-74).

- Una topografia diferent, producte de l'evolució de la línia de la costa, que va comportar un colgament del port natural productes d'arrossegament de sediments i la probable adequació de la zona posterior del turó, que permetria arribar la navegació, a través de la desembocadura del Fluvià, a la zona de Santa Margarida, lligada a un territori immediat que hem de suposar amb una alta densitat d'ocupació formada per petits poblats de diverses unitats domèstiques, dedicades a una economia agrícola i de pasturatge, basada en el conreu del blat. L'aparició d'aquest sistema d'hàbitat coincideix amb canvis climàtics i ambientals que es tradueixen en grans desforestacions de les muntanyes properes, l'extensió de la plana al·luvial i la dessecació de llacunes interiors que permeten un major aprofitament de l'entorn (Montaner *et al.* 2014, 11-53; Castanyer *et al.* 2016, 305-361).

LA CAPELLA I LA NECRÒPOLIS NORD-OEST DE NEÀPOLIS

Ja des de l'any 1908, amb l'inici de les excavacions, es va fer palesa la necessitat de construir un edifici dins el jaciment per a donar cabuda a diferents serveis (museu, magatzems, despatxos...). Per aquest motiu l'arquitecte i historiador Josep Puig i Cadafalch, aleshores director de les excavacions, va instar a la Junta de Museus de Barcelona la compra de la finca corresponent a les ruïnes del convent de monjos de l'ordre dels Servents de Maria. Aquest convent s'havia fundat l'any 1606 i s'havia bastit a l'extrem nord-occidental de la Neàpolis. Amb la desamortització de l'any 1835, el convent va ser expropiat i va passar a mans de particulars fins que va ser comprat per a construir-hi el Museu d'Empúries l'any 1912.

D'aquesta manera, l'any 1917 es va poder inaugurar el que seria la primera fase del Museu, reconstruïda sobre les dependències monacals. Més enllà d'aquesta data, la història de la construcció de l'edifici central del Museu de Arqueologia de Catalunya-Empúries és llarga i complexa i està estretament connectada amb la història de les excavacions, de les institucions que hi van prendre part i dels canvis polítics que es van viure al llarg del segle XX. Aquesta complexitat i, sobretot, la poca informació que tenim sobre el Museu entre els anys 1940 i 1990, fa difícil establir la cronologia exacta de la

construcció de moltes de les seves dependències i, en definitiva, això també dificulta conèixer el resultat de les possibles excavacions arqueològiques que es van dur a terme a rel d'aquestes construccions.

Sabem que l'àrea que ocupa l'actual terrassa nord estava dividida en dues zones. Cap a orient s'obria un gran àmbit de funció monacal desconeguda i que encara mantenia, més o menys enderrocada, tot el seu mur de tancament. Aquest àmbit comprenia l'angle nord-est de l'antic convent servita i tancava a l'oest a l'alçada del primer contrafort de l'església. Formava un gran rectangle de 14 metres per 25 metres aproximadament. Cal remarcar que dins aquest gran espai s'hi conservava una cisterna per la recollida d'aigües pluvials construïda pels monjos i que es va mantenir fins a les darreres excavacions de la zona del port.

La documentació conservada per la Diputació de Barcelona comprèn entre els anys 1954 i 1980. La consulta que va a terme la Sra. Carme Oliveras va aportar dades diverses sobre les obres de la coberta de l'església, la construcció d'una nova cisterna i de la terrassa (projectes, pressupostos, materials, constructors que hi prengueren part, etc.). Totes aquestes obres es van inaugurar l'any 1961, però no hi ha cap notícia sobre possibles excavacions arqueològiques dins l'àrea afectada. La consulta dels *Diarios de excavaciones* de Martín Almagro ha aportat una mica més d'informació, ja que dins el diari de 1955-1957 hi trobem unes notes que descriuen, de forma molt sucinta, l'excavació que es va dur a terme al construir la nova cisterna feta per abastar d'aigua les instal·lacions del museu, a l'est de l'antiga cisterna del convent.

De tota manera, la informació és escadussera. Simplement es descriu una estratigrafia de sis me-

tres de profunditat amb els nivells arqueològics previsibles per aquesta zona de la Neàpolis i que van des de època paleocristiana fins als fundacionals d'època grega. Les estructures trobades es limiten a uns grans blocs, que pertanyen a la muralla de la Neàpolis, i que durant molt de temps es podia veure com sobresortien del mur de contenció de la terrassa. En aquestes notes, destaquen les troballes d'un sarcòfag d'època alt medieval, de dos enterraments en *tegula* i la d'una canal grega feta amb àmfores púniques del tipus Mañá D. També sabem que les obres de la cisterna van començar el febrer de 1955 i que van durar fins el 1957. A partir d'aquest any es va construir el tram de la terrassa nord que cobreix la cisterna ja que la meitat occidental ja s'havia fet anteriorment (fig. 1).

Més enllà de l'edifici del convent, en les excavacions de la ciutat que conduïa Emili Gandia es van trobar al nivell superficial moltes tombes tardanes, però l'any 1918 encara no havien excavat el sector nord-oest, tasca que es va abordar l'any 1919.

En definitiva, la pacient recollida de dades de la necròpolis cristiana de la Neàpolis es va publicar de forma conjunta en un estudi de Nolla i Sagrera l'any 1995, en el qual es divideix tota la zona nord de la ciutat en 10 sectors, es fa un catàleg detallat de cada tomba i de la seva tipologia, a partir de múltiples notícies, i es col·loquen sobre plànol.

Prenent aquesta obra com la referència més actualitzada, es definia tota l'àrea de necròpolis nord, vinculada a la *cella memoriae*, ocupada per 449 tombes conegudes, a partir del segle IV i fins al segle VIII, com un sol cementiri que es va estendre per les 10 zones urbanes esmentades, mentre la necròpolis Martí, per diverses causes s'ha mantin-



Figura 1. Fotografia aèria del sector nord de la Neàpolis d'Empúries i de l'edifici de l'actual museu, amb indicació del punt on es troben les cambres excavades (assenyalat amb un asterisc) i de l'àrea que ocuparia la necròpolis que hi estava vinculada.

gut com una entitat pròpia i independent quan, en realitat, són la mateixa cosa, assumint que l'antic edifici del convent servita, que va malmetre el límit nord-est de la ciutat, ha actuat tradicionalment com un límit artificial d'una sola realitat. A l'anàlisi global d'aquest cementiri s'afirma: "el fet que s'hagi considerat, fins ara, com a dues necròpolis independents –Neàpolis i Martí– quan no són sinó un tot únic sense separació física de cap tipus. S'explica tanmateix, la diversificació dels dos cementiris per la història de la recerca i per l'existència, des de 1601, del convent servita de Santa Maria de Gràcia que ha conformat una mena de barrera arquitectònica entre les ruïnes del nord de la Neàpolis i el sector on fou localitzada i excavada l'anomenada necròpoli Martí. (...) L'existència, doncs, d'aquest element, marcava l'existència d'uns espais que semblaven molt clars, un a llevant i al sud (cementiri neapolità) i l'altre a l'oest, enllà dels jardins (necròpoli Martí)" (Nolla, Sagrera 1995, 245).

Si observem atentament la distribució d'aquestes tombes, podem veure com la meitat occidental d'aquest sector nord de la Neàpolis (sectors 1 a 5 de Nolla, Sagrera 1995, 115-124, actualment sectors 13, 16, 17 i 22) se separa clarament de l'altra meitat pel pas del vell *cardo maximus*, l'eix nord sud que separava els blocs de cases, amb un conjunt que agrupa més de 250 tombes, amb una concentració especialment densa a la part sud del sector 17 i el nord del sector 16 (fig. 4), que es troben just davant per davant de l'angle nord del museu, on s'han excavat diverses estructures que descriurem tot seguit. Tota aquesta ocupació l'hem publicat recentment com a necròpolis nord-occidental de la Neàpolis (Nolla, Tremoleda 2015, 69-71).

L'excavació dels estrats d'anivellació previs a la construcció de les estances associades al convent va permetre localitzar diverses tombes d'inhumació que, estratigràficament i cronològicament, podem associar al cementiri d'època tardoantiga que ocupà, com hem vist, gran part dels solaris de la Neàpolis. L'estat de conservació d'aquestes restes era molt irregular i, en alguns casos, es trobaven clarament afectades per les obres relacionades amb les diverses reformes i ampliacions de les instal·lacions del museu.

Les darreres descobertes complementen els treballs efectuats els anys 1914, 1916 i 1919 a l'entorn de l'antic monestir i dins del claustre, que permetrien documentar fins a un total de catorze tombes d'aquests cementiri tardà (Gandia 1916, 197; 1919, 97-100). L'excavació recent de l'espai que hi havia al peu de les escales d'accés al museu i dels lavabos, realitzada l'any 2009, ha aportat noves dades. Una vegada aixecats els paviments de rajol de les estances del convent servita es descobrí una cambra funerària, ben delimitada per sengles murs d'obra, molt potents, amb uns carreus prismàtics que marquen perfectament les cantonades i segellada amb un paviment d'*opus signinum* que, alhora, cobria tres enterraments, dos d'ells en sarcòfags monolítics de pedra i amb tapadora a doble vessant, coronada amb acroteris ornamentals (fig. 2 i 3). Del conjunt d'enterraments d'època tardoromana destacaven les fosses simples fetes en caixa de pedres, amb restes dels túmuls que les cobrien, en un cas per damunt d'una coberta amb llosa de pissarra.

Una seqüència similar es documentà, malgrat les remocions modernes, al costat de la rampa actual de baixada a l'àrea de l'antic port. En aquest espai, a



Figura 2. Cambra funerària nord de la capella que es troba sota del convent servita que estava segellada amb un paviment d'*opus signinum*, amb diversos enterraments.

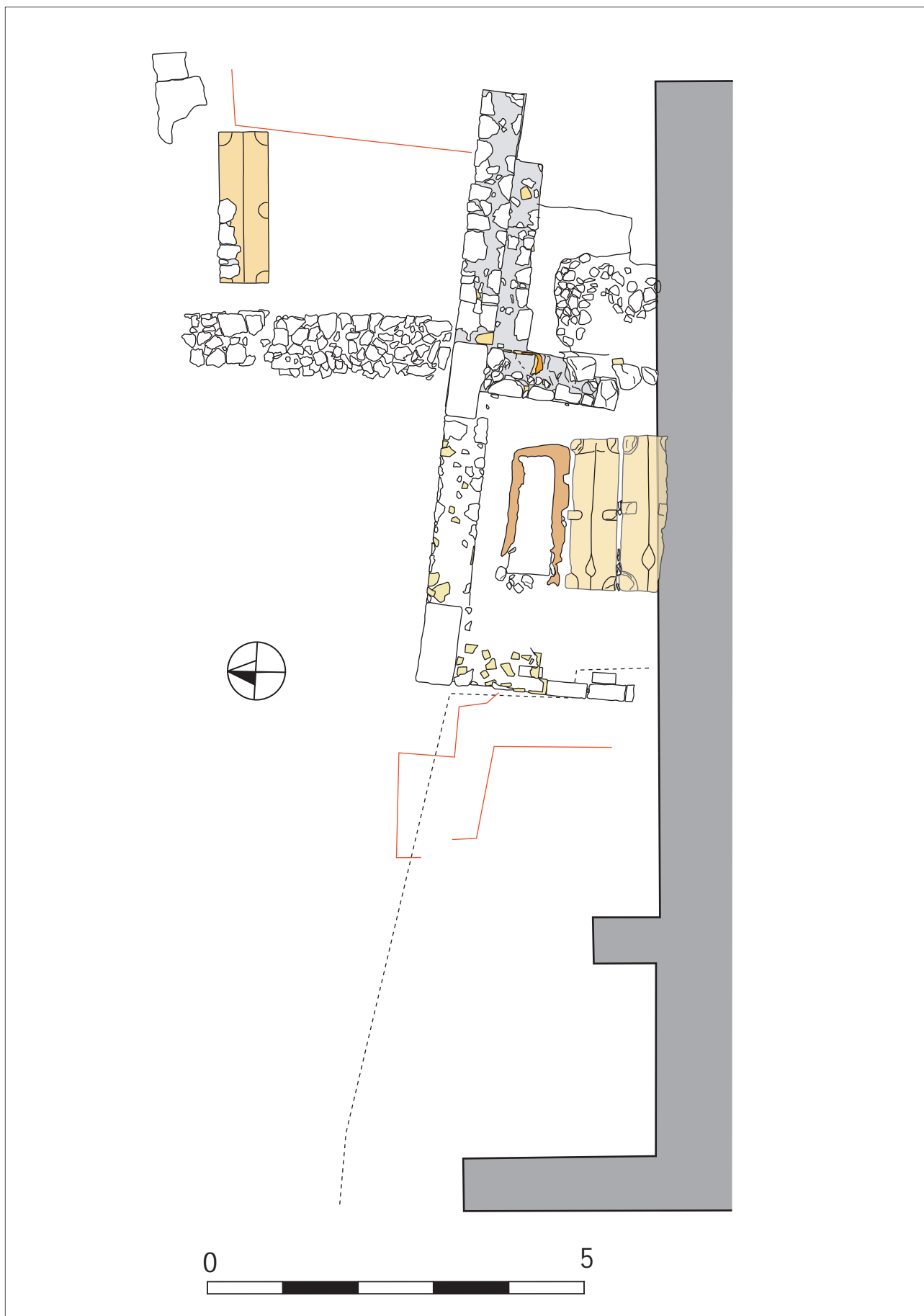


Figura 3. Planta de les estructures descobertes amb l'excavació de l'antiga terrassa nord del museu d'Empúries.

tocar de l'anterior, es localitzà una segona possible cambra funerària amb dos pisos d'inhumacions separats també per un sòl d'*opus signinum*. Totes les tombes documentades seguien unes pautes similars, amb el cap a ponent i els peus a llevant i amb inexistència manifesta d'ofrenes.

La visió incompleta d'aquestes cambres que es localitzen parcialment sota l'estructura del museu no permet definir la totalitat de les restes i identificar, probablement, una capella que seria el centre d'un cementiri que es podria individualitzar clarament dins aquest sector nord-occidental de la Neà-

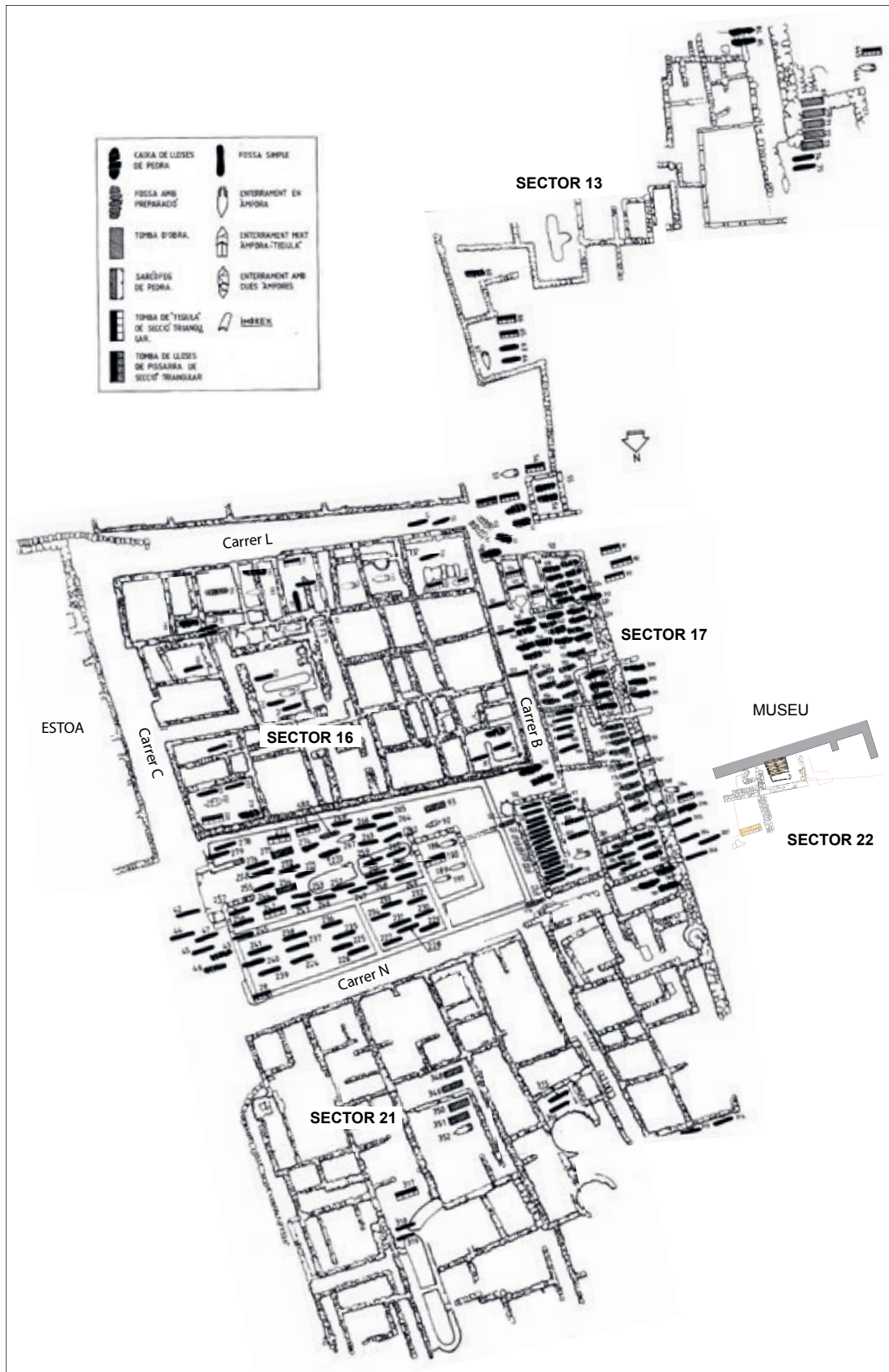


Figura 4. Planta del sector de la Neàpolis en la qual s'hi representa tot el conjunt de tombes que formaven part de la necròpolis nord-oest, vinculada a la capella que se situa sota el monestir, seu de l'actual museu (a partir de Nolla, Sagrera 1995, fig. 65-70).

polis, paral·lel al de la basílica que s'ubica a la banda oriental (fig. 1). Aquesta caracterització encara és més evident si observem la gran concentració de tombes que, com hem vist anteriorment, hi hauria a l'entorn, que agruparia totes les que trobem als sectors propers al convent (fig. 4).

Les característiques que mostren aquestes cambres funeràries, tant pel que fa a tècnica constructiva com a la seva situació, ens recorden molt les que hi ha a la banda nord de l'església de Sant Vicenç, per sota de les quals s'estenia una basílica d'una sola nau, amb la porta a la paret oest i capçada a l'est amb un absis semicircular (fig. 5). Aquest paral·lisme ens permet formular una planta teòrica de les restes que completarien aquestes cambres i que esperem que algun dia es puguin posar al descobert, en el benentès que la construcció del convent servia d'inicis del segle XVII no n'hagi anorreat les restes.

Òbviament, sense disposar de cap troballa epigràfica nova respecte de possibles advocacions que

poguessin fer una referència directa a la dedicació d'aquesta capella, no tenim cap criteri per adjudicar-li. En tot cas, repassarem breument les que coneixem fins ara de l'entorn emporità. Hauríem de començar per l'antiquíssima dedicació a Sant Martí de Tours respecte de l'església de Sant Martí d'Empúries, diverses vegades reedificada en el mateix punt (Aquilué, Burés 1999; Aquilué, Santos 2008a, 39-41; 2008b, 42-45; Cobos, Tremoleda, Vega 2010, 33-34 i 56-65). Sabem també per notícies antigues que l'actual església de Santa Reparada de Cinc Claus fou reedificada on hi havia l'església de Sant Joan Baptista i Santa Eugènia, del segle V (Boix, Piñera 2018, 23). Al vessant occidental del turó i de camí a Sant Martí, tenim el nucli episcopal del raval de Santa Margarida que, segons sembla, estava dedicat als sants Just i Pastor (Boix, Piñera 2018, 22-23). Al mateix vessant del turó, aprofitant un lloc erm, ja en el segle IV s'edificà un mausoleu familiar, transformat posteriorment en una església dedicada a Santa Magdalena,

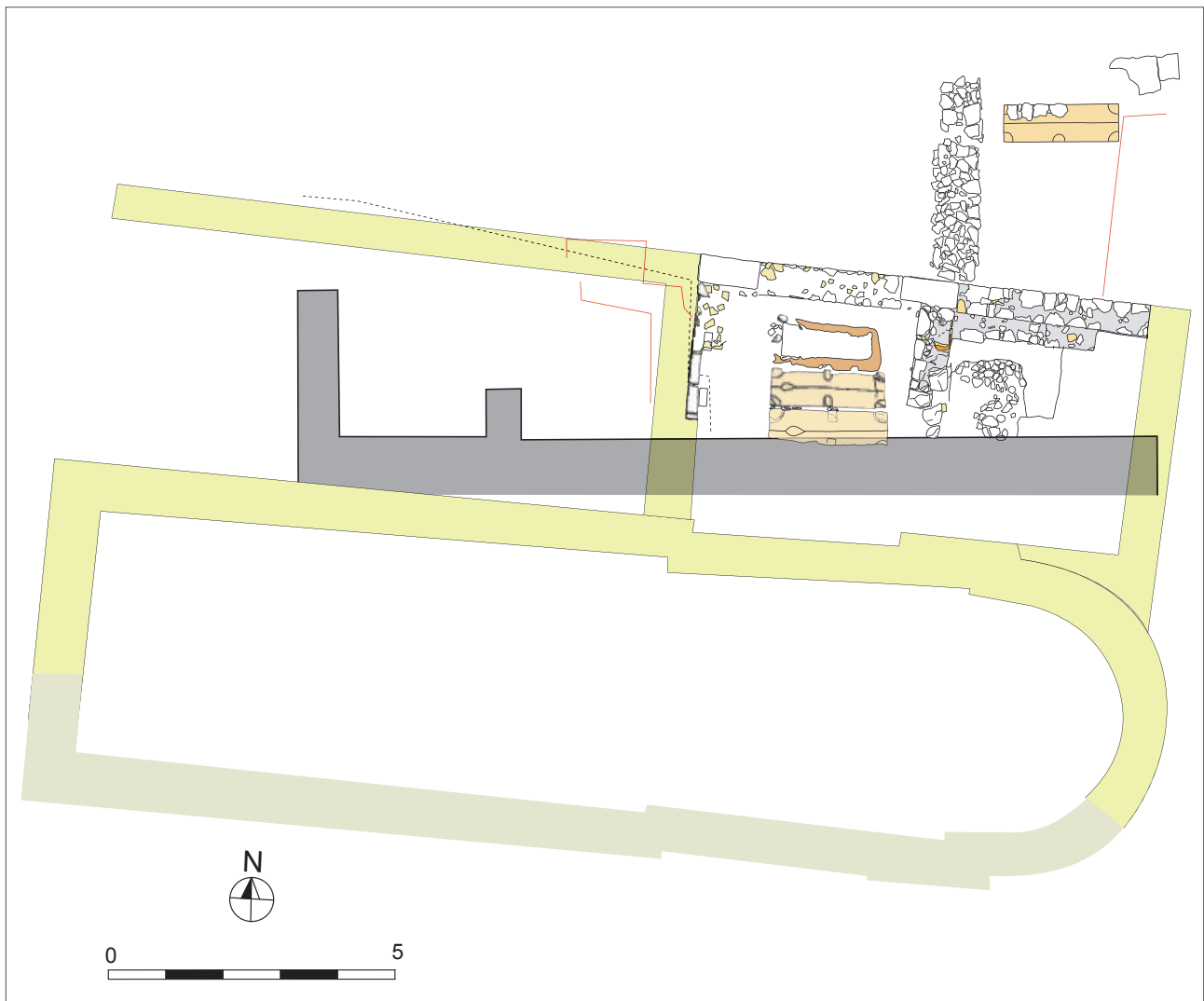


Figura 5. Dibuix que proposa una restitució de la planta de l'estructura de la capella i de les seves cambres funeràries, a partir del paral·lel que aporta l'església de Sant Vicenç.

amb cambres funeràries de llarga durada (Ainaud 1982; Nolla, Tremoleda 2015, 94-101).

L'església de Sant Eusebi, a prop de la font amb la mateixa dedicació, es trobaria a tocar del camí vell que vorejava l'antic port i comunicava Empúries amb el turó de Sant Martí; mentre que Sant Salvador era una advocació que hi havia al costat del convent servita. Finalment, Sant Vicenç identifica les restes d'una església i una necròpolis edificada a la riba esquerra del riu, l'antic braç del Ter, que arribava al sud d'Empúries.

Només ens queden dues inscripcions emporitanes, en primer lloc, una làpida sobre marbre blanc, de cronologia incerta, dedicada a Màxim o Màxima, acompanyada d'un crismó i una alfa i omega (Font 1897, 31-32; Almagro 1952, 233-234; Fabre, Mayer, Rodà 1991, 164; Nolla, Tremoleda 2015, 121-122) i, en darrer terme, una altra, que probablement consagra dos altars dedicats a Sant Esteve i Santa Àurea o Aurèlia (Almagro 1952, 139; Fabre, Mayer, Rodà 1991, 163; Nolla, Tremoleda 2015, 122-123), culte que hauríem de datar en el segle VII. Qui sap si una d'aquestes, especialment la darrera, no feia referència a la capella sobre la qual hem centrat aquest treball.

BIBLIOGRAFIA

- AINAUD, J. (1982). "Les esglésies de Santa Margarida i Santa Magdalena, a Empúries", *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica (Montserrat, 2-5 novembre 1978)*, Barcelona, p. 347-349.
- ALMAGRO, M. (1951a). *Las fuentes escritas referentes a Ampurias*, Monografías Ampuritanas, 1, Barcelona.
- ALMAGRO, M. (1951b). *Ampurias. Historia de la ciudad y guía de las excavaciones*, Barcelona.
- ALMAGRO, M. (1952). *Las inscripciones ampuritanas griegas, ibéricas y latinas*, Monografías Ampuritanas, II, Barcelona.
- ALMAGRO, M. (1955). *Las necrópolis de Ampurias. Volumen II. Necrópolis romanas y necrópolis indígenas*, Monografías Ampuritanas, III, Barcelona.
- ALMAGRO, M. (1964). *Excavaciones en la Palaiapolis de Ampurias*, Excavaciones Arqueológicas en España, 27, Madrid.
- ALMAGRO, M.; PALOL, P. de (1962). "Los restos paleocristianos y altomedievales de Ampurias", *Revista de Gerona*, 20, Girona, p. 27-41.
- AMICH, N. M. (2006). *Les terres del nord-est de Catalunya a les fonts escrites d'època tardoantiga (segles IV-VII). Les seus episcopals de Girona i Empúries i el culte a Sant Feliu de Girona a l'Antiguitat Tardana*, Monografies de l'Institut d'Estudis Gironins, 19, Girona.
- AQUILUÉ, X. (2012). "Topografía y evolución urbana", a Aquilué, X. (dir.): *Empúries. Municipium Emporiae*, L'Erma di Bretsneider, Roma.
- AQUILUÉ, X.; BURÉS, L. (1999). "La ciutat a l'Antiguitat Tardana", a Aquilué, X. (dir.): *Intervencions arqueològiques a Sant Martí d'Empúries (1994-1996). De l'assentament precolonial a l'Empúries actual*, Monografies Emporitanes, 9, Girona, p. 389-422.
- AQUILUÉ, X.; NOLLA, J. M. (1999). "Nucli de Sant Martí d'Empúries", a Palol, P. (dir.): *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense Mediterrània entre els segles IV i X*, Fundació Enciclopèdia Catalana, Barcelona, p. 99-100.
- AQUILUÉ, X.; CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J. (1998). *Sant Martí d'Empúries. Una illa en el temps*, Tarragona.
- AQUILUÉ, X.; CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J. (1999). *Empúries. Guies del Museu d'Arqueologia de Catalunya*, Tarragona.
- AQUILUÉ, X.; SANTOS, M. (2008a). "L'església emporitana en època carolíngia", *El cristianisme a Empúries: dels orígens a l'església actual*, Girona, p. 39-41.
- AQUILUÉ, X.; SANTOS, M. (2008b). "L'església emporitana en època medieval", *El cristianisme a Empúries: dels orígens a l'església actual*, Girona, p. 42-45.
- BALANÀ, P. (1981-1982). "Les destruccions d'Empúries medieval i la capitalitat comtal", *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos*, 15, Figueres, p. 125-135.
- BOIX, L.; PIÑERO, M.-D. (2018). *L'Escala i Empúries*, Quaderns de la Revista de Girona, Monografies, 112, Girona.
- BOTET I SISÓ, J. (1879). *Noticia histórica y arqueológica de la antigua ciudad de Emporion*, Madrid (2ª ed. Barcelona, 1979).
- CASTANYER, P.; SANTOS, M.; TREMOLEDA, J.; JULIÀ, R., MONTANER J.; RIERA S. (2016). "Evolución del paisaje y del poblamiento del territorio de Emporion-Emporiae entre el Bronce Final y la Antigüedad Tardía", *Madrider Mitteilungen*, 57, p. 305-361.
- COBOS, A.; TREMOLEDA, J.; VEGA, S. (2010). *L'Epigrafià medieval dels comtats catalans. II. El comtat d'Empúries*, Figueres.
- FABRE, G.; MAYER, M.; RODÀ, I. (1991). *Inscriptions romaines de Catalogne. III. Gérone*, París.
- FONT, R. (1897). *Episcopologio ampuritano, precedido de una reseña histórica y arqueológica de Ampurias*, Girona.
- GANDIA, E. (1916). *Diari d'excavacions de 1916*, quadern manuscrit.

- GANDIA, E. (1919). *Diari d'excavacions de 1919*, quadern manuscrit.
- LLINÀS, J.; MANZANO, S.; PUIG, A. M.; ROCAS, X. (1992). “Noves aportacions al coneixement de les necròpolis emporitanes. I. Les troballes realitzades en l'excavació d'urgència de la carretera de Sant Martí d'Empúries”, *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos*, 25, Figueres, p. 351-381
- LLINÀS, J.; MANZANO, S.; PUIG, A. M.; ROCAS, X. (1994). “Noves dades sobre el poblament d'època visigoda a Empúries: resultats de l'excavació d'urgència a la carretera de Sant Martí d'Empúries”, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXIII, p. 189-204.
- LLINÀS, J.; MANZANO, S.; PUIG, A. M.; ROCAS, X. (1997). *L'excavació de la carretera de Sant Martí: un sector de l'entorn d'Empúries des de la baixa república fins a l'Antiguitat Tardana*, Estudis Arqueològics, 3, Girona.
- MAR, R.; RUIZ DE ARBULO, J. (1993). *Ampurias romana. Historia, Arquitectura y Arqueología*, AUSA, Sabadell.
- MARCET, R.; SANMARTÍ, E. (1989). *Empúries*, Barcelona.
- MONTANER, J.; JULIÀ, R.; CASTANYER, P.; TREMOLEDA, J.; SANTOS, M.; RIERA, S.; USERA, J.; SOLÀ, J. (2014). “El paleopaisatge fluvio-estuari d'Empúries”, *Estudis del Baix Empordà*, Institut d'Estudis del Baix Empordà, 33, Sant Feliu de Guíxols, p. 11-53.
- NIETO, F. J. (1983). “Acerca del progresivo despoblamiento de Ampurias”, *Revista di Studi liguri*, XLVII, p. 34-51.
- NOLLA, J. M. (1992). “L'abandonament de la Neapolis emporitana. Estat de la qüestió i noves dades”, *Miscel·lania Arqueològica a Josep M. Recasens*, Tarragona, p. 83-89.
- NOLLA, J. M. (1993). “Ampurias en la Antigüedad Tardía. Una nueva perspectiva”, *Archivo Español de Arqueología*, 66, Madrid, p. 207-224.
- NOLLA, J. M. (2000a). “Tombes i cementiris del sector nord-oriental del turó d'Empúries”, *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos*, 33, Figueres, p. 11-20.
- NOLLA, J. M. (2000b). “El obispado emporitano”, a Ribera, A. (ed.): *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, València, p. 243-249.
- NOLLA, J. M.; SAGRERA, J. (1995). *Ciuitatis Impuritanæ coemeteria. Les necròpolis tardanes de la Neapolis*, Estudi General, 15, Girona.
- NOLLA, J. M.; BURCH, J.; PALAHÍ, LL.; AMICH, N. M.; CANAL, E.; CASAS, J.; CASTANYER, P.; SAGRERA, J.; SUREDA, M.; TREMOLEDA, J.; VIVÓ, D.; VIVO, J.; COSTA, A.; PRAT, M.; SIMÓN, J.; VARENNA, A. (2016). *Baix Imperi i Antiguitat Tardana al sector nord-oriental de la província Tarracònsis. De l'adveniment de Dioclecià a la mort de Carlemany (284-814)*, Girona.
- NOLLA, J. M.; TREMOLEDA, J. (coord.) (2015): *Empúries a l'Antiguitat Tardana*, Monografies Emporitanes, 15.1 i 15.2, 2 vols, Girona.
- RIPOLL, E. (1969). *Ampurias. Descripción de las ruinas y museo monográfico*, Barcelona.
- RIPOLL, G. (1993). “Sarcófagos de la Antigüedad Tardía hispánica: importaciones y talleres locales”, *Antiquité Tardive*, 1, Turnhout, p. 153-158.
- ROCAS, X.; MANZANO, S.; PUIG, A. M. (1992). “L'excavació d'urgència a la carretera de Sant Martí d'Empúries a la carretera d'Orriols a l'Escala”, *Primeres Jornades d'Arqueologia de les Comarques de Girona*, Sant Feliu de Guíxols, p. 125-136.
- TREMOLEDA, J. (2007a). “La seu episcopal emporitana”, *El cristianisme a Empúries: dels orígens a l'Església actual*, Girona, p. 24-27.
- TREMOLEDA, J. (2007b). “Les esglésies emporitanes”, *El cristianisme a Empúries: dels orígens a l'Església actual*, Girona, p. 34-38.

EL POSSIBLE CENOTAFI MARTIRIAL DE LA TORRE DEL FUM DE SANT FELIU DE GUÍXOLS, GIRONA

Josep M. Nolla, *Universitat de Girona*
Lluís Palahí, *Universitat de Girona*

SITUACIÓ

El monestir de Sant Feliu de Guíxols es localitza dins de l'actual nucli urbà de la vila. Les restes, prou notables, se situen a l'extrem sud-oest de la badia, al límit entre la plana i els primers contraforts muntanyosos de l'entorn. La riera del monestir tancava el sector per tramuntana i constituïa tant una barrera com una defensa natural, mentre un esperó rocós si-

tuat a migdia, l'arrecerava i protegia parcialment de les inclemències climatològiques i l'ocultava de qualsevol que s'apropés per mar des de migdia (fig. 1). Actualment, l'espai se'ns mostra com una zona plana però les excavacions arqueològiques han permès determinar l'existència d'importants desnivells. Així, sembla que la zona on actualment se situa l'extrem occidental de l'església parroquial constituïria el punt més elevat del sector que davallaria ràpidament i, fins

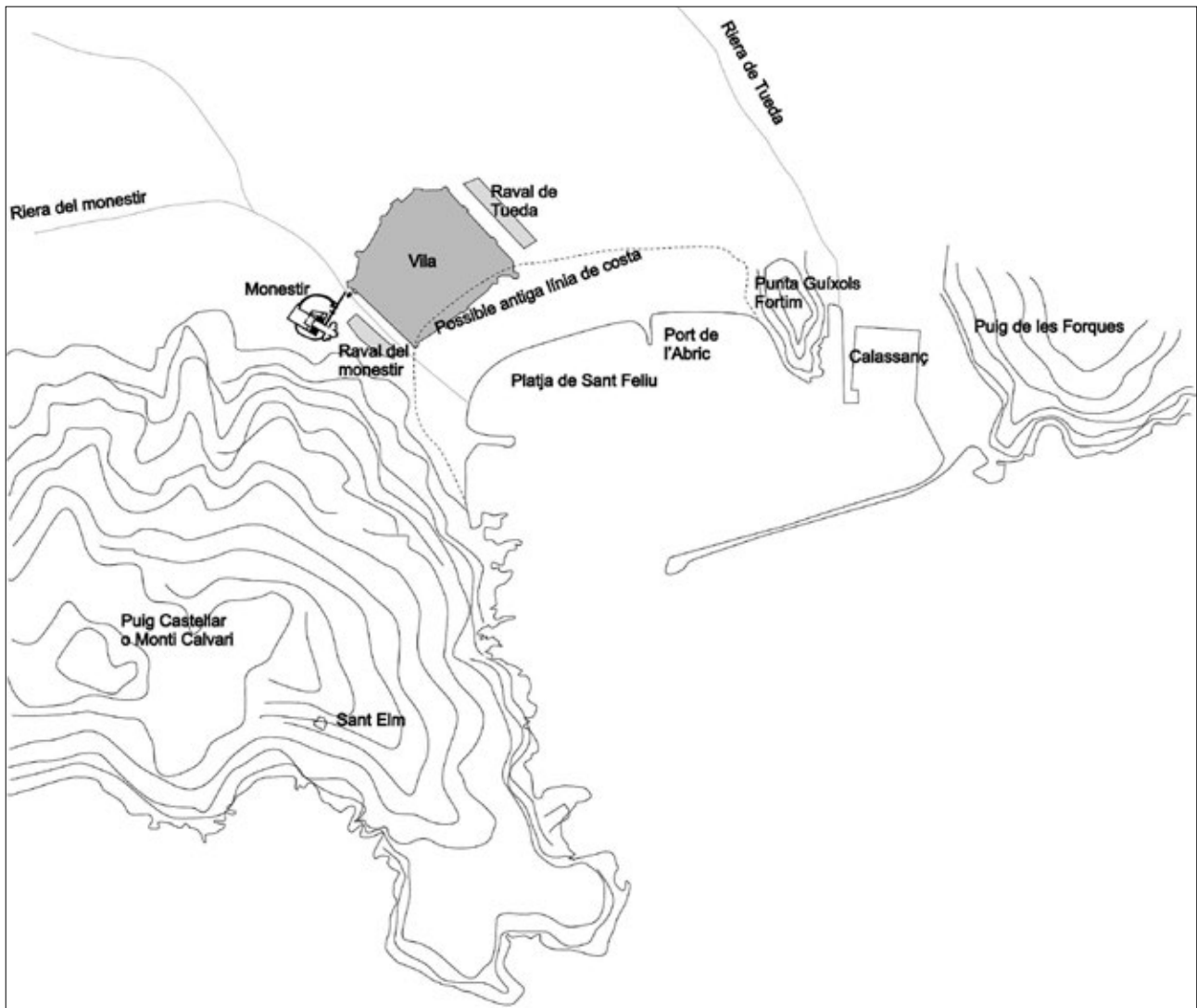


Figura 1. Ubicació del monestir de Sant Feliu de Guíxols.

a cert punt, de forma significativa en direcció a tramuntana i llevant, i, en canvi, s'enlairava de forma important en direcció a migdia, mentre que el desnivell seria constant, però menys acusat, en direcció a ponent. Aquesta topografia va condicionar les edificacions del sector, el nucli central del qual sembla concentrar-se, en tot moment, en l'espai ocupat per l'actual església, estenent-se fins a la Porta Ferrada i la torre del Corn. Les edificacions situades al nord d'aquesta zona, entre les que cal remarcar el monument d'època baiximperial que estudiarem en cert detall (*infra*), s'ubicarien a una cota gairebé dos metres més baixa. Aquest desnivell va ser eliminat en època medieval aportant grans quantitats de terres que el van fer desaparèixer. Quelcom similar hauria succeït a l'extrem de llevant (Vivó *et al.* 2012).

DESCOBRIMENT DEL MONUMENT I PRIMERES INTERPRETACIONS

L'octubre de 1960, s'inicià un cert control arqueològic lligat a la restauració del monestir, la direcció del qual va recaure en el Sr. Lluís Esteva i Cruañas, arqueòleg competent que vivia a Sant Feliu de Guíxols on exercia de mestre. No fou una autèntica excavació sinó una vigilància acurada de les obres i la possibilitat puntuals d'efectuar reconeixements i sondejos. Esteva visitava el lloc diàriament; hi passava puntualment cada dia, matí i tarda, prenent nota i recuperant tot allò que li semblava significatiu. Comptà amb l'ajuda d'un grup d'amics: J. Sanz, des de l'obra arquitectònica i M. Oliva des de el Servei Tècnic d'Investigacions Arqueològiques de la Diputació, del Museu provincial i des de Belles Arts. També. F. Riuró i P. de Palol donaren un cop de mà o una opinió quan va caldre. Malgrat aquestes limitacions, de seguida es posaren al descobert restes romanes, cap al nord de la torre del Fum i cap al carrer del Prior, no gaire lluny de l'absis de l'església parroquial (Aicart i Nolla 1995, 99-107). L'any 1962, Esteva i Sanz pogueren comunicar la localització d'unes estructures romanes d'una certa entitat que es trobaven integrades en els fonaments i en la base de la monumental torre del Fum, carolíngia, conservada íntegrament. La importància del descobriment i les dificultats d'interpretar-lo van fer que el dia 13 de setembre d'aquell mateix any, dins del marc de Xè Congrés Internacional d'Art de l'Alta Edat Mitjana, fos mostrada la troballa als experts interessats alguns dels quals es van permetre de donar la seva opinió a partir d'experiències pròpies i de possibles paral·lels (Nolla i Grau 2006, 20-21). Entre el 31 de desembre d'aquell mateix any i el 5 de gener del següent, Esteva i Palol van procedir a explorar críticament aquella

troballa (Nolla i Grau 2006, 15-19). L'agost de 1963, l'erudit ganxó localitzava una necròpolis tardana una mica més cap al nord que no fou publicada fins molts anys després (Esteva 1978, 29-40).

De seguida es popularitzaren tres opinions, dues de les quals, tingueren més seguiment que l'altra. Podia tractar-se d'un mausoleu o, fins i tot, d'un *martyrium* o bé d'un baptisteri. J. Fontaine, que hi reconeixia una tomba monumental, plantejava la possibilitat de què hagués estat una sala noble d'un edifici termal que formaria part d'una vil·la senyorial (Nolla i Grau 2006, 20-22).

Convindria dir que aquesta troballa, incompleta i fins a cert punt modesta, aconseguí una enorme difusió gràcies al fet de ser incorporada a la monografia sobre l'arqueologia cristina de la Hispània romana (Palol 1967, 150 i 155-157, amb una planta) on, navegant amb prudència i sense definir-se del tot, l'autor semblava inclinar-se més per una funció baptismal que no pas funerària.

D'aleshores ençà, altres autors van opinar sense sortir d'aquests paràmetres (Badia, Adell, també Esteva (Nolla i Grau 2006, 20-22)). Nolla i Casas (1984, núm. 205, 145-145) repetien la mateixa cantarella. El prestigi de P. de Palol no deixava espai per a moure's.

LA PRIMERA (I PARCIAL) SOLUCIÓ DEL PROBLEMA

J. M. Nolla i J. Grau, que van tenir accés al diari d'excavació d'Esteva i Palol que contenia dades inèdites i interessants, van intentar resoldre la qüestió a partir de les restes conservades i dels vestigis localitzats a l'entorn que, fins aleshores, no s'havien considerat. Van presentar, també i per primera vegada, una reconstrucció volumètrica de l'edifici per al què proposaven, sense embuts, una funció funerària, sobre la qual semblava no haver-hi dubtes (Nolla i Grau 2006, 15-30). L'edifici baiximperial mostrava les característiques següents: era una construcció en *opus caementicium* a base de pedruscall preferentment granític, definint filades rectes per dins i per fora. Cada un dels murs tenia un gruix uniforme d'uns 0'55 m, uns 2 peus. L'edifici era, per fora, de planta quadrada que per dins es transformava en un octògon amb l'afegitó, a cada un dels quatre angles, d'uns murs triangulars. Era cobert amb una cúpula hemisfèrica de *testae*, puntualment conservada, que arrencava per damunt d'una motllura. Per fora, cada cara amidava uns 5'60 m de costat (18 peus i 2/3) i s'alçava 5'15 m des del llindar de la porta. La cúpula arrencava a 3'80 m del marxapeus. Per dins, cada cara de l'octògon regular amidava 1'80 m (6 peus).

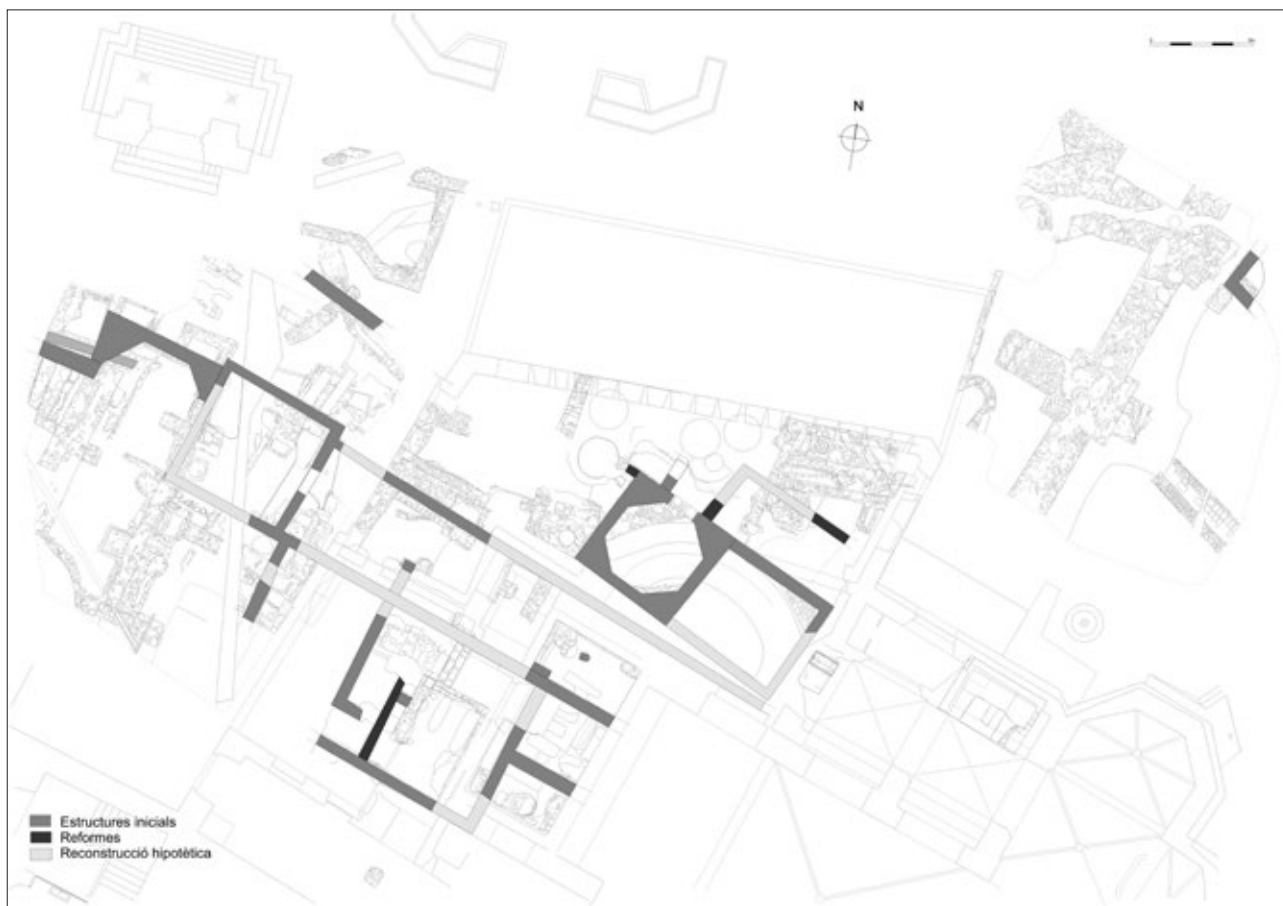


Figura 2. Planta amb les estructures d'època romana baiximperial i tardoantiga.

Semblava posseir una porta única que obria a tramuntana, d'1'40 m de llum i alçada desconeguda¹. Alçada zenital interior era d'uns 6 m (20 peus) i per fora d'uns 6'60 m (22 peus). Hauria tingut una superfície útil d'uns 15'75 m². Els indicis que aportà l'excavació i l'anàlisi detallada de les restes feien pensar que l'edifici es trobava en un bon estat quan fou convertit en fonaments de la Torre del Fum (fig. 2).

La superfície interior, esquifada, del monument i les tombes tardanes que explorà Esteva (1978, 29-40; Nolla i Grau 2006, 22-24) feia ben difícil defensar una funció baptismal. S'imposava, doncs, un ús funerari (argumentació a Nolla i Grau 2006, 24-28).

NOVES EXCAVACIONS I NOVES DADES

L'any 2001 i, sobretot, entre 2008 i 2010 s'efectuaren, dins del marc de Pla Director del monestir de Sant Feliu de Guíxols, unes intenses excavacions en extensió que han estat convenientment publicades

(Vivó *et al.* 2012; Nolla *et al.* 2016, núm. 74, 372-384) (fig. 3).

Les excavacions varen permetre identificar tot un conjunt d'estructures d'època baiximperial i tardoantigues. Aquestes es disposaven en dues terrasses



Figura 3. Vista exterior del cenotafi, amb la porta tapiada.

1. Una interpretació errònia de les notícies aplegades en el diari d'excavació ens va induir a suposar una alçada ben estranya de només 1'20 m que ja ens sorprenia (Nolla i Grau 2006, 21).

separades per un desnivell de poc més de dos metres. A la terrassa sud, la més elevada, i on posteriorment es construirà l'actual església, s'hi ubicava un extens edifici, estructurat en grans cambres quadrangulars, algunes de les quals anaven pavimentades amb mosaics policroms. Els murs són bastits en *opus caementicium*, i molts d'ells van ser posteriorment aprofitats en les construccions del cenobi medieval. La façana septentrional de l'edifici actuava, també, com a mur de contenció. Entre les sales documentades voldríem destacar una gran cambra orientada de nord a sud i rematada amb un absis poligonal. A l'interior de la zona de l'absis s'hi conservaven les restes d'una canalització d'aigua. Desconeixem quina era la funció original d'aquest espai, un dels més remodelats al llarg de l'època medieval, i que ja als segles IX-X configurava un gran espai allargassat rematat per l'absis poligonal (fig. 3).

A la terrassa inferior se situaven les restes del mausoleu. L'estructura no era, però, un element aïllat sinó que s'integrava en un edifici més gran i complex. Les excavacions varen permetre determinar l'existència d'una segona cambra quadrangular situada a llevant, probablement comunicada a través d'una porta amb la que ens ocupa. Desconeixem la funcionalitat d'aquest espai, ja que a l'igual que el mausoleu va quedar integrat com a fonamentació de la torre medieval coneguda com la torre del Fum, tot i que els paral·lels més propers permeten aventurar-ne una funcionalitat funerària. A més, es va poder determinar que un mur situat immediatament a ponent de la porta no era un contrafort, com s'havia pensat fins al moment, sinó un mur dotat d'una porta, i que estenia l'edifici en direcció a tramuntana (fig. 3 i 4).

A aquestes dades caldria afegir-hi la gran quantitat de tombes localitzades a l'entorn d'aquests dos edificis, amb tipologies habituals a l'època, que van des de tombes de *tegulae* fins a *cupae*.

El resultat més important, per allò que ens interessa, és haver pogut provar que l'edifici que estem analitzant no era un element solitari sinó que formava part d'un conjunt més gran i notablement complex. D'aleshores ençà, la interpretació del monument s'havia de fer des d'un altre punt de vista. Ha estat també cabdal poder provar la seva situació i la seva relació amb el que seria el nucli central del conjunt, un edifici residencial bastit cap a migdia i al damunt d'un desnivell que es trobava més de 2 m per sobre del sòl del suposat mausoleu. Les dades estratigràfiques provaven que la construcció interiorment octogonal era un xic més moderna que l'edifici residencial i que hi havia una clara relació de dependència entre un sector i l'altre.

L'edifici meridional, amb, com a mínim, dues de les habitacions pavimentades amb un *opus tes-*



Figura 4. Vista de les restes del cenotafi conservades a l'interior de la torre del Fum.

sellatum policrom, semblava correspondre a la *pars urbana* d'una vil·la, amb una cronologia inicial ben fixada en un moment avançat del segle IV i amb remodelacions puntuals de certa entitat més modernes, dins del segon quart / mitjan segle V. En aquest cas, les estructures disposades per sota, només parcialment conservades, feien pensar en una funció funerària, on l'edifici interiorment octogonal tindria una importància central tot i no tenir cap indicatiu, ni directe ni indirecte, de l'existència d'enterraments dins del monument.

PARAL·LELS

Deixant de banda la semblança amb edificis tar-doantics del món mediterrani (podeu veure'n la llista a Nolla i Grau 2006, 26-28), el paral·lel més proper el trobem en el conjunt de Santa Magdalena, a Empúries (Aicart *et al.* 2008, 121-136; Nolla *et al.* 2015, 94-106 i 287-437; Nolla *et al.* 2016, núm. 21, 304-308), on es bastí un monument funerari idèntic al de Sant Feliu. Fou edificat com a cambra central d'un espai quadrangular perfectament definit, en el que coexistien unes àrees funeràries secundàries i un oratori. Posteriorment, el conjunt esdevingué una església. La semblança, les mides, la proximitat,

per mar, entre Empúries i Sant Feliu, i les coincidències cronològiques fan molt difícil no posar en relació un edifici amb l'altre fins al punt de poder plantejar, a nivell d'hipòtesi, la presència d'un mateix arquitecte en els dos conjunts. Si aquesta proposta, de moment no confirmada, fos acceptada semblaria raonable considerar l'edifici emporità com una conseqüència del ganxó sempre i quan la interpretació martirial que proposem sigui acceptada.

LA NOVA PROPOSTA

Fou en algun moment, tal com havíem proposat Nolla i Grau (2006, 24-28), un monument funerari? És, no cal dir-ho, una possibilitat que cal considerar però no pas l'única. Després de donar-li moltes voltes voldríem plantejar una altra hipòtesi que explicaria globalment moltes de les qüestions que plantegen aquestes restes arqueològiques i, a l'hora, l'existència, tan curiosa i aparentment tan fora de lloc, d'un monestir benedictí fundat cap a mitjan segle X que cal considerar l'origen de la vila actual. És, certament, un fet ben establert la fundació d'un cenobi a Sant Feliu de Guíxols devers la primera meitat/mitjan segle X – la data justa ens és desconeguda-, al costat mateix del mar, aleshores obert a cops de mà i agressions difícils de controlar, decidides per l'autoritat califal o bé objecte de atzagaiades de pirates d'origen ben divers. És ben coneguda la destrucció del monestir guixolenc com a causa d'alguna d'aquelles accions molt poc temps després de la seva fundació (l'any 965, per exemple) que explicarien, entre altres coses, la pèrdua de documentació lligada a la seu origen i fundació (Vivó *et al.* 2012, 116-117, amb les corresponents referències bibliogràfiques i documentals). Un cas paral·lel el trobaríem en el cenobi germà de Sant Pol de Mar que passà per situacions semblants en els mateixos anys. No hauria estat més assenyat triar un altre indret més favorable, no tan exposat? Hauríem de respondre que sí, si no fos que circumstàncies de molt de pes, indefugibles, ho desaconsellaven. La tria del lloc de Sant Pol estava lligada a la tradició venerable del suposat viatge de Pau de Tars a Hispània, al primer lloc on hauria desembarcat. Des d'aquest punt de vista, la tria geogràfica només podia ser una, malgrat els múltiples problemes que aleshores plantejava. Va ser destruït però fou reconstruït al mateix lloc. No quedava cap més remei. Pel cenobi guixolenc, l'explicació seria idèntica; en aquest cas, el lligam seria amb la figura del màrtir Feliu de Girona, una decisió que acabà configurant el nom del lloc. Proposaríem, doncs, considerar que l'edi-

fici exteriorment quadrat i interiorment octogonal, excel·lentment bastit i que formava part d'un conjunt molt més gran que només coneixem parcialment, seria, en realitat, un *martyrium*, una construcció lligada a la vida del sant que hauria generat un lloc de culte i, no podia ser de cap altra manera, un cementiri *ad sanctos*. Per bastir-lo, en un moment molt avançat del segle IV, es trià un edifici de planta central que s'adaptava admirablement a la funció que havia de desenvolupar i dins de les possibilitats a l'abast, de planta octogonal dins d'una estructura quadrangular exterior. No era, de cap manera, una elecció impensada: el número vuit era, pels antics cristians, el número perfecte que simbolitzava el cel i, més encara, la victòria del Crist sobre la mort i, de retruc, del màrtir. Recordem que quan Ambròs de Milà el trià a l'hora de construir baptisteris i/o les *fontes*, tenia al cap la similitud simbòlica del baptisme com a mort i resurrecció, on el candidat passava de la “mort” espiritual dels tacats pel pecat original a la “vida” que proporcionava l'administració d'aquell sagrament (Chavarría 2018, 107-108, amb bibliografia). Dins d'aquest edifici, que esdevenia el punt central i la raó de ser de tot aquell conjunt, es commemoraria alguna fita lligada amb la seva vida i, potser, amb la seva passió, real o imaginària, però ben viva en la tradició, i, molt probablement, també, es venerarien importants relíquies del sant. Aquelles circumstàncies haurien creat un establiment monàstic dedicat a perpetuar els records d'aquells fets des de la segona meitat avançada del segle IV. Poc més tard, s'hauria bastit el *martyrium* pròpiament dit, per santificar i fer palès el punt just on havia succeït algun fet determinant d'aquella història. Veuríem en la tardana *passio* del sant, del segle VII (Amich 2006, 144-148 i 247-252; Amich 1994, 303-333), un reflex d'aquestes circumstàncies, tan modificada i tan hagiogràfica que fa impossible copsar la realitat dels fets. Si acceptem aquesta proposta, hem d'admetre que el lloc de la torre del Fum formava part, des de gairebé el principi, de la “història” coneguda i acceptada sobre el màrtir que es lligava puntualment però d'una manera molt sòlida amb Sant Feliu de Guíxols, la sortida natural de Girona al mar i, a l'Edat Mitjana, “carrer” i port de la ciutat. Les excavacions mostren indicis d'una ocupació sense talls del lloc, més o menys intensa, entre el segle VIII i el X. El nou monestir seria, d'alguna manera, una continuïtat. No hauria triat el lloc sinó que l'hauria recuperat. Només l'espai martirial i construccions annexes, bastides en posició enclotada, foren abandonades tot cercant la mínima seguretat que proporcionava aquella petita elevació. Ja de seguida fou dotat d'obres defensives potentíssimes (fig. 3 i 5). La Torre del Fum, que féu

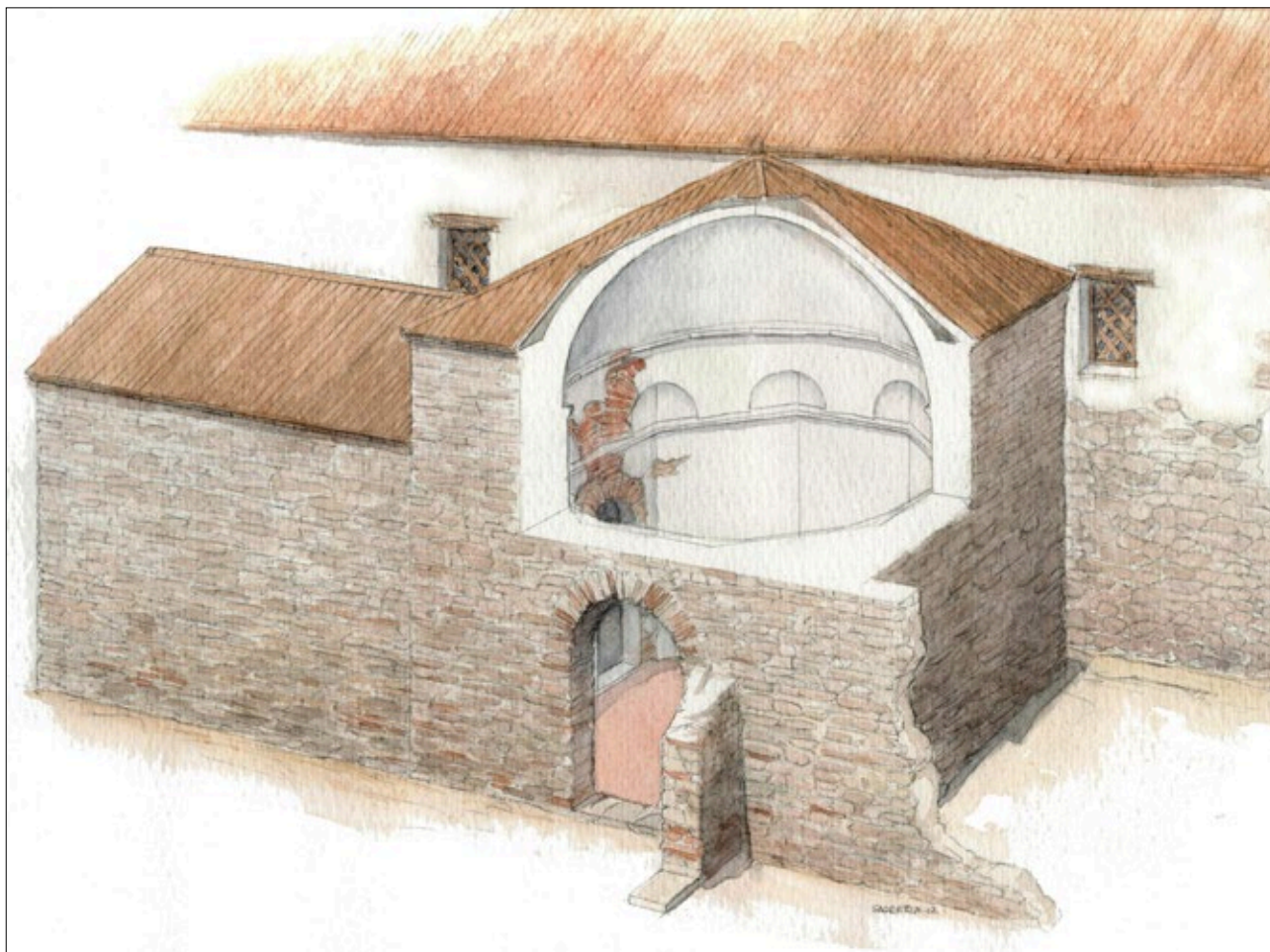


Figura 5. Restitució del monument (dibuix J. Sagrera).

servir de fonament l'antic *martyrium*, i la torre del Corn són, des d'aquesta perspectiva, dues de les joies de la poliorcètica carolíngia d'aquestes terres.

I seguint amb aquesta argumentació, no seria més raonable suposar que l'edifici residencial del qual aquest cenotafi en formaria part, fos un *monasterium* cristià? Aquesta possibilitat lliga més que cap altra amb les dades que tenim, ara, a les mans.

ELS MONESTIRS TARDOANTICS

La proposta d'uns orígens antics del monestir no és nova. Autors com el pare Argaiç, Feliu de la Peña o Pujades ja parlen d'uns possibles orígens visigots, mentre que d'altres seguint al pare Cano, i la seva crònica de l'any 1606, la situen en època carolíngia, opinió que mantindran posteriorment autors com Villanueva (Vivó *et al.* 2012, 116-117). Ara bé, per primer cop la proposta no es basa solament en intuïcions, o en documents més o menys fiables, com la crònica de Cano, sinó en dades arqueològiques, interpretables, però coherents.

Arqueològicament es comencen a detectar espais de culte cristià a les vil·les sobretot a partir del segle IV. Es tracta d'espais tot sovint difícils d'identificar ja que s'aprofiten sales i espais preexistents que es dotaven d'elements culturals que no sempre s'han conservat. Els espais preferentment reconfigurats eren les grans sales d'aparat o els espais terminals, cambres que tot sovint disposaven de capçaleres absidiades.

Si les esglésies i oratoris rurals són difícils d'identificar, més complicat encara ho són els monestirs. El monacat urbà està documentat a la Tarraconense des del concili de Saragossa del 380 (Boto 2006, 156), però no tant el rural. Tot i això, al llarg i ample de l'Imperi s'han identificat diferents monestirs baix-imperials (Plassac, Deux Jumeaux, Echternach, San Vincenzo al Volturno) tots ells amb un origen en el que s'aprofitaren estructures d'establiments rurals (Ripoll i Arce 2001, 31-32).

El monacat va rebre un impuls important en època visigoda, amb la creació de diferents regles, com la de Fructuós, pensada per un entorn rural i que descriu el monestir partint de l'estructura bàsica d'una vil·la fortificada. Finalment en època ca-

rolíngia s'imposà la regla de Sant Benet. L'estructuració inicial seguiria essent similar a la d'una vil·la, en la qual s'incorporava l'església (Boto 2006, 163).

En el cas de Sant Feliu, l'arqueologia ha permès determinar la continuïtat en l'ocupació de l'espai al llarg dels segles VI-VII i que almenys algunes de les estructures tenien un caire religiós i funerari. Tenim molts paral·lels al nord-est peninsular de monuments funeraris que acabaran esdevenint centres de culte (Aicart *et al.* 2008, 226-242). Altres estructures com la torre del Corn i la torre del Fum o la Porta Ferrada es daten entre els segles IX-X. A més, moltes de les estructures dels edificis baiximperials seguiren en ús –o van ser aprofitades– en el monestir medieval, algunes fins pràcticament el segle XVI. Amb aquests elements no resulta tan agosarat plantejar una continuïtat en l'ocupació de l'espai. No es pot descartar l'abandonament dels edificis durant la invasió sarraïna, però les estructures semblen indicar que d'existir, va ser-ho per un lapse de temps relativament curt, suficient perquè les estructures es conservessin en prou bon estat com per ser aprofitades en el cenobi medieval.

BIBLIOGRAFIA

- AICART, F.; NOLLA, J. M. (1995). “El jaciment tardo-romà del carrer del Prior (Sant Feliu de Guíxols)”, *Estudis del Baix Empordà*, 14, p. 99-107.
- AICART, F.; NOLLA, J. M.; PALAHÍ, L. (2008). “Santa Magdalena”, a AICART, F.; NOLLA, J. M.; PALAHÍ, L.: *L'Església Vella de Santa de Santa Cristina d'Aro. Del monument tardoantic a l'església medieval*, Girona, p. 121-136.
- AMICH, N. M. (1994). “El culte de Sant Feliu de Girona en els llibres litúrgics hispànics d'època visigòtica”, *Cultura i societat a les terres de Girona. Actes de les jornades d'homenatge al Dr. Jaume Marquès i Casanovas (Girona 1993)*, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXIV, p. 303-333.
- AMICH, N. M. (2006). *Les terres del nord-est de Catalunya a les fonts escrites d'època tardoantiga (segles IV-VII). Les seus episcopals de Girona i Empúries i el culte a Sant Feliu de Girona a l'Antiguitat Tardana*, Girona.
- BOTO, G. (2006). “Topografía de los monasterios de la Marca Hispánica (ca.800- ca.1030)”, a *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, Palència, p. 147-204.
- CHAVARRÍA, A. (2018). *Archeologia delle chiese. Dalle origini a l'anno mille*, Roma.
- ESTEVA, L. (1978). “Excavació a la Porta Ferrada de Sant Feliu de Guíxols (agost de 1963)”, *Revista de Girona*, 82, p. 29-40.
- NOLLA, J. M.; CASAS, J. (1984). *Carta arqueològica de les comarques de Girona. El poblament d'època romana al nord-est de Catalunya*, Girona.
- NOLLA, J. M.; GRAU, J. (2006). “El monument funerari sota la Torre del Fum (Sant Feliu de Guíxols). Estat de la qüestió”, *Miscel·lània Lluís Esteva*, Sant Feliu de Guíxols, p. 15-30.
- NOLLA, J. M.; BURCH, J.; PALAHÍ, L.; AMICH, N. M.; CANAL, E.; CASAS, J.; CASTANYER, P.; SAGRERA, J.; SUREDA, M.; TREMOLEDA, J.; VIVÓ, D.; VIVÓ, J.; COSTA, A.; PRAT, M.; SIMON, J.; VARENNA, A. (2016). *Baix Imperi i Antiguitat Tardana al sector nord-oriental de la província Tarraconensis. De l'adveniment de Dioclecià a la mort de Carlemany (284-814)*, Girona.
- NOLLA, J. M.; TREMOLEDA, J. (ed.) (2015). *Empúries a l'Antiguitat Tardana*, Monografies Emporitanes, 15, Girona.
- PALOL, P. DE (1967). *Arqueología cristiana de la España romana (siglos IV-VI)*, Madrid-Valladolid.
- RIPOLL, G.; ARCE, J. (2001). “Transformación y final de las villae en occidente (siglos IV-VIII): problemas y perspectivas”, *Arqueología y Territorio Medieval*, 8, p. 21-54.
- VIVÓ, J.; PALAHÍ, L.; GARCÍA, G.; PRADOS, A. (2012). *Del dominus a l'abat. La història de l'entorn del monestir de Sant Feliu de Guíxols. De l'època romana a la desamortització*, Sant Feliu de Guíxols.

L'ANTIGUITAT TARDANA A *BAETULO*. ESTAT DE LA QÜESTIÓ I NOVES PERSPECTIVES A PARTIR DE LES SEVES NECRÒPOLIS

Esther Gurri i Costa, *Museu de Badalona*
Maribel Rivas Valdelvira, *arqueòloga*

INTRODUCCIÓ

Aquest article pretén ser un estat de la qüestió sobre els diferents punts amb presència estratigràfica tardana detectats a la ciutat romana de *Baetulo*. La intenció és recollir totes les aportacions arqueològiques d'aquest marc cronològic i fer una posada en valor per donar-li una visió de conjunt.

CONTEXT GEOGRÀFIC I HISTÒRIC

Per tal de situar la ciutat en un marc geogràfic, cal recordar que *Baetulo* es troba situada a l'actual ciutat de Badalona, a 10 kilòmetres de Barcelona, a Catalunya. *Baetulo* pertanyia a la *Hispania Tarraconensis* i va tenir una funció d'eix vertebrador sobre la reorganització romana de la Laietània (Comas *et al.* 1999, 27). Concebuda dins del programa

de fundacions urbanes de Roma dutes a terme entre finals del segle II i principis del segle I aC. la data fundacional de la ciutat se situa darrerament al voltant del 90-80 aC. (Padrós 2001, 68). Altres estudis estratigràfics l'avançarien un decenni situant-la al 80-70 aC. (Jiménez 2002, 66), o continuen donant una data de 90-80 aC. pel que fa a la zona dels suburbis de la ciutat (Antequera *et al.* 2010, 173-174).

Urbanísticament la ciutat se situa en un petit turó davant de la costa mediterrània amb dues rieres que la limiten per l'est i l'oest, i internament l'organització dels carrers va seguir un pla ortogonal. A la *Naturalis Historia* de Plini consta amb la categoria jurídica d'*oppidum civium romanorum*, el que ens demostra que funcionava com a nucli urbà romà fortificat. Així, la ciutat fundacional estava envoltada d'un recinte emmurallat, *oppidum*, del que coneixem el tram del sector nord-est amb una torre quadrangular i la porta d'entrada a la ciutat per la via Augusta. Actualment hi ha evidències que la ciutat podria tenir unes



Àrees de les necròpolis de Badalona

12 hectàrees, el seu límit nord sembla créixer com han posat de manifest les excavacions portades a terme al lateral de l'autopista C-31 el 2017. També les darreres intervencions del 2005 i 2015 a la Via Augusta, fan replantejar el seu límit costaner.

L'època de màxima esplendor de la ciutat es situa en el període augustal fet que es demostra amb l'embelliment i remodelació dels edificis públics; aquí situaríem les conegudes termes públiques de la ciutat i també un creixement de la ciutat fora muralla al sector sud-est i sud-oest.

EVIDÈNCIES ARQUEOLÒGIQUES DE TRANSFORMACIÓ, SEGLE III dC.

Les ciutats romanes comencen a mostrar processos de transformació i canvi des del segle III dC. De manera general, les pautes que segueixen són un trencament amb els models reticulars clàssics a conseqüència de noves necessitats de la societat que hi habita i d'un canvi en l'eficàcia administrativa de l'Imperi. En aquest moment trobem que algunes ciutats són abandonades de forma total o parcial i d'altres mantenen una continuïtat cap a cronologies posteriors (Gurt 1999, 444-445).

A *Baetulo* detectem aquest canvi d'estructura des de finals del segle II dC.; es tracta del que s'ha anomenat un fenomen de readaptació urbanística (Gurt 2002, 445-446). Testimonis d'aquests canvis són l'abandonament de carrers i el desús o la falta de manteniment dels col·lectors públics (Padrós i Sánchez 2014, 113-114).

El segle III és un segle d'inestabilitat política, el període comprés entre els anys 235 i el 284 dC., és conegut com el "període de l'Anarquia política i el desordre". Un període de temps on hi va haver divuit o més emperadors, ocupant el càrrec una mitjana d'entre tres i cinc anys. Gairebé tots varen morir assassinats a mans de conspiradors o en morts violentes produïdes per guerres pel control i el poder del territori. Al Museu de Badalona es conserven cinc inscripcions honorífiques d'emperadors, tres d'aquestes corresponen al principi del marc d'inestabilitat, dedicades a Gordià III (238-244 dC.) i la seva dona Sabina Tranquil·lina, i Filip I (244-249 dC.) (Járrega 2008, 112).

PRIMERES DADES SOBRE L'ANTIGUITAT TARDANA

Amb motiu de les excavacions arqueològiques realitzades l'any 1985 es van poder identificar nivells

estratigràfics amb gran quantitat de materials ceràmics de cronologies tardanes que ens confirmaven una ocupació entre el segle IV i el segle VI. Aquestes tres zones es troben situades una a intramurs, a la zona propera al fòrum, i les altres dues a les zones extremes de la ciutat (nord i sud); una situada al nord de la ciutat, interpretada com a terrasses d'anivellament del terreny al Passatge de la Pau; i la tercera al sud de la ciutat propera a la platja, interpretada com un possible abocador i escullera al carrer Jaume Borràs (Bapark i Hisenda) (Comas i Padrós 1995, 192-194).

Pel que fa a les zones rurals, també tenim constància de nivells tardans en diferents masies situades al territori de *Baetulo*. Aquestes respondrien a antigues vil·les romanes, algunes de les quals van tenir continuïtat fins pràcticament els nostres dies. Alguns exemples més estudiats són Ca l'Alemanyo o Can Sentromà a Tiana (Prevosti 1981).

Com a material ceràmic significatiu d'aquesta fase cronològica trobem gran quantitat de ceràmica del tipus terra sigil·lada africana, terra sigil·lada lucente o estampades paleocristianes. També trobem fragments d'àmfores africanes, tripolitanes, orientals o sud-gàl·liques (Comas i Padrós 1997, 122). Destaquem com a element ceràmic representatiu el plat de ceràmica terra sigil·lada Africana D de la forma Hayes 103A, variant Gallia 1962. Els fragments que el conformen es van trobar en diferents actuacions a les excavacions Solar Duran 1987 i Font i Cussó 1995-1996. El motiu a destacar és la seva decoració interior estampada al centre amb un símbol cristià, una creu. La peça no està completa en la seva totalitat i només s'han pogut recuperar 8 fragments. Podríem situar el seu moment de producció entre els segles V i VII. Pel que fa a la decoració, trobem que aquest tipus de motius ornamentals comencen a produir-se a principis del segle V, tant com creus, crismos o petits ocells. D'excavacions dels anys 50 hi ha també un altre fragment ceràmic destacable, el fragment de bol de terra sigil·lada africana C de la forma Hayes 51, amb motiu decoratiu de dos peixos aplicats. Cronològicament aquest tipus de material es comença a produir des del segle III però amb decoracions cristianes apareixen cap a mitjans del segle IV o principis del V.

Deixant de banda la ceràmica, també hi ha materials amb motius cristians com és el cas d'un mànec fet amb peces d'os reutilitzades, i que finalment s'ajuntaren per formar el mànec d'un ganivet. Trobat a les excavacions de Font i Cussó, té decoracions circulars incises situades geomètricament i una creu a la seva part central. Aquest tipus d'element presenta també una cronologia de finals del segle IV.

Pel que fa als materials petris cal destacar dues peces. La primera d'elles és el fragment d'una tapa de sarcòfag de marbre trobat a principis del segle

XX al barri de Llefà. A diferència de les altres peces, aquesta es va trobar fora del nucli urbà de *Baetulo*, concretament a la Bòbila d'en Lleal, una zona propera a un nucli funerari identificat com Can Peixau. Segons estudis antics en aquesta zona també hi havia uns forns romans i apareixia gran quantitat de material ceràmic tardà (Guitart 1976, 167). Aquest tros de marbre representa l'episodi bíblic dels tres joves hebreus Sidrac, Misac i Abde Nagó en el forn de Babilònia, on varen ser obligats a llançar-se. Tot i que aquest element està descontextualitzat a nivell estratigràfic, sí que ens permet pensar en la presència d'una zona d'enterraments propera. Es data, segons els estudis cronològics de Garcia Bellido (Garcia Bellido 1963, 195) i la investigació interpretativa de Manuel Sotomayor (Sotomayor 1973, 102-103), a finals del segle IV dC.

Com element arquitectònic destaca un cancell de marbre de tipus visigòtic. Aquest cancell es va reutilitzar amb posterioritat, en època medieval, al segle X, com a suport epigràfic. El cancell és una evidència de l'església primitiva cristiana a l'entorn de l'antic fòrum prop de l'actual església de Santa Maria. Cronològicament és un element arquitectònic del segle VI dC. (Padrós i Nieto 2016, 7-8).

FONT I CUSSÓ

Al llarg de les diferents campanyes d'excavacions al subsòl de l'actual plaça Font i Cussó s'han pogut anar registrant diferents inhumacions de caràcter dispers al voltant del *cardo minor II*. Pel que fa a la tipologia d'enterraments trobem una estructura en forma de *cupa*, inhumacions en àmfores, enterraments en *tegulae* a doble vessant i un edifici funerari o mausoleu.

Els enterraments en àmfora documentats a la plaça Font i Cussó són dos. El primer d'ells, excavat al 1997, correspon a un no-nat possiblement setmesó. L'àmfora que recull l'infant és de tipus Africana I, i a l'interior es va trobar l'individu en connexió i cendres. Cal destacar que relacionada amb aquesta inhumació va aparèixer una moneda AE2 de l'emperador Teodosi amb seca de Constantinopla encunyada els anys 378-383 (Padrós 1999, 366). També com a material ceràmic trobem terra sigil·lada africana D de la forma Lamboglia 51. Falcant l'àmfora hi havia dues pedres a ambdós costats i tapant el pivot un tros de teula. Els nivells estratigràfics que retalla estan datats al segle V (Comas i Padrós, 1997). La segona inhumació en àmfora va excavar-se l'any 2002. Igual que l'anterior utilitza el mateix tipus d'àmfora Africana I, que reposa sobre un llit de pedres i l'interior conté restes humanes, carbons i cendres. Els nivells relati-

onats amb aquest enterrament presenten material ceràmic del segle V, tot i que la negativa està sobre un nivell del segle II (Sánchez inèdit, 78).

L'any 1995, durant les excavacions realitzades a la plaça Font i Cussó, es va identificar una estructura funerària de tipus *cupa* amb construcció de maçoneria (Padrós 1999, 282). L'estructura s'articula en 4 murs dos d'ells reutilitzats d'altres fases i dos de nous fets expressament. Externament i internament, presenta un arrebossat d'*opus signinum*. A l'interior de la fossa hi havia un llit de *tegulae*. La coberta de l'enterrament es trobava rebentada però estava construïda amb un parament de maçoneria lligant pedres i fragments de *tegulae* amb morter de calç. Pel que fa a l'enterrament, aquest estava profanat i només es van poder recuperar uns ossos sense connexió d'un possible individu infantil. Els fonaments de la *cupa* tallaven uns nivells de farciment del segle VI (Padrós i Comas 1995; Sánchez 2008, 31).

Durant l'excavació arqueològica duta a terme l'any 2003 es va identificar un nou enterrament pròxim al *cardo minor I* de la ciutat de *Baetulo*. En un primer moment no es va excavar i no va ser fins la intervenció desenvolupada els anys 2009-2010 que va poder estudiar-se. El resultat de l'excavació va donar un enterrament en caixa de *tegulae* a doble vessant i rematada la junta per *imbrices*. A l'interior, els estudis antropològics van determinar que hi havia un home jove.

L'edifici funerari més destacable és l'interpretat com a mausoleu, excavat en diverses fases i localitzat per primera vegada en la intervenció del Solar Duran de l'any 1987 (Padrós 1999, 90). Es tracta d'un edifici de planta absidal o semicircular que talla al front amb un mur recte. A l'interior de l'estructura es localitzen dos *loculi* on s'enterrarien els difunts. A la part frontal es conserven els possibles muntants de l'arrencament d'un arc. La datació del mausoleu se situa en els segles VI o VII. Aquest tipus de mausoleu anava cobert amb una volta de maçoneria recordant l'estructura del *martyrium* de l'Alberca. Podem cercar possibles paral·lels amb aquesta forma a la zona de l'adriàtic, a Salona o Panònia. Al llibre de Nikolaos G. Laskaris (Laskaris 2006) sobre monuments funeraris grecs també trobem estructures que recorden el mausoleu de *Baetulo*.

Possiblement relacionats amb aquesta estructura trobem uns murs de pedra de grans dimensions alineats al que sembla que seria un possible tancament del mausoleu. Estratigràficament no podem confirmar la seva relació ja que la connexió entre les dues estructures es va excavar en diferents campanyes i fa difícil la interpretació dels diferents nivells. Per aquest motiu mantenim com hipòtesi que els blocs de pedra i el mausoleu funcionessin en un mateix moment.

CAN PEIXAU

Fora del nucli urbà de *Baetulo*, al costat de la via Augusta, hi havia la masia de Can Peixau situada entre els carrers actuals de Baldomer Solà, Font i Escolà, Galileu i Miquel Servet. Entre els anys 1930-1950, moment de desmantellament de la masia, es van produir diverses intervencions arqueològiques que van permetre establir una continuïtat des d'època romana. Les primeres restes arqueològiques identificades van ser diversos enterraments i un mosaic el qual es va relacionar amb una vil·la (Cuyàs 1977).

El 1996 es va excavar amb mètode estratigràfic al mateix solar, una mica més al sud de les intervencions anteriors. Es va poder confirmar una ocupació des del segle I aC. fins el segle V dC. representat per una zona de producció de ceràmica i una necròpolis (Padrós i Comas 2004, 200-201).

La zona de necròpolis tindria dues fases cronològiques diferenciades, una imperial i una tardoantiga (Antequera 2010, 200). Pel que fa a la necròpolis imperial es va detectar el 1956 un monument de fris dòric reutilitzat en el parament de la masia (Cuyàs 1977, 317-321), així com també diverses làpides funeràries molt fragmentades (Fabre 2010, 191-193). També es va identificar un edifici d'incineració de planta circular (Comas i Padrós 2004, 222).

En l'excavació dels anys 50 es van documentar diversos enterraments. Un era cobert de teules i alguna placa de marbre; l'esquelet s'identificà com el d'una dona adulta i com a aixovar tenia un bol de TSA A (Font i Cussó, p. 72-74). Més a tocar a la carretera antiga de València, hi havia també dos enterraments descrits com a fossa amb caixa i fossa d'amortallament.

La necròpolis objecte d'estudi ha estat la de cronologia tardoantiga. Estava al costat de la via Augusta i va ser només excavada en part. Les inhumacions es troben limitades per uns murs de pedra, possiblement reutilitzats, que tallaven uns nivells datats pel material ceràmic obtingut de mitjans del segle IV (Antequera *et al.* 2010, 203).

Les sepultures localitzades van ser 10, 8 adults i 2 infants. Les tipologies eren diverses: una en caixa de *tegulae*, dues en caixa de fusta, dues en fossa simple coberta per *tegulae*, dos enterraments en àmfora i dos més coberts només per terra (Antequera *et al.* 2010, 203).

Gràcies a la col·laboració amb la Facultat de Medicina de la Universitat de Barcelona¹, s'han tornat a estudiar les restes òssies excavades i hem pogut



Can Peixau, Badalona. Enterrament en caixa de teula.



Can Peixau, Badalona. Enterrament en àmfora.

determinar amb més exactitud les edats dels individus. També hem identificat que, en alguns casos, en una mateixa unitat funerària hi havia restes de més d'un individu. Per a la realització d'aquest treball s'han estudiat els ossos llargs, el crani i la pelvis per tal d'establir un nombre mínim d'individus. En el cas dels infants s'han estudiat les zones d'epífisis dels ossos llargs i la dentició per establir-ne l'edat. D'aquesta manera, tenim un total de set adults dels quals podem determinar una noia jove d'uns vint anys i un home adult de possiblement quaranta. Pel que fa als infants identifiquem un preadolescent d'entre dotze i catorze anys, un menor de dotze anys, un infant de cinc anys enterrat en una àmfora del tipus Africana I i un altre nadó de màxim un any d'edat que estava dins d'una àmfora del tipus Late Roman 1. La cronologia de l'últim infant ens indica per la producció de l'àmfora que es tracta d'un enterrament de, com a mínim, principis del segle V.

1. Volem agrair al Dr. Josep M. Potau i a la doctoranda Aroa Casado la seva col·laboració en la identificació de les restes òssies.

PLAÇA DE LA CONSTITUCIÓ

A l'entorn de l'església de Santa Maria de Badalona trobem la plaça de la Constitució, nucli medieval de la ciutat on se situà part de la Sagrera. En aquest punt s'han fet moltes intervencions i de les inhumacions documentades sempre se les ha situat com a pertanyents al cementiri medieval donant-los una cronologia que va del segle X al XIV. En l'excavació de l'any 1998 es va identificar una claveguera romana d'un dels *cardines minores* de la ciutat, en concret la que passaria per sota de l'edifici del teatre i quatre sepultures datades d'època medieval. Per la seva tipologia d'enterrament amb *tegulae* i delimitats per pedres, dos d'aquests enterraments podrien ser inhumacions més antigues. També una altra situada al nord, just a tocar la claveguera, tot i que estava molt erosionada, estratigràficament podria ser més antiga.

En enderrocar l'església romànica de Santa Maria és quan va aparèixer part del cancell de marbre abans citat, el qual pensem que podria haver format part del primer lloc de culte cristià a la ciutat, de la primitiva església cristiana, ubicada en el temple romà (Padrós i Nieto 2016, 7-10). L'interessant d'aquesta peça és també el fet que fos reutilitzada al segle X com a làpida funerària (Rosàs 1999, 56-57).

ENTRADA EST DE LA VIA AUGUSTA / CLOS DE LA TORRE

A principis dels anys 1930, es van fer les primeres excavacions del Clos de la Torre. Al capdavant i portant la direcció tècnica hi havia Joaquim Font i Cussó de l'Agrupació Excursionista de Badalona que comptava amb l'assessorament de Josep C. Serra Ràfols de l'Institut d'Estudis Catalans (Cuyàs 1977).

La zona del Clos de la Torre formà part dels terrenys de la Torre Vella propietat en aquell moment dels marquesos de Barberà. Concretament es tractava d'uns terrenys dedicats des d'antic al conreu, que actualment correspon a l'àrea que queda entre els carrers del Temple, Via Augusta, Laietània i l'avinguda del President Companys.

Les excavacions de Joaquim Font i Cussó es van desenvolupar entre els anys 1934 i 1936, moment en el que van haver d'aturar-se per la Guerra Civil. La informació obtinguda d'aquestes excavacions són articles de premsa i diaris d'excavació, mancats del criteri científic actual. És per aquest motiu que moltes dades s'han perdut i d'altres no són del tot fiables ja que no es poden contrastar.

Font i Cussó explica que a la zona excavada van sortir una sèrie d'estructures que ell datava del segle I dC. i que van ser abandonades al segle III dC. (Font i Cussó 1980, 36-39). Sobre aquestes estructures abandonades documenta un total de trenta-quatre sepultures que interpreta com una necròpolis visigoda amb sepulcres de tipologies diverses; però principalment són enterraments amb caixa de *tegulae*. D'altres, com es pot veure a les fotografies que es conserven, són fosses excavades a terra, caixes de pedra o cobertes de lloses. Segons Font i Cussó van sortir a poca profunditat més sepultures amb lloses de terra cuita i pedres cobrint-les. Els murs associats a aquestes sepultures els data del segle VII. La seva organització no segueix cap ordre però sí que estan orientades mirant cap a llevant. Totes les inhumacions són individuals exceptuant una en la qual es reutilitza la sepultura d'un infant per donar sepultura a un altre (Font i Cussó 1980, 42-43).

Serra Ràfols, anomena a aquestes sepultures "superficials". Ell confirma que no es poden comparar amb cap necròpolis coneguda (utilitza l'exemple de Tarragona) ja que aquesta és més dispersa i com a



Clos de la Torre, 1934-36. Museu Badalona. Arxiu d'imatges. Fons Josep M. Cuyas, Tolosa.



Clos de la Torre, 1934-36. Museu Badalona. Arxiu d'imatges. Fons Josep M. Cuyas, Tolosa.

màxim hi havia algunes agrupacions de tres o quatre individus en una mateixa àrea. Cap de les inhumacions tenia aixovar (Serra Ràfols 1937, 270-289).

Ja que no podem tractar aquesta informació antiga com a veraç en la seva totalitat, durant aquesta recerca s'han estudiat les fotografies antigues que es conserven i una maqueta. Dels trenta-quatre individus citats per Joaquim Font i Cussó a les fotografies només es poden detectar disset estructures funeràries. Aquestes són de tipologies diverses de les que diferenciem: sis sepulcres amb coberta de grans lloses, dos sepulcres de maçoneria, cinc enterraments en taüt de fusta i quatre en caixa de *tegulae*, una d'aquestes mixta amb maçoneria.

Així doncs, en aquesta zona al voltant de l'angle sud-est de la muralla de la ciutat, just al costat de la via Augusta, trobem un nucli de necròpolis posterior al segle III dC. que deixa en desús una sèrie d'estructures anteriors i una part urbana de la ciutat. Per la tipologia dels enterraments es possible datar-los entre els segles V-VII, i es possible que aquesta necròpolis es traslladés en un moment donat posterior a l'entorn de l'església de Santa Maria.

CONCLUSIONS

En definitiva la ciutat de *Baetulo* cada cop més ens està donant evidències que expliquen què va passar durant els segles IV-V. Coneixem dades disperses que posades totes en un mapa comencen a agafar forma; tot i així encara tot és molt hipotètic.

El que podem ressaltar és que tenim documentats a la ciutat diversos canvis de caràcter urbà i estructural, com modificacions a antics habitatges, ocupació de l'espai públic, clavegueram en desús... i també detectem una sèrie de restes funeràries. Totes dues ens expliquen que a partir del segle III *Baetulo* es transforma. Sembla que tots aquests canvis tendeixen a reduir el perímetre de la ciutat i situar-lo al voltant de l'antic fòrum, lloc on en època medieval la població es concentra al voltant de l'església.

Tant les zones de necròpolis detectades al Clos de la Torre com les de Can Peixau ens permeten intuir que alguns eixos viaris es mantenen, com és el cas de la via Augusta. Al voltant de la via principal que connecta la ciutat amb *Barcino* s'organitzen en cronologies del segle V zones de necròpolis.

Les restes arqueològiques de cronologies tardanes documentades als extrems de la ciutat són principalment zones d'enderroc, terraplenament i espoli, com ens ho indiquen les restes d'abocament trobades al carrer Jaume Borràs i al solar Via Augusta / Eduard Flo / President Companys.

De les poques restes antropològiques d'enterraments tardans estudiats, cal ressaltar que en gran part són infants (menors de 5 anys) enterrats en àmfora, i com apareix la franja nen-adolescent, essent un percentatge més gran en contraposició amb els adults, tenint en compte només les restes aparegudes en les excavacions més modernes on s'aplica el mètode arqueològic.

L'estudi de les necròpolis de *Baetulo* ens ajuda a corroborar les dades de l'evolució urbanística de la ciutat, en general molt més estudiades.

La nostra intenció és continuar estudiant les restes antropològiques per tal de concretar més la seva datació i tenir un estudi dels ossos que ens ajudi a tenir una perspectiva més social. Volem conèixer com evoluciona la població de *Baetulo* a la tardantiguitat i amb l'ajuda de l'antropologia poder apropar-nos a quines eren les condicions de vida dels seus habitants.

BIBLIOGRAFIA

- ANTEQUERA, A.; ARROYO, S. (2007). *Memòria de la intervenció arqueològica al carrer Pujol núm. 36-ciutat romana Baetulo (Badalona, Barcelonès)*, abril 2006-gener 2007, inèdita, Badalona.
- ANTEQUERA, F.; CABALLERO, M. (2007). *Memòria de la intervenció arqueològica al carrer Via Augusta, Av. President Companys i Eduard Flo. Badalona, Barcelonès*, inèdita, Badalona.
- ANTEQUERA, F.; PADRÓS, P.; RIGO, A.; VÁZQUEZ, D. (2010). "El suburbium occidental de *Baetulo*", a *Las àrea ssuburbanas en la Ciudad Histórica. Topografía, usos, función*, Monografías de la Arqueología Cordobesa, 18, vol. I, p. 173-210.
- COMAS, M.; LLOBET, C.; PADRÓS, P. (1988). *Memòria de la campanya d'excavacions als solars entre carrer del Temple i Termes Romanes. Baetulo (Badalona). Anys 1987-88*, Badalona.
- COMAS, M.; PADRÓS, P. (1995). "Les darniers niveaux d'occupation romaine à *Baetulo* (Badalona) attestés par la présence de céramiques tardives (IVe-VIesiècles après J.C.)", a *Actes du Congrès de Rouen. Société Française d'Étude de la Céramique Antique en Gaule*, Paris, p. 187-194.
- COMAS, M.; PADRÓS, P. (1996). *Memòria de les excavacions a Can Paixau Badalona*, inèdita, Badalona.
- COMAS, M.; PADRÓS, P. (1997). "Un context ceràmic del segle VI a *Baetulo*", a *Arqueo Mediterrània, 2: Contextos ceràmics d'època romana tardana i de l'Alta Edat Mitjana (segles IV-X)*, Barcelona, p. 121-130.

- COMAS, M.; GUITART, J.; PADRÓS, P. (1999). “Prehistòria i Història Antiga”, a *Història de Badalona*, Dir. J. Villarroya, *Monografies Badalonines*, 16, Badalona, p. 21-51.
- CUYÀS, J. M. (1977). *Història de Badalona, vol. III, Badalona romana i visigòtica*, Badalona.
- FABRE, G.; MAYER, M.; RODÀ, I. (1984). *Inscriptions romaines de Catalogne. I. Barcelone (sauf Barcino)*, Paris.
- FERNÁNDEZ, A.; SÁNCHEZ, J. (2009). *Memòria de la intervenció arqueològica al subsòl del Museu de Badalona 2008-2010. Carrer Termes núm. 3. i connexió Termes Romanes amb l'àrea arqueològica del subsòl de Font i Cussó (Badalona, Barcelonès) MBC-09*, inèdita, Badalona.
- FERNÁNDEZ, A.; SÁNCHEZ, J. (2010). *Memòria de la intervenció arqueològica a la Plaça Font i Cussó (Badalona, Barcelonès). Agost 2009-març de 2010*, inèdita, Badalona.
- FERRER, C.; SÁNCHEZ, J. (2010). *Memòria de la intervenció arqueològica a la Plaça Font i Cussó (Badalona, Barcelonès). Abril-maig de 2010*, inèdita, Badalona.
- FONT I CUSSÓ, J. (1937). “Report de les Excavacions del Clos de la Torre, anys 1934, 1935 i 1936”, a *Joaquim Font i Cussó, 62 articles*, Museu de Badalona, Badalona, p. 36-47.
- FONT I CUSSÓ, J. (1980). *Joaquim Font i Cussó, 62 articles*, Museu de Badalona, Badalona.
- GARCIA, A. (1963). “Nuevos incunables de la estatuària hipano-romana”, *Archivo Español de Arqueología*, XXXVI, p. 193-195.
- GUITART, J. (1976). *Baetulo. Topografía arqueológica, urbanismo e historia*, Monografías badalonesas, 1, Museo de Badalona, Badalona.
- GURT, J. M. (1999). “Les ciutats i l'urbanisme”, a *Del Romà al Romànic. Historia, Art i Cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, p. 35-50.
- GURT, J. M. (2002). “Transformaciones en el tejido urbano de las ciudades hispanas durante la Antigüedad Tardía: dinámicas urbanas”, *Zephyrus*, 53-54, p. 443-471.
- JÁRREGA, R. (2008). “La crisi del segle III a l'àrea compresa entre *Tarraco* i *Saguntum*. Aproximació a partir de les dades arqueològiques”, a *El camp al segle III. De Septimi Sever a la Tetrarquia*, Estudis sobre el món rural d'època romana, 3, Girona, p. 105-140.
- JIMÉNEZ, M. C. (2002). *Baetulo. La ceràmica de vernís negre. Una contribució a l'estudi de la romanització a la Laietania*, Monografies Badalonines, 17, Museu de Badalona, Badalona.
- LASKARIS, N. G. (2000). *Monuments funéraires paléochrétiens (et byzantins) de Grèce*, Revue des Études Byzantines, Éditions historiques S. D. Basilopoulos, Athènes.
- PADRÓS, P.; COMAS, M. (1995). *Memòria de la campanya d'excavació a la Plaça J. Font i Cussó. Q-C. Ciutat romana de Baetulo (Badalona, Barcelonès). Any 1995*, inèdita, Badalona.
- PADRÓS, P.; COMAS, M. (1997). *Memòria de l'excavació arqueològica de la Plaça J. Font i Cussó. Q-E. Ciutat romana de Baetulo (Badalona, Barcelonès)*, inèdita, Badalona.
- PADRÓS, P. (1999). “Ciutat de Bètulo”, a *Del Romà al Romànic. Història, Art i Cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, p. 89-90.
- PADRÓS, P. (1999). “Món funerari del llevant de la Mediterrània”, a *Del Romà al Romànic. Història, Art i Cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, p. 281-283.
- PADRÓS, P. (1999). “Enterraments en àmfora a Bètulo”, a: *Del Romà al Romànic. Història, Art i Cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, p. 366.
- PADRÓS, P. (2001). “La circulació monetària a la ciutat de *Baetulo* (Badalona) durant el segle I aC.”, a *Moneda i vida urbana. V Curs d'Història monetària d'Hispania*, Barcelona, p. 65-88.
- PADRÓS, P.; COMAS, M.; GURT, J. M. (2003). *Memòria de la intervenció arqueològica de la Plaça J. Font i Cussó (Quadres C, F, J, K i Tabernae A i C). Ciutat romana de Baetulo (Badalona, Barcelonès). Juliol 2003*, inèdita, Badalona.
- PADRÓS, P.; COMAS, M. (2004). “Intervencions arqueològiques durant el període 1990-2000 a la ciutat romana de *Baetulo* (Badalona, Barcelonès) i el seu territori”, *Tribuna d'Arqueologia*, 2000-2001, Barcelona, p. 189-205.
- PADRÓS, P.; SÁNCHEZ, J. (2014). “Transformación de los espacios urbanos en *Baetulo*. Siglos II a IV dC.”, a *Las ciudades de la Tarraconense oriental entre los siglos II-IV: evolución urbanística y contextos materiales*. Universidad de Murcia, p. 89-117.
- PADRÓS, P.; NIETO, D. (2016). “Santa Maria de Badalona. L'església romànica i la població de Badalona a l'Edat Mitjana”, a *Carrer dels Arbres*, 1, Museu de Badalona, p. 5-19.
- PEREIRA, I; ARDIACA, J. (2012). *Memòria de la intervenció arqueològica en el solar de l'antiga fàbrica Estrella de Badalona motivada per la construcció d'un col·lector. Setembre-desembre 2011*, inèdita, Badalona.
- PREVOSTI, M. (1981). *Cronologia i poblament a l'àrea rural de Baetulo*, Monografies Badalonines, 2, Museu de Badalona, Badalona.

ROSÀS, J. (1999). "Edat Mitjana. Segles VIII-XV", a *Història de Badalona*. Dir. Joan Villarroya, Monografies Badalonines, 16, Museu de Badalona, Badalona, p. 53-78.

SÁNCHEZ, J. (2008). *Evolució arquitectònica i urbanística de les restes arqueològiques de la plaça Font i Cussó*, Badalona, inèdit.

SERRA, J. C. (1939). "Excavaciones en *Baetulo* (Badalona) y descubrimiento de la puerta N de la ciudad", *Ampurias*, 1, p. 268-289.

SOTOMAYOR, M. (1973). *Datos históricos sobre los sarcófagos romano-cristianos de España*, Granada.

DE L'ESGLÉSIA PALEOCRISTIANA A LA SAGRERA MEDIEVAL: TRANSFORMACIONS ESTRUCTURALS I ORDENAMENT INTERN DEL JACIMENT DE SANTA MARGARIDA (MARTORELL, BARCELONA)

Esther Travé Allepuz, *Universitat de Barcelona, Centre d'Estudis Martorellencs*

Rosario Navarro Sáez, *Centre d'Estudis Martorellencs*

Alfred Mauri Martí, *Centre d'Estudis Martorellencs*

Montserrat Farreny Agràs, *Centre d'Estudis Martorellencs*

Pablo del Fresno Bernal, *Sistemes de Gestió de Patrimoni SCCL*

Josep Socorregut Domènech, *Sistemes de Gestió de Patrimoni SCCL*

INTRODUCCIÓ

Ben a prop de la confluència entre els rius Llobregat i Anoia, al peu de la via Augusta, el jaciment arqueològic de Santa Margarida de Martorell (Barcelona) ha estat al llarg dels segles una zona de pas i un centre neuràlgic d'articulació territorial. En un període de gran vitalitat pel que fa a la implantació del cristianisme a Catalunya, entre els segles IV i V dC., una primera església paleocristiana i la seva

necròpolis circumdant constituïran el nucli inicial d'un assentament marcat per una llarga continuïtat durant els segles medievals i moderns. Aquest temple primitiu i el seu entorn cementirià experimenten una evolució notable al llarg dels segles fins esdevenir el nucli articulador d'un espai d'assentament i d'una sagrera medieval que condicionarà l'organització i distribució de l'hàbitat de l'Edat Mitjana en el marc d'un priorat –el de Sant Genís de Rocafort– constituït el 1042 (fig. 1).



Figura 1. Localització dels jaciments de Santa Margarida i Sant Genís de Rocafort (Martorell, Baix Llobregat, Barcelona) (a), vista general del monestir de Sant Genís (b) i de la façana romànica de Santa Margarida (c).

El procés d'estudi d'aquests jaciments –Sant Genís i Santa Margarida– que necessàriament hem d'analitzar i comprendre de manera integrada a partir del segle XII es remunta a 1981, any en què s'inicien les excavacions programades a Santa Margarida en el marc d'un conveni estable de col·laboració entre el Centre d'Estudis Martorellencs i la Universitat de Barcelona, tot i que les tasques de recuperació, neteja i desbrossament del lloc s'havien iniciat ja al 1972. Els primers treballs d'excavació a l'entorn de l'església romànica de Santa Margarida van posar al descobert els precedents paleocristians de l'edificació i les afectacions d'algunes àrees per intervencions arqueològiques de certa magnitud realitzades al llarg del segle XIX, conegudes de forma escadussera a partir d'algunes notícies documentals.

Entre els anys 1981 i 2011 foren excavats uns 750 m² que incloïen la totalitat de l'església amb les successives fases de construcció i remodelació, i la superfície immediata al temple, que inclou edificacions annexes al temple paleocristià i alguns edificis posteriors en relació a la sagrera medieval (Farreny *et al.* 2012, 458). La realització de les obres d'ampliació del peatge de l'autopista AP-7 va oferir la possibilitat d'estudiar una zona més àmplia, l'excavació de la qual fou exhaurida de manera preventiva amb anterioritat a la construcció del peatge.

A partir de 2012 la complexitat estratigràfica de la seqüència d'ocupació i la detecció –tal com s'esperava– de restes en un entorn més allunyat de l'església van propiciar un canvi en l'estratègia de recerca davant la necessitat de copsar en extensió l'evolució en l'ocupació de l'assentament i la magnitud de les transformacions en els espais d'hàbitat i necròpolis en base a les successives reformes de l'edifici de culte. Així, la superfície excavada ha doblat pràcticament la superfície intervinguda i l'excavació de les estructures d'hàbitat presidides per la façana oest de l'església romànica ens han permès detectar dues fases d'ocupació de l'espai que se superposen a les restes de l'ocupació en relació a l'església paleocristiana i a llurs estructures annexes. En aquest treball presentem una visió de síntesi de l'evolució del jaciment a la llum dels resultats preliminars de les darreres intervencions.

L'ESGLÉSIA PALEOCRISTIANA DE SANTA MARGARIDA I LA SEVA NECRÒPOLIS

La descoberta d'un fragment de mil·liari dedicat a l'emperador Magnenci permet emmarcar el context inicial d'una església paleocristiana, l'origen de la qual es remunta als segles V-VI, en una zona de pas que segueix el traçat de la via Augusta que, pro-

cedent del Pont del Diable, fa camí des del congost per on el riu Llobregat travessa la Serralada Litoral cap al Penedès. En aquest entorn s'hi aixecà una església, de capçalera tripartida i possible caràcter martirial (Navarro i Mauri 1993). Aquest temple està estructurat a partir d'una nau de planta rectangular i una capçalera formada per un absis en planta de ferradura a l'est, flanquejat per dues cambres de planta rectangular. Tal com s'ha documentat en altres paral·lels de planta similar al Bovalar (Seròs, Lleida) o Manacor (Mallorca) (Godoy 1995, 223), l'església de Santa Margarida hauria comptat amb un contracor als peus, oposat a l'absis. La construcció inicial, probablement amb coberta de *tegula* sobre un embigat de fusta, tenia prou entitat com per a propiciar la formació d'una densa necròpolis al seu entorn i, ben aviat, l'edificació d'estructures annexes, també de caràcter sacre.

Les primeres obres de reforma de l'església paleocristiana van comportar la construcció d'un vestíbul adossat a la façana sud, que comptava també amb l'accés principal a través d'una porta oberta a migdia amb un arc de ferradura situada al centre del parament lateral de la nau. Aquest espai annex fou pavimentat, igual que la nau principal de l'església, amb un *opus signinum* posterior a l'arrasament del contracor i alguns treballs de remodelació de l'altar. En base als paral·lels coneguts al territori de Catalunya (Del Amo 1979) i a la península Ibèrica (Caballero *et al.* 1992) i a les restes recuperades, creiem que l'altar, hauria quedat emmarcat en un espai quadrat corresponent al cor, possiblement amb un cancell de marbre, del qual se'n conserven l'empremta sobre el paviment, fragments de marbre i algunes grapes de plom que potser van servir per fixar-lo. Les reformes de l'edifici van comportar també la construcció d'un segon espai annex als peus de l'edifici, al costat sud, comunicat amb la nau de l'església mitjançant una porta oberta expressament, que per la seva disposició podria haver acollit un àmbit baptismal.

Les darreres reformes de l'edifici paleocristià ens resulten poc conegudes a causa de les intervencions posteriors i la transformació de l'edifici en una església romànica. Ens referim a l'elevació del paviment de l'absis i la construcció d'un esglaonat per accedir-hi. Desconeixem la relació d'aquesta reforma de l'absis amb a la construcció de tres estructures quadrangulades, ben arrenclades i situades al bell mig de la nau i encara una quarta estructura de les mateixes característiques i dimensions més reduïdes adossada als peus de l'edifici. Ens resulta per ara impossible de precisar el moment de construcció d'aquestes estructures i llur funció, potser en relació amb alguna finalitat litúrgica o bé amb necessitats estructurals, com un simple element d'apuntament d'una coberta ja malmesa.

Al marge de les modificacions posteriors, l'església paleocristiana compta amb una necròpolis formada en paral·lel a la construcció dels edificis annexos (fig. 2), malgrat les dificultats per establir una seqüència cronològica en termes absoluts. La distribució de les tombes es concentra al vestíbul de migdia, al qual atribuïm una clara funció funerària, amb la pràctica totalitat de la superfície ocupada per nombrosos enterraments, disposats de manera ordenada, en alineacions paral·leles a la paret sud. La tipologia d'aquestes tombes presenta una coberta de teules a doble vessant. Les tombes queden definides per una fossa excavada a l'argila i una coberta de teula emplenada amb terra o amb morter, tot formant un túmul o estructura d'obra. En alguns casos, la coberta substitueix les *tegulae* per lloses de pedra i ocasionalment la fossa pot aparèixer construïda amb morter i còdols.

La pràctica d'excavar una fossa sobre l'argila i cobrir el difunt amb teules a dues aigües i reblir la fossa amb terra és la construcció més habitual també

en les tombes d'aquest mateix període recuperades a l'exterior del vestíbul, a l'àmbit sud de l'església a banda i banda de la via d'accés que condueix a la porta meridional amb arc de ferradura. Només en alguns casos comptats tenim enterraments amb un caràcter més sumptuari, un d'ells amb un paviment d'*opus signinum* sobre la coberta de teula, un altre amb una doble cista superposada i segellada amb morter, o bé una altra tomba però amb dues lloses que formaven la coberta de l'individu i una tercera llosa monolítica a la part superior, possiblement amb la finalitat de senyalitzar l'enterrament.

L'espai meridional del temple, dins i fora del vestíbul funerària, és on fins ara hi hem recuperat la majoria d'enterraments. Únicament un dels sepulcres ha estat trobat a l'interior de l'església, a tocar de la paret de la cambra rectangular nord de la capçalera. Les intervencions recents, però, semblen apuntar vers una ampliació de la necròpolis paleocristiana en nivells que encara no han estat intervinguts. A l'exterior de l'església, a la meitat aproximadament

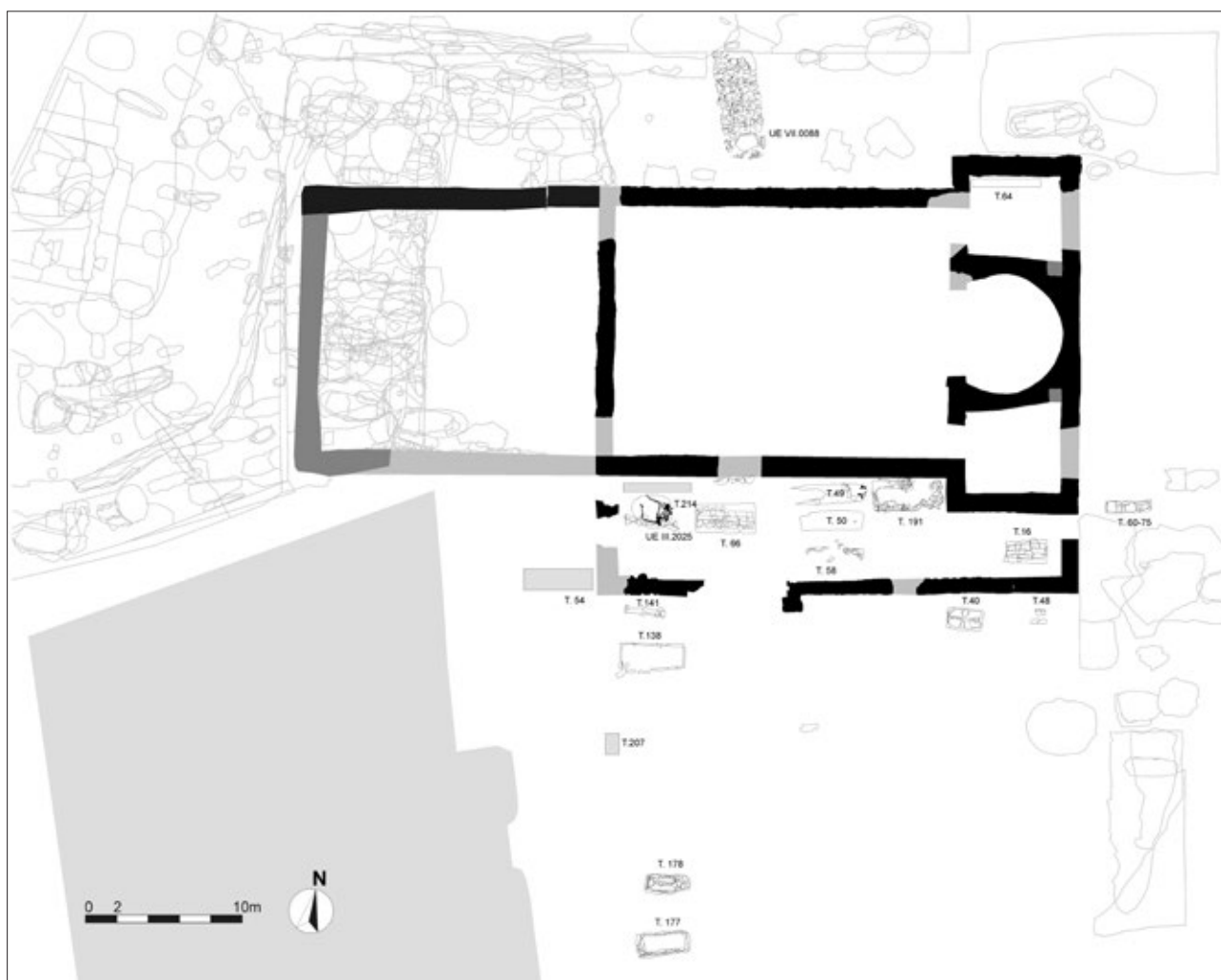


Figura 2. Planta de l'església paleocristiana i els edificis annexos amb la necròpolis del mateix període, amb la identificació de les diferents fases de construcció.

de la façana nord, s'hi van recuperar les restes d'un possible mausoleu, amb caràcter funerari clar, però sense projecció vertical, enderroc i molt arrasat per al qual també se'n coneixen alguns paral·lels (Berrocal 1995). Prop de la cantonada nord-est, dues tombes anteriors a la necròpolis altmedieval es relacionen també amb aquest moment inicial. Una d'elles ocupa l'espai interior de l'edifici adossat als peus de l'església, tot i que no podem determinar encara si aquest ja era o no amortitzat en el moment de la inhumació.

ESP AIS DE NECRÒPOLIS I D'HÀBITAT EN ÈPOCA PREROMÀNICA: LA SAGRERA MEDIEVAL

L'edifici de l'església paleocristiana persistirà al llarg de força segles, tot i les transformacions puntuals que experimenta. El perfil original de la planta, amb la seva capçalera tan característica, no desapareixerà fins al segle XII en el moment de la construcció de l'església romànica que se li superposa i que implicarà un enderroc parcial de l'església antiga i l'amortització de l'espai de sagrera. Tanmateix, tot i que l'església primitiva seguirà en ús, els àmbits

adossats al sud i a l'oest seran enderrocats durant el període preromànic (fig. 3).

Els edificis annexos –vestíbul funerari i possible baptisteri– al voltant de l'església no semblen perdurar gaire més enllà dels segles VIII-IX dC. Enderrocades aquestes estructures, el nivell de circulació exterior s'eleva amb construccions assentades directament sobre els nivells de runa, i també ho fa el sòl dins de l'església que s'igualava amb la cota de circulació de l'absis. És en aquest nivell que hi trobem les restes d'un forn de fundició de bronze, possiblement utilitzat per a la fabricació d'una campana, que afecta algunes de les tombes de la necròpolis altmedieval. Aquesta inclou fins a un centenar de tombes que apareixen organitzades preferentment en filades est-oest, a diferència de les cronològicament anteriors, que es distribueixen en alineacions successives, al costat del camí d'accés a l'església paleocristiana.

Les tombes d'aquest període presenten fosses simples, generalment el·lipsoidals o lleugerament rectangulars excavades directament sobre el sòl amb una coberta de lloses de gres roig. En alguns casos, la fossa excavada presenta capçalera antropomorfa ocasionalment definida a partir d'estratègies diverses: un carreu a la capçalera amb un encaix rebaixat per al repòs del cap, petites lloses a banda i

Quadre									
1	2	3	4	6	7	8	11	12	
Esfondrament de la coberta									15 th Cent. AD
Església romànica		Necròpolis medieval							12 th -13 th Cent. AD
		Enderroc sagrera	Enderroc de la sagrera						
		Sagrera	Necròpolis	Sagrera			Necròpolis	Sagrera Necròpolis	11 th Cent. AD
Reformes església preromànica		Necròpolis altmedieval							9 th -11 th Cent. AD
		Necròpolis altmedieval							8 th -9 th Cent. AD
		Hàbitat i espais de producció							
		Enderroc	Enderroc			Enderroc			
Reformes església paleocristiana		Vestíbul	Edifici annex Baptisteri (?)				Altres edificis		5 th -7 th Cent. AD
Església paleocristiana		Necròpolis paleocristiana							

Figura 3. Síntesi de les principals fases d'ocupació del jaciment de Santa Margarida en funció dels diferents sectors intervinguts. L'ampliació recent de l'excavació, que pràcticament duplica l'extensió coneguda del jaciment ha aportat noves dades per a la precisió de la seqüència d'ocupació del lloc en relació a les estructures d'hàbitat i als enterraments.

banda del cap recolzades sobre el retall d'una fossa el·líptica, o delimitacions de caixes ovoïdals amb estructura de pedra o amb cistes de lloses verticals o simplement amb un retall antropomorf sobre l'argila. Aquestes concentracions de tombes presenten un rang de variació d'uns 30° en llur alineació preferent, possiblement degut a la fluctuació al llarg de l'any entre la sortida i la posta de sol. La distribució de les tombes entorn de l'església sembla respondre a una voluntat de proximitat amb l'edifici de culte i a la definició d'alineacions successives i algunes agrupacions no lineals. En aquest moment, entre els segles IX i XI dC. els espais d'hàbitat semblen allunyats de l'església amb un cert caràcter dispers, fet que sembla corroborar l'excavació del sector afectat per les obres de l'AP-7.

El segle XI, per contra, comportarà l'ocupació de l'espai cementirià immediat a l'església per la construcció d'espais destinats a l'hàbitat, constituint el que podem identificar clarament com la sagrera, pròpia d'aquest moment i caracteritzada, a més, per la presència de nombroses sitges. L'emplaçament de la zona de necròpolis medieval pertanyent a aquest moment sembla desplaçar-se cap a la zona nord-est de l'església. Les darreres intervencions han permès identificar aquesta fase de la necròpolis medieval, vinculada amb l'espai de sagrera, que ha estat delimitada i que serà excavada en els propers anys.

L'ampliació de l'àrea excavada en els darrers anys ha permès conèixer en major profunditat les característiques d'aquest espai de sagrera i de la necròpolis medieval que s'hi superposa a l'àrea oest i nord, en relació amb l'església romànica. Les estructures d'hàbitat detectades a la zona oest de l'es-

glésia, en un espai presidit per la façana occidental de l'església, reflecteixen una gran complexitat estratigràfica i una seqüència de reutilitzacions que defineix com a mínim dues fases d'ocupació diferenciades. Els resultats obtinguts fins ara confirmen la seqüència ja identificada, amb una fase d'amortització de les construccions en l'àmbit de la sagrera situades a ponent més tardana que la resta. És dins l'espai de la sagrera que s'identifiquen una fase de necròpolis anterior a les edificacions i una de posterior, així com la presència de nombroses sitges, la cronologia de les quals està en procés de revisió en base als resultats obtinguts de l'estudi de materials ceràmics, que presentem de manera sintètica en l'apartat següent. En algunes sitges i fosses de tombes altmedievales s'identifiquen construccions atribuïbles als nivells paleocristians.

La imatge que ens ofereix actualment la necròpolis en aquest sector permet detectar dues orientacions preferents de les tombes: una al voltant de 30° en sentit horari respecte de l'eix est-oest i una altra de c. 5° respecte del mateix eix. La primera impressió davant d'aquest canvi d'orientació sembla relacionar ambdós grups de tombes amb dues fases de la necròpolis que poden presentar algun tipus de correlació amb la successió d'estructures (fig. 4). En tot cas, cal presentar amb prudència aquesta hipòtesi a l'espera d'aclarir la seqüència estratigràfica completa, per ara molt complexa i encara en estudi, en relació als materials ceràmics procedents de les nombroses sitges que afecten i són afectades per la construcció del cementiri i que estableixen relacions variables d'anterioritat i posterioritat respecte dels diferents enterraments identificats.



Figura 4. Planta general amb indicació de les orientacions preferents de les tombes i les sitges mostrejades per a una anàlisi morfomètrica i petrogràfica dels materials ceràmics.

La fundació del monestir de Sant Genís de Rocafort implicarà canvis profunds a l'assentament de Santa Margarida. Al segle XII, la construcció de l'església romànica comportarà l'arrasament i desaparició de les construccions que formaven la sagrera al sector de migdia, mentre que les estructures de ponent presenten una pervivència major, que s'hauria perllongat fins al segle XVI, a tenor de les excavacions realitzades els darrers anys. La nova església de Santa Margarida enderroca parcialment el temple paleocristià i n'aprofita els murs laterals per a la construcció d'una nova nau amb una capçalera recta i una única finestra central, de doble esqueixada. A l'alçada del presbiteri trobem dues capelles laterals definides per dos arcs formers formats per dovelles regulars. Fora del presbiteri l'edifici presenta dos parament massissos, fonamentats sobre les cambres laterals de l'església paleocristiana. En aquest punt central de la nau trobem els pilars que sustentaven un arc toral únic, que delimita el canvi estructural entre l'obra romànica de nova fonamentació i la que reutilitza els dos paraments laterals de la nau de l'església paleocristiana.

Amb l'obra romànica comença una nova fase, caracteritzada per una nova necròpolis que envolta l'església i el predomini de l'hàbitat dispers. Això es confirma novament no ja solament per la documentació escrita, nombrosa a partir del segle XI, sinó també per les descobertes a la zona excavada al peatge de l'AP-7, on s'ha identificat i estudiat, entre d'altres, un mas tipus torre, amb una pervivència que ens porta fins ben entrat el segle XVI.

EL REGISTRE CERÀMIC, ELS ELEMENTS DE REVISIÓ CRONOLÒGICA I LES PERSPECTIVES DE FUTUR

L'ampliació de l'espai excavat ha posat de manifest una utilització intensa del sector, amb una seqüència estratigràfica molt complexa que demostra la cohabitació de l'espai en simultaneïtat amb les obres de reforma de l'església. La presència de nombroses sitges en aquest sector, amb materials ceràmics abundosos, i llur relació d'anterioritat o posterioritat amb les tombes i els nivells d'arrasament de les estructures van possibilitar la selecció de quatre sitges caracteritzades per una adscripció clara d'anterioritat o posterioritat amb diferents fases d'enterrament o arrasament d'estructures per a l'anàlisi morfològica i petrogràfica dels materials ceràmics que hi contenien.

Les pastes d'un conjunt de 955 fragments de ceràmica de cocció reductora habitual al jaciment (Navarro i Mauri 1997), procedent de les sitges 222,

453, 404 i 272 han estat caracteritzades macroscòpicament. De tots aquests fragments, 120 corresponen a vores o bases d'olla i llibrell de forma majoritària (fig. 5). Una anàlisi morfològica a partir de la generatriu dels vasos considerant els diàmetres de vora o de base, mínim o màxim els gruixos de les parets, l'alçada conservada o restituïda i la forma del perfil (Travé 2009) va permetre detectar formes específiques que tenen una bona correlació amb contextos arqueològics diferenciats. Un mostreig de 60 fragments –20 d'ells amb forma i 40 d'informes– foren analitzats a microscopi a partir d'una secció vertical del vas i classificats en funció de la natura de llurs inclusions, matriu i porositat (Quinn 2013) i comparats amb el material de referència disponible (Travé 2018a).

Els resultats d'aquest estudi són encara preliminars, però ens permeten comprovar una distinció cronològica clara dels materials: les sitges 272 i 404 son amortitzades amb dipòsits més recents (ss. XII-XIII), mentre que les sitges 222 i 453 corresponen al període altmedieval (ss. VIII-IX). Les variacions detectades en termes formals i tecnològics semblen tenir un significat cronològic: la presència d'una producció determinada, rica en biotita, de manera freqüent a la sitja 222 i més esporàdica a la sitja 453 suggereix l'existència d'una producció antiga abandonada en algun moment durant la transformació de l'assentament. De forma anàloga, la presència de materials desgreixats amb quars a la sitja 222 i la disminució d'aquest grup tecnològic a les altres sitges, suggereix el declivi progressiu d'una pràctica que hauria estat més comuna en els períodes tardoantics, malgrat que mai totalment abandonada (Travé 2018b).

En el marc de recerca actual als jaciments de Santa Margarida i Sant Genís, no sembla adient donar per tancat l'estudi amb unes conclusions definitives. El procés de revisió dels treballs realitzats fins al moment en un context d'ampliació significativa de la superfície excavada ens porta a plantejar noves incògnites relatives a la seqüència d'ocupació de l'assentament i a la definició d'espais diferenciats, successius o coetanis en relació als espais d'hàbitat tardoantic, de sagrera o de necròpolis altmedievals o medievals. En qualsevol cas, les perspectives de futur passen per una gestió i interpretació integrada dels dos jaciments –Sant Genís i Santa Margarida– dins l'àmbit territorial del Priorat de Sant Genís de Rocafort a fi d'aprofundir en aspectes relatius al coneixement de l'hàbitat i els elements estructurals dels espais de culte i emmagatzematge, la configuració d'un espai de sagrera i la relació d'aquests espais amb el seu entorn immediat a partir de les aproximacions pròpies de l'arqueologia del paisatge.

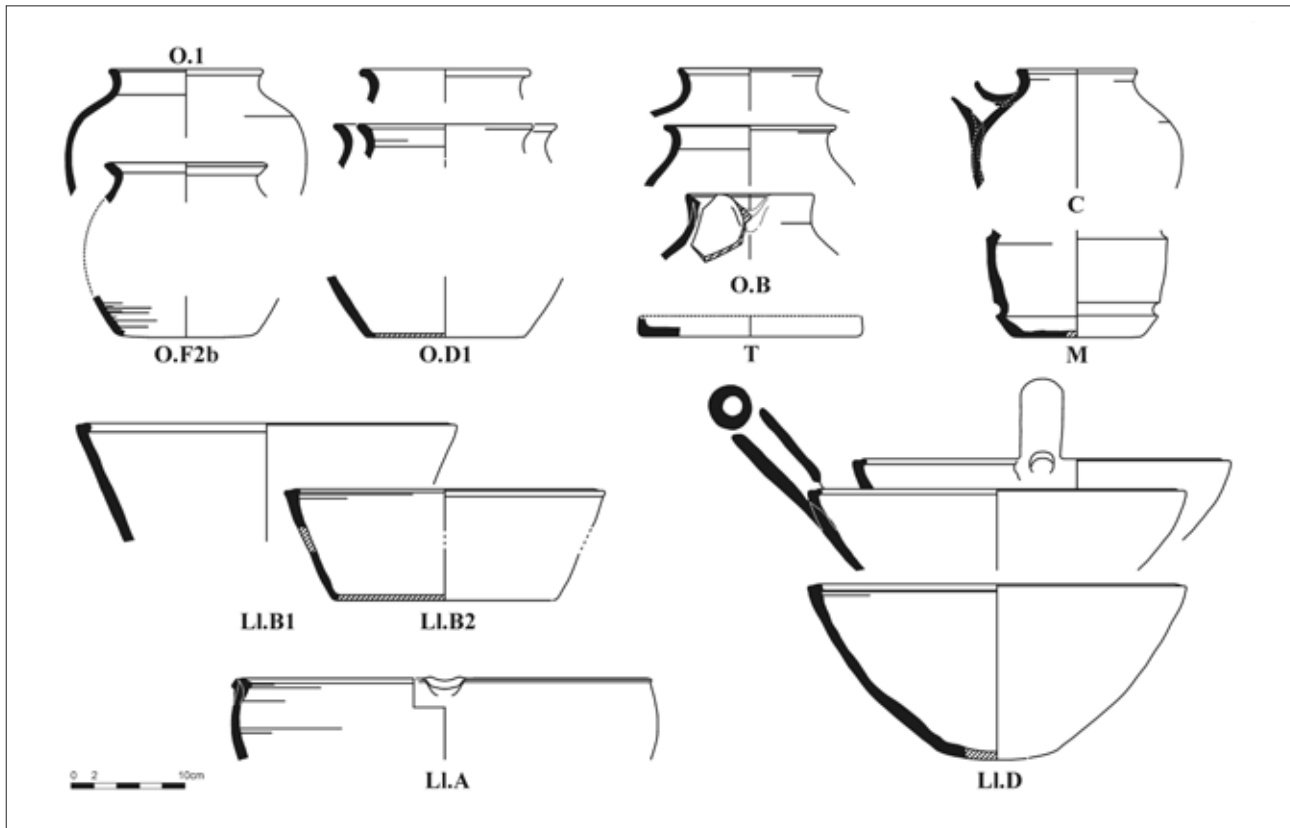


Figura 5. Repertori formal de la ceràmica procedent de les sitges 222, 272, 404 i 453 del jaciment de Santa Margarida, representat per olles i llibrells. Les sigles indiquen el grup morfològic al qual s'adscriuen (O = Olla, T = Tapadora, C = Cannata, M = Morter, Ll = Llibrell).

Les tasques d'excavació arqueològica a realitzar en els propers anys han de permetre precisar la configuració i funcionalitat de les estructures associades a l'església paleocristiana de Santa Margarida i definir amb una precisió major l'organització i distribució dels espais funeraris, a fi d'aprofundir en el coneixement del fenomen de l'ensagrerament i estudiar els processos de definició de la sagrera medieval. En aquest context, la feina que ens queda per endavant encara és ingent.

BIBLIOGRAFIA

- BERROCAL, M. C. (1995). "Tipología de enterramientos en a necrópolis de San Antón en Cartagena", a *IV Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Lisboa 28-30 de setembre de 1992)*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, p. 173-182.
- CABALLERO, L.; GALERA, V.; GARRALDA, M. D. (1992). "La iglesia de época paleocristiana y visigoda de «El Gatillo de Arriba» (Cáceres)", a *I Jornadas de Prehistoria y Arqueología en Extremadura (1986-1990)*, Junta de Extremadura, Consejería de Cultura, Mérida-Cáceres, p. 471-497.
- DEL AMO, M. D. (1979). *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, Tarragona, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, Diputació de Tarragona.
- FARRENY, M.; MAURI, A.; NAVARRO, R. (2012). "La necrópolis de Santa Margarida de Martorell", a Molist, N.; Ripoll, G. (eds.): *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (Segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola, 3.2, Barcelona, p. 457-468.
- GODOY, C. (1995). *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (Siglos IV-VIII)*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- NAVARRO, R.; MAURI, A. (1993). "Santa Margarida de Martorell: la transició de l'Antiguitat Tardana al món medieval", a *IV Congreso de Arqueología Medieval Española*, Alicante, Diputación Provincial, p. 341-344.
- NAVARRO, R.; MAURI, A. (1997). "La ceràmica medieval de Martorell", a González, A. (ed.): *La ceràmica medieval catalana. El monument, document*, Quaderns científics i tècnics, 9, Barcelona, p. 89-100.
- QUINN, P. S. (2013). *The Interpretation of Archaeological Pottery and Related Artefacts in Thin Section*, Oxford, Archaeopress Archaeology.

TRAVÉ, E. (2009). *Producció i distribució d'una terrisseria medieval: Cabrera d'Anoia, Barcelona*, Universitat de Barcelona (<http://www.tdx.cat/TDX-0112110-111917>).

TRAVÉ, E. (2018a). *La ceràmica comuna de cuina d'època medieval: Provenença, tecnologia i*

comerç al camp català, Barcelona, Societat Catalana d'Arqueologia.

TRAVÉ, E. (2018b). *Anàlisi petrogràfica de la ceràmica grisa procedent del jaciment de Santa Margarida (Sitges Q. XII)*, Centre d'Estudis Martorellencs, informe inèdit [2017-0008].

ARRIANOS Y CATÓLICOS. NUEVAS PERSPECTIVAS EN LA INVESTIGACIÓN ARQUEOLÓGICA

Julia Beltran de Heredia Bercero, *Facultat Antoni Gaudí - Ateneu Universitari Sant Pacià, Barcelona*

Las excavaciones arqueológicas realizadas en la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor de Barcelona entre los años 2011-2014 pusieron de relieve las estructuras de una basílica, un baptisterio y una tumba monumental privilegiada que hemos interpretado como un nuevo grupo episcopal¹, resultado del periodo (42 años) en el que la colonia romana de *Barcino* –llamada *Barcinona* por los visigodos– se convirtió en sede de la corte real visigoda. La po-

blación hispana era católica pero los visigodos eran arrianos, por lo que durante un tiempo en la ciudad hubo dualidad de cultos que implicaba una dualidad de obispos y una dualidad de sedes episcopales (fig. 1).

En el presente artículo no entraremos a razonar esta hipótesis, que se encuentra ampliamente desarrollada en diversas publicaciones y a las que remitimos al lector interesado, pero sí queremos plantear



Figura 1. Topografía de la *Barcinona* visigoda: al interior, los dos grupos episcopales y la iglesia de Sant Miquel. Al *suburbium*, el mundo funerario y las basílicas de Sant Cugat, Santa María del Mar y Santa María del Pi. Al extremo del *suburbium* occidental, la basílica de Sant Pau del Camp, seguramente vinculada a un establecimiento monástico. Hipótesis: J. Beltrán de Heredia. Dibujo: E. Revilla-I. Camps.

1. En el año 2013 (Beltrán de Heredia 2013, 24-30) planteábamos –por primera vez– esta hipótesis. Desde entonces hemos continuado trabajando esta línea de investigación (Beltrán de Heredia 2015; 2016a; 2016b; 2017; 2018a; 2018b; 2019). En el año 2017, Sant Just i Pastor y su papel en la ciudad cristiana y visigoda fue el tema de la Tesis Doctoral de la que suscribe. J. Beltrán de Heredia Bercero, *La Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor de Barcelona en el marco de la ciudad tardoantigua y altomedieval (siglos V al XIII) y su precedente romano (siglo I)*, Universidad de Zaragoza, publicada en 2019 por la Facultat Antoni Gaudí-Ateneu Universitari Sant Pacià, Barcelona

unas reflexiones sobre las distintas confesiones en las ciudades episcopales antiguas y su huella en la arqueología.

EL CREDO DOMINANTE Y EL FENÓMENO DE LA APROPIACIÓN Y LA RECONSAGRACIÓN

El fenómeno de la “ocupación” es algo propio de la ortodoxia dominante. En la África vándala, los arrianos ocuparon las iglesias católicas (Duval 1989a), política que también pusieron en práctica en otros lugares. Pero este hecho rebasa el arrianismo, se conocen casos de iglesias donatistas ocupadas por católicos y al revés (Gui *et al.* 1992, 9; Gutiérrez Martín 2001, 179), apropiación a la que siempre seguía un ritual de purificación y nueva consagración.

Se ha de tener presente que el derecho de conquista conlleva la apropiación y ocupación de los espacios de representación, y las basílicas y lugares de culto son unos de los más simbólicos. Así lo vemos también tras la conquista musulmana, con la ocupación de los palacios por los nuevos gobernantes y de las iglesias que fueron transformadas en mezquitas; proceso de ida y vuelta que se pone en marcha al modificarse de nuevo la situación política.

En *Hispania*, diversas fuentes escritas y arqueológicas nos hablan también de la apropiación de edificios de culto más antiguos por parte de los arrianos y su posterior reconsagración, pero tenemos pocas referencias de construcción y fundación de edificios de nueva planta o de destrucción/profanación de edificios católicos por parte de los arrianos. De nueva fundación solo conocemos el caso de Reopolis, ciudad construida en el año 578 por Leovigildo² (Olmo 2008). Con relación a la destrucción o profanación de edificios católicos, podemos citar el de la basílica de San Acisclo en Córdoba, su tumba profanada y la basílica convertida en establos en el año 550 por el rey Agila. Isidoro de Sevilla lo narra y lo señala como un hecho poco corriente dentro de la tradicional tolerancia de los reyes arrianos con el catolicismo (Thompson 1971).

En Toledo se conserva una inscripción hallada en el claustro de la catedral que celebra la reconversión católica de la iglesia de Santa María por parte de Recaredo (Velázquez 2011, 278; Barroso *et al.* 2011, 31). Las *Vitas Sanctorum Patrum Emeriten-*

sium hablan también de la basílica arriana de Toledo cuando Suna, obispo arriano, intenta arrebatar por la fuerza al obispo católico Masona la *tunica sanctissimae virginis Eulalie* para colocarla como reliquia en la catedral de Toledo, *basilica arrianae pravitatis* (Recio Verganzones 1995, 326). Aunque no se han realizado excavaciones, esta iglesia se sitúa bajo la actual catedral (donde se ha localizado una iglesia en planta de cruz griega por procedimientos no invasivos), y donde estuvo también la antigua mezquita aljama (Barroso *et al.* 2011). Esta basílica fue el referente de la comunidad arriana hasta que se consagró al rito católico, mientras tanto los católicos acudían a otra iglesia de la ciudad para el culto cristiano. La iglesia precedente a la catedral sabemos que existía al menos desde el siglo V, luego tenemos una ocupación y continuidad de culto: católica-arriana-católica y por tanto una apropiación y reconsagración.

En Burgos, la iglesia de Mijangos datada en el siglo V y consagrada por el obispo Asterio de Oca (589-597) durante el reinado de Recaredo, presenta el mismo proceso (Lecanda 2000, 190-191). Se consagra en el siglo VI una iglesia, cuya construcción se data en el V por ¹⁴C, lo que parece indicar que tuvo un culto arriano y fue reconsagrada tras la iniciativa de Recaredo de abrazar la ortodoxia católica.

En Mérida existía una comunidad arriana con el obispo Sunna al frente, quien había confiscado diversas iglesias católicas con todos sus privilegios. Igualmente, se conoce el conflicto generado por el control de la basílica de Santa Eulalia entre las dos comunidades. Está fuera de toda duda, que hubo una voluntad de apropiación de la basílica católica de Santa Eulalia por parte del clero arriano, aunque el intento no culminó con éxito. También tenemos noticia de la comunidad católica de Mérida y de su obispo Masona, que fue sustituido por otro católico, Nepopis, cuando el primero fue exiliado. Ambos obispos, Sunna y Nepopis, ocuparon sendas sillas episcopales coetáneas, lo que supone que durante varios años (seguramente entre el 582-86) la iglesia emeritense tuvo un doble obispado (García Moreno 1974, 170; Maya 1992, 104).

Con relación al concepto de ocupación, hemos de tener presente que con las iglesias ocupadas iban todos sus bienes y beneficios (Chavarria 2018, 41)³, por lo que hemos de pensar que los arrianos buscarían las principales y las mejor dotadas.

En Valencia, sabemos que hacia el 589 había dos obispos en la ciudad: uno católico (Celso) y otro

2. Sabemos, por el obispo Juan de Biclara, que Leovigildo fundó también la ciudad de *Victoriacum* en algún lugar desconocido de *Vasconia* (Juan de Biclara, obispo de Gerona, su vida y su obra (1960). Edición crítica de Julio Campos. CSIC, Madrid).

3. Comó paso siglos atrás con los templos paganos concedidos a la iglesia católica por las curias romanas, con el edificio iban las propiedades que habían servido para su mantenimiento.

arriano (Ubiligiselo, de nombre germánico), lo que muestra la presencia de visigodos en Valencia y también que había dos ortodoxias en la ciudad (Ribera y Roselló 2000, 165; Vives 1963, 122-123). Al respecto, es interesante el estudio realizado sobre la población enterrada en las tumbas colectivas de la necrópolis del grupo episcopal de Valencia en el siglo VII (fase II), una población que no corresponde al tipo grácil mediterráneo (que era el grupo de población de la fase anterior), sino que son individuos de gran estatura y robustez y que se han vinculado a la élite de los visigodos (Calvo Gálvez 2000).

La iglesia de Santa Engracia y los Mártires de Zaragoza fue convertida al arrianismo por el obispo Vicente en el siglo VI y reconsagrada al rito católico en el 592 (Escribano Paño 1998, 87). De nuevo tenemos un caso de apropiación y reconsagración: iglesia católica, arriana y de nuevo católica.

TOPOGRAFÍA DE LA “DUALIDAD”: DOS CREDOS, DOS CENTROS

Si dirigimos la mirada a las ciudades episcopales en las que se ha documentado arqueológicamente más de un baptisterio, un clásico que no podemos dejar de citar –porque parece ser el único aceptado por unanimidad– es Rávena, con sus dos grupos episcopales, que congregaban a los arrianos y católicos de la ciudad (Gelichi 2000; Gardini 2017). Pero este caso no es un *unicum*, en Mantua se ha localizado un edificio octogonal con una pila también octogonal en el interior, que se ha identificado con un nuevo baptisterio. Esta situación se ha relacionado con la presencia de una comunidad arriana separada de la católica y con edificios de culto propios en la ciudad (Manicardi 2015, 153; Castagna *et al.* 2017). Desde hace ya bastantes años, algunos estudios han planteado una atribución distinta, arriana y católica, para las dos basílicas y los dos baptisterios de *Salona*, Dalmacia (Dyggve 1951; Marasović 1989). Esta dualidad de baptisterios la tenemos también en la ciudad de Grado, con la basílica y el baptisterio de Santa Eufemia y el de la basílica delle Corte, que se ha relacionado también con arrianos y católicos. En Mértola (Portugal), se ha encontrado un segundo baptisterio, que está apenas a 50 metros del que ya se conocía. En este caso, y en base a la epigrafía localizada en contexto, se ha propuesto una dualidad de católicos y monofisitas (Lopes 2015; 2017).

En Oriente, se encuentra esta dualidad en Zenobia-Halabiya, Siria (Ulbert 1989, 443) donde se ha atribuido a la coexistencia de los ritos monofisita

y calcedonio. También tenemos el conocido centro de peregrinos de Hemmaberg, en Austria, en donde la existencia de cinco edificios religiosos se ha explicado por la presencia de confesiones distintas, seguramente católicos y arrianos (Glaser 1997, 119).

En África, el tema es aún más complejo; tenemos los casos de *Leptis Magna*, *Sabratha*, *Carthago*, *Sufetula* o *Thamugadi*; la mayoría responden a excavaciones antiguas que no han sido revisadas de una manera sistemática (Duval 1989; Baratte 2017). En *Carthago* se da una multiplicación de centros cristianos con presencia de distintos baptisterios (Ennabli 1989; Baratte 2017). Pero Cartago fue una gran ciudad como Roma y estuvo dividida en regiones eclesiásticas, seguramente seis, y cada una debió de tener su propia basílica y baptisterio (Baratte 2017), aunque San Agustín habla también de que en la ciudad había diversas herejías (Enabli 1977, 36). En *Leptis Magna*, donde hubo obispos donatistas, pero también presencia bizantina, se conocen tres baptisterios (Baratte 2017). En *Sufetula* (Sbeitla), además del grupo episcopal cristiano, existe otro complejo, el de la iglesia III llamada de *Servus*, cuyo baptisterio está instalado en la *cella* del templo pagano (Baratte 2017). *Thamugadi* (Timgad) fue un obispado famoso, ya que su obispo Optato fue el impulsor de la herejía donatista. La existencia de dos baptisterios en dos complejos distintos (catedral donatista y basílica de *Januarius*) se ha relacionado con católicos y donatistas (Duval 1989a, 370; Baratte 2017). También en *Apollonia* de Cirene, actual Libia; en este caso la dualidad viene por la ortodoxia de los bizantinos y los monofisitas que seguían a la iglesia de Alejandría (Duval 1989b). Hay otros ejemplos, que en su mayoría responden a excavaciones antiguas, en los que se deja constancia de la presencia de dos o más baptisterios, pero es difícil establecer si son coetáneos o sucesivos.

De las pocas propuestas arqueológicas de dualidad en las ciudades episcopales tardoantiguas que pueden reseguirse, podemos ver como mayoritariamente ambos “núcleos” se localizan en el interior de la ciudad, cercanos, pero bien diferenciados (figs. 2 y 3). El caso de Cartago, como hemos dicho, es distinto, localizándose tanto en el interior como en el *suburbium*. También hemos de tener en cuenta que los complejos cristianos en el *suburbium*, monasterios o centros de peregrinaje, los cuales pueden tener baptisterios, no tienen porque implicar una dualidad de sedes. Igualmente, y con relación a la topografía, se ha de diferenciar el primer arrianismo del siglo IV, del ligado al desplazamiento y establecimiento de los “pueblos barbaros” en territorios del Imperio romano. En el primero, las disposiciones legislativas teodosianas establecían que los

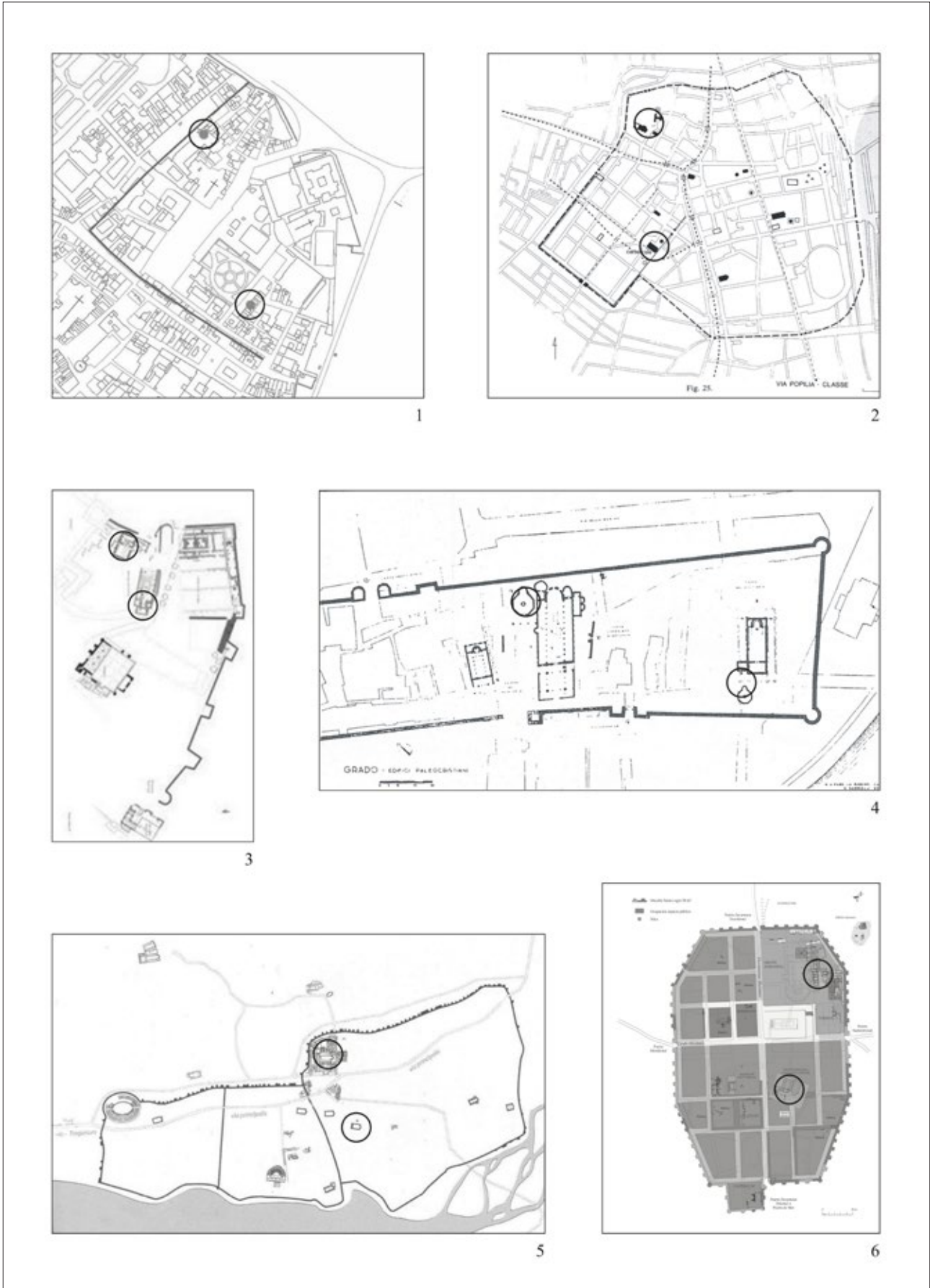


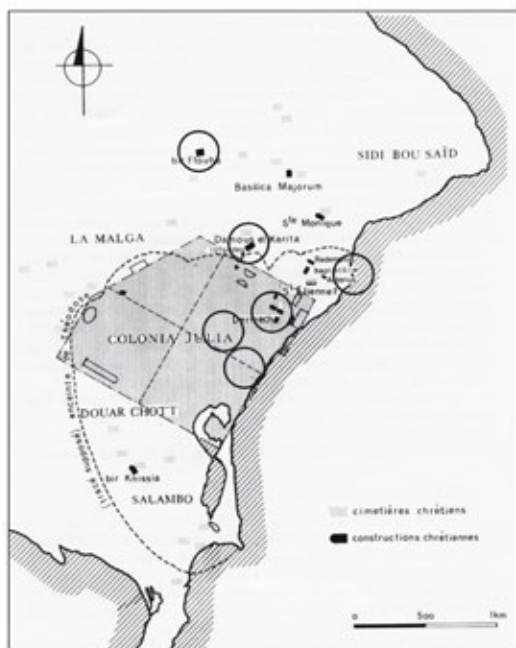
Figura 2. Topografía de la “dualidad” en ciudades episcopales: 1. Mantua; 2. Ravenna; 3. Mértola; 4. Grado; 5. Salona; 6. Barcelona.



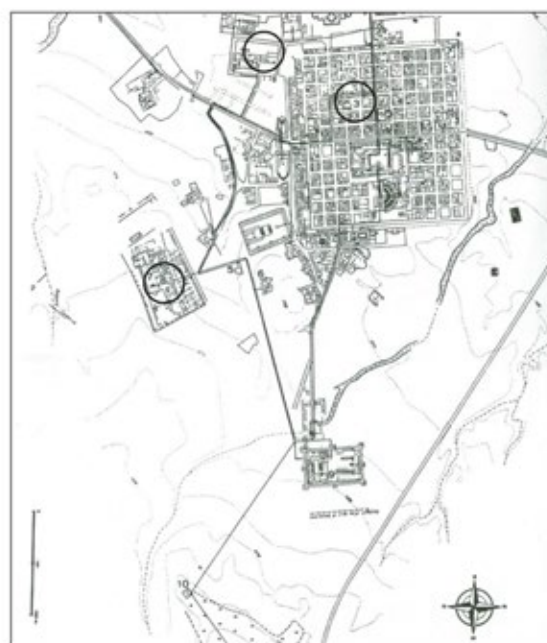
7



8



9



10

Figura 3. Topografía de la “dualidad” en ciudades episcopales: 7. *Sufetula*; 8. *Leptis Magna*; 9. *Carthago*; 10. *Thamugadi*.

arrianos solo podían tener iglesias fuera de la ciudad (Cecchelli 1960). El segundo arrianismo tuvo una mayor fuerza y estaba ligado al poder establecido y a la política de estado y, en consecuencia, la situación topográfica en la ciudad parece que también cambia.

De nuevo queremos insistir en la asociación palacio/iglesia-sede episcopal; los dos poderes van de la mano y se apoyan mutuamente y la topografía así lo muestra. Religión y política estaban íntimamente ligados, en Mérida, Recópolis, Córdoba o Barcelona⁴, las fuentes escritas o arqueológicas lo dejan bien claro. Esta vinculación topográfica de los dos poderes oficiales es un aspecto para tener en cuenta a la hora de abordar estos complejos religiosos urbanos y sus posibles atribuciones. Además, podemos ver como –en algunos casos– se da una permanencia y continuidad, de dichos enclaves de poder, sobre todo en lo que se refiere a los lugares de culto, como las catedrales, pero también las residencias civiles palatinas. La topografía actual debería de ser tenida en consideración a la hora de “buscar” los enclaves antiguos.

DOBLES OBISPADOS EN HISPANIA

En *Hispania* hubo, sin duda, dobles obispados e iglesias arrianas distribuidas por toda la geografía y aunque no se hayan podido individualizar, no por eso hemos de obviar su existencia. Los dobles episcopados se dieron con toda seguridad en aquellas ciudades que fueron capitales visigodas, centros de poder administrativo, económico y político, sedes de la corte real y de los militares que los acompañaban, dándose un establecimiento de tropas (Bonner 1991). Parece que cuando los visigodos abandonaron el arrianismo, el reducto militar continuó siendo arriano y después del 589, fecha de conversión de los arrianos a la ortodoxia católica, no se aplicó la nueva legislación al ámbito militar (Chavarría 2018, 37), lo que indicaría que el arrianismo estaba fuertemente arraigado en las tropas,

siendo –esta diferencia de ortodoxia– más un tema identitario que se desarrollaba en la órbita política y de estado, que una dialéctica doctrinal.

Disponemos de numerosas referencias –principalmente en los cánones conciliares– sobre el clero arriano⁵, los que bautizaban siguiendo el rito arriano, los que se pasaban de un credo a otro, las reliquias que se guardaban en las iglesias arrianas, etc. (Vives 1963), lo que indica un arrianismo activo que preocupaba a la ortodoxia católica. Tras la conversión, los cánones hablan de la consagración de iglesias arrianas al culto católico. El canon IX del III concilio de Toledo (589) establece que “las iglesias que fueron arrianas y ahora son católicas pertenezcan con todas sus cosas a quien corresponda el territorio diocesano, en el cual se hallan edificadas” (Vives 1963, 127). El II Concilio de Zaragoza del 592, que se celebró con el objetivo de erradicar las secuelas del periodo arriano, aprueba tres cánones que disponen que los presbíteros y diáconos arrianos debían ser reordenados, y las iglesias arrianas que habían sido reconsagradas por un obispo arriano, sin recibir la bendición del católico, se debían de consagrar de nuevo (Vives 1963, 154-155; Escribano Paño 1998, 85).

Estos cánones prueban no solo la existencia de iglesias arrianas, sino también dejan fuera de toda duda la práctica habitual en *Hispania* de reconsagrar las iglesias arrianas al rito católico. La única solución posible, ya que no hubiera sido lógico iniciar un derribo masivo y sistemático de las iglesias arrianas para construir otras nuevas.

No se conoce el número total de obispos arrianos en *Hispania*, pero debieron de ser muchos más de los que citan las fuentes escritas. Algunos aparecen de trasfondo de otros hechos considerados de mayor calado por el cronista, como por ejemplo, el obispo arriano al que Hermenegildo rechazó la comunión en el momento de su muerte en el 585 en Tarragona (Thomson 1971).

Todos estos obispos arrianos celebraban el culto diario en iglesias arrianas, que después pasaron a ser católicas. Esta fase arriana de muchas iglesias católicas no la podemos individualizar arqueológicamente.

4. En Mérida se sabe que el palacio del *dux* estaba junto a la catedral; en Córdoba el palacio del gobernador estaba igualmente junto a la catedral; en Barcelona, el palacio del conde de ciudad visigoda (en el mismo lugar del palacio condal-real) está en el propio grupo episcopal y en Recópolis puede verse la relación que se ha planteado también para Toledo.

5. En Lugo (*Bechila*), Tuy (*Gardincus*), Oporto (*Arvito*), Viseo (*Sunnila*), Mérida (*Sunna*), Toledo (*Uldila*), Tortosa (*Fruisculus*), Valencia (*Ubiligisclus*) y Barcelona (*Ugnas*) consta la existencia de obispos godos arrianos en el III Concilio de Toledo, cuando se condena la herejía arriana (Vives 1963, 122-123), pero debieron de ser muchos más. En otros casos, se hace mención expresa de que el obispo era un obispo que pertenecía a la iglesia católica, lo que podría indicar que había otra iglesia de otra confesión. Así sucede con *Benagius*, obispo de la iglesia católica en el año 546 de un obispado de la *Carthaginensis* que no se menciona; también con *Rapatus* y *Setabius*, obispos de sendas iglesias católicas de sedes desconocidas (546); igualmente con *Celsinnus*, obispo de *Carthago Nova*, *Elpidius*, obispo de Huesca; Justo, obispo de Urgell y *Maurulio*, de *Dertosa* (Vilella 2008). Estas referencias desaparecen de los textos después del 589, fecha de conversión de los godos al catolicismo. En Barcelona, se menciona a Paterno como obispo de la iglesia católica.

te, ya que en nada se diferencia el edificio arriano del católico. Además, al reconvertirse la mayoría cambiaron su advocación y es casi imposible rastrearlas por las fuentes.

LAS DISTINTAS CONFESIONES: UNA PUERTA ABIERTA PARA LA ARQUEOLOGÍA

A principios del siglo V, y fuera de la ortodoxia católica, había muchas herejías: arrianos, monofisitas, donatistas, etc. Los arrianos dominaban en Italia con Teodorico, África con los vándalos y una parte de la Galia e *Hispania* con los burgundios, suevos y los visigodos. Los edificios de culto arriano debieron ser muy numerosos en Italia, se han planteado para ciudades como Milán, Roma, Spoleto, Nápoles, Verona, Bérgamo, Pavía, Brescia, Turín, Benevento (Cecchelli 1960; Cecchelli y Bertelli 1989), en algunos casos como el de la ciudad de Mantua, esta situación comienza a emerger de la mano de la arqueología. Fuera de *Hispania*, los textos nos informan que había una basílica arriana en Vienne (Janet Vallat *et al.* 1986, 21) y en Angulema (Duval 1991). También se conoce la iglesia de Santa Agata dei Goti y otra, también arriana, llamada de San Severino, en Roma (Sastre 2004). Sin ninguna duda la hubo en Narbona, *sedes regia* de la cual conocemos al obispo arriano Atholoc, o en Toulouse, donde se piensa que fue la basílica de la Daurade, situada *intra muros* (Bonery 1991), pero la arqueología no ha podido poner cara a estos edificios.

A pesar de las dificultades que plantea el análisis de la documentación arqueológica, con relación a la temática que nos ocupa, el mismo es fundamental para poder abordar este tema ya que es el único testimonio -y además el más directo- de que disponemos, aunque sea de difícil lectura.

Los pocos estudios o referencias (directas o indirectas) que se encuentran de este tema se dieron -fundamentalmente- en la primera mitad del siglo XX, pero las novedades arqueológicas que se han producido en los últimos 30 años son enormes, sobre todo en el medio urbano. Por otro lado, es necesario proceder a la relectura de muchos enclaves arqueológicos que responden a excavaciones antiguas cuyos datos nunca han sido revisados. Las secuencias arqueológicas no están nada claras, los datos no han sido contrastadas, en la bibliografía es-

pecializada se encuentran a menudo hipótesis diferentes, afirmaciones o negaciones del mismo hecho, normalmente no razonadas, sin poder distinguir los datos arqueológicos existentes de las hipótesis planteadas. Baptisterios sucesivos; transferencia del bautismo de un baptisterio a otro; baptisterios que no son baptisterios, etc, pero a menudo no se contempla o se descarta de entrada la hipótesis de una “dualidad” sin ninguna base argumental añadida, y frente a una dualidad constatada arqueológicamente los estudios no abordan esta problemática. Una postura que cierra la puerta a la posibilidad de avanzar en el conocimiento de los distintos credos y comunidades religiosas durante la antigüedad.

En Barcelona, los hallazgos de la iglesia de Sant Just i Pastor de Barcelona han contribuido a poner este tema sobre la mesa⁶ y desde el campo de la arqueología se abren nuevas perspectivas y un debate que será necesario afrontar en los próximos años.

BIBLIOGRAFÍA

- BARATTE, F. (2019). “La dualité des baptistères dans l’Afrique romaine et byzantine”, en Beltrán de Heredia, J.; Godoy, C. (eds.): *Simposio internacional La dualidad de baptisterios en las ciudades episcopales del cristianismo tardoantiguo* (Facultat Antoni Gaudí, 26-27 de mayo del 2016), *Studia Archeologiae Christianae*, 2, Ateneu Universitari Sant Pacià (AUSP), Barcelona, p.147-172.
- BARROSO, R.; CARROBLES, J.; MORIN, J. (2011). *Toledo y su provincia en época visigoda*, Diputación provincial de Toledo.
- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2015). *Barcelona a l’Antiguitat Tardana. El cristianisme, els visigots i la ciutat*, MUHBA, 20, Ajuntament de Barcelona.
- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2016a). “Les seus episcopals de Barcelona”, a Puig i Cadafalch, J.; Falguera, A. de; Goday, G.: *L’Arquitectura cristiana preromànica a Catalunya*, IEC-ANC-MNAC-CAC, Barcelona, p. 447-466.
- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2016b). “Nuevos datos sobre el cristianismo en *Barcino*. Los orígenes de la Basílica de los Santos Mártires Justo y Pastor”, *XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae, Costantino e i Costantinidi; l’innovazione costantinianna, le sue radici e i suoi sviluppi*, (PIAC-Roma, 2013), p. 1549-1566.

6. La Facultat Antoni Gaudí de Barcelona organizó los días 26-27 de mayo del 2016 un simposio internacional, *La dualidad de baptisterios en las ciudades episcopales del cristianismo tardoantiguo*, para presentar y debatir distintos casos de dualidad, iniciativa surgida a partir de los hallazgos arqueológicos de las campañas 2013-2014 de la Basílica dels Sants Just i Pastor. Otros autores han llamado también la atención sobre este tema (Chavarría 2017).

- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2017). “Los nuevos hallazgos arqueológicos de la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor y la dualidad de baptisterios en Barcelona”, en Beltrán de Heredia, J.; Godoy, C. (eds.): *Simposio internacional La dualidad de baptisterios en las ciudades episcopales del cristianismo tardoantiguo* (Facultat Antoni Gaudí, 26-27 de mayo del 2016), *Studia Archeologiae Christianae*, 2, Ateneu Universitari Sant Pacià (AUSP), Barcelona, p. 99-126.
- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2018a). “Barcelona, la topografía de un centro de poder visigodo. Católicos y arrianos a través de la arqueología”, *Territorio, topografía y arquitectura de poder durante la Antigüedad Tardía*, MYTRA, 1, Monografías y Trabajos de Arqueología. Instituto de Arqueología de Mérida, p. 79-126.
- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2018b). “Vescovi e architettura nella topografía urbana di *Barcino* (Barcelona) durante il V e VI secolo”, *Convegno Internazionale di Studi Il Mediterraneo fra tardo antichità e Medioevo: integrazione di cultura, interscambi, pellegrinaggi* (Cimitile, 15-16 julio 2017), p. 85-102.
- BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2019). *La Barcelona visigoda: un puente entre dos mundos. La Basílica dels Sants Just i Pastor: de la ciudad romana a la ciudad altomedieval*, *Studia Archeologiae Christianae*, 3, Ateneu Universitari Sant Pacià (AUSP), Barcelona.
- BONERY, A. (1991). “La cathédrale des Ariens, et la fin de l’arianisme à Narbonne”, *Actes des VIIe Journées internationales d’archéologie mérovingienne. Gallo-Romains, Wisigoths et Francs en Aquitaine, Septimanie et Espagne* (Toulouse 1985), p. 155-160.
- CALVO GALVEZ, M. (2000). “El cementerio del área episcopal de Valencia en época visigoda”, *Los orígenes del cristianismo en valencia y su entorno*, Valencia, p. 193-205.
- CASTAGNA, D.; FACCHINETTI, G.; POSSENTI, E. (2017). “Edifici ottagonali nella Civitas Vetus di Mantova novità da recenti indagi”, en Beltrán de Heredia, J.; Godoy, C. (eds.): *Simposio internacional La dualidad de baptisterios en las ciudades episcopales del cristianismo tardoantiguo* (Facultat Antoni Gaudí, 26-27 de mayo del 2016), *Studia Archeologiae Christianae*, 2, Ateneu Universitari Sant Pacià (AUSP), Barcelona, p. 47-68.
- CECHELLI, C. (1960). “L’arianesimo e le chiese ariane d’Italia”, en *Le chiese nei regni dell’Europa occidentale e i loro rapporti con Roma fino all’800, VII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, Spoleto 7-13 aprile 1959, Spoleto, p. 743-774.
- CECHELLI, M.; BERTELLI, G. (1989). “Edifici di culto ariano in Italia”, en *Actes du XI^e Congrès International d’Archéologia Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aosta 1986), vol. I, Roma, p. 233-247.
- CHAVARRÍA, A. (2017). “Finding invisible Arians: An archaeological perspective on churches, baptism and religious competition in 6th century Spain”, *Hortus Artium Mediaevalium*, 23 (2), p. 674-685.
- CHAVARRÍA, A. (2018). *A la sombra de un imperio. Iglesias, obispos y reyes en la Hispania tardoantigua (siglos V-VII)*, Edipuglia, Bari.
- DUVAL, N. (1989a). “L’évêque et la cathédrale en Afrique du nord”, en *Congrès International d’Archéologie Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aosta 1986), Roma, PIAC-Roma, p. 345-403.
- DUVAL, N. (1989b). “Les monuments d’époque chrétienne en Cyrénaïque à la lumière des recherches récents”, en *Congrès International d’Archéologie Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aosta 1986), PIAC-Roma, p. 2743-2806.
- DUVAL, N. (1991). “L’ecclésiá, espace de la communauté chrétienne dans la cité”, *Naissance des arts chrétiens. Atlas des monuments paléochrétiens de la France*, Paris, p. 50-69.
- DYGGVE, E. (1951). *History of Salonitan Christianity*, Oslo.
- ESCRIBANO PAÑO, M. V. (1998). *Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Historia de Zaragoza*, vol. III, Ayuntamiento de Zaragoza.
- ENNABLI, L. (1989). “Topographie chrétienne de Carthage”, en *Congrès International d’Archéologie Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aosta 1986), PIAC-Roma, p. 1087-1101.
- ENNABLI, L. (1997). *Carthage. Une métropole chrétienne de l’IVE à la fin du VII^e siècle* (Études d’Antiquités Africaines), Aix-en-Provence, CNRS Éditions 1.
- GARDINI, G. (2017). “Battisteri ravennati - architettura, iconografia, liturgia”, en Beltrán de Heredia, J.; Godoy, C. (eds.): *Simposio internacional La dualidad de baptisterios en las ciudades episcopales del cristianismo tardoantiguo* (Facultat Antoni Gaudí, 26-27 de mayo del 2016), *Studia Archeologiae Christianae*, 2, Ateneu Universitari Sant Pacià (AUSP), Barcelona, p. 31-46.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1974). *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Universidad de Salamanca.
- GELICHI, S. (2000). “Ravenna, ascensa e declino di una capitale”, *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, Reial Acadèmia de les Bones Lletres, p. 109-134.

- GLASER, F. (1997). *Frühes Christentum im Alpenraum. Eine archäologische Entdeckungsreise*, Regensburg.
- GUI, J.; DUVAL, N.; CAILLET, J. P. (1992). *Basiliques chrétiennes d'Afrique du nord. Inventaire de l'Algérie*, II (Série Antiquité, 129), Paris, Institut d'Études Augustiniennes.
- GUTIÉRREZ MARTÍN, J. L. (2001). "Arquitectura eclesial en el siglo IV. El testimonio de Optato, obispo de Milevi", *Dos mil años de evangelización: los grandes ciclos evangelizadores*, p. 155-184.
- JANNET-VALLAT, M.; LAUXEROIS, R.; REYNAUD, J. F. (1986). *Vienne aux premiers temps chrétiens*.
- LECANDA, J. A. (2000). "Mijangos: la aportación de la epigrafía y el análisis arqueológico al conocimiento de la transición a la Alta Edad Media en Castilla", *Visigodos y Omeyas. Un debate entre La Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Anejos de AEspA, XXIII, Mérida, p. 181-206.
- LOPES, V. (2015). "Mértola na Antiguidade Tardia", *O sudoeste peninsular entre Roma e o Islao*, Mértola, p. 138-165.
- LOPES, V. (2017). "Mértola na Antiguidade Tardia. O complexo religioso e os baptisterios", en Beltrán de Heredia, J.; Godoy, C. (eds.): *Simposio internacional La dualidad de baptisterios en las ciudades episcopales del cristianismo tardoantiguo* (Facultat Antoni Gaudí, 26-27 de mayo), *Studia Archeologiae Christianae*, 2, Ateneu Universitari Sant Pacià (AUSP), Barcelona, p. 127-146.
- MANICARDI, A. (2015). *Mantova: topografia e potenziale archeologico della "Civitas Vetus" dalla Tarda Antichità all'alto Medioevo*.
- MAYA, A. (1992). *The Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium. Corpus Christianorum*.
- MARASOVIĆ, T. (1989). "Ristrutturazione delle città sulla costa orientale adriatica nell'epoca paleocristiana", en *XI Congrès International d'Archéologia Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Geneve et Aosta 1986), PIAC-Roma, p. 327-344.
- OLMO, L. (2008). "Recópolis, una ciudad en una época de transformación", *Zona Arqueológica*, 9, *Recópolis y la ciudad en la época visigoda*, p. 41-86.
- RECIO VEGANZONES, A. (1995). "La mártir Eulalia en la devoción popular: Prudencio, primer promotor de su culto, peregrinaciones, expansión de sus reliquias e iconografía (ss. IV-VII)", *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica* (Lisboa 1992), Barcelona, p. 317-336.
- RIBERA, A.; ROSELLÓ, M. (2000). "El primer grupo episcopal de Valencia", en Ribera, A. (coord.): *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, p. 165-185.
- SASTRE DE DIEGO, I. (2004). "La iglesia de Santa Agata dei Goti. Reflexiones acerca de un caso único de edificio arriano en Roma", *Antigüedad y Cristianismo*, XXI, p. 77-100.
- THOMPSON, E. (1971). *Los godos en España*, Madrid.
- ULBERT, T. (1989). "Bischof und Kathedrale (4.-7. Jh.): archäologische Zeugnisse in Syrien", *XI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aosta 1986), PIAC-Roma, p. 429-457.
- VELÁZQUEZ SORIANO, I. (2011). "La inscripción de consagración de la catedral de Toledo", en *Excavaciones en el Claustro de la Catedral de Toledo*, Real Academia de la Historia, p. 263-280.
- VILELLA, J. (2008). "Los concilios eclesiásticos hispanos del periodo arriano: análisis histórico-prosopográfico", *Medieval Prosopography*, 25, p. 1-47.
- VIVES, J. (1963). *Concilios visigodos e hispano-romanos*, Barcelona.

LA PRESENCIA DEL ARRIANISMO EN LA HISPANIA ROMANA Y VISIGODA (SIGLOS IV A VI) A PARTIR DE LOS TEXTOS LITERARIOS: EL CASO DE *BARCINO*

Albert Viciano Vives, *Facultat Antoni Gaudí -
Ateneu Universitari Sant Pacià, Barcelona*

Las excavaciones llevadas a cabo por la Dra. Julia Beltrán de Heredia en la Basílica de los Santos Mártires Justo y Pastor de Barcelona entre los años 2011 y 2014 sacaron a la luz los restos de un baptisterio tardoantiguo ubicado bajo la Basílica, y así se llegó a la constatación de que en esta ciudad había en el siglo VI dos baptisterios: el de la Catedral y el de esta Basílica. Teniendo en cuenta que en aquel período convivían allí dos comunidades cristianas de confesión religiosa diferente, la católica y la arriana, es correcto preguntarse: ¿cohabitaban en la ciudad dos obispos, uno católico y otro arriano, con dos sedes episcopales diferentes, cada una con su iglesia episcopal y su baptisterio? (cf. Beltrán de Heredia 2017).

Según Beltrán de Heredia, la duplicidad de baptisterios en la Barcelona del siglo VI, desconocida hasta ahora, pero desvelada recientemente por las excavaciones arqueológicas, podría indicar una situación eclesial idéntica a la bien conocida de la ciudad de Rávena, donde sin duda alguna hubo dos grupos episcopales, esto es, dos catedrales y dos baptisterios, uno para cada una de las dos confesiones cristianas en tiempos de la dominación ostrogoda. En un reciente artículo Chavarría Arnau afirma: “Esto significa, desde mi punto de vista, que tuvieron que existir en algunas ciudades [del reino visigótico] dos iglesias con dos baptisterios, al igual que los que todavía hoy están en Rávena o los que han sido identificados recientemente en la ciudad de Mantua, uno de los cuales data del tiempo de los longobardos” (Chavarría Arnau 2017, 678).

Esta línea de investigación constituye una interesante novedad en la historiografía de la Antigüedad Tardía en España, ya que la Iglesia arriana de aquel período ha sido bastante obviada por los historiadores, a raíz de la escasez de fuentes literarias y arqueológicas y, tal vez, también por el desinterés de algunos estudiosos. Pienso, por ejemplo, en historiadores de la Iglesia española que, cuando abordan los siglos de la Antigüedad Tardía, no se centran en la Iglesia arriana de aquel entonces para dirigir su mirada tan sólo en los avatares de la Iglesia católica; llama la atención que en el manual, dirigido por Ricardo García Villoslada, de *Historia de la*

Iglesia de España I. La Iglesia en la España romana y visigoda (Madrid 1979), no se dedique espacio alguno a la Iglesia arriana de los visigodos, aunque sí se mencionan las repercusiones de aquel arrianismo en las vicisitudes internas de la Iglesia católica.

LA RELACIÓN ENTRE LOS REYES ARRIANOS Y LOS OBISPOS CATÓLICOS EN EL REINO OSTROGODO Y EN EL VISIGODO DE LOS SIGLOS V Y VI

De acuerdo a las enseñanzas del historiador José Orlandis, el planteamiento religioso vigente en los reinos germánicos bajo monarquías arrianas no guardaba semejanza con el que había conocido el Imperio romano del siglo IV, en los años de preponderancia oficial del arrianismo bajo los emperadores filoarrianos Constancio II y Valente. Por aquellos días, el arrianismo era considerado una herejía que provocaba una escisión en el seno de las comunidades cristianas de numerosas ciudades, y la fracción arriana procuraba situar obispos de su bandería en muchas diócesis, los cuales pretendían ser los únicos y exclusivos titulares de la sede episcopal y ejercer su poder sobre todo el pueblo, aunque no siempre lo lograsen. Pero desde que el arrianismo en el siglo V pasó a convertirse en la *fides gothica*, la fe nacional de los germanos y, sobre todo, de los pueblos de estirpe goda, la situación fue muy distinta. Los obispos godos arrianos no intentaban ejercer su potestad religiosa sobre las poblaciones romanas y católicas subyugadas ni pretendían arrianizarlas, sino que eran tan sólo obispos de las gentes de su estirpe, que por ser de su propia raza eran también sus correligionarios (cf. Orlandis 1962, 301-321). El arrianismo podía entenderse, pues, como la “religión tribal” goda (Pablo C. Díaz 2005, 696), hasta el punto de que fue utilizado por los godos como instrumento religioso para elaborar su propia “etnogénesis” (García Moreno 2000, 190).

Esta división étnica, fundamentada en la confesión religiosa de cada pueblo, también se hace patente en el hecho de que, según informa Gregorio

de Tours (*Liber in Gloria Martyrum*, 24), los godos denominaban el catolicismo *romana religio*, lo que indica una voluntad explícita de mantener una separación religiosa de las dos etnias, la goda y la romana. Por ello, por lo general, ambos sectores de la población mantuvieron recíprocamente una relación de tolerancia entre sí y de respeto a las respectivas creencias religiosas.

Dicho de una manera gráfica, los ostrogodos arrianos en Italia y los visigodos arrianos en las Galias y en Hispania no se propusieron hacer proselitismo entre la población romano-católica y, por eso, no adoptaron con los templos católicos la misma política religiosa que un par de siglos después implantarían los musulmanes entre la población cristiana que sometieron, aunque sí consta en las fuentes literarias y arqueológicas que en algunas ciudades los visigodos usurparon iglesias que habían sido de culto católico consagrándolas al arrianismo.

Además, conviene tener muy en cuenta el hecho de que el episcopado arriano nunca llegó a tener una organización estable y territorialmente articulada como la de la Iglesia católica y a duras penas superó el carácter de una diócesis personal, la cual funcionaba en la práctica como una especie de “consejo religioso del monarca” (Díaz 2005, 696), de manera que la sede del obispo arriano se situaba cerca de la población goda y, en las capitales, en el palacio de la corte real o cerca de él.

En continuidad con la línea de pensamiento de Orlandis, el profesor Bruno Dumézil describe los reinos godos, desde el punto de vista de su política religiosa, como “reinos con dos religiones de Estado” (Dumézil 2005, 324-331), la arriana y la católica, tolerancia que, en el caso de Teodorico, se extendía incluso en su trato hacia los judíos: “Religionem imperare non possumus” (Casiodoro, *Variarum* II, 27). Esta dualidad de religiones cristianas llevaba consigo una dualidad en el ejercicio del poder, lo que Dumézil denomina “cohabitación”: no había más que un solo reino, pero los dos grupos étnicos mayoritarios poseían especificidades tales que permitían la coexistencia de dos religiones de Estado, y ello, según Teodorico, por voluntad de Dios, que nadie podía poner en discusión. De ahí se entiende que los obispos católicos fueran vistos por los mandatarios germanos como hombres de Estado o, mejor dicho, como gobernantes (o co-gobernantes) del Estado. Como es bien sabido, la función social de los obispos católicos en el Occidente de los siglos V y VI iba mucho más allá del ministerio sacerdotal (evangelización y cura de almas); ellos eran los que negociaban y pactaban con los pueblos recién llegados y los que en momentos determinados les podían hacer frente porque estaban por encima de

la aristocracia local. Se trataba, en definitiva, de los auténticos poderes fácticos.

Por esta serie de razones, en la Hispania visigótica, al igual que en la Italia ostrogoda, habría obispos arrianos allí donde existían núcleos importantes de población germánica y, en especial, guarniciones militares de cierta entidad. En la Italia gótica, durante el reinado de Teodorico el Grande, había, como ya se ha indicado más arriba, varias iglesias arrianas y, naturalmente, obispos en la sede regia de Rávena. Había también otra iglesia arriana en Roma, la que luego fue dedicada a Santa Águeda de los Godos, que se hallaba emplazada en una zona de acuartelamiento militar de la guarnición goda, y aquí residía el obispo (cf. Gregorio Magno, *Dialogi* III, 30). Éste, pese a tener su sede en la propia ciudad de Roma, no podía ser considerado como un “intruso”, si por ello hubiéramos de entender un obispo que disputaba su autoridad y su jurisdicción sobre la Urbe del pontífice romano, católico. Nada más lejos de las intenciones de Teodorico, que mantuvo una respetuosa actitud hacia los papas y la Sede Apostólica durante la mayor parte de su reinado. El obispo arriano de la Roma teodoriana sería algo así como un ordinario castrense u obispo personal de la guarnición de soldados ostrogodos acantonada en la ciudad.

La situación religiosa de Hispania durante la época arriana, bajo el aspecto que ahora consideramos, presentaría seguramente una analogía con la que conoció la Italia de Teodorico. Los obispos arrianos se concentrarían en las sedes regias y en la corte toledana, en las ciudades donde existían guarniciones militares y en las regiones de densa población gótica. Las pocas noticias que poseemos sobre la procedencia de aquellos obispos parecen confirmar esta hipótesis. A partir de las actas del III Concilio de Toledo (589) y de otras fuentes documentales podemos saber los nombres y las sedes de algunos de los obispos arrianos en aquellas fechas. En el territorio del antiguo reino suevo: Sunila de Viseo, Gardingo de Tuy, Becila de Lugo y Argiovito de Oporto. El obispo arriano de Palencia se llamaba Murila. Otros tres obispos arrianos pertenecían a ciudades del levante peninsular: Ugnas de Barcelona, Froisclio de Tortosa i Ubiligisclio de Valencia. Hasta aquí he enumerado los ocho obispos arrianos que participaron en el tercer concilio toledano del 589 y que, habiendo abjurado del arrianismo, se incorporaron a la jerarquía católica. Además, se sabe de la existencia de Atacalo de Narbona, Sunna de Mérida y Uldila, que era probablemente un obispo palatino de la corte toledana; estos tres obispos rechazaron la conversión al catolicismo y adoptaron una postura de resistencia frente a la iniciativa de Recaredo (cf. Collins 1991, 211-222).

La abundancia de obispos arrianos en las tierras del noroeste de la Península se explica perfectamente si se tiene en cuenta que, cuando se celebró el concilio toledano, habían transcurrido apenas cuatro años desde la unión del reino suevo a la monarquía visigótica bajo el rey Leovigildo (585), y era natural que se hubieran establecido allí guarniciones de tropas godas, cuya presencia garantizase la anexión. El obispo arriano de Palencia tendría a su cargo un territorio de densa población popular goda. Los obispos arrianos de Barcelona, Tortosa y Valencia, presentes en el concilio, y el de Narbona, ausente del concilio, residían en ciudades portuarias del *Mare Nostrum*, de importancia estratégica de cara a francos y bizantinos, lo que explica que ahí existieran contingentes góticos relevantes. Uldila, como se acaba de señalar, residía en Toledo como obispo palatino de la corte real. Y Sunna fue enviado a Mérida, capital de Lusitania, por Leovigildo poco después del 580, año en que el rey inició una nueva política religiosa tendente a atraer a la fe gótica la mayoría católica e hispano-romana de la población, con la pretensión de unificar todo el reino bajo la confesión arriana (cf. Orlandis 1981, 5-20). La intención del rey era que Sunna hiciera sombra al obispo católico de Mérida, Masona, godo de raza y reconocido por la población romana como su propio pastor, y por ello su apostasía habría de arrastrar consigo a la masa de los fieles de aquella iglesia metropolitana; era comprensible que un obispo católico, visigodo de sangre, constituyera uno de los primeros objetivos de la campaña de intimidación emprendida por el monarca.

Por último, el hecho, en verdad llamativo, de que ningún obispo arriano representase en el concilio del 589 las seis metrópolis eclesiásticas del reino y, a la vez, capitales de provincia (Narbona, Braga, Tarragona, Toledo, Mérida y Sevilla) puede explicarse o porque los obispos arrianos de esas sedes, como Atacalo de Narbona y Sunna de Mérida, que son los únicos de ellos por nosotros conocidos, fueran disidentes de la política religiosa de Recaredo o porque alguno de ellos hubiera fallecido recientemente. Este es, al parecer, el caso del obispo arriano de Toledo; varios historiadores (cf. Fontaine 1967, 125) explican su ausencia de aquel concilio porque es posible que Recaredo, que personalmente ya se había convertido al catolicismo en el año 587, haya esperado la muerte del obispo arriano de Toledo para convocar el concilio que tuvo lugar dos años después de su conversión personal, practicando así la política de extinción por sede vacante que había sido la de Eurico (465-484) para algunos obispos de Aquitania. En cualquier caso, resulta bastante evidente que la información que nos proporcionan las actas del III Concilio de Toledo acerca del estado de la Iglesia arriana en Hispania es escasa; ¿qué pen-

sar entonces de los años anteriores para los cuales no disponemos de ninguna lista episcopal arriana y prácticamente ningún nombre?

La suerte final de los ocho obispos arrianos conversos fue la de incorporarse a la jerarquía católica tras recibir una nueva consagración episcopal y ajustar sus vidas a las normas disciplinares fijadas por los concilios, lo cual provocó la situación excepcional de que durante unos años posteriores al 589 hubiera en Hispania algunas diócesis católicas con dos obispos simultáneamente. Esta situación de duplicidad de titulares en una misma diócesis, en principio incompatible con el derecho canónico, se fue solventando con el paso del tiempo, pero, mientras persistió, se justificaba por la voluntad del rey Recaredo de no discriminar a los obispos conversos, acogiéndolos sin reparos en la jerarquía católica, y favorecer así la buena convivencia entre la población goda neocatólica y la hispano-romana. Diez años después del III Concilio de Toledo, en el sínodo episcopal de la provincia Tarraconense reunido en Barcelona (599), figuraban entre los presentes dos de los obispos que habían abjurado del arrianismo: Ugnas, que entonces era obispo de Barcelona, y Froiscló de Tortosa, el cual seguía compartiendo la sede con Julián, que junto a Froiscló había firmado las actas toledanas (589).

Por cierto, ha llegado el momento de advertir que al III Concilio de Toledo (589) no asistió el obispo católico de Barcelona, lo que indica que probablemente esta diócesis estuviera en sede vacante. Si así fuera, sería sensato suponer que, durante los años en que Leovigildo desplegó su política religiosa hostil hacia los obispos católicos a partir del 580, los clérigos barceloneses de esta confesión optaran por prudencia, cuando se llegó a la sede vacante, de no elegir un nuevo obispo que incomodase al rey, a la espera de un cambio favorable de rumbo en la política religiosa del reino. Las circunstancias históricas de aquel momento debían de ser en *Barcino* muy tensas. Sabemos que, por sus discrepancias con la política religiosa de Leovigildo, importantes obispos católicos (Masona de Mérida y Fronimio de Adge) fueron desterrados y que el obispo metropolitano de Tarragona, Eufemio, fue preso en Tarragona, así como un abad católico y godo de raza, Juan de Bicláro, estaba encarcelado en Barcelona.

LA IGLESIA ARRIANA EN LA *BARCINO* DEL SIGLO VI

Se ha planteado la seria duda de que Ugnas fuera obispo de Barcelona antes del 589, año de celebración del concilio de unificación religiosa. Ha sido el

profesor Bruno Dumézil quien la suscitó en su libro más arriba mencionado (cf. Dumézil 2005, 641-654), donde estudia a fondo un detalle relevante de las actas del III Concilio de Toledo (cf. Martínez Díez y Rodríguez 1992, 95-99). Estas se concluyen con la firma aprobatoria de todos los obispos participantes, incluidos también los ocho ex arrianos; en esta lista conclusiva se indica con claridad la sede episcopal a la que estos ocho pertenecían: Ugnas de Barcelona, Ubiligiscló de Valencia, Murila de Palencia, Sunila de Viseo, Gardingo de Tuy, Becila de Lugo, Argiovito de Oporto y Froiscló de Tortosa. En atención al orden de preeminencia, Ugnas debía de ser el más antiguo en el ejercicio del episcopado. Estos mismos ocho obispos habían suscrito en líneas anteriores de las actas conciliares la abjuración del arrianismo; ahora bien, en estas suscripciones Ugnas, Ubiligiscló y Murila aparecen nombrados tan sólo con el título de *episcopus*, sin indicar su sede episcopal, mientras que los cinco restantes suscribieron la abjuración indicando también la sede.

Hasta la aparición del libro de Dumézil, a ningún historiador le había llamado la atención esta discrepancia que se aprecia comparando las suscripciones de abjuración con las firmas finales de las actas. Se decía que Ugnas, Ubiligiscló y Murila fueron siempre obispos arrianos titulares de Barcelona, de Valencia y de Palencia respectivamente. Así, por ejemplo, el historiador barcelonés Josep Maria Martí i Bonet, cuando se pregunta si en la Barcelona visigótica hubo o no dos catedrales, una del obispo católico y otra del arriano, responde que, entre el período que va del concilio provincial de Lérida (546) hasta el pontificado de Ugnas, hay un vacío de noticias de unos cuarenta años (cf. Martí i Bonet 2006, 58-60). Para llenar esta laguna informativa, ofrece dos hipótesis.

Primera hipótesis: durante el reinado de Leovigildo, Barcelona tuvo dos obispos, como Mérida, y, por tanto, dos sedes episcopales.

Segunda hipótesis, la más probable según Martí i Bonet: Barcelona tuvo en el año 580 un solo obispo católico, Ugnas, el cual, en el concilio arriano celebrado en Toledo a iniciativa de Leovigildo (580), se convertiría al arrianismo, lo mismo que hizo el obispo Vicente de Zaragoza, según refiere Isidoro de Sevilla (*Historia Gothorum*, 50) respecto a Vicente y no así a Ugnas, pues esta es la hipótesis de Martí i Bonet. Leovigildo confirmaría en la sede episcopal barcelonesa a Ugnas como obispo después de su conversión arriana en 580, y Barcelona se quedaría de momento sin obispo católico. Ugnas regresaría al catolicismo en el III concilio de Toledo, convocado por Recaredo en el 589.

En mi opinión, esta segunda hipótesis es insostenible. Es cierto que las fuentes literarias no

aportan ninguna información de los obispos arrianos de esta ciudad en aquel período y, por ello, resulta tentador concluir, como hace Martí i Bonet, que podía no haber obispo arriano, mientras que era indudable la presencia del obispo católico por ser católica la gran mayoría de la población. Sin embargo, a pesar de la gran laguna informativa, Barcelona debió de tener de manera estable tanto un obispo católico como un obispo arriano en el siglo VI antes del 589. Los visigodos tenían en gran aprecio *Barcino* entre otras razones porque había sido sede regia y capital del reino visigótico unos cuantos años bajo los reyes Gesaleico (507-526), y Teudis (531-548) antes de que el propio Teudis trasladara esa sede a Sevilla y, por último, a Toledo. Por ello, la presencia de militares visigodos en la ciudad era ineludible no sólo en el tiempo en que fue sede regia, sino también en los años posteriores, en los que el control de la ciudad por parte del ejército arriano continuaría siendo necesario, cosa que exigiría la duradera atención pastoral de un obispo arriano para ellos.

Por su parte, Dumézil ofrece en su libro otra explicación, sugerente, pero bastante arriesgada por falta de base historiográfica, a la discrepancia que se aprecia entre las suscripciones de abjuración del arrianismo y las firmas de aprobación del III Concilio de Toledo. Según las suposiciones de Dumézil, la situación personal de los tres obispos arrianos que abjuraron del arrianismo sin hacer constar la sede episcopal de la que eran titulares sería, en el año 589, la de obispos palatinos en la corte toledana (cf. Dumézil 2005, 641-654). En el caso de Ugnas, Dumézil, cuya argumentación no puedo reproducir aquí con detalle, sostiene que antes había sido obispo arriano de Sevilla, capital de la Bética, y que, tras estallar en 580 la revuelta de Hermenegildo contra su padre Leovigildo, se vio obligado a abandonar la sede metropolitana hispalense para refugiarse en Toledo como obispo palatino, y esto explicaría la ausencia del obispo arriano de *Hispalis* en el III Concilio de Toledo. Finalmente, durante la celebración de este concilio, en que Ugnas se convirtió al catolicismo, Recaredo lo recolocó como obispo católico en la diócesis de Barcelona, que se encontraría en sede vacante, pues, como se ha indicado más arriba, las actas del concilio toledano no hacen constar más que la firma de Ugnas como único obispo católico de Barcelona, a diferencia de otras ciudades: Tortosa (Julían y el ex arriano Froiscló), Valencia (Celsino y el ex arriano Ubiligiscló), Tuy (Neufila y el ex arriano Gardingo) y Lugo (Nitigisio y el ex arriano Becila). En resumen: cuando Ugnas marchó de Toledo rumbo a Barcelona, pasó a ser el único obispo católico de esta diócesis, a diferencia de las cuatro diócesis que se acaban de mencionar.

CONCLUSIÓN

Estoy plenamente de acuerdo con la Dra. Julia Beltrán de Heredia en sostener que la ciudad de *Barcino* en el siglo VI tuvo dos obispos, uno católico y otro arriano, con sus respectivas sedes episcopales hasta la celebración del III Concilio de Toledo (589), en que los visigodos arrianos se convirtieron al catolicismo. *Barcino* fue una sede regia visigótica, la primera capital de este reino en Hispania desde el año 507, en que los visigodos arrianos se establecieron definitivamente en la Península Ibérica, y su importancia continuó vigente aun cuando la capital se trasladó a Toledo, de ahí que la presencia de un obispo arriano para atender pastoralmente la guarnición militar de los godos arrianos era imprescindible en esa ciudad.

Cuando las fuentes literarias son escasas y, además, escaso es también el contenido de la información que nos aportan, entonces los hallazgos arqueológicos adquieren más valor, y su voz, en contraste con el silencio de los textos literarios, se hace más autorizada. Este es el caso en que nos encontramos ante la historia religiosa de la ciudad de *Barcino* entre los años 507 y 589; han sido los recientes descubrimientos arqueológicos en el subsuelo de la Basílica de los Santos Mártires Justo y Pastor los que han arrojado luz sobre un tema hasta ahora encubierto de penumbra: la relación entre católicos y arrianos en esta ciudad durante los primeros decenios del reino visigótico español.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCE, J. (2011). *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Madrid.
- BELTRÁN DE HEREDIA, J. (2017). “Los nuevos hallazgos arqueológicos de la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor y la dualidad de baptisterios en Barcelona”, en Beltrán de Heredia, J.; Godoy, C. (eds.): *La dualitat de baptisteris en les ciutats episcopals del cristianisme tardoantic* (Actes del I Simposi d’Arqueologia Cristiana, Barcelona, 26-27 de maig de 2016), Barcelona, p. 99-125.
- BONNERY, A. (1991). “La cathédrale des ariens et la fin de l’arianisme à Narbonne”, en Périn, P. (ed.): *Gallo-romains, wisigoths et francs en Aquitaine, Septimanie et Espagne*, Rouen, p. 155-169.
- CHAVARRÍA ARNAU, A. (2017). “Finding invisible arians: an archaeological perspective on churches, baptism and religious competition in 6th century Spain”, *Hortus Artium Medievalium*, 23/2, p. 674-685.
- CHAVARRÍA ARNAU, A. (2018). *A la sombra de un Imperio. Iglesias, obispos y reyes en la Hispania tardoantigua (siglos V-VIII)*, Bari.
- COLLINS, R. (1991). “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?”, en AA.VV: *XIV Centenario. Concilio III de Toledo (589-1989)*, p. 211-222.
- COLLINS, R. (2005). *La España visigoda: 409-711*, Madrid.
- DÍAZ, P. C. (2005). “El cristianismo y los pueblos germánicos”, en Sotomayor, M.; Fernández Ubiña, J. (eds.): *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Madrid-Granada, p. 687-758.
- DUMÉZIL, B. (2005). *Les racines chrétiennes de l’Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares (Ve-VIIIe siècles)*, París.
- EGUILUZ MÉNDEZ, C. (2016). *Sedes regiae: ideología y propaganda imperial como legitimación de las nuevas monarquías germanas: los ostrogodos en Italia y los visigodos en Hispania*, tesis doctoral, Universidad de Cantabria.
- FONTAINE, J. (1967). “Conversion et culture chez les Wisigoths d’Espagne”, en *Settimane di Studio*, 14, Spoleto, p. 87-147.
- GARCÍA MORENO, L. A. (2000). “¿Por qué los godos fueron arrianos?”, en Reinhardt, E. (ed.): *Tempus implendi promissa. Homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos Lissón*, Pamplona, p. 187-207.
- MARTÍ I BONET, J. M. (2006). *Iglesias de Barcelona, Terrassa, Sant Feliu de Llobregat, Gerona*, Madrid.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G.; RODRÍGUEZ, F. (1992). *La colección canónica hispana*, t. V, Madrid.
- ORLANDIS, J. (1962). “Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32, p. 301-321.
- ORLANDIS, J. (1981). “El arrianismo visigodo tardío”, *Cuadernos de Historia de España*, 65-66, p. 5-20.
- RIPOLL, G.; GURT, J. M. (eds.) (2000). *Sedes regiae (400-800)*, Barcelona.

PERVIVÈNCIA DELS ENTERRAMENTS DE PERINATALS EN ÀMBIT DOMÈSTIC EN EL TERRITORI DE *BARCINO*: L'EDIFICI OCTOGONAL DE CAN FERRERONS (PREMIÀ DE MAR, BARCELONA)

Ramon Coll, *Museu Romà de Premià de Mar*
Marta Prevosti, *Institut Català d'Arqueologia Clàssica*
Jordi Bagà, *Col·laborador del Museu Romà de Premià de Mar*

INTRODUCCIÓ

A partir de la urbanització del sector Gran Via-Can Ferrerons de Premià de Mar s'han anat descobrint diversos elements que formen part d'aquest assentament romà (Prevosti 1981, 128-133). Malauradament en el decurs de les obres d'urbanització de la zona, *circa* 1965-1980, s'han destruït moltes de les restes arqueològiques d'aquest conjunt. Les diverses parts que hem pogut anar documentant han estat anomenades “sectors” (fig. 1).

L'EDIFICI OCTOGONAL (SECTOR 6) (fig. 1)

Tot realitzant un control d'obra a finals de l'any 2000, propiciat per la urbanització del sector Horta Ferrerons, es descobria l'edifici octogonal de Can Ferrerons. Es va excavar entre els anys 2000 i 2008 (Font 2013, memòria d'excavacions amb bibliografia anterior) i se n'ha anat publicant diverses notícies i estudis temàtics (Bosch *et al.* 2002; Coll 2004, 266-270; Bosch *et al.* 2005; Coll 2009a; Coll, 2009b; Puche *et al.* 2014; Coll 2015 i 2016; Coll i Prevosti, 2016; Coll *et al.* 2016; Prevosti *et al.* 2016; Prevosti i Coll 2017; Coll *et al.*, en premsa, entre altres). Després d'un estudi de paraments (Chorén *et al.* 2015, 2016) i del seu condicionament per a la visita, el jaciment ha obert les seves portes al públic en març de 2015 amb el nom *Museu Romà de Premià de Mar*.

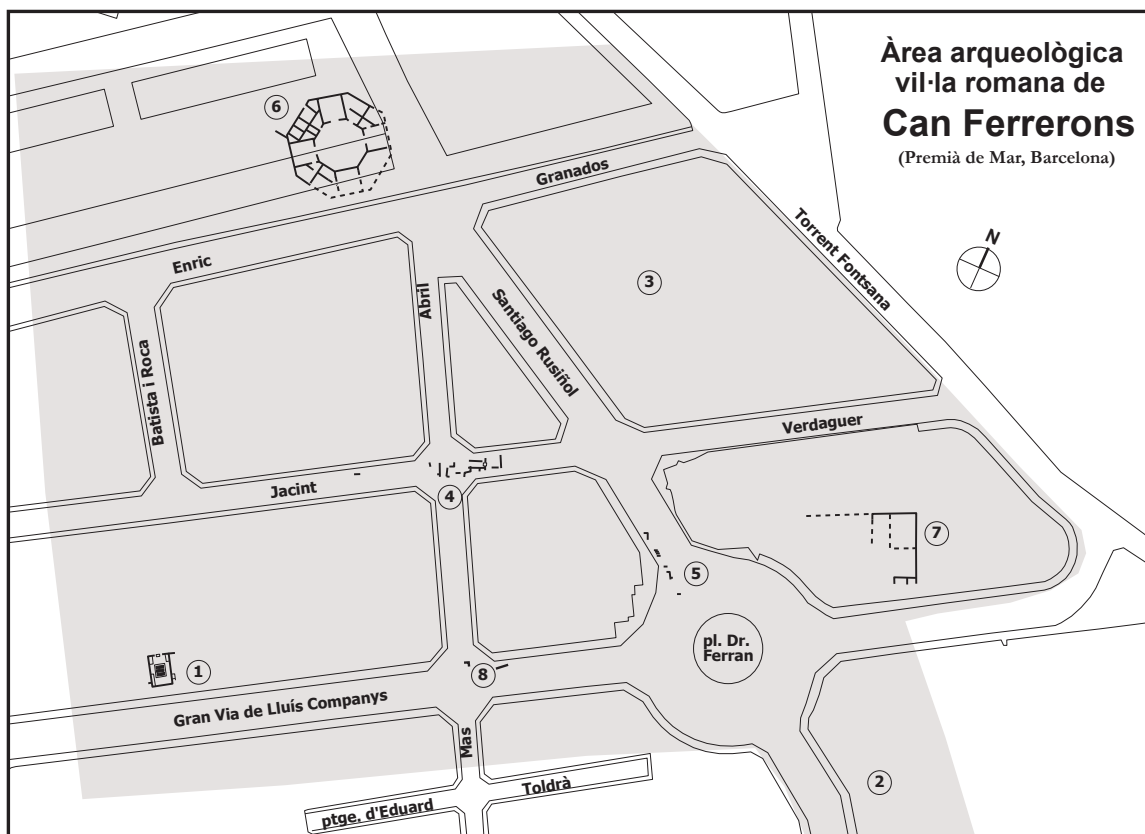
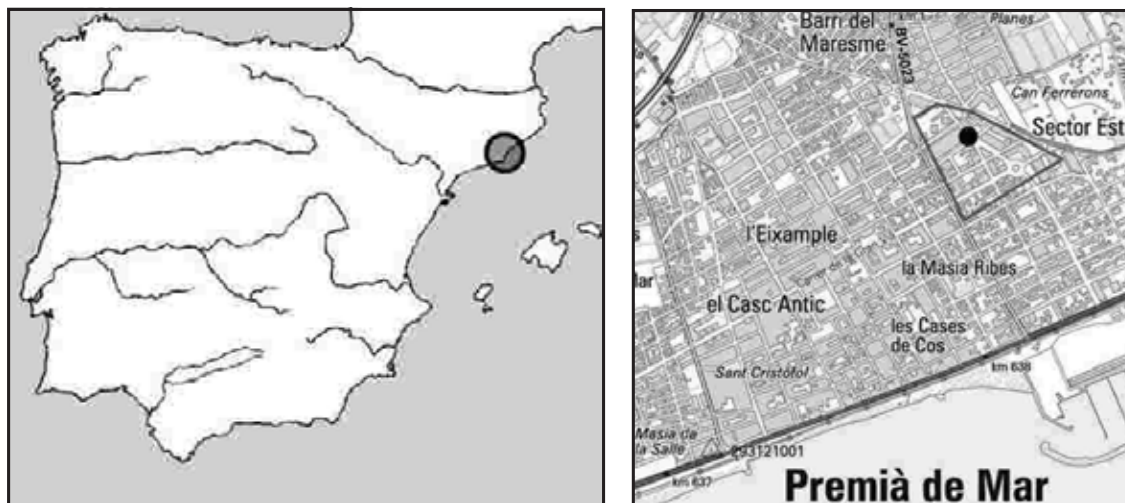
Resulta molt més complexa la interpretació de l'edifici octogonal dins del conjunt del jaciment. En un ambient rural, un edifici de planta octogonal, construït en el segle V, amb tres grans sales de recepció i uns banys, ofereix un repte interpretatiu singular. Aquesta construcció de parets potents, de bellesa buscada en les seves formes geomètriques, ben plantejat en base al peu romà, aixecat en una única fase segons un projecte arquitectònic molt ben estudiat i seguint els corrents constructius de l'aristocràcia de l'època, ha de significar necessàri-

ament una obra de prestigi d'un personatge important de l'elit barcinonense. Hem de suposar que es tracta d'un pavelló de recepció dins d'una gran vil·la romana tardana, d'un propietari de rellevància singular.

La fase millor coneguda de l'edifici, però, és una segona ocupació, que cronològicament es desenvolupa entre els segles V i VI dC. i es caracteritza per la reocupació de la construcció per destinar-la a diverses activitats productives, fet paral·lelitzable al d'altres establiments de l'època (Prevosti i Clariana 1993; Clariana i Prevosti 1994; Ripoll i Arce 2001, 26 ss.). Els antics *caldarium* i *tepidarium* del *balneum* esdevindran en aquest moment sengles llocs d'habitació —els únics de tot l'edifici—, documentant-hi el sòl d'ocupació així com també una llar de foc, mentre que a la zona nord-est s'hi bastirà una instal·lació vitivinícola amb tots els seus components, que inclouen *lacus vinarium*, una premsa amb la circumferència de l'*area, pedicines* per als *arbores*, un contrapès i diverses *cellae vinariae*, amb *dolia defossa*.

Juntament amb la instal·lació vitivinícola diversos àmbits acullen també en aquest període estructures de combustió que testimonien tallers metal·lúrgics. Es tracta de cubetes excavades al sòl geològic on s'observa clarament una termoalteració a causa de les altes temperatures i la presència de diversos estrats de residus com cendres, carbons i escòries de ferro. La reutilització de l'edifici resulta evident i ve definida per un conjunt d'estructures pertanyents a una notable instal·lació industrial amb dues activitats ben definides, la vinícola i la metal·lúrgica. L'edifici pot haver-se convertit, doncs, en un centre de serveis per als hàbitats rurals de les proximitats, dels què n'ignorem el seu grau de dependència, en la línia que esmenta Pal·ladi en la seva obra *Opus agriculturae*.

Finalment, es documenta una tercera etapa en la què, un cop abandonades les instal·lacions, es duen a terme diverses inhumacions. Això succeïa en la segona meitat del segle VI, o potser ja a inicis del segle



1 - Gran Via 229; 2 - Mas Foixà; 3- Vallpremià; 4 - carrer Jacint Verdaguer; 5 - carrer Santiago Rusiñol; 6 - edifici octogonal; 7- pl. del Dr. Ferran; 8 - Troballes 2015.

■ Àrea de jaciment

Figura 1. Situació i planta del conjunt vil·la de la Gran Via-Can Ferrerons.

VII dC. També l'ocupació d'espais residencials de vil·les romanes per tombes, en la tardoantiguitat, és un fet ben corrent, del qual trobaríem molts exemples (Clariana, Prevosti 1994). Respon a la reducció de l'espai ocupat per l'establiment rural i la conseqüent invasió dels espais abandonats per les àrees de necròpolis dels voltants de la vil·la.

ELS ENTERRAMENTS DE PERINATALS O FETUS A TERME DE L'EDIFICI OCTOGONAL

Ja en les intervencions de l'any 2001 es van documentar els primers enterraments de perinatals, concretament en els àmbits 9, 11 i 23. El 2006 es localitzà un quart sebollit perinatal, en l'àmbit 16 (fig. 2). Tots ells pertanyen a la segona fase d'ocupació de l'edifici, és a dir, a la seva fase productiva. Tenint en compte que els únics espais de vivenda *sensu stricto* localitzats en aquesta fase es troben en els àmbits 1, 2 i 3 cal concloure que tots els perinatals es van dipositar en espais de producció, tallers o magatzems. Les descripcions que segueixen han estat extretes de la memòria de les diferents intervencions (Font 2013).

ÀMBIT 9

És una de les quatre grans habitacions de l'edifici, de 6,58 per 6,34 m., ubicada al SW de l'edifici (fig. 2). Fou un espai destinat a activitats productives, que no es poden determinar concretament atès que va tenir un ús polivalent: s'hi localitzen restes d'emmagatzematge i de combustió.

L'enterrament perinatal (UE 1085, fig. 3) es localitzà paral·lel al mur UE 2021, en fossa el·líptica de 78 x 35 cm. (UE 1086). Es trobava cobert per fragments de *dolia* i *tegulae*. L'estudi antropològic de l'individu conclou que es tracta d'un individu masculí que presenta un fractura de la clavícula possiblement produïda durant el part, ja curada pel propi creixement del teixit ossi, així com periostitis generalitzada en la majoria d'ossos llargs (Ruiz *et al.* 2005).

Just per damunt de l'enterrament destaca la troballa d'un rudimentari crismó gravat en la pedra (fig. 3 superior dreta), que pensem que cal posar en relació amb la situació de la tomba i que per tant seria indicativa d'una suggerent barreja de creences.

ÀMBIT 11

Es tracta d'una petita habitació trapezoïdal, d'uns 5,5 m², que comunica els àmbits 9 i 10 (fig. 2). Aprofitant una fossa per a *dolium*, paral·lel al mur



Figura 2. Planta de l'edifici octogonal amb la situació dels enterraments dels perinatals i el sacrifici dels ovicaprins.



Inhumació perinatal àmbit 9

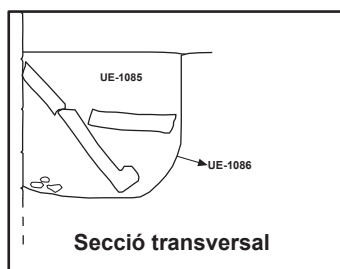
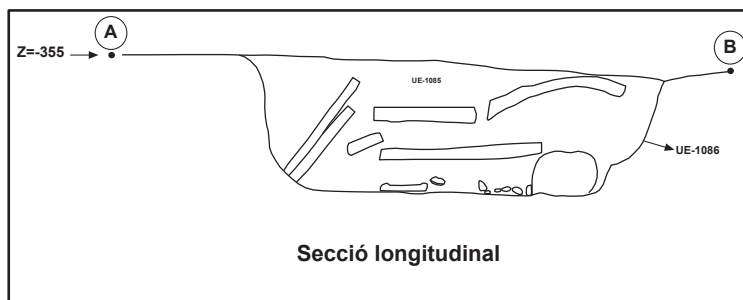
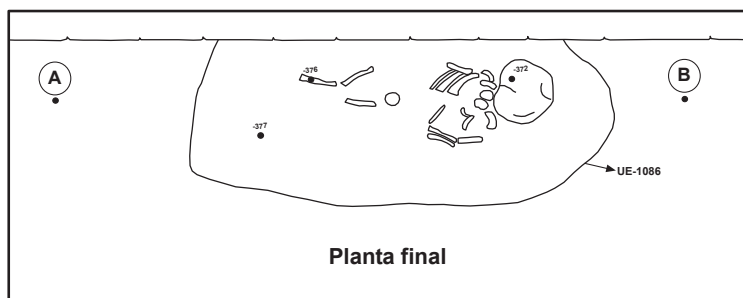
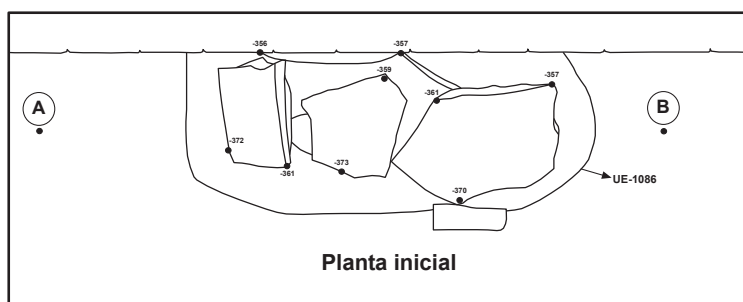


Figura 3. Perinatal i crismó de l'àmbit 9.

UE 2051 s'hi diposità una inhumació perinatal (UE 1100) en una petita fossa el·líptica (UE 1104, de 75 x 27 cm) coberta amb restes de maons (fig. 4). Correspon a un individu de sexe indeterminat i d'edat compresa entre el naixement i els 3 mesos (Ruiz *et al.* 2005). Cobrint la tomba i la resta de l'àmbit s'ha identificat un nivell de circulació (UE 1082).

ÀMBIT 16

Habitació de planta pentagonal, usada en part com a magatzem de *dolia* i en part com a taller me-

tal·lúrgic. En l'angle sud-est de l'estança, a tocar del fonament del mur sud i de la cantonada del mur est, s'hi ha localitzat la inhumació d'un individu perinatal (UE 1611). L'enterrament es va practicar en una fossa excavada en el subsòl, de planta el·líptica, de 65 per 35 cm, i 29 cm de fondària (UE 1612). L'individu es trobava col·locat en posició fetal amb el cap orientat a l'extrem oriental, i cobert per fragments de *dolia* i *tegulae* (fig. 4).

L'estudi antropològic d'aquestes restes es troba pendent de realització.



Inhumació perinatal àmbit 11



Inhumació perinatal àmbit 16



Inhumació perinatal àmbit 23

Figura 4. Perinatals dels àmbits 11, 16 i 23.

ÀMBIT 23

Antic *propnigeum* del *balneum* (Prevosti i Coll 2017), durant la segona fase d'ocupació esdevingué principalment un taller metal·lúrgic.

Posteriorment també o coetàniament a aquesta utilització de l'estança com a taller de metalls es practicà una inhumació perinatal adossada en el mur UE 2000, façana de l'edifici octogonal, en l'angle nord-est de l'àmbit (fig. 4). L'infant (UE 1432) fou dipositat en una fossa el·líptica de 72 per 22 cm (UE 1433) i cobert per fragments de *dolia*. Es tracta d'un individu de sexe indeterminat i d'edat compresa entre els 0 i 3 mesos. Posteriorment a la inhumació, en el sector que ocupa a l'an-

gle nord-est s'hi diposità un estrat d'escassa potència i compactat (UE 1431) que podria haver servit per ocultar-la.

UN SACRIFICI D'OVICAPRINS

En l'àmbit 10 es documentà l'únic sacrifici d'aquestes característiques que hem localitzat en l'edifici octogonal, en una habitació pentagonal situada al sud-oest utilitzada com a *cella vinaria* durant la fase productiva de l'edifici, amb múltiples fosses per a *dolia*.



Sacrifici ovicaprins àmbit 10



Figura 5. Sacrifici d'ovicaprins.

Els rebliments de les fosses eren similars, de composició heterogènia, destacant abundants bossades de cendres, carbons i d'argila rubefactada. Entre el rebliment de la fossa UE 1108, a l'extrem occidental de l'àmbit, s'ha localitzat la deposició de dos ovicaprins (UE 1230), col·locats damunt d'un llit de *tegulae* i *dolia* en clara deposició ritual (fig. 5). Pel que fa a l'edat de mort dels individus, se n'han pogut identificar dues franges d'edat: perinatal i adult.

L'individu perinatal fou trobat pràcticament complet, i només hi manquen la cintura pelviana i la majoria de la columna vertebral (fig. 5, *infra* dreta). Això permet pensar que l'animal hauria estat dipositat sencer i en connexió.

En el cas de la franja adulta (més de 4 anys), l'edat ha estat calculada a partir del desgast dentari. Aquestes restes corresponen a la pràctica totalitat d'un crani, tot i que molt fragmentat, i força ossos de l'autopodi (anterior i posterior), és a dir, metacarps, metatarsos i falanges (fig. 5, *infra* esquerra). De bell antuvi, es podria creure que el conjunt de les restes d'aquesta darrera franja podria pertànyer al mateix individu. No obstant això no es pot assegurar de manera taxativa, per la qual cosa també s'ha de contemplar que podrien estar representats dos individus (l'individu del crani i l'individu dels autopodis). Es pot afirmar que es tracta d'una selecció intencionada d'unes parts anatòmiques concretes i amb una significació determinada. El crani està mancat de banyes, és a dir, pertany a un individu motxo. Això porta a creure que es tractaria d'una femella, i molt possiblement una ovella (*Ovis aries*), atès que les cabres motxes són molt menys comunes¹.

En el rebliment UE 1232, unitat en la que s'ha unificat el resultat de l'excavació del sediment del fons de diverses fosses que es seccionen, s'han localitzat diversos fragments d'un plat de T.S. Africana D de la forma Atlante TAV XL,9/Lamb. 55B/Hayes 88, tipus que pot datar-se a inicis del segle VI dC. (Atlante 1981, 92-93).

VALORACIÓ

Els enterraments d'individus perinatals associats o no a sacrificis d'ovicaprins resulten relativament abundants en contextos d'època ibèrica. A l'àrea catalana són especialment coneguts els trobats a la Peña del Moro (Sant Just Desvern) i els del Turó de Ca n'Oliver (Cerdanyola del Vallès), sense oblidar

altres troballes com les d'Ullastret o Mas Castellar (Pontós). Els documentem també en jaciments molt propers a Can Ferrerons, com són l'*oppidum* de la Cadira del Bisbe de Premià de Dalt (Coll 2004, 119; Coll *et al.* 2003-2004, 173-174), i a Burriac (Sinner i Ferrer 2016, 196). La bibliografia de referència sobre el tema és molt nombrosa per al període protohistòric (DDAA 1989; Dedet *et al.* 1991; Guérin i Martínez 1987-1988; Gusi *et al.* 2008; Oliver 2003-2004; Belarte i Chazelles 2011, entre molts d'altres).

En qualsevol cas els enterraments infantils en ambient domèstic es documenten des de la prehistòria, tant a la península Ibèrica (p.e. Valiente 1991) com en àrees properes (Mahieu 1984-85). També són relativament abundants al Bronze Final-I Edat del Ferro, cas dels Vilars d'Arbeca (p.e. Nieto 2013), del Tossal de les Tenalles de Sidamon (Garcés *et al.* 1993) o d'altres indrets (López Cachero 2008, 143-144).

Els enterraments de perinatals pertanyents a l'època romana són gairebé sempre tardorepublicans o altoimperials, i no acostumen a passar del segle II dC. És el cas dels del Portal de Magdalena de Lleida (entre altres Lorenzo *et al.* 1998), Dènia (Gisbert i Senti 1989), o la Casa de los Plintos d'Uxama (García i Sánchez 1996). En general s'interpreten com la supervivència d'un ritual indígena (p.e. Duran *et al.* 2015) tot i que no falten evidències de la pràctica d'aquest costum en la pròpia Itàlia (p.e. De Marchi 1896, 38). És un tema molt complex (Pérez Almoguera 1998).

Els enterraments de perinatals o fetus a terme disminueixen molt en època tardoromana. Pel que fa a Catalunya només tenim un paral·lel clar amb Can Ferrerons, el del Mas del Catxorro de Benifallet (sobretot Remolà *et al.* 1991). Hi ha evidències d'altres a la zona alpina, a Brig-Glis/Waldmatte (Valais, Suïssa) (Fabre 2000), o a la vil·la de Desenzano del Garda, a la Llombardia (Scagliarini 1997). Aquests tipus d'enterraments segueixen documentant-se a l'Edat Mitjana (p.e. Riu 1982), i arriben gairebé als nostres dies, localitzant-se sobretot en el ràfec de les cases (p.e. Barandiarán 1966, 308; Amades 1980, 30).

Ens resulta igualment molt suggerent la presència en espai domèstic d'un sacrifici d'ovicaprins a Can Ferrerons. Això també és habitual en època ibèrica (p.e. Belarte i Valenzuela 2013), quan s'associen aquests sacrificis als perinatals (Albizuri 2011). El nostre cas pertany a la tardoantiguitat, i per tant és molt posterior en el temps. Atès que no coneixem cap altre exemple tardoantic d'una associació

1. La classificació dels ovicaprins i les consideracions que se'n deriven han estat fetes per Pep Molina Vallmitjana, a qui volem agrair les seves atencions.

similar, de moment ens conformem amb deixar-ne constància.

Pensem que també cal diferenciar els individus infantils enterrats en necròpolis, fins en espais reservats per a ells, dels perinatal o fetus a terme enterrats en ambient domèstic, siguin llocs productius o simples habitatges. Perquè entenem que les finali-

tats rituals són molt diferents en uns i altres casos. A Can Ferrerons tenim les dues tipologies d'enterrament, atès que en el moment d'abandó de l'edifici s'hi basteix una necròpolis. En el següent quadre resum podem adonar-nos de les diferències, sobretot d'edat, entre uns i altres (n'hem destacat els perinatal o fetus a terme):

UE	Àmbit	Sexe	Edat	Categoria
1048	2	Femení	20 - 30 a.	Adult jove
1070	2	Femení	16 - 20 a.	Juvenil
1046	3	Femení	25 - 35 a.	Adult jove
1085	9	Masculí	0 - 3 m.	Perinatal
1100	11	Indeterminat	0 - 3 m.	Perinatal
1611	16	No estudiat	No estudiat	Perinatal?
1432	23	Indeterminat	0 - 3 m.	Perinatal
1568	Sector NW	Masculí	50 - 60 a.	Madur
1469	Sector SW	Masculí	25 - 35 a.	Adult jove
1456	Sector SW	Femení	18 - 24 m.	Infantil I
1464	Sector SW	Femení	2 - 3 a.	Infantil I
1474	Sector SW	Masculí	6 - 12 m.	Infantil I
1477	Sector SW	Indeterminat	7 - 12 a.	Infantil II
1482	Sector SW	Femení	18 m. - 3 a.	Infantil I
1487	Sector SW	Femení	18 m. - 3 a.	Infantil I
1487-despl.	Sector SW	Masculí	3 - 6 m.	Infantil I

En cap cas no pretenem proposar una supervivència cultural sense més entre els perinatal ibèrics i els nostres tardoantics, incloent-hi el sacrifici d'ovicaprins. Entre altres raons perquè ja al món ibèric són palesos diversos rituals, i per tant diferents intencionalitats. Sí que volem destacar que en el cas dels perinatal tardoantics i els sacrificis d'ovicaprins encara són molt escassos els paral·lismes que coneixem, i per tant se'ns obre un camp d'estudi al que s'haurà de dedicar més atenció en el futur.

BIBLIOGRAFIA

- ALBIZURI, S. (2011). "Depósitos de ovicaprinus en ámbito doméstico ibérico. El ejemplo del poblado de Ca n'Oliver (Cerdanyola del Vallès, Barcelona)", *Archaeofauna*, 20, p. 85-101.
- AMADES, J. (1980). *Folklore de Catalunya. Costums i creences*, Barcelona.
- ATLANTE (1981). Carandini, A. (coord.): *Atlante delle forme ceramiche, I. Ceramica fine romana nel bacino mediterraneo (medio e tardo impero)*, 2 vols., Roma.
- BARANDIARÁN, J. M. DE (1966). "Los diversos aspectos históricos de la cultura vasca", *IV Symposium de Prehistoria Peninsular*, Pamplona, p. 299-312.
- BELARTE, C.; CHAZELLES, C. A. DE (2011). "Les manifestations de pratiques rituelles en contexte domestique en Ibérie et en Gaule méditerranéenne", a Roure, L.; Pernet, L. (dirs.): *Des rites et des hommes. Les pratiques symboliques des Celtes, des Ibères et des Grecs en Provence, en Languedoc et en Catalogne*, Paris, p. 165-188.
- BELARTE, M. C.; VALENZUELA, S. (2013). "Zooarchaeological evidence for domestic rituals in the Iron Age communities of North-Eastern Iberia (Present-Day Catalonia) (Sixth-Second Century BC)", *Oxford Journal of Archaeology*, 32 (2), p. 163-186.
- BOSCH, M.; COLL, R.; FONT, J. (2002). "La vil·la romana de Can Farrerons a la llum de les darreres intervencions. Propostes d'actuació arqueològica i de patrimonialització per a Premià de Mar", *XVIII Sessió d'Estudis Mataronins*, p. 53-70.

- BOSCH, M.; COLL, R.; FONT, J. (2005). “La vil·la romana de Can Ferrerons (Premià de Mar, Maresme). Resultats de les darreres intervencions”, *Tribuna d’Arqueologia*, 2001-2002, p. 167-188.
- CHORÉN, J.; PARRA, I.; SALVADÓ, I. (2015). *Consolidacions puntuals, neteja i estudi arqueoconstructiu dels paraments de Can Ferrerons*, Informe inèdit, Barcelona, Servei d’Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- CHORÉN, J.; PARRA, I.; SALVADÓ, I. (2016). *Consolidacions puntuals, neteja i estudi arqueoconstructiu dels paraments de Can Ferrerons*, 4 vols., memòria inèdita, Barcelona, Servei d’Arqueologia de la Generalitat de Catalunya.
- CLARIANA, J. F.; PREVOSTI, M. (1994). “Un exemple de ruralització a l’Antiguitat Tardana: la vil·la romana de Torre Llauder”, *III Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, p. 117-126.
- COLL, R. (2004). *Història arqueològica de Premià, Premià de Mar*.
- COLL, R. (2009a). “La vil·la romana de Can Ferrerons (Premià de Mar, El Maresme)”, *Auriga. Revista de divulgació i debat del món clàssic*, 55, p. 10-12.
- COLL, R. (2009b). “Les darreres novetats arqueològiques a Premià de Mar (anys 2004-2007)”, *XXV Sessió d’Estudis Mataronins*, Mataró, p. 209-232.
- COLL, R. (2015). “L’edifici octagonal romà de can Ferrerons”, *Full d’informació*, 335, Societat Catalana d’Arqueologia, p. 4.
- COLL, R. (2016). “Noves troballes a la vil·la de la Gran Via-Can Ferrerons (Premià de Mar, el Maresme)”, *XXXII Sessió d’Estudis Mataronins*, p. 17-29.
- COLL, R.; MONTLLÓ, J.; BOSCH, M. (2003-2004). “El poblat ibèric de la Cadira del Bisbe (Premià de Dalt, el Maresme). Vuit anys de recerca (1992-2000)”, *Fonaments*, 10/11, p. 161-211.
- COLL, R.; PREVOSTI, M. (2016). “La tècnica constructiva de l’edifici octogonal de Can Ferrerons (Premià de Mar, Barcelona)”, *QUARHIS*, 12, p. 94-105.
- COLL, R.; PREVOSTI, M.; BAGÀ, J. (2016). “Primeros resultados del estudio del taller anfórico de la Gran Via-Can Ferrerons (Premià de Mar, Barcelona)”, *III Congreso Internacional de la SECAH-Ex Officina Hispana. Amphorae ex Hispania. Paisajes de producción y de consumo*, Tarragona, p. 120-138.
- COLL, R.; PREVOSTI, M.; BAGÀ, J. (en premsa). “Elements d’escalfament i de drenatge del *balneum* de l’edifici octogonal de Can Ferrerons (Premià de Mar, el Maresme): *tubuli latericii* i *clavi coc tiles*”, *XII Trobada d’Entitats de Recerca Local i Comarcal del Maresme*, Dosrius, 5 de maig de 2018.
- DD.AA. (1989). “Inhumaciones infantiles en el ámbito mediterráneo español (siglos VII a.E. a II d.E.)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, 14.
- DE MARCHI, A. (1896). *Il culto privato di Roma antica I. La religione nella vita domestica*, Milà.
- DEDET, B.; DUDAY, H.; TILLIER, A.-M. (1991). “Inhumations de foetus, nouveau-nés et nourrissons dans les habitats protohistoriques du Languedoc: l’exemple de Gailhan (Gard)”, *Gallia*, 48, Paris, p. 59-108.
- DURAN, M.; MESTRES, I.; MOLAS, M. D. (2015). “Maternidad e inhumaciones perinatales en el *vicus* romanorrepblicano de El Camp de les Lloses (Tona, Barcelona): lecturas y significados”, a Sánchez, M.; Alarcón, E.; Aranda, G. (eds.): *Children, Spaces and Identity. Childhood in the Past*, Monograph Series, 4, Oxford, p. 294-309.
- FABRE, V. (2000). “Inhumations d’enfants dans les habitats alpins: l’exemple de Brig-Glis/Waldmatte (Valais, Suisse)”, a Dedet, B. (dir.): *Archéologie de la mort, archéologie de la tombe au premier Âge du Fer, Actes du XI^e colloque international de l’AFEAF, Monographie d’Archéologie Méditerranéenne*, 5, Lattes, p. 325-332.
- FONT, J. (2013). *Intervenció arqueològica Horta Ferrerons-Vil·la romana de Can Ferrerons. Premià de Mar, el Maresme, 2001-2008*, Memòria inèdita, Servei d’Arqueologia i Paleontologia, Barcelona.
- GARCÉS, I.; MARÍ, LL.; PUCHE, J. M.; SORRIBES, E. (1993). “Un enterrament infantil al Tossal de les Tenalles (Sidamon, Pla d’Urgell)”, a Padró, J.; Prevosti, M.; Roca, M.; Sanmartí, J. (eds.): *Homenatge a Miquel Tarradell*, Barcelona, p. 527-534.
- GARCÍA, C.; SÁNCHEZ, M. (1996). “Enterramiento infantil bajo un pavimento de la Casa de los Plintos de Uxama”, *Celtiberia*, 90, p. 203-214.
- GISBERT, J. A.; SENTI, M. (1989). “Enterramientos infantiles fundacionales en el Edificio Horreum y Edificio Occidental del yacimiento romano de *Dianium* (Denia, Alicante)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, 14, p. 95-126.
- GUÉRIN, P.; MARTÍNEZ, R. (1987-1988). “Inhumaciones infantiles en poblados ibéricos del área valenciana”, *Saguntum*, 21, p. 231-265.
- GUSI, F.; MURIEL, S.; OLARIA, C. (eds.) (2008). *Nasciturus infans, puerulus. Vobis mater terra*, Castelló.
- LÓPEZ CACHERO, F. J. (2008). “Necrópolis de incineración y arquitectura funeraria en el noreste de la Península Ibérica durante el Bronce Final y la Primera Edad del Hierro”, *Complutum*, 19 (1), p. 139-171.

- LORENCIO, C.; PUIG, F.; JULIÀ, M. (1998). “Enterraments infantils a l’edifici imperial de la Magdalena (Lleida)”, a Mayer, M.; Nolla, J. M.; Pardo, J. (eds.): *De les estructures indígenes a l’organització provincial romana de la Hispania Citerior. Homenatge a Josep Estrada i Garriga*, Barcelona, p. 299-315.
- MAHIEU, E. (1984-85). “Foetus et nouveau-nés préhistoriques. Etudes et problèmes d’interprétation”, *Bulletin du Musée d’Anthropologie Préhistorique de Monaco*, 28, p. 137-154.
- NIETO, A. (2013). “Porcs, cavalls, ovelles i infants. Noves aportacions a les pràctiques rituals de la fortalesa dels Vilars (Arbeca, les Garrigues)”, *Revista d’Arqueologia de Ponent*, 23, p. 127-162.
- OLIVER, A. (2003-2004). “Sacrificios y mala muerte en el registro arqueológico de los yacimientos ibéricos”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Prehistoria y Arqueología*, 16-17, p. 391-417.
- PÉREZ ALMOGUERA, A. (1998). “Tres casos de rituales fundacionales o propiciatorios en construcciones domésticas en el Alto Imperio romano. ¿Latinidad o indigenismo?”, *Arys. Antigüedad, Religiones y Sociedades*, 1, p. 195-206.
- PREVOSTI, M. (1981). *Cronologia i poblament a l’àrea rural d’Iluro*, Mataró.
- PREVOSTI, M.; CLARIANA, J. F. (1993). “Aproximació a l’estudi de l’Antiguitat Tardana a la vil·la romana de Torre Llauder”, *X Sessió d’Estudis Mataronins*, p. 61-86.
- PREVOSTI, M.; COLL, R. (2017). “Un *balneum* du Ve siècle dans le bâtiment octogonal de Can Ferrerons (Barcelone)”, *Studies on the Roman World in the Roman Period*, 10, Girona, p. 69-80.
- PREVOSTI, M.; LINDROOS, A.; HEINEMEIER, J.; COLL, R. (2016). “AMS ¹⁴C dating at Can Ferrerons, a Roman octagonal building in Premià de Mar, Barcelona”, *Journal of Archaeological Science: Reports*, 6, p. 275-283.
- PUCHE, J. M.; PREVOSTI, M.; PADRENY, J. M.; COLL, R. (2014). “El edificio de Can Ferrerons, estudio métrico y arquitectónico”, a Alvarez, J. M.; Nogales, T.; Rodà, I. (eds.): *XVIII CIAC. Centro y periferia en el mundo clásico*, Vol. II, Mérida, p. 1077-1081.
- REMOLÀ, J. A.; BENET, C.; MACIAS, J. M. (1991). *Memòria de la intervenció arqueològica realitzada al Mas del Catxorro (Benifallet, Baix Ebre). Desembre de 1990-Març de 1991*, Inèdita, Servei d’Arqueologia i Paleontologia, Barcelona.
- RIPOLL, G.; ARCE, J. (2001). “Transformación y final de las *villae* en occidente (siglos IV-VIII): problemas y perspectivas”, *Arqueología y Territorio Medieval*, 8, p. 21-54.
- RIU, M. (1982). “Alguns costums funeraris de l’Edat Mitjana a Catalunya”, *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, Annex 1: *Necròpolis i sepultures medievals de Catalunya*, Barcelona, p. 29-57.
- RUIZ, J.; MEDINA, A.; SUBIRÀ, M. E. (2005). *Informe antropològic de les restes procedents del jaciment Horta Farrerons. Premià de Mar (el Maresme)*, Treball inèdit, UAB, Bellaterra (Font 2013, annex 4).
- SCAGLIARINI, D. (1997). “La villa di Desenzano del Garda”, a Roffia, E. (Ed.): *Ville romane sul Lago di Garda*, Brescia, p. 191-210.
- SINNER, A. G.; FERRER, J. (2016). “Del *oppidum* de Burriac a las termas de Ca l’Arnau. Una aproximación a la lengua y a la identidad de los habitantes de Ilduro (Cabrera de Mar, Barcelona)”, *Archivo Español de Arqueología*, 89, p. 193-223.
- VALIENTE, J. (1991). “Sobre enterramientos infantiles de la edad del bronce”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonense*, 15, p. 143-156.

LA SEU EPISCOPAL D'ÈGARA. ARQUITECTURA, LITÚRGIA I ART

Domènec Ferran i Gómez, *Museu de Terrassa*
M. Gemma Garcia i Llinares, *Ateneu Universitari Sant Pacià*
Antonio Moro i García, *Museu de Terrassa*
Francesc Tuset i Bertrán, *Universitat de Barcelona*

INTRODUCCIÓ

El conjunt episcopal d'Ègara configura a l'actualitat el recinte religiós de les esglésies de Sant Pere de Terrassa. Les esglésies es troben a l'extrem sud d'una terrassa solcada per ambdós costats per sengles torrents, Santa Maria a l'est i de Les Bruixes a l'oest, que convergeixen més avall amb un de sol, el torrent de Vallparadís. Les esglésies de Sant Pere es troben dins la trama urbana de la ciutat de Terrassa (Barcelona).

Amb la consolidació del cristianisme vers el segle IV, la construcció dels temples egarencs per al desenvolupament de les celebracions eucarístiques segueixen unes pautes o patrons que responen a unes exigències del culte i a unes necessitats litúrgiques. La relació de l'espai físic, l'arquitectura i la litúrgia esdevenen una simbiosi obligada. En la present comunicació, tot i de forma general, pretenem entreveure aquesta relació funcional dels espais en el complex de la seu episcopal d'Ègara. Sens dubte, la sacralització dels espais físics i les activitats que es desenvolupen i, és clar, els que hi atribuïm, conformen aquest escenari físic dels edificis:

pòrtic, naus, absis, càtedra, altar (*sanctuarium*), cementiri, baptisteri, etc. De fet, l'espai litúrgic el constitueix l'església pròpiament dita, com a *sanctuarium quadratum populi*, com a espai exclusiu per a la celebració de l'eucaristia i que està reservat per als fidels. Però no podem excloure els altres espais funcionals, tot i la seva individualització com el baptisteri. Per altra banda, i així ho constatem clarament en el conjunt episcopal d'Ègara, hi ha d'altres zones que tot i definir-los com a profans (a excepció de la capella dels Sant Just i Sant Pastor dins l'àmbit residencial), no poden restar aliens a aquesta litúrgia que tal vegada resultaria més personal del clergat i del bisbe.

1. FASE PREEPISCOPAL, MITJANS SEGLE IV - MITJANS SEGLE V

Entorn mitjan del segle IV constatem les primeres construccions cristianes que conformen sengles cambres funeràries i que es relacionen amb una casa



Figura 1. Conjunt Monumental de les esglésies de Sant Pere de Terrassa.

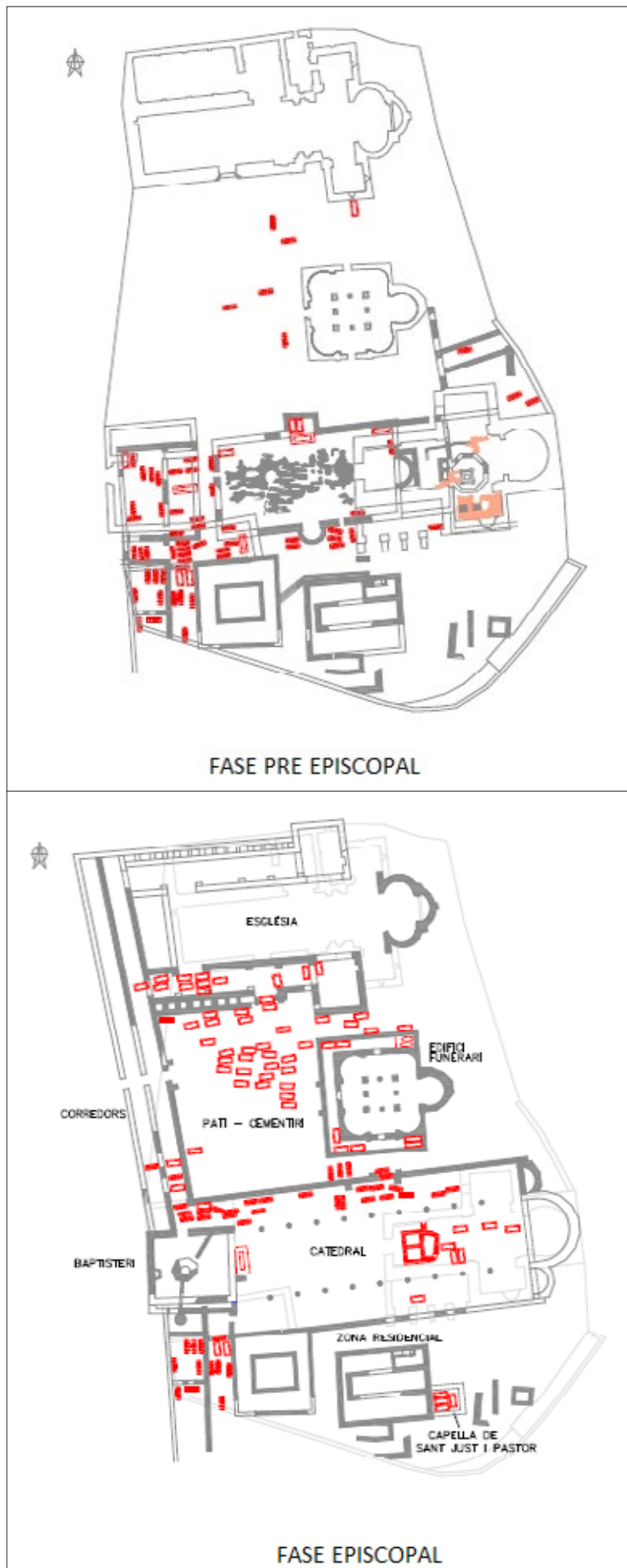


Figura 2. Planta general de les estructures preepiscopals i episcopals (Planimetria: M. G. Garcia, A. Moro i F. Tuset).

romana localitzada a l'extrem sud de la terrassa de Sant Pere. Tal vegada, estem davant d'un exemple característic d'una *domus ecclesiae*. Ja dins la segona meitat del segle IV es confirma una clara configuració d'espais religiosos que fins la seva consecució episcopal anirà reformant-se i ampliant-se d'acord amb les necessitats pròpies de l'activitat religiosa i administrativa. Sembla clar que l'eix central d'aquest complex d'espais, que no d'edificacions aïllades, correspon a l'església. Aquest espai està ben definit per una planta basilical rectangular, amb absis a l'est, de planta rectangular a l'exterior i semicircular a l'interior. També resulta singular la presència de dues capelles oposades en els murs nord i sud de l'església. La situada al nord, de planta rectangular, presenta quatre enterraments femenins –un de caixa d'obra i tres de tègules disposades a doble vessant–. La capella localitzada al mur sud, afegida amb posterioritat, presenta una planta semicircular amb un enterrament infantil. La presència d'enterraments en el terra de l'església indica un paviment de terra batuda amb rectangles de picadís que corresponen a les cobertes de les fosses de tomba. En una fase final aquest espai seria pavimentat per un mosaic amb motius geomètrics. Cal entendre la possibilitat de pensar que el dibuix decoratiu d'aquest mosaic indiqués una distribució concreta dels fidels durant la cerimònia, ja sigui per sexes, edats o estatus religiosos o social. A l'extrem oest d'aquesta gran aula es disposaria un enterrament sobrealçat a manera de contracor que precediria diverses cambres funeràries. A l'est, darrera l'absis, s'ubicaria el baptisteri amb una piscina desviada cap el sud, i que se situa al centre d'una estructura que configura un pla octogonal, amb barana, on s'assentarien vuit columnes que sostindrien un cos sobrealçat de l'edifici. L'accés a aquest àmbit per part del bisbe i el clergat estaria al sud, on es localitzaria la zona residencial i administrativa del complex. El que no podem determinar és l'accessibilitat dels fidels a aquest espai baptismal, tot i que cal pensar en alguna porta al mur nord del baptisteri. La presència d'enterraments de tègules disposades a doble vessant a la zona nord de les construccions ens fa pensar que la concentració d'edificacions no aniria més enllà de les estances descrites.

2. COMPLEX EPISCOPAL D'ÈGARA, C. 450 - S. VIII

La conversió del conjunt cristià d'Ègara en seu episcopal poc abans de l'any 465 va comportar una gran i complexa obra constructiva que no només va transformar dràsticament la configuració espacial i

d'edificis, sinó que va tenir una conseqüència: crear un nou itinerari litúrgic. Tot i aprofitar algunes construccions preexistents, se'n van fer d'altres de noves (catedral, església funerària, església parroquial, baptisteri, necròpolis, etc.) i, en conseqüència, l'itinerari litúrgic anterior havia de ser canviat dràsticament. L'arqueologia ens permet determinar que el plantejament de la disposició d'aquests nous espais s'inicia poc després de la designació d'Ireneu o quan aquest torna de Barcelona (gener de 466), i s'acaba a l'entorn de mitjans del segle VI amb la construcció de l'església parroquial. El resultat va ser un conjunt tancat per un doble corredor funeràri a l'oest que dona accés a una plaça central on es disposen l'església d'ús parroquial al nord, l'església funerària al centre, i la catedral i residència episcopal al sud. A l'est, darrera els absis i just el vessant del torrent de Santa Maria, es tanca mitjançant un mur. La funció d'aquests espais arquitectònics clarament definits en el complex conservat, junt amb la documentació de les fonts textuais i el paral·lelisme amb altres conjunts, ens permet realitzar una proposta funcional dels espais litúrgics distribuïts i identificats dins les diferents construccions del conjunt episcopal d'Ègara.

2.1. CATEDRAL I BAPTISTERI

Situada al sud del conjunt, just al nord de la zona residencial i administrativa, va ser aixecada sobre les restes de l'última construcció preepiscopal. És la primera església que es va construir i per tant l'edifici més antic del moment episcopal. Presenta una planta basilical de tres naus amb capçalera tripartida, amb la nau central més ampla i alta, i les laterals separades de la nau central per columnes, més baixes i estretes. En els intercolumnis superiors de la nau central, una sèrie de finestres donaven llum a l'església. La no conservació del paviment de la capçalera original respecte els indicis conservats a les naus, no ens permet saber si hi havia algun canvi de nivell entre aquests i la capçalera, i molt menys poder concretar la presència de possibles cancells. De totes maneres, sí sembla clar el canvi de nivell en la construcció de la nova capçalera d'un sol absis, que queda més alt respecte a les naus.

Als peus s'hi localitza el baptisteri que forma part de la mateixa fàbrica i està separat per un mur. El fet que la capçalera tripartida estigués just a la vessant del torrent va propiciar que aquesta s'ensorrés i fos substituïda a mitjans del segle VI per un únic absis de forma circular a l'interior i quadrangular a l'exterior (actualment es conserva com a capçalera de l'església romànica, consagrada el 2 de gener de 1112). La troballa en la zona del baptisteri de part del mur en alçat, i de dues de les finestres, juntament amb el fet de tenir tota la planta sencera amb la capçalera i murs de

tancament, ens ha permès reconstruir amb exactitud l'alçada i la llargada total de la catedral. Cal indicar que al sud de la catedral s'han localitzat diverses portes de comunicació amb la zona residencial. Al mur de façana nord s'ubiquen la porta principal d'accés, centralitzada a la plaça, i una altra porta de comunicació amb l'església funerària de Sant Miquel.

En el moment de la construcció de la catedral es va preservar el baptisteri de la fase preepiscopal anterior, que era als peus de l'església. Aquest va ser aprofitat i transformat per incloure'l en la mateixa caixa constructiva que la catedral, espai central més ample i naus laterals més estretes. Aquesta adaptació va configurar un baptisteri més reduït que l'anterior, conservant la piscina original. Ambdós costats, nord i sud, corresponen a dos espais amb funcions diferents. El costat nord configura un espai d'enterraments infantils, que relacionem amb els catecúmens *competentes* (els que estaven rebent la formació per rebre el baptisme i no van poder finalitzar l'ensenyament). El costat sud el relacionem amb les dependències pròpies d'accessibilitat al baptisteri per part del bisbe i el clergat. Cal indicar que la piscina baptismal és situada al centre de l'espai central, però que presenta uns graus de desviació respecte a aquesta centralitat ja que la presència d'enterraments de la fase preepiscopal va ser respectada i això va condicionar la seva ubicació. La piscina es modifica en una fase més tardana que no hem pogut determinar, modificant-se els graons i ampliant lleugerament la mida exterior de la piscina. Presenta una forma octogonal, però amb una de les cares lleugerament més petita, fet que ens porta a pensar en l'existència d'algun tipus d'accés al seu interior o per la posició de l'oficiant. Cal destacar també que, just al centre del mur oest del baptisteri, hi ha una concavitat rectangular amb un desguàs cap a l'exterior que ens fa pensar en un rentat previ (dels peus?) al bateig.

Respecte a la funció litúrgica d'aquests espais definits clarament intentarem donar propostes, tot i tenint en compte la manca de informació textual sobre el conjunt d'Ègara. La capçalera o absis estaria ocupada pel clergat, i és on s'ubicaria l'altar i la càtedra del bisbe. Després, en el transsepte i les naus se situarien els fidels. Als peus, separats per una paret, el baptisteri i els dos espais laterals. Els accessos a aquesta zona separada del culte responen a la seva pròpia funcionalitat. És a dir, l'eix central és el baptisteri i el seu entorn immediat gira en el propi desenvolupament litúrgic del baptisme. Queda clar que l'accés al baptisteri només era possible a través d'aquests espais laterals. El nord, que sí es comunicava amb les naus del temple, sembla relacionar-se exclusivament amb la circulació dels creients. En canvi, l'espai sud sembla exclusiu del clergat i al bisbe.

Pel que fa als itineraris d'accés i sortida de la catedral, cal distingir-ne la funcionalitat segons la seva ubicació. Està clar que al sud se situen totes aquelles que són pròpies del clergat i la figura del bisbe. En canvi, les ubicades al nord de la catedral responen bàsicament als accessos i sortides del temple per part de la feligresia. I, també, cal entendre que formarien part de les celebracions puntuals i pròpies de l'itinerari litúrgic. Ja hem parlat abans de les dues principals portes de la catedral, l'accés principal centralitzat a la plaça i la de comunicació amb l'església funerària, probablement perllongada per un corredor cobert a la porta sud, i amb una mateixa cota de paviment. Un altre accés rellevant correspondria a la porta de pas entre el cos nord de la zona de l'espai del baptisteri del què després parlarem. A la banda oposada, és a dir al mur de tancament sud, hi hauria amb tota probabilitat d'altres accessos de comunicació entre la catedral i la residència episcopal, entre les quals només s'ha conservat l'accés al baptisteri. És en aquest espai del baptisteri on la distribució de les portes és molt interessant d'analitzar des del punt de vista funcional, de recorregut i litúrgia. A l'espai central del mateix, el mur de separació entre església i baptisteri ens impedeix situar cap tipus de relació física, i la comunicació s'ha de cercar en un altre espai. L'àmbit situat al sud, amb una petita porta situada a l'angle sud est del baptisteri, tindria un ús exclusiu per els preparatius propis del clergat i el bisbe, previs al baptisme.

Molt més interessant és l'espai situat al nord, ja que presenta tres accessos diferents: al sud, àmbit del baptisteri; a l'est, amb la nau nord de l'església; i, al nord, amb els corredors d'accés al recinte. L'accés amb l'església i el baptisteri s'ha de relacionar possiblement amb la presència dels catecúmens *competentes* (els que estaven rebent la formació per al baptisme) a la primera part de l'ofici litúrgic, ja que tenien accés tant sols a la lectura la paraula i els salms i després havien d'abandonar l'església. Respecte a la comunicació amb els corredors es podria relacionar amb algun tipus de processó vers l'edifici baptismal, tot i que les fonts parlen de processons en els atris i no mencionen d'aquests corredors.

2.2. EDIFICI FUNERARI

Construït a principis del segle VI, una vegada finalitzada la catedral, es troba al centre del conjunt. Segons estudis recents sembla que la seva advocació original correspondria a Sant Vicenç, més acord amb la funció d'església funerària, que no pas l'actual a Sant Miquel. L'edifici presenta una arquitectura singular amb marcada influència de models constructius orientals que comencen a arribar a la península Ibèrica a principis del segle VI. És un edifici de planta quadrangular, però amb un absis poli-

gonal que sobresurt d'aquest quadrat, un pòrtic que circumda tres dels seus costats, amb sengles portes d'accés a l'interior, i una cripta situada sota l'absis, a l'est. Aquest absis, on s'ubica l'altar, es troba elevat respecte al paviment de l'edifici i s'accedeix pel lateral sud mitjançant tres graons.

Presenta una cúpula centralitzada que és sostinguda per vuit columnes. Tant les columnes com els capitells són reaprofitats d'altres edificis anteriors, ja sigui de la zona o de fora, i cal relacionar-los amb *spolia*. Sobre els capitells documentem elements característics de l'arquitectura oriental com són els cimacis alts i la sobreelevació del pilar superior per tal de donar alçada a la construcció. La cúpula presenta quatre petites finestres que permeten il·luminar l'espai central.

A l'angle nord-est de la sala es localitzen unes escales que donen accés a la cripta que és sota l'absis. Aquesta presenta dos espais diferenciats: un corredor allargat d'accés sense sortida i un absis trilobulat al mig del traçat del corredor. Desconeixem la ubicació original de l'altar, ja sigui en el lòbul central o tot just al centre d'aquest espai, perquè sabem que al segle XVII es va moure del seu lloc durant les obres de restauració de l'església per part de mossèn Joan Arnella. Cal destacar la seva anotació quan refereix la troballa de les relíquies sota l'ara i en les que va poder llegir uns textos de difícil lectura per ser escrits en un "llatí molt antic". Cal fer esment de la presència d'una tomba en el lòbul sud, saquejada d'antic. L'advocació coneguda de sempre és la de Sant Celoni, màrtir de Calahorra, sense precisar si també és la original.

La funció clarament funerària de l'edifici ve marcada per la presència de tombes distribuïdes en el pòrtic pel costat sud, amb caixes d'obra, i una doble sepultura a l'extrem nord-est que podria relacionar-se amb un panteó elevat. Tots els enterraments són construïts amb la mateixa fàbrica constructiva de l'edifici i sobre la coberta de lloses es disposava el paviment d'*opus signinum* del corredor.

2.3. EDIFICI PARROQUIAL

L'última construcció del conjunt episcopal correspon a l'església que faria les funcions del que avui coneixem com una església parroquial, amb els oficis diaris. Aquest edifici presenta una construcció arquitectònica també influenciada pels models orientals que es visualitzen clarament amb una sèrie de contraforts situats a l'exterior i que semblen tenir correspondència a l'interior de la nau lateral sud, la zona totalment excavada. Aquests ens porten a pensar en una coberta força complexa amb volta o semi volta a les naus laterals de l'església de tres naus. La seva disposició vers la plaça centralitzada on es disposen els tres edificis religiosos implica la presència

d'un accés graonat a la part central del mur de façana sud. Aquesta gran porta té la particularitat que no reconduïx a la feligresia directament a l'interior de la nau central, on es desenvoluparia la celebració eucarística principal, sinó que a través de la nau sud els fidels havien de dirigir-se a l'extrem oest per accedir a la nau principal. La raó és molt senzilla; la nau central està separada de les naus laterals per una paret aixecada. Per altra banda, també hi havia un accés a través del transsepte, a l'extrem est de la nau, però la presència d'una tomba aixecada en aquest punt dificultaria sens dubte la circulació. Per tant, sembla clar que el pas havia de fer-se per l'extrem oest, just on se situa la porta d'accés al doble corredor. Cal ressaltar que aquesta nau sud de l'església presenta enterraments amb tipologia de caixa d'obra i algunes revestides a l'interior. Així mateix, com es va apreciar en un parell de tombes, aquestes es varen construir quan encara no s'havia aixecat l'edifici.

Ara per ara, queda per resoldre la unió del transsepte amb l'absis original que va ser reaprofitat per l'obra romànica, del segle XII-XIII. Tot i les reticències lògiques, amb tota probabilitat ens trobaríem amb un absis allargat que desplaçaria l'altar a un punt més proper a la nau.

2.4. PLAÇA

Com ja hem descrit anteriorment, l'accés al conjunt es realitzaria per la banda oest mitjançant un doble corredor funerari que permetia entrar a la plaça centralitzada i, alhora, anar a la catedral i a l'església parroquial sense tenir que entrar a la plaça. A aquesta plaça s'obrien les tres esglésies i en un punt central més proper a la catedral s'ubicaria un pou que permetria reconduir l'aigua a la piscina del baptisteri. Així mateix, la pròpia plaça sembla reflectir dos espais funcionals relacionats amb les esglésies adscrites. És a dir, la zona d'influència parroquial, al nord, es destina a cementiri parroquial. En canvi, la zona propera a la catedral i a partir del pou resta lliure de tombes.

2.5. ESPAI DE RESIDENCIA

Les antigues estructures de la *domus* romana es reconverteixen i s'adapten als nous usos, construint-se una residència episcopal i tal vegada també d'altres espais necessaris per el correcte desenvolupament de la diòcesis egarenca. La construcció del monestir de Santa Maria al segle XII no ha permès concretar clarament els espais residencials. De totes maneres, sí s'ha pogut determinar que les construccions en aquesta zona estarien organitzades al voltant de dos patis, on s'obririen tant les estances privades del bisbe com aquelles dependències de recepció i audiència. Cal ressaltar una d'aquestes estances que s'identifica com una petita capella privada del bisbe, i on s'hi van



Figura 3. Reconstrucció dels espais de la Seu episcopal d'Ògara. Principis segle VI (Dual 3DMultimèdia).



Figura 4. Proposta de distribució dels espais de la Seu d'Ògara.

localitzar 4 tombes amb les corresponents cobertes de picadís que configuraven el paviment. L'existència documental d'aquest espai és coneguda a través d'una venda de primer de novembre de l'any 1101 en la que es fa referència a una església antiga sota l'advocació de Sant Just i Sant Pastor. Aquesta advocació, tot i ser agosarada, podem interpretar-la com una referència al temps que el bisbe Ireneu va estar a la catedral dels Sants Just i Pastor de Barcelona.

3. DECORACIÓ PICTÒRICA DELS ABSIS DE SANTA MARIA, SANT MIQUEL I SANT PERE

3.1. CATEDRAL DE SANTA MARIA D'ÒGARA

La catedral de Santa Maria, lloc de culte destinat bàsicament als catecúmens i als clergues, és un gran edifici que després de diverses transformacions arribarà al segle VI amb una planta basilical de tres naus compartides per pilars cruciformes i pavimentades amb *opus signinum*. La capçalera és finalment de planta rectangular a l'exterior i de planta circular a

dins i s'hi van executar les pintures murals. Durant els treballs de restauració de les pintures per part de l'empresa Tracer, l'any 2009, es va poder conèixer la tècnica en que es van executar. Sobre els materials constructius de l'absis, carreus i morter, es va estendre una primera capa de preparació de morter de calç i a sobre la pintura al fresc pròpiament dita. Aquesta relació directa amb l'aparell constructiu datat arqueològicament de meitat segle VI, ens dóna la datació de les pintures.

L'absis, que pràcticament és una cúpula semicircular, presenta una decoració pictòrica policroma en tota la seva superfície. Parteix d'un sòcol de color granatós i una decoració en cinc registres concèntrics dividits per quatre franges de color vermellós, amb algunes inscripcions que clouen amb un cercle decoratiu a l'esfera zenital. Dos quadrats entrelaçats centrals formen un octògon amb una forma potser vegetal indefinida a dins sobre un fons entapissat de petites i esquemàtiques plomes de paó que clou una gran i clàssica corona de llorer. Per sota d'aquesta decoració geomètrica central, apareix el registre més ben conservat i prolífic en quant a motius iconogrà-

fic, encara que la identificació de les escenes, que no tenen cap separació entre elles, sigui difícil tal com exposen els diversos autors que les han intentat definir, essent majoritària però els que les relacionen amb la vida de Crist. Algunes d'aquestes són visibles pels fidels, des de la nau de la catedral i les altres ho són tant sols des de l'interior del propi absis. Aquest fet fa suposar que aquestes darreres tinguin una voluntat didàctica per als propis preveres que practiquen l'activitat litúrgica des de la part posterior de la taula de l'altar. La majoria dels personatges es representen nimbats i amb *pallium* o túnica llarga encara que alguns vesteixen la túnica curta o *chlamys*. Les escenes que són visibles des de la nau, segons Carles Mancho, són les que expliquen als fidels on resideix l'autoritat religiosa; la traïció i prendiment de Crist, la negació de Pere, l'entrega de les claus a Pere i escenes de sant Pau. Mentre que les que tenen una visió interior i per tant formen una unitat de lectura independent respecte les anteriors, tracten d'escenes bíbliques on es relaten les conseqüències de traïr l'autoritat, ja sigui per causes materials, la història d'Absalom, o intel·lectuals, el relat d'Ahitófel. Absalom va conspirar contra el seu pare David, rei d'Israel, i va haver de fugir precipitadament de Jerusalem. Fruit d'aquesta pressa va quedar suspès de les branques d'un arbre on se li va enredar la seva llarga cabellera i Joab el va matar desobeint les ordres de David. Ahitófel, un savi conseller del mateix David, va posar-se al costat d'Absalom en la seva rebel·lió, però es va penjar per evitar majors desgràcies al veure que la rebel·lió estava destinada al fracàs.

El següent registre mostra escenes de la Verge com a tron de Crist, aclamada pels apòstols i els profetes. Aquesta escena seria per la seva posició central, a sobre de la finestra, la que tindria una visió més directa des de l'entrada de l'edifici. Dos registres inferiors més demostren, per petits detalls conservats, l'existència d'escenes figurades, per acabar amb el sòcol monocolor fins a la base i el desaparegut paviment de l'absis. Els interiors de les finestres presenten decoració amb motius geomètrics, estels, rosetes i palmetes entre d'altres. Els referents compositius i iconogràfics de la decoració de l'absis de Santa Maria són difícils de definir ja que pràcticament no es conserven pintures murals de la mateixa cronologia a l'art cristià occidental. Compositivament la referència més propera seria la decoració de la cúpula del mausoleu de la vil·la romana de Centcelles a Constantí (Tarragona). Es tracta d'una decoració majoritàriament amb mosaic, que segueix la distribució concèntrica de les nostres pintures datada en el segle IV i amb iconografia profana, exceptuant un únic registre on es representen escenes de l'Antic i Nou Testament de sentit funerari, accentuant així el caràcter del propi mausoleu. La ornamentació geo-

mètrica zenital i altres elements compositius també s'ha comparat amb la decoració de cúpules. Així com del cristianisme oriental, amb les pintures de la capella de la Pau, del segle IV, del cementiri copte d'Al-Bagawat a Egipte, entre d'altres.



Figura 5. Dibuix de la part central de les pintures de Santa Maria (TRACER. Restauración y Conservación).



Figura 6. Dibuix de la part interior de l'absis de les pintures de Santa Maria (TRACER. Restauración y Conservación).

3.2. SANT MIQUEL

Una de les peces més importants de l'edifici correspon a les pintures al fresc que decoren l'absis. Podem suposar que com les de la veïna catedral de Santa Maria, estilísticament i cronològicament similars, arribaven fins el paviment, però malauradament en aquest cas només es conserven des de l'arrencament del quart d'esfera de la volta absidal. Després de la restauració dels anys 2001 i 2002 per part de l'empresa Arcor, se certifica que la tècnica emprada és una versió especial de pintura al fresc, allunyada del tradicional fresc romà de Vitruvi i dels frescos romànics catalans. No existeix tampoc cap altre revestiment entre l'*arricio* que en alguns punts penetra en les juntes dels carreus, i la construcció del mur. I també del mateix moment són l'*intònaco* i la capa pictòrica. Per tant, la construcció de l'edifici, datat arqueològicament de meitat del segle VI, i la confecció de les pintures, són del mateix moment.

La decoració es divideix en dos registres, un a sobre l'altre, diferenciats per una franja vermella amb inscripcions que també emmarca l'escena en la part frontal de l'arc d'entrada de l'absis. El nivell superior, presenta una gran màndorla o ametlla mística de forma el·líptica, ribetejada amb una doble línia negra amb motius rectangulars i botons ovalats de color negre al centre, que podrien simular aplicacions de pedreria. La màndorla és presidida per la figura de Crist entronitzat, que sosté un llibre amb la mà esquerra. Té el cap nibat, amb una creu decorada amb línies a l'interior i de tres braços eixamplats, entre els que es llegeix el seu nom, EMMANUEL, i s'endevinen alguns rínxols ondulats del cabell. Emmanuel, que de l'hebreu es tradueix com "Déu entre nosaltres", pensem que és una clara posició catòlica en front de l'arrianisme que nega la doble advocació de Jesucrist. El registre superior, exceptuant l'espai de l'interior de la màndorla que està pintat de color negre, té el fons decorat igual que a tot l'absis, amb cercles amb l'interior negre que contenen un punt central, alguns units entre ells per línies que formen espais irregulars i sobre un puntejat que cobreix tota la superfície. Envoltant i sostenint l'ametlla amb les puntes dels dits i amb els braços alçats es representen quatre àngels nimbats, un dels quals no es conserva. Els tres restants col·locats dos al davant i l'altre que feia parella amb el desaparegut al darrera, tenen una visió semi-frontal de la cara mentre la resta del cos flota en l'espai, vesteixen túniques i calcen sandàlies. Entre els dos grups de personatges alats s'hi representa a ambdós costats de la peça central, un cercle radiant amb línies concèntriques, que identifiquem amb el sol, i un altre cercle també radiant amb la presència d'un rostre humà i sobre del cap un quart d'esfera, que representa la lluna. Al registre inferior, amb la mateixa decoració de fons, a cada extrem, obren l'àmplia escena dos cortinatges correguts amb un

nus central i decorats amb pedaços o *segmenta*. A la part central frontal s'hi dibuixen cinc cercles de dues línies concèntriques, el de l'extrem de la banda dreta pràcticament desaparegut, el central amb vuit aspes de doble línia radials que en algunes ocasions s'ha identificat com l'anagrama de Crist. A banda i banda dos grups de sis personatges nimbats amb el cos semi frontal i la cara de perfil i ulls ametllats mirant cap al centre, genuflexionats i amb un braç en perpendicular al cos, mentre amb l'altre braç gestículen tapant-se la boca. Mostren, potser una actitud reflexiva. Van vestits amb túnica i clavi i calçats amb sandàlies. La decoració del fons és la mateixa del nivell superior, els puntejats i els cercles però en aquest cas apareixen representacions d'arbustos o arbres entre els personatges. A la part inferior una gran franja decorativa amb motiu escacat en blanc i vermell repetit en franges verticals, clou la decoració, encara que tal com hem mencionat presenta algunes traces de continuïtat decorativa en el mur vertical de l'absis actualment desapareguda.

El tema iconogràfic al qual es va dedicar la pintura és una Teofania o Visió de Crist assegut dins la màndorla, en el nostre cas per part dels dotze apòstols, amb inscripcions dins la franja vermella que divideix l'escena superior de la inferior, estudiades per Jordi López i Diana Gorostidi. Les inscripcions del costat esquerra, permeten identificar a les sis figures: Pere, Andreu, Jaume, Joan, Felip i Bartomeu. Contràriament, la part dreta esta molt perduda i tant sols es pot identificar el nom del darrer apòstol, Pau. Iconografia totalment adient amb la funcionalitat funerària de l'edifici com a missatge de promesa de futur, lloc d'esperança i compareixença davant de Crist-Déu triomfant després de la mort terrenal.

Aquest tema és representat a l'art primitiu cristià oriental però, igual com en les pintures de Santa Maria, desconeixem motius iconogràfics comparatius de la mateixa cronologia (s. VI) dins el panora-



Figura 7. Dibuix general de les pintures de Sant Miquel (ARCOR).



Figura 8. Detall del lateral dret de les pintures de Sant Miquel.

ma de la pintura mural de l'art cristià occidental. Són doncs exemples aparentment aïllats que segurament i en posteriors estudis podran definir correlacions desconegudes entre l'art tardoantic i el medieval. El mateix tema, Visió de Crist i Apostolat, està representat a les pintures murals coptes dels monestirs de Sant Apol·loni, de Bawit, i de Qubbet al-Hawa, a Egipte, de cronologia similar, i també en la miniatura del Codex Rabulensis de Síria. Altres elements com els cortinatges amb *segmenta*, com a revelació d'un misteri, els motius vegetals entre personatges, el sol i la lluna, apareixen en representacions baix-imperials i també, sobretot, en la musivària bizantina, com és el cas de San Apol·linar Nuovo a Ravenna, o a les miniatures del Pentateuc d'Ashburnham. Els apòstols amb inscripcions, els trobem tant a la Hispània tardoantiga, al sarcòfag del Mausoleu de las Vegas de Pueblanueva (Toledo); com als mosaics bizantins de la Basílica Eufrasiana de Parenzo a Croàcia.

3.3. SANT PERE

El conegut com a retaule petri, és a dir el mur obrat pla, cobreix en la totalitat el lòbul central de l'absis de Sant Pere i presenta pintura mural. Una biga de fusta amb encaix a la base divideix els dos registres. La part inferior, que arrenca del paviment de mosaic, amb un sòcol i als dos laterals flanquejant el rectangle central dos pilars amb columnes salomòniques. Al centre s'emmarca un espai rectangular rebaixat, amb una part central plana, que tant sols ha estat foradat en una etapa posterior per un armari que actualment fa evident l'interior i la seva decoració i paviment originals, anteriors al retaule. La part superior pren la forma semicircular de l'absis i està organitzada en dues rengleres d'arcuacions, rebaixades del pla principal, que

formen quatre fornícules inferiors i dues superiors. El rectangle emmarcat inferior presenta una sèrie de figurants que podrien formar alguna escena, a la dreta tres personatges estan separats de la resta. El que apareix al centre sosté un bastó amb el braç esquerra creuat sobre el pit, mentre aixeca l'altre braç en senyal d'aclamació cap al centre de l'escena. El personatge més curiós però, és el que se situa a l'esquerra; porta un bastó o potser una espasa a la mà dreta en posició horitzontal amenaçant a les figures de la resta de l'escena, i a més porta una corona alta acabada en tres punxes rematades amb tres boles. Sis personatges dempeus, de mirada frontal i vestits amb túniques de mànigues llargues, completen la representació. Els quatre personatges de l'extrem aixequen el braç esquerre en senyal d'aclamació, mentre que els altres dos, a la part central i mutilats per l'obertura del forat de l'armari, aixequen els dos braços enlaire. La lectura iconogràfica, sempre amb molts dubtes, que s'ha donat a aquest registre es relaciona amb l'Antic Testament, els tres hebreus al forn de Babilònia i el rei Nabucodonosor seria el que porta l'alta corona, o bé el pas del Mar Roig (Milagros Guardia). Darrerament es proposa que els tres personatges de la dreta, muntats sobre carruatges, siguin el faraó d'Egipte, amb corona i espasa, perseguint els hebreus al pas del Mar Roig (Carles Sánchez). La decoració de l'espai semicircular superior presenta en el pla frontal cinc personatges alats i aureolats i vestits amb túnica llarga. Als laterals, encara que el de l'extrem esquerre està pràcticament desaparegut, un àngel resta dempeus, aixecant el braç i la mà dreta senyalant cap a l'interior de l'absis. Els tres del centre amb el braç dret creuat sobre el pit estan situats sobre les tres petites columnes que divideixen les fornícules inferiors.

A dalt i flanquejant les dues fornícules superiors apareixen dos àngels nimbats i amb quatre ales, les inferiors entrecreuades, probablement querubins o serafins que habitualment es representen sense cos. A cadascuna de les quatre capelletes inferiors, dividides per tres columnes de marbre, dues d'elles amb capitells esculpits, s'hi endevina la representació del Tetramorf, els símbols dels quatre evangelistes amb els llibres corresponents, d'esquerra a dreta de l'espectador, l'àngel de Sant Mateu, apòstol i autor del primer evangeli, el lleó alat de Sant Marc, el bou alat de Sant Lluç i l'àliga amb les ales desplegadas de Sant Joan Evangelista, autor del quart evangeli i de l'Apocalipsi. A les dues fornícules superiors, dividides també per una columneta amb capitell decorat, s'hi pinten dos personatges aureolats de difícil interpretació; el de l'esquerra s'ha identificat com a Sant Pere o Jesucrist i l'altre, que sembla portar una creu, com a Sant Pau.

La cronologia del mur d'obra l'hem de situar a partir del segle VI, data de construcció i decoració del primer absis, però no podem precisar gran cosa més, encara que el situaríem clarament posterior a les pintures dels absis de Santa Maria i Sant Miquel ja descrites i amb les que també divergeix des del punt de vista formal. Tenim dues possibles pistes que ens han donat els treballs analítics previs a la restauració. Per una banda la datació per carboni 14 de la biga de fusta, entre els anys 435-530, i per l'altra banda l'aparició de pigments de blau egipci en una de les fornícules dels evangelistes, el primer pigment sintetitzat a l'antiguitat i que va desaparèixer de la comercialització al Mediterrani a l'Antiguitat Tardana. Pensem doncs en una cronologia entre finals del segle VI i segle VIII, abans de la no restitució del bisbat d'Ègara per part dels carolingis (any 810). Malgrat la seva restauració portada a terme per la empresa Tracer l'any 2009, és molt difícil de definir la iconografia d'aquesta pintura degut a les importants pèrdues de la pintura original i els diversos repintats que ha sofert al llarg del temps. Es tracta, però, una de les obres pictòriques més excepcionals que conservem a la Seu d'Ègara, sobretot per la seva concepció com a obra exempta del mur absidal, totalment inusual en el període altmedieval.

BIBLIOGRAFIA

- FERRAN, D. (2009). *Ecclesiae Egarenses. Les esglésies de Sant Pere de Terrassa*, Barcelona.
- GARCIA, M. G.; MORO, A.; TUSET, F. (2009). *La seu episcopal d'Ègara. Arqueologia d'un conjunt cristià del segle IV al IX*, ICAC, Documenta, 8, Taragona.



Figura 9. Retaule petri de l'església de Sant Pere (Foto Rafael Casan)

- GARCIA, M. G.; MORO, A.; TUSET, F. (2015). "L'edifici funerari de Sant Miquel", *Terme*, 30, p. 75-98.
- GOROSTIDI, D.; LÓPEZ VILAR, J. (2016). "Inscripcions visigodes en el *ordo apostolorum* del àbside de Sant Miquel de Terrassa (Barcelona). Evidències a partir de los *tituli picti*", *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 59, p. 114-136.
- MANCHO, C. (2012). *La peinture murale de haut Moyen Âge en Catalogne (IX-X siècle)*, Turnhout.
- MARTÍ, J. M. (2004). *Barcelona i Ègara-Terrassa. Història primerenca fins l'Alta Edat Mitjana de les dues esglésies diocesanes*, Barcelona.
- SÁNCHEZ, C. (2016). "El retaule mural de Sant Pere de Terrassa", *Merlet, Butlletí informatiu del Museu de Terrassa*, 49.
- SOLER, J. (2003). "El territori d'Ègara, des de la Seu Episcopal fins al *castrum Terracense* (segles V-X). Alguns residus antics en la toponímia altmedieval", *Terme*, 18, p. 59-95.
- SOLER, J. (2015). "Sant Vicenç d'Ègara. Una antiga advocació de Sant Miquel?", *Terme*, 30, p. 125-138.

SANTA CECILIA DE ELS ALTIMIRIS (SANT ESTEVE DE LA SARGA, LLEIDA): UN MONASTERIO DE MONTAÑA ENTRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA Y LA TEMPRANA EDAD MEDIA

Marta Sancho i Planas, *IRCVM, Universitat de Barcelona*
Jordina Sales-Carbonell, *IRCVM, Universitat de Barcelona*
Walter Alegría Tejedor, *IRCVM, Universitat de Barcelona*

INTRODUCCIÓN

En momentos de peligro, caos, crisis, indefinición o simplemente de cambio de paradigma como fue el final del Imperio romano de Occidente y en general los siglos de la Antigüedad Tardía (marco temporal del yacimiento de Els Altimiris), la montaña se ha mostrado como un refugio asequible, ilimitado y efectivo. Si a ello le sumamos que en el imaginario monástico universal la altura acerca a Dios, entonces no debería sorprender localizar grupos ascéticos instalados en remotos puntos de montaña de difícil acceso como es el caso que se verá a continuación.

Recordar, además, que en Occidente la montaña jugó (y en muchos casos juega aún) un papel sustitutivo de los áridos y lejanos desiertos orientales donde se había retirado Cristo después de su bautismo y donde nació el primer monacato específicamente cristiano. Y por otro lado, las fuentes escritas tardoantiguas hispanas, así como otras occidentales¹, se refieren con relativa frecuencia a monasterios instalados en puntos de montaña, y se refieren a ellos específicamente como “desiertos” (fig. 1).

A pesar de todo ello, la realidad es que existe un gran déficit en la identificación arqueológica de estos primeros monasterios hispanos, ya no sólo en



Figura 1. Paisaje montañoso donde se encuentra ubicado Els Altimiris (foto: <https://www.monestirs.cat/monst/pajus/pj11alti.htm>).

1. Véase el caso paradigmático de los monasterios de montaña en el centro de la península Itálica descritos por Gregorio Magno en sus *Dialogi* (e.g. I, 7 y II, 5).

montaña sino también en cualquier punto orográfico de nuestra geografía. Ello es debido, en nuestra opinión, a dos circunstancias principales² que dificultan las propuestas de catalogación o asignación monástica de determinados restos arqueológicos. La primera de ellas haría referencia a la configuración estructural intrínseca de estos yacimientos, que normalmente no difieren (como mínimo en apariencia) de la de un asentamiento o poblado de carácter civil o laico (como sería, en primera instancia, el caso que nos ocupa). Mientras que la segunda circunstancia viene definida por la actividad ininterrumpida hasta los siglos medievales y modernos –e incluso hasta la actualidad– de algunos de estos primitivos monasterios, realidad que lleva aparejada la destrucción de los restos más antiguos o, en el mejor de los casos, que los pocos vestigios que puedan permanecer en el subsuelo o camuflados entre las estructuras más modernas resulten de difícil localización arqueológica y de quimérica identificación monástica.

Afortunadamente, esta última circunstancia no sería el caso de Els Altimiris, porque hacia el siglo IX el yacimiento ya prácticamente se encontraba abandonado, después de una fundación del lugar hacia finales del siglo V y unos momentos de esplendor en los siglos VI-VII, según revelan los escasos y muy fragmentados materiales arqueológicos recuperados hasta el momento³ después de 15 campañas de excavaciones arqueológicas ininterrumpidas en el lugar⁴. Este temprano abandono propició que, antrópicamente hablando, no se alterara en exceso la morfología general del yacimiento, aunque el paso del tiempo en una cima expuesta a las inclemencias meteorológicas y al crecimiento vegetal incontrolado han causado una importante erosión y deterioro de las estructuras.

Así pues, y a pesar de las limitaciones expuestas, aunque en primera instancia el lugar podría definirse como un “poblado con iglesia” (con las connotaciones laicas que ello conlleva), en realidad la propuesta defendida por el equipo de excavación es que estamos ante un primitivo monasterio hispano

anterior a la invasión musulmana de la península Ibérica acaecida a partir del 711. A continuación se presentan los datos sobre los que se apoya esta propuesta, que contribuiría a paliar un déficit arqueológico difícil de explicar dentro del ámbito de la arqueología cristiana hispana.

GEOGRAFÍA Y CARACTERÍSTICAS FÍSICAS Y ARQUEOLÓGICAS

Els Altimiris está ubicado en la cima de una de las contraescarpas del Montsec d’Ares (Prepirineo de Lleida), a unos 800 m sobre el nivel del mar. Por lo tanto, se trata de uno de los enclaves que en la actualidad la arqueología de la tardoantigüedad y el alto medioevo denomina genéricamente “yacimientos de altura”⁵ y que haría referencia esencialmente a la amalgama de asentamientos de montaña fundados *ex novo* como consecuencia de la inestabilidad propia de estos siglos de transición hacia la Plena Edad Media.

La ubicación se define por su centralidad en el triángulo dibujado por los primitivos obispados de *Ilerda*, *Urgellum* y *Oscá*, y por estar en medio de las rutas trashumantes que discurrían entre los pastos de verano pirenaicos y los pastos de invierno de las planicies ilerdenses (Sales-Carbonell y Sancho i Planas, en prensa) (fig. 2). El entorno del yacimiento es (aún hoy) esencialmente boscoso y con presencia de pastos en las zonas más altas de la montaña, lo que determinaría una economía centrada en la ganadería (Sales-Carbonell y Sancho i Planas, en prensa) con una importante explotación de los recursos silvestres (Sales-Carbonell, Sancho i Planas y de Castellet 2017, 107-113) y presencia también de elementos exógenos, sobre todo alimenticios, producto del comercio y del tránsito de gentes⁶.

El yacimiento (fig. 3) está asentado en una superficie más o menos triangular con una acusada pendiente, y se encuentra delimitado por dos precipicios a sus lados Este y Oeste y por un gran

2. Ya analizadas extensamente en Sales-Carbonell y Buenacasa Pérez 2018, 20-27.

3. El análisis más reciente sobre los materiales cerámicos de Els Altimiris es el realizado por Alegría Tejedor *et al.* 2018, 590-612, donde se recogen los trabajos anteriores.

4. Bajo la dirección científica de Marta Sancho Planas, la Universidad de Barcelona lleva excavando y formando a estudiantes de arqueología en este lugar desde el año 2004. Entre los últimos trabajos de síntesis del yacimiento, véase: Sancho i Planas y Alegría Tejedor 2017, 155-170; Sancho i Planas 2019.

5. Conferencia presentada en septiembre de 2014 en Anianne en la *Table Ronde Internationale Etablissements de hauteur et fortifications de l'antiquité tardive et du premier Moyen Age (V-VIIIe s.) en France et en Espagne: Etudes de cas et études comparées*, por M. Sancho bajo el título *Els Altimiris, communauté montagnarde ou communauté monastique?*

6. Sancho i Planas 2018, 63-80. Aunque ya se ha dicho que el lugar es de difícil acceso y que en la actualidad sólo lo frecuentamos los arqueólogos y algún que otro senderista, es sabido que en la Antigüedad y la Edad Media los bosques y montañas estaban más tras transitados en tanto que fuente de recursos inagotables para la supervivencia a micro-escala, sobre todo en tiempos de autarquía, además de ser lugar de paso de rebaños trashumantes.



Figura 2. Situación geográfica del yacimiento de Els Altiriris.

muro de cierre en su lado Norte. Las líneas de los dos precipicios interseccionan en un vértice donde se localiza el conocido como ‘Paso de Santa Cecilia’, un estrecho corredor o pasadizo a cielo abierto excavado en una gran masa rocosa que funcionaba como paso para los rebaños hasta hace unas pocas generaciones y que cumpliría también la función de contador de cabezas de ganado; mientras que su hagiotopónimo (Santa Cecilia), por proximidad física y por ende por sentido común, se debe relacionar con la advocación de la iglesia del yacimiento, de la cual por cierto no se conserva, hasta donde nosotros sabemos, referencia documental alguna.

Como ya se ha dicho, el lugar se lleva excavando e investigando desde el 2004, aunque dudamos que se haya sacado a la luz más del 50% de las estructuras totales que puede contener el yacimiento. Sea como fuere, durante el transcurso de las 15 campañas efectuadas se ha revelado la existencia en un punto central del asentamiento de un importante conjunto de edificaciones distribuidas en torno a una iglesia de nave única y ábside semicircular inscrito en un rectángulo. Dicha iglesia sería fundada hacia finales del siglo V según han revelado la estratigrafía y el estudio de los materiales arqueológicos presentes en las zanjas de cimentación del edificio.

A su vez, en los alrededores pero ya a cierta distancia de este punto neurálgico o *sancta sanctorum* (en el que se localiza también una de las tres cisternas para la recogida de aguas pluviales) se distribu-

yen otras estructuras que aparentemente están aisladas entre ellas, como un gran edificio rectangular de carácter comunitario construido con técnicas de regusto tardorromano (*opus caementicium* y *opus signinum*) y un número indeterminado pero importante de fondos de cabaña cuadrangulares semiexcavados en la roca (fig. 4).

No podemos extendernos aquí en la descripción detallada del material arqueológico, que en todo caso se trata principalmente, por lo que a cerámica y vidrios se refiere, a tipologías características de los siglos V-VIII (fig. 5). Pero para la discusión que viene a continuación acerca del carácter monástico del yacimiento, sí que conviene destacar el hallazgo de un pequeño mortero y de la estructura y uno de los platos de una balanza de precisión, cuyos análisis han revelado la presencia de compuestos vegetales para elaborar productos de farmacopea y derivados de resinas arbóreas⁷ (fig. 6).

También conviene poner de relieve que el estudio de los restos de fauna (Sancho i Planas 2018, 72-75) muestra, entre otras especies, un predominio de los ovicápridos, hecho que de nuevo señala hacia la ganadería como una de las actividades económicas del lugar, sea en forma de su explotación y/o de su gestión indirecta (recordemos el paso de Santa Cecilia). Aunque sin duda el hallazgo faunístico que más ha llamado la atención hasta el momento por su singularidad respecto al contexto general del yacimiento es un conjunto de conchas de ostra localizados en una de las estancias del entorno de la basíli-

7. La argumentación para relacionar los resultados de estos análisis con la elaboración y comercialización de los mencionados productos se ha desarrollado en Sales-Carbonell, Sancho i Planas y de Castellet 2017, 111-112.

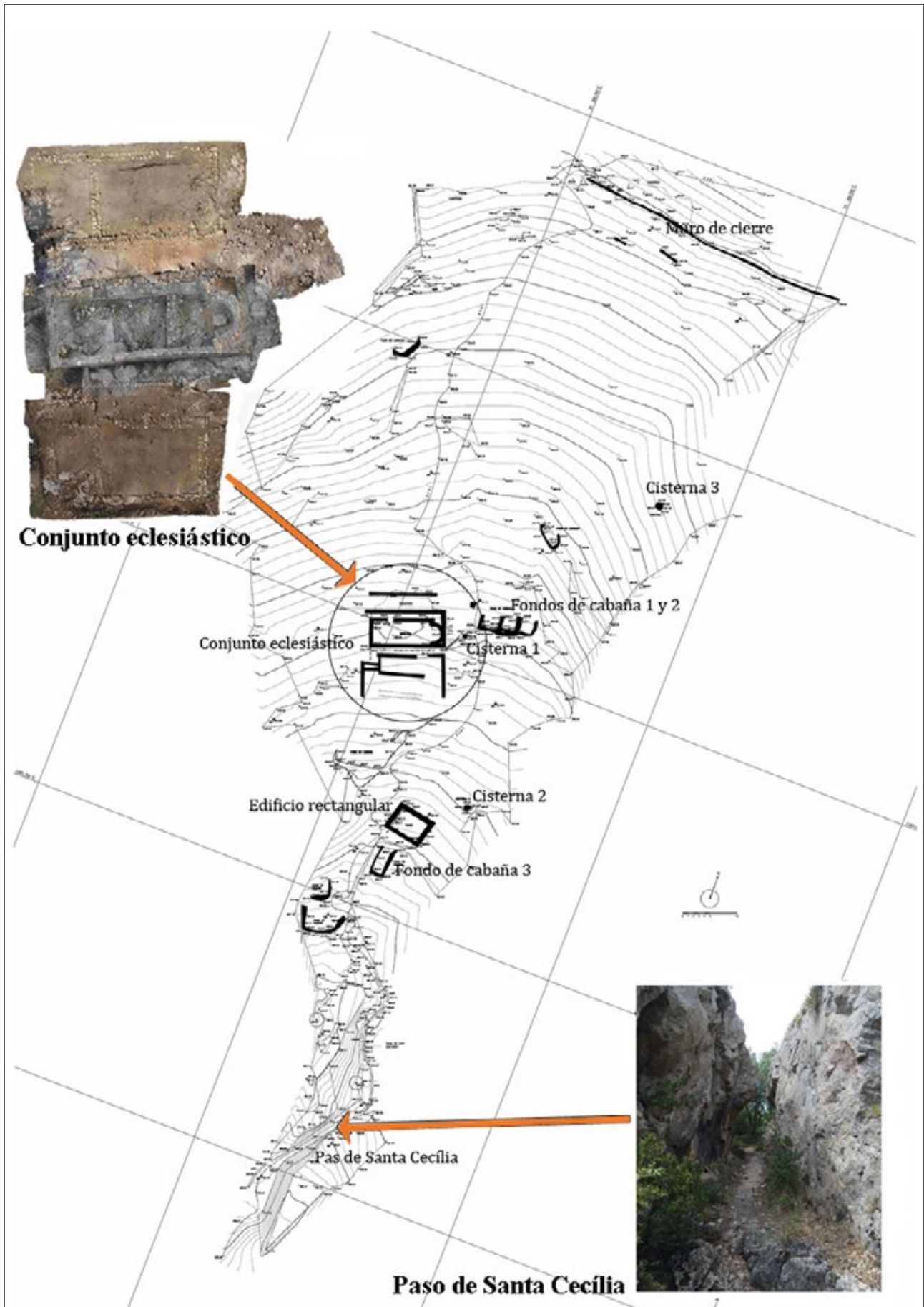


Figura 3. Estructuras centrales del yacimiento y el conocido como 'Paso de Santa Cecilia'.

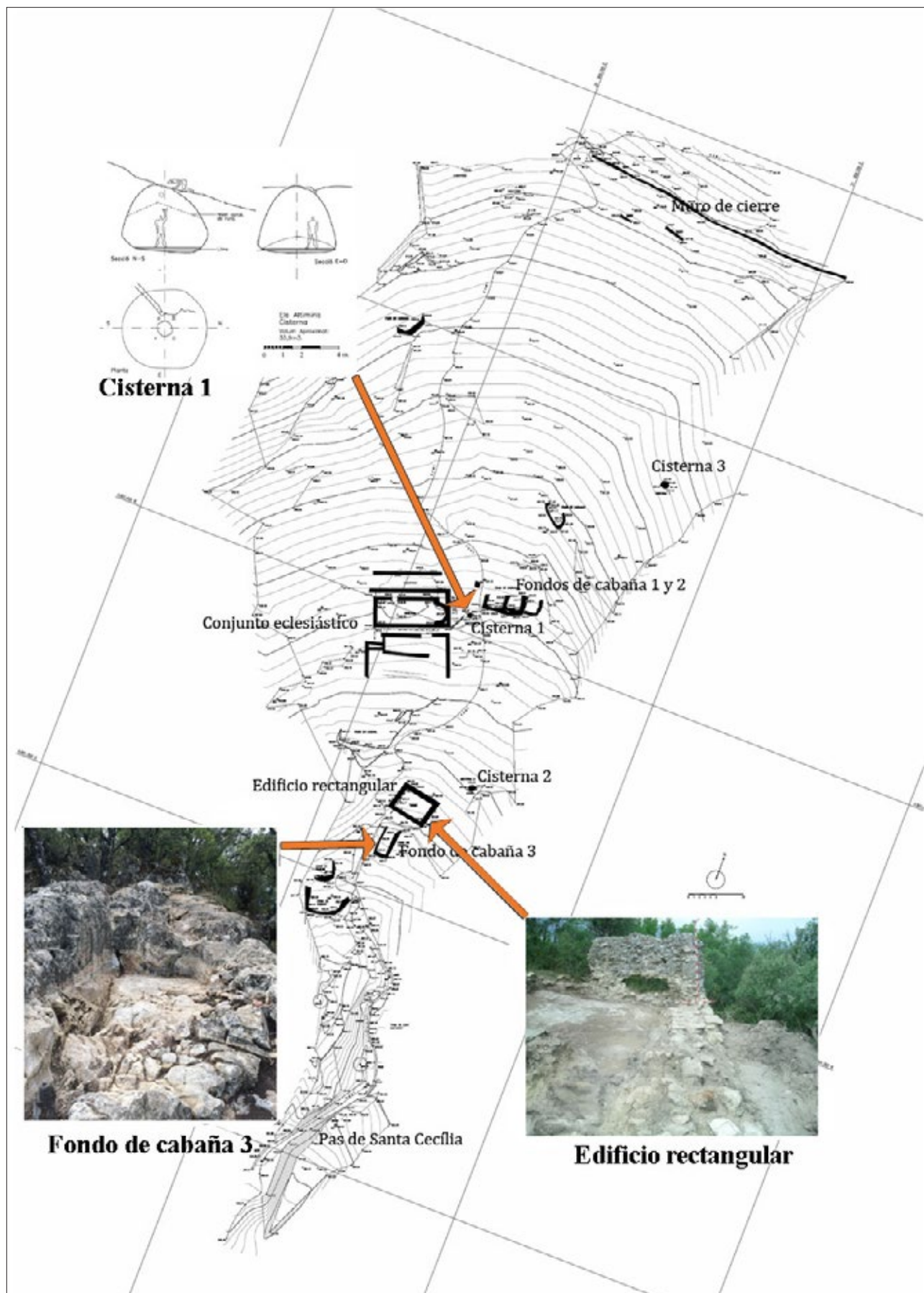
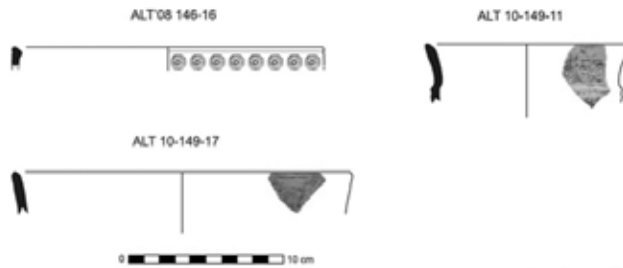


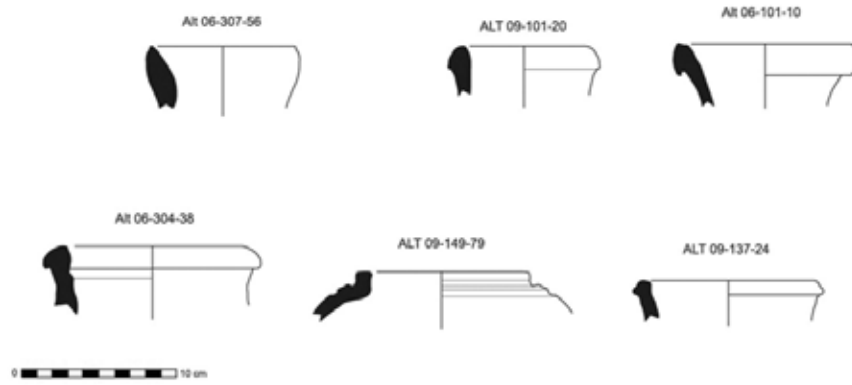
Figura 4. Una de las cisternas, edificio comunitario del yacimiento conocido como ‘torre’ (con materiales de regusto tardorromano) y una de las numerosas estructuras excavadas en la roca.

PRODUCCIONES CERÁMICAS SIGLOS V-VII

DSP y TSHT



Ánforas



PRODUCCIONES CERÁMICAS SIGLO VIII



PRODUCCIONES CERÁMICAS SIGLO IX



Figura 5. Lámina resumen de los principales materiales arqueológicos localizados en Els Altimiris.

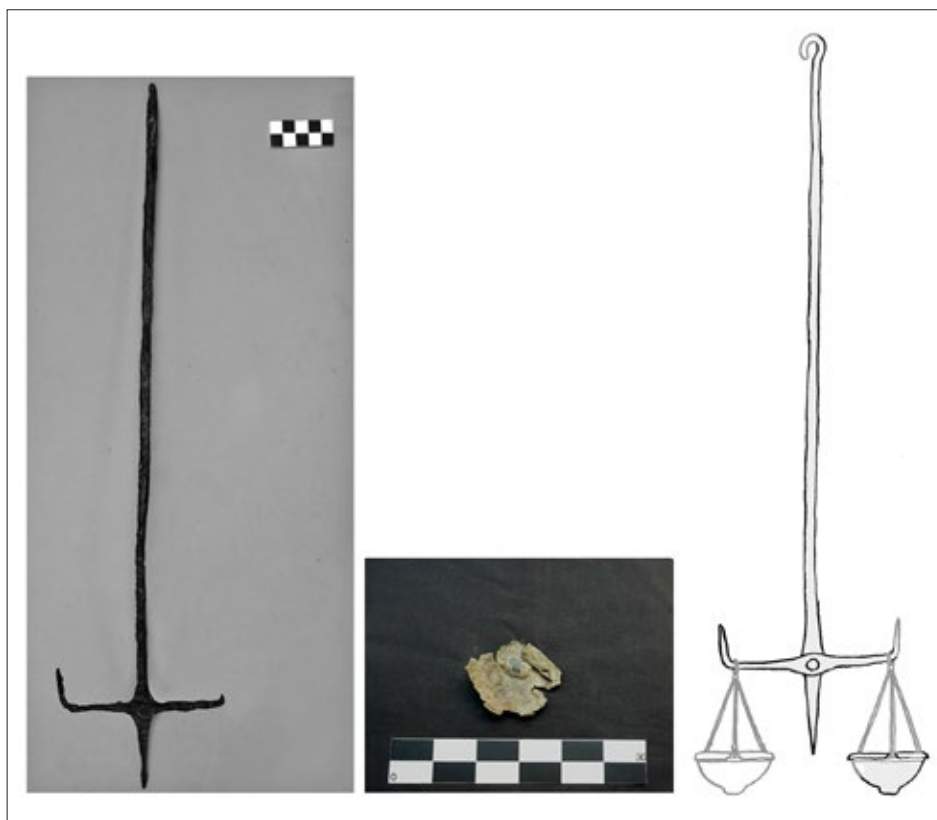


Figura 6. Balanza de precisión hallada en Els Altimiris. El conjunto está relacionado con la elaboración y comercialización de productos de farmacopea y derivados de las resinas arbóreas.

ca. Al respecto, es necesario apuntar que la zona del Montsec se halla bastante alejada de la costa (como a unos 180 km en línea recta) y que el ascenso al yacimiento resulta, aun hoy, de extrema dificultad; por lo que su transporte resultaría cuanto menos épico si lo que se pretendía era consumirlo fresco, aunque sabemos que existían ya métodos como el vinagre para conservarlas durante más tiempo⁸.

¿UN MONASTERIO EN ELS ALTIMIRIS?

A partir de las observaciones expuestas en la introducción de este breve artículo y de la descripción objetiva del yacimiento que la ha seguido, durante los últimos años se ha trabajado en las posibilidades de la línea interpretativa monástica para este sitio arqueológico, el cual no se presenta muy generoso materialmente hablando (y en este sentido, no

se muestra explícito y por lo tanto resulta difícil de interpretar) pero que sin embargo que presenta una serie de características intrínsecas y se insiere en un contexto que, estamos convencidos, permiten inclinan la balanza y defender esta propuesta cristiano-monástica para el yacimiento.

Pero ¿cuáles son estas características? Es cierto que si se miran individualmente ninguna de ellas es determinante: no ha aparecido, por ejemplo, una inscripción fundacional en el lugar que se refiera explícitamente a un monasterio; ni existe documento tardoantiguo ni medieval alguno (hasta donde ha sido publicado y nosotros conocemos) que señale que en este lugar concreto se emplazaba un monasterio en los siglos visigodos⁹. Por otro lado, todos sabemos que desafortunadamente este tipo de información no es la habitual.

Sin embargo, el conjunto sumado y contextualizado de las características conformadas por indicios y argumentos de diversa índole que se han

8. Ya Estrabón y Oribasio reportan las excelencias de las ostras recolectadas en la costa catalana y Marcial se refiere el alto nivel adquisitivo necesario para ser un consumidor habitual de este producto –véase Sancho i Planas 2018, 75–. Y aunque las referencias para la Antigüedad Tardía ya son más escuetas, en Roma se documenta arqueológicamente el consumo de ostras sobre todo durante el final de la Antigüedad Tardía, para después disminuir progresivamente en los periodos sucesivos (De Grossi Mazzorin 2015, 156).

9. Son conocidos, por ejemplo, los documentos de época visigótica que hacen referencia a otros monasterios (Asán, *Lobe*) ubicados en la zona pirenaica situada entre las actuales Catalunya y Aragón –vid. Ariño Gil y Díaz Martínez 2003, 223-237–. Asán se mantuvo activo hasta las desamortizaciones del siglo XIX, y por lo tanto localizable; sin embargo el emplazamiento preciso del monasterio *Lobe* –*in terra Hilardensi*, Vicente de Huesca: *Donatio*– está aún por determinar.

ido sacando a la luz a lo largo de las intervenciones arqueológicas en el lugar, conducen hacia la vía monástica como la más probable para interpretar el yacimiento arqueológico de Els Altimiris, desechando así la opción más conservadora de poblado de carácter civil que se suele asignar a este tipo de yacimientos en primera instancia y de manera casi automática. Resumidos por falta de espacio, los indicios argumentados serían los siguientes:

1) La topografía del lugar:

El aislamiento geográfico y la gran dificultad orográfica para llegar hasta Els Altimiris (características muy similares a las descritas también para determinados monasterios fundados por Gregorio Magno en el Lacio alrededor del año 600 –Gregorio Magno, *Dialogi*, I, 7–, señalan que en el lugar, con toda probabilidad, habitaba en un grupo humano atípico y con una clara voluntad de aislamiento (y tal vez de mortificación) de carácter ascético. Recordemos la montaña en Occidente como sustitutivo de los desiertos de Oriente¹⁰.

2) La organización de las estructuras arquitectónicas:

La organización de las estructuras cerrándose hacia la basílica que las preside sería otro elemento de peso para nuestra interpretación monástica del lugar. Una simple visualización de su planta (vid. fig. 4) muestra la complejidad del conjunto y la aleja del concepto de iglesia de poblado rural. Recordar también la presencia de la denominada como ‘torre’, un edificio amplio de carácter comunal que tampoco resulta propio de poblados laicos de estos siglos, y sin embargo puede cumplir funciones varias en un cenobio (refectorio, enfermería, lugar para acoger viajeros, etc.). También los pequeños fondos de cabaña (de unos 2x2 o 3x3 m² a lo sumo) esparcidos de modo semi-aislado a modo de lauras por los alrededores de las estructuras descritas apuntan más hacia la celda individual que hacia la casa familiar. Y por último, la protección de todas estas estructuras en un recinto cerrado mediante los precipicios naturales y la construcción de un gran muro no contradice en absoluto (más bien cumple) la recomendación de las reglas monásticas hispanas de la época¹¹.

3) La advocación a Santa Cecilia:

Ya se ha argumentado que, con toda probabilidad, la iglesia del yacimiento estuvo bajo la titularidad de Santa Cecilia, mártir romana del siglo III que a partir de la redacción de su *passio* en el siglo V (Réau 1997, 291) es una de las más advocadas en los monasterios de Occidente gracias a la irradiación de

su culto desde la península Itálica. Y de hecho se documenta profusamente en los monasterios alto-medievales (muchos de ellos con orígenes tardoantiguos) de la zona catalana. No sería casual, pues, esta advocación en el Els Altimiris.

4) Las actividades económicas entorno a la ganadería y los productos específicos:

En términos generales, la autarquía del yacimiento resulta obvia, e incluso la presencia de escorias de hierro y de vidrio indicarían la producción *in situ* de determinados objetos de estos materiales. Sin embargo, es la ganadería la que se muestra como una de las actividades más potentes llevadas a cabo en el lugar, y en este sentido cabe redundar en la idea de que Els Altimiris se encuentra en un punto de paso de rutas trashumantes, y que el paso de Santa Cecilia cumplía, hasta hace unas pocas generaciones, un papel importante en estas rutas (Sales Carbonell y Sancho i Planas, en prensa). Y la ganadería y la gestión de rebaños se asocian durante la Antigüedad Tardía a los monasterios, los cuales actuaban en red bajo el control (no exento de pugnas y conflictos) de los episcopados correspondientes (Sales Carbonell 2013, 486-487). A ello se debe sumar que la evidencia de la elaboración en el lugar de productos específicos a base de resinas arbóreas (sustitutivas del incienso) y de extractos de plantas medicinales necesitan de ciertos conocimientos científico-técnicos que es estos siglos ya acaparan casi exclusivamente los monasterios. Por otro lado, aunque el sibaritismo y el refinamiento ocasionales que muestra el consumo de ostras pueden parecer aspectos contrarios a los modos de vida ascéticos, en realidad se documentan en no pocos monasterios coetáneos junto al recurrente pecado de la gula, como muestran las constantes advertencias en las reglas monásticas.

Por todo lo dicho, defendemos como más probable la clasificación de enclave monástico primitivo para el yacimiento de Els Altimiris, con una fundación hacia finales del siglo V (si nos basamos en el momento fundacional de la basílica) y un momento de esplendor en los siglos visigodos, y con una clara relación con los movimientos eremíticos propios de esta región de montaña y con las nuevas formas de espiritualidad que se desarrollaron a partir de la desarticulación del Imperio romano de Occidente, y que en la zona pirenaica viene específicamente ilustrado por el paradigma del monasterio de Asán, fundado también en el siglo V y con su momento de esplendor en los siglos visigodos.

10. Efectivamente, los “desiertos verdes” de Occidente son mitificados, sobre todo, en la literatura irlandesa relativa al primer monacato –vid. Sales Carbonell y Buenacasa Pérez 2018, 71–.

11. Isidoro de Sevilla, por ejemplo, incide en la idea de que los monasterios tengan una “extraordinaria diligencia en la clausura” cuando se refiere a la arquitectura de los recintos –Isidoro de Sevilla, *Regula monachorum*, I–.

Desafortunadamente, para el área geográfica de Els Altimiris no se dispone de referencias directas conservadas de la presencia de personajes tipo Martín de Dumio o Fructuoso de Braga, conocidos fundadores de monasterios en la mitad Occidental de Hispania (Sales Carbonell y Buenacasa Pérez 2018, 79). Aunque sabemos por noticias indirectas como la proporcionada por el canon III del Concilio de Ilerda del año 546 que los monasterios de esta diócesis (en la cual se encontraría tal vez Els Altimiris, que como ya hemos dicho se encuentra en un punto central entre las de Ilerda, Osca y Urgellum) que los monasterios de la zona eran ya entonces abundantes y a menudo fuera del control episcopal, como deja entrever el texto del canon conciliar.

Unos nuevos modelos de vida estos monásticos de montaña que responderían a nuevas realidades socio-políticas que, con influencias venidas sobre todo de Oriente, surgirían por iniciativa de grupos locales de tradición hispano romana, los cuales inician un proceso de cristianización en entornos montañosos que a partir del siglo IX culminará con la gran expansión del monacato benedictino.

En definitiva, el yacimiento de Els Altimiris (o tal vez ya mejor, Santa Cecília dels Altimiris) se convierte en un enclave arqueológico esencial en tanto que pasa a ser uno de los pocos yacimientos de la península Ibérica identificado o interpretado como un monasterio anterior a la invasión musulmana¹².

Por último, y más allá del hecho propiamente monástico del yacimiento, el hecho de que se trate de una comunidad humana que tenía que luchar por su subsistencia, así como su ubicación en altura en una zona montañosa, nos lleva a preguntarnos por otros aspectos diversos como las relaciones con el exterior y los modos de intercambio que mantuvo con otras zonas, tanto inmediatas como más lejanas; aspectos que apenas empezamos a vislumbrar y que a medida que se profundicen ayudaran a configurar un perfil más concreto de este fascinante enclave religioso.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRÍA TEJEDOR, W.; COSO ÁLVAREZ, J.; ARTIGAS MAS, N. (2018). "Contextos cerámicos de los siglos V-VIII en el Pirineo central de Cataluña (Sierra del Montsec, Pallars Jussà). Los Altimiris (siglos V-IX d.C.) y Sant Martí de les Tombetes (siglos IV-XIII d.C.)", en Martín, I. *et al.* (eds.): *Cerámicas altomedievales en Hispania y su entorno (siglos V-VIII d.C.)*, Valladolid, p. 590-612.
- ARIÑO GIL, E.; DÍAZ MARTÍNEZ, P. DE LA C. (2003). "Poblamiento y organización del espacio en la Tarraconense pirenaica en el siglo VI", *Antiquité Tardive*, 11, p. 223-237.
- DE GROSSI MAZZORIN, J. (2015). "Consumo e allevamento di ostriche e mitili in epoca classica e medievale", en Girod, A.: *Appunti di archeomala-cologia*, Firenze, p. 153-158.
- RÉAU, L. (1997). *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos de la A a la F*, tomo 2/vol. 3, Barcelona.
- SALES-CARBONELL, J. (2013). "Fabricando pergamino durante la Antigüedad Tardía. Unas notas arqueológicas para los monasterios de Hispania", *Augustinianum*, 53/2, p. 469-499.
- SALES-CARBONELL, J.; BUENACASA PÉREZ, C. (2018). In unum estis congregati. *Arqueologia del primer monacat cristià (ss. IV-VII)*, Barcelona.
- SALES-CARBONELL, J.; SANCHO I PLANAS, M. (2018). "Late Antique Monasteries in the Iberian Peninsula: an archaeological summary", póster presentado en el *24th Annual Meeting of European Association of Archaeologists: Reflecting Futures (Barcelona, 5-8 September 2018)*.
- SALES-CARBONELL, J.; SANCHO I PLANAS, M., en prensa: "Monastic networks and livestock activity: relationships and contacts at a regional level (VI-IX centuries)", en *Les moines autour de la Méditerranée. Contacts, échanges, influences entre Orient et Occident, de l'Antiquité Tardive au Moyen Âge: Mobilités et contacts à l'échelle local et régionale*, École Française de Rome, 17-19 septembre 2014.
- SALES-CARBONELL, J.; SANCHO I PLANAS, M.; DE CASTELLET, L. (2017). "Incensum in monasterium in Preandalusian Hispania (centuries 5th-8th)", *Hortus Artium Medievalium*, 23/1, p. 107-113.
- SANCHO I PLANAS M.; ALEGRÍA TEJEDOR, W. (2017). "Propuesta de contextualización del yacimiento tardoantiguo y altomedieval de Els Altimiris (Prepirineo Leridano), siglos V-IX", *Archeologia Medievale*, XLIV, p. 155-170.
- SANCHO I PLANAS, M. (2018). "Recursos alimentaris en el monestir d'època visigoda de Santa Cecília dels Altimiris (Sant Esteve de la Sarga, Pallars Jussà). Primeres aportacions", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 28, p. 63-80.
- SANCHO I PLANAS, M. (2019). "Evidencias arqueológicas de un monasterio de los siglos VI-VII en el Prepirineo catalán. Santa Cecilia de Els Altimiris"

12. Véase el resto de ejemplos en Sales-Carbonell y Buenacasa Pérez 2018, 74-107 y en Sales-Carbonell y Sancho i Planas 2018.

ris”, en Le Blévec, D, (dir.): *Monastères et couvents de montagne: circulation, réseaux, influences au Moyen Âge*, <<https://books.openedition.org/cths/4875>> [consulta: 9 febrero 2019].

FUENTES

CONCILIO DE ILERDA (a. 546), ed. Rodríguez, F. y Martínez, G. 1984: *La Colección Canónica Hispana*, IV, Madrid, p. 297-311.

GREGORIO MAGNO: *Dialogi*, ed. Galán, J. 2010: *Vida de san Benito y otras historias de santos y demonios. Diálogos*, Madrid.

ISIDORO DE SEVILLA: *Regula monachorum*, ed. Campos, J. y Roca, I. 1971: Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las ‘Sentencias’, Madrid, p. 91-125.

VICENTE DE HUESCA: *Donatio*, ed. Fita, F. 1906: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 49, p. 151-154.

PERVIVÈNCIA DE LA TARDOANTIGUITAT EN L'ARQUITECTURA DE LA VALL D'ARAN

Sergio Coll Pla, *Escola d'Arquitectura de Reus, Universitat Rovira i Virgili*
Josep M. Puche Fontanilles, *Institut Català d'Arqueologia Clàssica*
Pau de Solà Morales, *Escola d'Arquitectura de Reus, Universitat Rovira i Virgili*
Josep M. Toldrà, *Escola d'Arquitectura de Reus, Universitat Rovira i Virgili*

INTRODUCCIÓ

La Vall d'Aran és una zona on l'evolució històrica està fortament vinculada a la climatologia i a la topografia. Aquesta es localitza a la cara nord dels Pirineus, limita pel nord amb el departament d'Haute-Garone de França i pel sud-oest amb la regió de la Ribagorça (província d'Osca) i al sud i l'est amb la zona de l'Alta Ribagorça i el Pallars Sobirà. La topografia fa que l'eix principal de comunicació sigui la que estableix el riu Garona, cap a Sant Bertrand de Comminges, essent aquesta, i de llarg, l'entrada natural a la vall. La comunicació cap al sud és difícil i fins i tot de vegades impossible, sobretot en el període hivernal. Malgrat aquest condicionant geogràfic, històricament ha depès de les estructures polítiques i administratives del vessant sud del Pirineu i, de fet, en l'àmbit religiós és un territori que pertany al bisbat de la Seu d'Urgell.

Aquest fet geopolític crea una singularitat que es manifesta de diverses maneres. En el cas que ens ocupa la seva arquitectura romànica presenta uns trets diferencials i singulars que la diferencien del romànic de la resta del Pirineu. Aquest article es fa de forma pluridisciplinari, entenent que la problemàtica s'ha de estudiar des d'un enfocament arqueològic, paleoambiental i arquitectònic (fig. 1).

L'ARQUEOLOGIA TARDOANTIGA

A la vall d'Aran es coneixen diversos elements de cronologia romana imperial que denoten una clara ocupació durant aquest període. Així, tenim les termes de Les o la necròpolis d'Arties, amb esteles funeràries datades en els segles II-III dC. (Barry 1865; Mateu 1948).

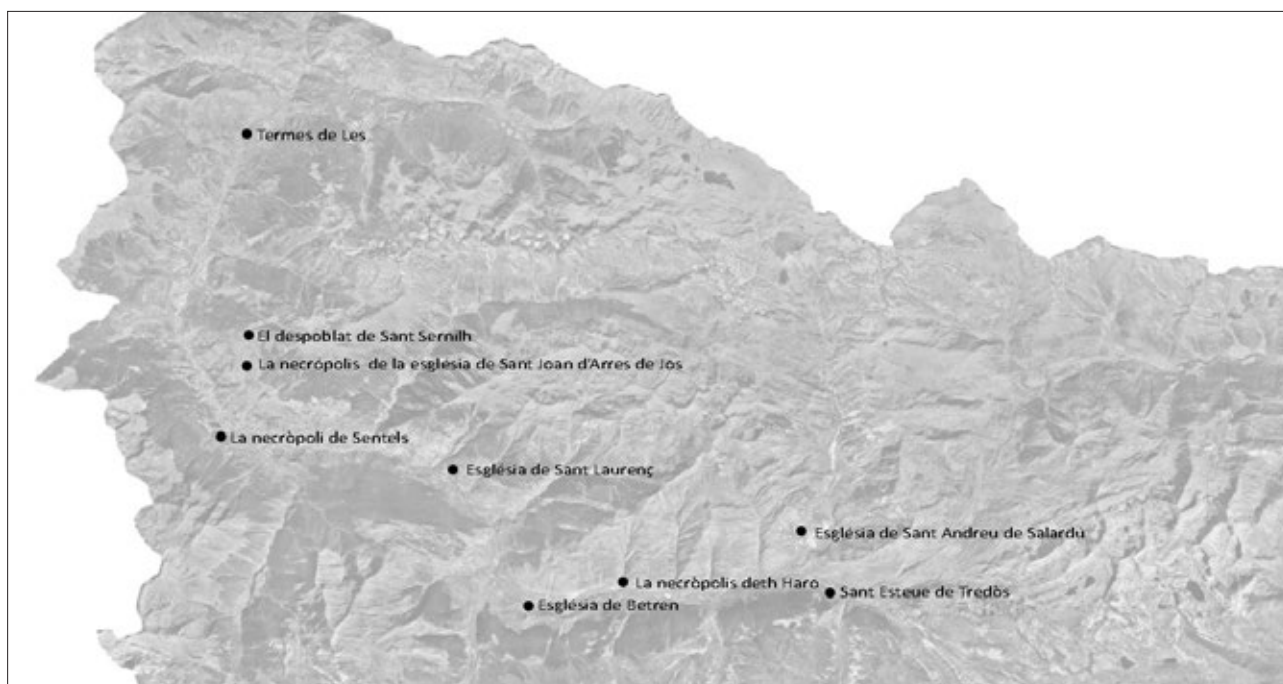


Figura 1. Mapa de situació de restes arqueològiques.

Però un element que caracteritza l'arqueologia d'època històrica de la Vall d'Aran és l'existència de diverses necròpolis amb enterraments de cistes de pissarra que presenten una gran uniformitat formal. L'absència d'aixovars i altres materials ha fet que, tradicionalment, se'ls hi atribuís genèricament una cronologia altmedieval ja que clarament són anteriors als enterraments vinculats a les esglésies romàniques, i acostumen a ser excavades a la roca o amb caixa de fusta. No obstant, les darreres excavacions dutes a terme a la necròpolis deth Haró, a Garòs (Còts *et al.* 2015), han demostrat que aquest era un tipus d'enterrament ja usual al segle V i VI dC. i per tant perfectament podrien englobar una àmplia cronologia que inclouria tot el període tardoantic i altmedieval (segles V-X).

Coneixem les següents necròpolis:

- Necròpolis d'Arres de Jos, diverses tombes de cista situades a 50 m. de l'església de St. Fabià (Garcia i Estany 1997, 267).
- Necròpolis de St. Sernilh, a Arres. A 600 del poble, on a l'arreglar la pista van aparèixer diversos enterraments en cista, molt a prop de l'antiga església de Sta. Eulalia de St. Sernilh. Curiosament St. Sernilh és un patronatge que, segons Aymard (1985), a Occitània es dona entre els segles IV i IX.
- Necròpolis de l'església de St. Esteve de Tredós. Hi ha referències orals de la troballa, al nord de l'església, de diferents enterraments en cista de pissarra (Garcia i Estany 1997, 267).
- Enterraments de l'església de St. Andreu de Salardú. Durant les excavacions fetes a l'interior de l'església l'any 1987 van aparèixer sepultures excavades a la roca, datades al segle XII-XIII i d'altres, anteriors, fetes amb lloses de

pissarra (Mazaira 1987; Garcia i Estany 1997, 267).

- Necròpolis deth Haró, a Garòs. Necròpolis amb 30 tombes de lloses de pissarra en una de les quals van aparèixer diversos vasos de *terra sigillata* paleocristiana, el que va permetre datar-la als segles V-VI dC. (Còts *et al.* 2015).
- Necròpolis de Sentèhs. Diversos enterraments en cista localitzats al construir una torre d'alta tensió (Garcia i Estany 1997, 267).
- Sta. Maria d'Arties. Aquí, durant les excavacions arqueològiques dutes a terme als anys 80 varen aparèixer estructures arquitectòniques i enterraments en llosa que es van datar amb un *ante quem* del segle XI.

Hi ha altres evidències arqueològiques que apuntarien a una activitat constructiva significativa durant el període tardoantic, com són les reutilitzacions de diferents elements arquitectònics i escultòrics d'aquesta època en la fàbrica d'algunes esglésies. Així, tenim un sarcòfag paleocristià a l'església de Betren, l'estela paleocristiana de Bagergue, reutilitzada com a peu d'altar (Garcia i Estany 1997), el crismó de Montcorbau, l'estela-làpida funerària de Casarilh, el frontal del sarcòfag de Mon (Garcia i Estany 1997, 265-266), les columnes exteriors de l'absis de la epístola de Santa Maria de Cap d'Aran de Tredós i les restes d'urnes funeràries de la façana de la epístola de Santa Maria de Vilamòs (fig. 2).

EVIDÈNCIES PALEOAMBIENTALS

Recentment s'han realitzat diversos estudis paleoclimàtics en zona altimontana pirinenca (Arqueo-



Figura 2. Fotografies de la excavació arqueològica deth Haro (Còts 2015) i del sarcòfag paleocristià de l'església de Betren.

Pyrenae 2017) que aporten dades significatives sobre l'activitat antròpica al llarg de la seva història. Si es considera que les zones altimontanes sempre són subsidiàries de la situació que hi ha en les valls, dels resultats obtinguts es pot inferir quina era la situació humana que hi havia en elles. Destaquen, per la proximitat a la nostra zona d'estudi, els realitzats a l'àrea del Parc d'Aigües Tortes - Llac de St. Maurici (Gassiot *et al.* 2017; Garcia 2013). En aquests estudis es documenta una ocupació de les parts altes de la muntanya ja des del neolític, sempre amb caràcter estacional, constatant-se un important augment de les activitats ramaderes i agrícoles entre els segles VI i X dC., que de fet són les més intenses documentades en l'Holocè (Gassiot *et al.* 2017, 298-301). Aquest és un fenomen extensiu, al menys, als Pirineus catalans occidentals i centrals (Palet *et al.* 2017) on també es documenta un augment de l'antropització de la part altimontana de la zona del Cadí durant l'època tardoantiga i que continua fins al període altmedieval (s. IX-XI) (Palet *et al.* 2017, 92).

A les mateixes conclusions arriben diferents treballs mediambientals que detecten un fort increment de l'activitat antròpica entre els segles VI i X en les zones altes dels parcs naturals de St. Maurici i de l'Aneto-Maladeta (Esteban 2003).

Les raons d'aquest fenomen poden ser diverses, des d'una millora de les condicions climàtiques que faciliten l'ocupació humana de les zones altimontanes fins a una suposada arribada d'importants contingents humans a causa de la conquesta islàmica d'Hispania. Però siguin les que siguin, aquesta intensa activitat implica una extensió o diversificació de les activitats d'explotació del territori que perfectament pot ser indicativa de la existència d'una població relativament nombrosa i estable en els fons de les valls amb una notable activitat econòmica.

L'ANOMENAT "PRIMER ROMÀNIC" ARANÈS

La Vall d'Aran és un dels territoris pirinencs que, com a mínim a nivell quantitatiu, té una major riquesa d'arquitectura romànica, tal i com ho manifesta el fet que es conservin 35 esglésies que, total o parcialment, s'hi puguin considerar. És Domènech i Montaner qui, a finals del segle XIX, dóna a conèixer, a nivell científic, l'arquitectura romànica de la Vall d'Aran (Domènech i Montaner 1886) i, de fet, el seu treball encara continua essent el referent bàsic. Els treballs posteriors, tret de les excepcions que remarcarem, l'únic que fan és replicar i matisar el que diu en Domènech (AA.VV. 1984-1998).

Els estudis que s'han fet sobre aquestes esglésies es fonamenten, quasi exclusivament, en aspectes formals ja que no s'ha conservat cap documentació que dati la seva construcció, malgrat es documenta, a partir del segle XIII, l'existència de la totalitat de poblacions de l'Aran, a excepció de Les Bordes (Ros 2015). Les referències més antigues que coneixem sobre les esglésies són, també, del segle XII i ens indiquen que ja estan construïdes i que, sovint, mostren símptomes d'envelliment.

Les incerteses són tals que la concreció estilística i temporal del romànic a l'Aran es fa complexa, sense que hi hagi unanimitat. Whitehill és el primer que descriu dos moments o "estils" (Whitehill 1973), que, tot posant en dubte la data tradicional de l'inici de l'estil romànic, diferencia entre un primer i un segon romànic.

El 2010 Sprigna afirma que les característiques constructives (que no estilístiques) del romànic aranès perduren un segle més que a la resta de territoris veïns (Sprigna 2010).

Però és Garland qui, reprenent la hipòtesis de Whitehill, desenvolupa i justifica una classificació estilística de les esglésies romàniques de l'Aran. Justifica els dos períodes definits per Whitehill a partir de la diferenciació que troba en la estereotomia dels murs i en la forma de les finestres i portes. L'anomenat primer romànic el descriu com un estil senzill, sense decoracions, de planta basilical o simple, orientant la nau en la direcció est-oest, amb la porta d'accés a sud i la implantació de un arc presbiteral que precedeix al absis.

Pel que fa a la cronologia, en Garland considera aquest període dins d'un romànic primitiu, sense iniciar cap discussió i ni tant sols plantejar-se possibles precedents, tret del genèrics pel romànic. De fet, dóna la sensació, encara que no ho verbalitza mai, que considera que no hi ha una arquitectura prèvia a la romànica a l'Aran, i per tant la fase més antiga que ell detecta ha de ser, per força, d'època romànica.

Segons Garland, les esglésies que pertanyen a aquest anomenat primer romànic són: Santa Maria de Cap d'Aran de Tredòs, Sant Estèue de Tredòs, Santa Eulària d'Unha, Sant Pèir d'Escunhau, Santa Maria de Mijaran, Sant Joan d'Arros e Vila, Sant Roc de Begòs, Sant Miquèu de Vilamòs, Santa Maria de Vilamòs, Sant Fabian d'Arres de Jos i Sant Pèir de Betlan. Les esglésies que pertanyen al segon romànic són: Eth Roser d'Aubert, Sant Miquel de Salardú, Sant Esteue de Betrèn, Sant Fèlix de Bagergue, Sant Jaume d'Arties, Sant Martín d'Aubert, Santa Maria d'Arties, Sant Fèlix de Vilac, Era Purification de Bossost (Garland 2012).

Els darrers treballs realitzats s'han dut a terme per l'Escola d'Arquitectura de la URV, que entre el

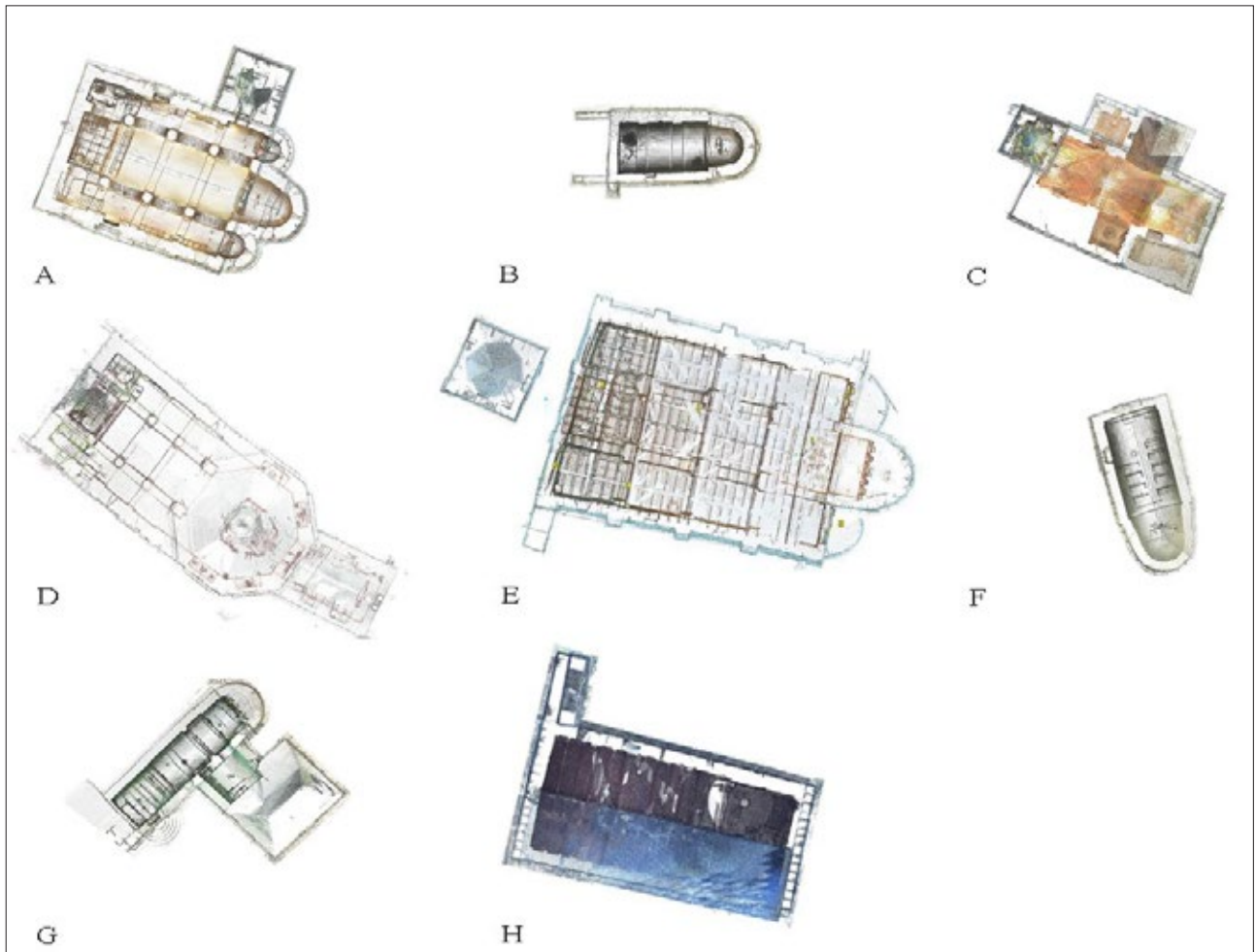


Figura 3. Esglésies amb murs paral·lels. A: Església de Purificació de Bossost; B: Sant Miquel de Vilamòs; C: Sant Roc de Begós; D: Sant Fèlix de Vilac; E: Santa Maria de Cap d'Aràn de Tredós; F: Sant Fabian d'Arres de Jos; G: Sant Peir de Vila; H: Sant Esteue de Tredós (Coll 2017).

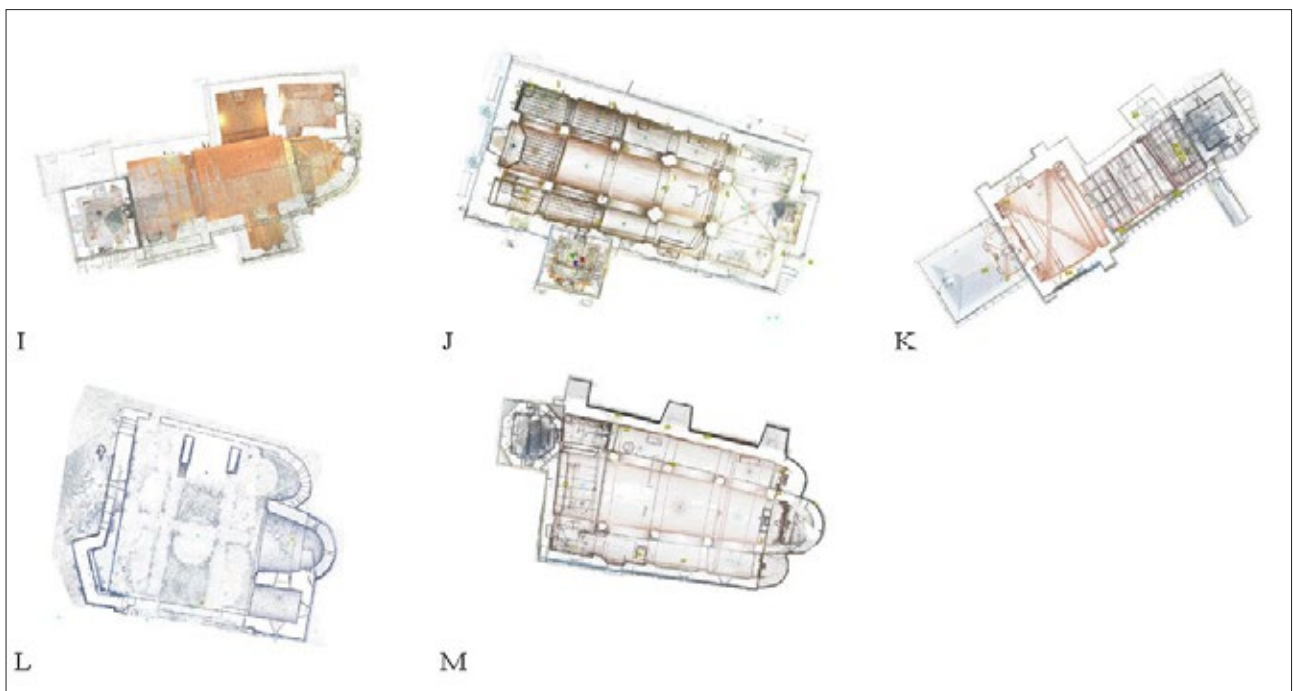


Figura 4. Esglésies amb murs concurrents. I: Sant Peir de Betlan; J: Santa Maria de Vilamòs; K: Sant Peir d'Escunhau; L: Santa Maria de Mijaran; M: Santa Eularia d'Unha (Coll 2017).

Església	divergència murs	ample
St. Miquèu de Vilamòs	0,896°	5,47 m
St. Fabian d'Arres de Jos	0,629°	6,24 m
St. Joan d'Arros e Vila	1,093°	4,89 m
St. Estèue de Tredòs	1,202°	7,03 m
St. Roc de Begòs	1,318°	5,04 m
St. Pèir de Betlan	2,755°	6,10 m
St. Pèir d'Escunhau	2,344°	6,19 m
Sta. Eulària d'Unha	5,957°	11,31 m
Sta. Maria de Mijaran	6,100°	15,94 m
Sta. Maria de Vilamòs	2,702°	11,72 m
Sta. Maria de Cap d'Aran de Tredòs	1,337°	15,94 m

Figura 5. Angle dels murs i ample de les esglésies del primer romànic.

2012 i el 2016 ha fet l'aixecament planimètric, amb escàner làser i fotogrametria, de la totalitat de les esglésies de l'Aran (Lluis *et al.* 2016). Aquest treball ha generat una base documental d'alta qualitat sobre la qual s'han realitzat diversos estudis que aprofundeixen en el coneixement de l'arquitectura de les esglésies de l'Aran (Coll *et al.* 2017 i 2019; Coll 2017; Lluis *et al.* 2017 i 2018).

Per primer cop apareix un seguit d'informació que ajuda a la comprensió geomètrica, estructural i constructiva de la totalitat de les esglésies de la Vall d'Aran (figs. 3 i 4). Així, s'evidència que les classificacions d'en Garland i Whitehill, que estan basades sobre aspectes exclusivament estilístics no tenen un corresponent en els esquemes arquitectònics de planta i secció.

Pel que fa al primer romànic es pot determinar que hi ha dos esquemes clarament diferenciats; un, amb murs de la nau paral·lels i l'altre amb murs de la nau convergents cap a l'absis (fig. 5). A aquesta diferència en planta correspon també una dualitat en la solució de cobertura.

L'existència de dos patrons constructius en un espai geogràfic tant reduït només es pot explicar amb l'existència de dos mestratges que, difícilment, poden ser coetanis. S'establiria així una altra possible seriació cronològica dins l'anomenat primer romànic aranès.

DISCUSSIÓ

La història de la Vall d'Aran, en el període del nostre interès (s. V-X) ens és força desconeguda (Boya i Busquets 2008). De fet, no és fins a finals del segle XI quan trobem la primera referència escrita sobre la Vall d'Aran, la *Cançon de Sta. Fe*, poema hagiogràfic escrit en un català o occità antic (Riquer

1964, 197-2) i encara ho fa de forma molt circumstantial i superficial. Més tardanes són les cròniques de Sta. Maria d'Alaò (1154) que narren la història dels comtats de Ribagorça i Pallars (Iglesias 2001, 206-207). En elles es menciona diverses vegades l'Aran, sempre en un context d'enfrontament continuat entre aquests comtats i el de Tolosa pel seu control al llarg dels segles X i XI.

A nivell arqueològic, es coneixen diverses necròpolis de tombes de cista amb lloses de pissarra, algunes de les quals estan associades a esglésies romàniques (Sta. Eulària de St. Sernilh, St. Esteve de Tredòs, St. Andreu de Salardú, Sta. Maria d'Arties), encara que tot sembla indicar que són cronològicament anteriors. Això ha determinat que, historiogràficament, sempre es datessin, de forma genèrica i indeterminada, com a altmedievals, en el sentit d'anterior al període romànic (s. XI-XIII). No obstant, la necròpolis de Haró es data, a partir dels materials arqueològics, entre els segles V i VI. Això fa que es pugui considerar que aquesta tipologia d'enterraments cobreix un llarg període temporal que aniria a cavall entre la fi del món antic i l'Alta Edat Mitjana. De forma significativa, aquest tipus de jaciment és el més nombrós de la Vall, tret dels clarament medievals i moderns. D'aquí es pot inferir la existència d'una població, més o menys estable i quantitativament significativa a l'Aran en aquests segles.

Aquesta idea ve refermada pels registres paleoambientals que indiquen un fort increment de l'activitat antròpica a la part altimontana que es pot explicar o bé per un increment/diversificació de l'activitat econòmica o bé per un augment de la població. Sigui com sigui, de les dades arqueològiques i paleoambientals es podria inferir l'existència d'un poblament intens i econòmicament actiu a la vall entre els segles VIII-IX. Població que, per força, deuria d'haver generat arquitectura, independentment de si aquesta s'ha conservat o no, o de si som capaços

de llegir-la o identificar-la. No deixa de ser significatiu que, malgrat totes aquestes evidències, a dia d'avui encara no s'hagi assenyalat a la Vall d'Aran cap construcció arquitectònica anterior al segle XII, cosa que fa sospitar que més aviat ens trobem davant d'un problema historiogràfic que no pas davant d'una descripció d'una realitat històrica.

El buit documental també el tenim en les esglésies de la vall, ja que no s'ha conservat cap referència escrita a la seva construcció i només es pot assegurar que les considerades romàniques ja estaven construïdes al segle XIII. Del seu estudi arquitectònic es pot deduir que són edificis que presenten diverses singularitats que les diferencien de l'arquitectura romànica pirinenca més "clàssica". A més, s'ha pogut identificar el que s'ha anomenat primer romànic aranès, un estil constructiu amb característiques més primitives que el romànic clàssic i que cronològicament deu ser anterior.

Els darrers estudis arquitectònics han permès identificar, dins d'aquest primer romànic, dos models constructius diferents que impliquen l'existència de dos mestratges, el que dona peu a suposar que corresponen a dos moments històrics diferents. Donades les dimensions de la vall és poc probable que hi hagi dues tradicions constructives diferents en un mateix moment.

Encara que no es disposa de dades cronològiques que permetin precisar-ho, es comença a perfilar una certa complexitat en la història del primer romànic de l'Aran, el que automàticament porta a pensar en la possibilitat de pervivències o supervivències de fases pre-romàniques.

La conjugació d'aquests elements, intensa ocupació humana i construccions amb una probable antiguitat superior a la suposada, obren la possibilitat de trobar-nos davant les evidències d'una arquitectura tardoantiga (segles VII-X), hipòtesi que, òbviament, ha de ser treballada i analitzada en profunditat.

CONCLUSIONS I PROPOSTES DE FUTUR

El fet d'identificar una intensa ocupació humana entre els segles VII i X, conjugat amb l'existència de construccions amb una probable antiguitat superior a la suposada, permet definir, com a hipòtesi de treball, la possibilitat de que part de les esglésies de la Vall d'Aran atribuïdes cronològicament a un romànic inicial siguin, de fet, construccions pre-

romàniques que puguin tenir un origen ja des del segle VII-VIII dC.

Més que una conclusió, el que es vol definir en aquest article és un nou enfoc a l'hora d'afrontar l'estudi de l'arquitectura de l'Aran i superar una visió historiogràfica que exclouia, apriorísticament, la possibilitat d'una arquitectura pre-romànica/tardoantiga. De fet, estem convençuts que és qüestió de temps que l'arqueologia comenci a trobar edificis datats entre els segles VII i X per començar, així, a definir una arquitectura cristiana tardoantiga també a l'Aran.¹

BIBLIOGRAFIA

- A.A.V.V. (1984-1998). *Solsonès, Vall d'Aran. Catalunya romànica*, Barcelona, Fundació Enciclopèdia Catalana, vol. XIII.
- ARQUEOPYRENAE (2017). *ArqueoPyrenae. L'exploració dels recursos naturals al Pirineu oriental en època antiga*, *Treballs d'Arqueologia*, 21, Centre d'Estudis del Patrimoni Arqueològic de la Prehistòria, UAB.
- BARRY, E. (1856). "Les eaux thermales de Lez à l'époque romaine", *Revue Archéologique*, 13 année, 1ere. partie, p. 677-688.
- BOYA, E.; BUSQUETS, J. M. (2008). "Memoria d'Aran: un vol panoràmic suber era istoria aranesa", a *Aran Clavis Regni. Era defensa d'un país*, Vielha, Conselh Generau d'Aran.
- COLL S. (2017). *Estudi des glèises en cornaenclinc de vòutes escarramingades*, Reus, Tesi Doctoral ETSA-URV.
- COLL, S.; LÓPEZ, M.; LLUIS, J.; COSTA, A. (2019). "Deformation Process of Romanesque Masonry Constructions: The Case of Vall d'Aran Churches", a Aguilar, R. et al.: *Structural Analysis of Historical Constructions*, RILEM Bookseries, 18, p. 78-86.
- CÒTS, P.; GUTIÉRREZ, X.; SUBIRÀ, M. E.; RUIZ, J.; FONTANALS-COLL, M.; VILARASAU, M. (2015). "Era necropòli deth Haro de Garòs (Naut Aran, Val d'Aran)", *Primeres Jornades d'Arqueologia i Paleontologia del Pirineu i Aran: Coll de Nargó i la Seu d'Urgell* (29 i 30 de novembre de 2013), p. 172-177.
- DOMENECH I MONTANER, L. (dir.) (1886-1897). *Historia General del Arte*, Barcelona, Montaner y Simon Editores.

1. Nota de l'editor. El comitè científic ha decidit incloure aquest article, malgrat centrar-se en un territori comprès en l'antiga província de *Novempopulania*.

- GASSIOT BALLBÈ, E.; PÈLACHS MAÑOSA, A. (2017). “La ocupación ganadera de los Pirineos occidentales de Catalunya en época romana e inicios de la Edad Media”, *ArqueoPyrenae. L’exploració dels recursos naturals al Pirineu oriental en època antiga*, *Treballs d’Arqueologia*, 21, p. 287-306.
- ESTEBAN, A. (2003). *Los Paisajes de parques nacionales: la humanización de las altas cuencas de la Garona y las Nogueras (4500 aC-1955 dC)*, Madrid.
- GARCIA, G.; ESTANY, I. (1997). “Resultats de la carta arqueològica de la Vall d’Aran”, *Revista d’Arqueologia de Ponent*, 7, p. 261-269.
- GARCIA, D. (2013). “Aproximación al poblamiento de las zonas de alta montaña pirenaicas desde la arqueología y la etnografía”, *Saguntum*, 45, p. 221-239.
- GARLAND, E. (2012). “Les débuts de l’art roman dans le Val d’Aran”, *Mémoires de la Société Archeologique du Midi de la France*, LXXII, p. 82-105.
- IGLESIAS, M. (2001). *Historia del condado de Ribagorza*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca.
- LLUÍS, J.; COLL, S.; COSTA, A.; LÓPEZ, M. (2017). Evaluation of large deformations on Romanesque masonry pillars: The case of Santa María de Arties (XII-XIII) at Valle de Arán, Spain, *Revista de la construcción*, 16-3, p. 468-478.
- LLUIS, J.; COSTA, A.; COLL, S. (2016). *Glèises en encurnanclinc de voutes esgarramingades. Resultats de recerca i treballs dels alumnes de l’Escola Tècnica Superior d’Arquitectura Universitat Rovira i Virgili*, URV, Reus.
- LLUIS, J.; LÓPEZ, M.; COLL, S.; COSTA, A.; URBANO-LORENTE, J. (2018). “Orientation of the Romanesque churches in the region of Val d’Aran, Spain (11th-13th centuries)”, *Archaeometry*, 61-1.
- LLUIS, J.; LÓPEZ, M.; COSTA, A.; COLL, S. (2017). “Topología de la arqueología litúrgica del primer románico del Val d’Aran”, *Arqueologia de la Arquitectura*, 14.
- MAZAIRA CABANA-VERDES, L. (1987). *Excavaciones arqueológicas en el entorno de la iglesia de San Andrés - Salardú, Valle de Arán, Lérida*, Memòria inèdita, Generalitat de Catalunya.
- MATEU I LLOPIS, F. (1948). “Romanización sobre el iberismo del valle de Arán”, *Ampurias*, 9-10, p. 64-65.
- PALET, J. M.; Garcia Molsosa, A.; Orengo, H.; Polonio, T. (2017). “Els espais altimontans pirenaics orientals a l’Antiguitat: 10 anys d’estudis en arqueologia del paisatge del GIAP-ICAC”, *ArqueoPyrenae. L’exploració dels recursos naturals al Pirineu oriental en època antiga*, *Treballs d’Arqueologia*, 21, p. 77-97.
- RIQUER, M. DE (1964). *Història de la literatura catalana*, Barcelona, Ariel.
- ROS BARBOSA, E. (2015). “The movable and immovable heritage of the Aran Valley and its management”, *Structural Studies, Repairs and Maintenance of Heritage Architecture, XIV, Transactions on The Built Environment*, 153, p. 469-480.
- SPRIGNA, I. (2010). *Los repertorios decorativos en la escultura medieval: el ajedrezado como instrumento para la definición de una geografía artística en el marco del románico europeo*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona.
- WHITEHILL, W. M. (1973). *L’art romanica a Catalunya. Segle XI*, Barcelona, Edicions 62.

DOS IGLESIAS TARDOANTIGUAS EN EL NORTE DE HISPANIA: SAN MARTÍN DE FINAGA (BIZKAIA) Y BURADÓN (ÁLAVA)

Juan José Cepeda-Ocampo, *Universidad de Cantabria*

INTRODUCCIÓN

Las iglesias de Finaga y Buradón se sitúan dentro de lo que hoy es el marco administrativo del País Vasco si bien, como se verá más adelante, son producto de realidades culturales antiguas marcadamente diferenciadas. La primera se asocia a una necrópolis que entra dentro de lo que J. J. Larrea ha denominado –desafiando la moda actual que aborrece del uso de los étnicos– la facies funeraria vascona, al incluir entre los enterramientos documentados dos ejemplos de *inhumation habillée* con

deposición de armas en su interior (Larrea 2016, 229-230). La iglesia de Buradón pertenece en cambio al grupo de construcciones cristianas que surgen en uno de los espacios periféricos del dominio visigodo, en el entorno del alto valle del Ebro, con unas características que la asemejan a otros edificios identificados recientemente en ese mismo ámbito (Lecanda 2015). Con sus diferencias, ambas iglesias merecen el calificativo de rurales y ambas han presentado también problemas de atribución cronológica. Serán éstos precisamente los que centren el contenido del artículo.

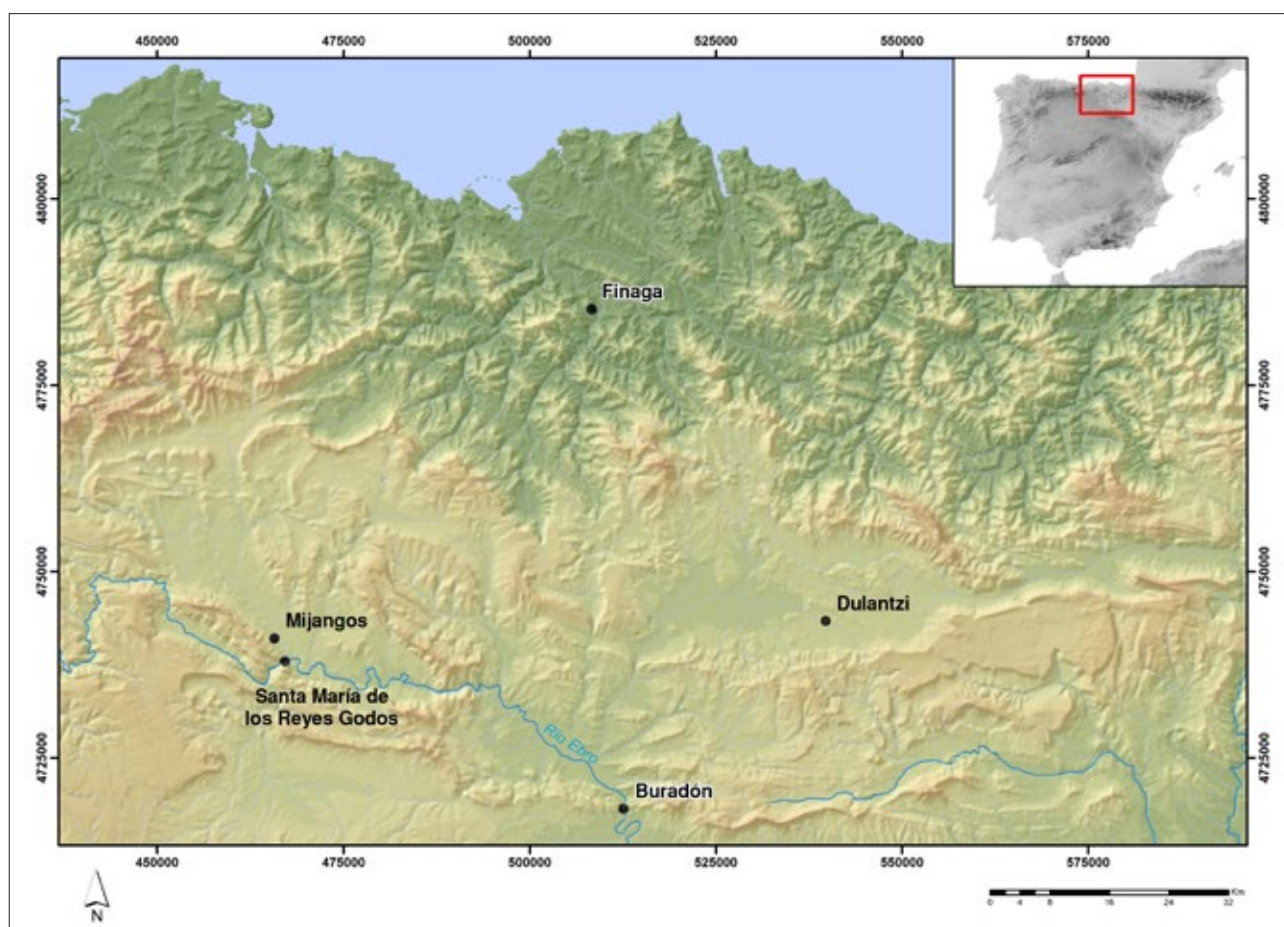


Figura 1. Iglesias tardoantiguas documentadas entre el alto valle del Ebro y la cornisa cantábrica (GEAE-Unican. J. I. Jiménez Chaparro).

LA IGLESIA Y NECRÓPOLIS DE SAN MARTÍN DE FINAGA

La ermita de San Martín de Finaga (Basauri, Bizkaia) –un edificio que en su planta actual data del siglo XVIII– guarda en su interior los restos de uno de los templos de culto cristiano más antiguos que se conservan en el norte de la Península. El primitivo edificio y la necrópolis a él asociada fueron descubiertos en 1994 y publicados parcialmente por I. García Camino en una monografía dedicada a la arqueología medieval vizcaína (2002, 61-78 y 328-330). El hallazgo de nuevas evidencias en este singular yacimiento ha dado ocasión recientemente a que se revisen los datos disponibles sobre su configuración (Cepeda y Unzueta 2015).

De forma sintética, se puede decir que la primera construcción de la que quedan evidencias en Finaga corresponde a un recinto de planta cuadrada, de aproximadamente cinco metros de lado, con suelo de tierra en su interior y una zona rubefactada de medio metro de diámetro en la parte central. De este edificio queda únicamente la hilada de apoyo de los muros, seguramente de mampostería unida con barro, y no en todo su perímetro, como se aprecia en la figura 2. La existencia de una somera zanja de preparación del terreno permite no obstante reconocer la planta casi en su integridad. No hay duda de que se trata de un recinto de época romana, seguramente de un momento avanzado, a juzgar por los pequeños fragmentos de *terra sigillata* hispánica hallados en los rellenos interiores. Más complicado resulta en cambio determinar la naturaleza concreta del mismo. La función funeraria que ha sido sugerida en más de una ocasión (Quirós *et al.* 2009, 472), es probable que sea la correcta si tenemos en cuenta la existencia de recintos de factura tan sencilla como éste en otras necrópolis del entorno, como los hallados en Santa Elena de Irún o los localizados en la más cercana necrópolis de Tribisburu (Bermeo; Bizkaia), actualmente en estudio. En esta última se ha podido comprobar además la perduración del rito de cremación en fechas avanzadas del siglo IV (Cepeda y Cortés 2018), lo que abre la puerta a la posibilidad de asignar a esta fase del yacimiento alguno de los fragmentos de estelas funerarias hallados en posición secundaria dentro de la fábrica de la ermita moderna (García Camino y Unzueta 1995, 342-343). Aun no siendo completamente descartable que ya en estos primeros momentos se pudiera haber dispuesto en el exterior de la estructura alguna tumba de inhumación, lo cierto es que ello solo puede asegurarse en el curso de la fase siguiente, una vez que se inicia su transformación.

El recinto descrito se modificó en un momento posterior a su primer uso con el añadido de una

estrecha cabecera rectangular abierta en el lado oriental, de apenas 2,75 m² que se sumaban así a los 17 del original. Es en esta fase cuando fue modificado igualmente el suelo, que se cubrió en su totalidad con un pavimento de argamasa. Este pavimento presentaba, no obstante, un aspecto algo diferente en la cabecera: era menos compacto y se encontraba en peor estado de conservación (García Camino 2002, 63-65). Por las fotografías tomadas durante la excavación de 1994 da la impresión de corresponder a la preparación de la solera, lo que explicaría la presencia de abundante piedra menuda en su composición y la escasa consistencia de la argamasa. La lectura que hace el autor de la secuencia estratigráfica obtenida en este nuevo espacio resulta de todas formas un tanto confusa, algo achacable en gran medida al grado de alteración que presentaba el relleno arqueológico. Ello podría explicar la aparente indefinición que se observa en la atribución de los suelos, con uno de ellos –el número 31– que posiblemente no sea otra cosa que el testigo de la preparación inicial de los muros, así como la presencia en todo el paquete estratigráfico de pequeños fragmentos cerámicos de similares características atribuidos a época medieval. Según los datos disponibles, la solera de argamasa identificada en la cabecera del nuevo edificio contó con un hueco practicado en su superficie para encajar un ara o soporte de altar. Las dimensiones del hueco se adecuaban bien a las de una pieza reutilizada, con *loculus* en su parte superior para el depósito de reliquias, que apareció integrada en el altar de la ermita actual. Sus rasgos formales son perfectamente congruentes con un contexto temporal antiguo. Aunque la pérdida del nivel de pisada del suelo impide asegurarlo totalmente, es bastante verosímil que el hueco se practicara en el momento de construcción de la cabecera. Tanto la orientación del nuevo ambiente –hacia el naciente– como la articulación de los elementos que dan forma a la cabecera –entre ellos la propia sobre-elevación del suelo y el estrechamiento del acceso– sugieren que ya desde un principio se concibió para dar cobijo al santuario de una iglesia.

La atribución cronológica de esta fase constructiva plantea menos problemas que la inicial, que se mueve dentro de un impreciso marco tardorromano. Ello es así no tanto por las características de los materiales arqueológicos hallados en el interior del recinto, que –con García Camino– pensamos deben ser relacionados más bien con el período en que se produce el abandono gradual del mismo, cuanto por las dataciones absolutas obtenidas de la necrópolis exterior que, sin ningún género de duda, está en uso cuando el edificio adquiere su forma de iglesia. Las más antiguas de estas fechaciones, que pueden remontarse al siglo V d.C., corresponden a tumbas

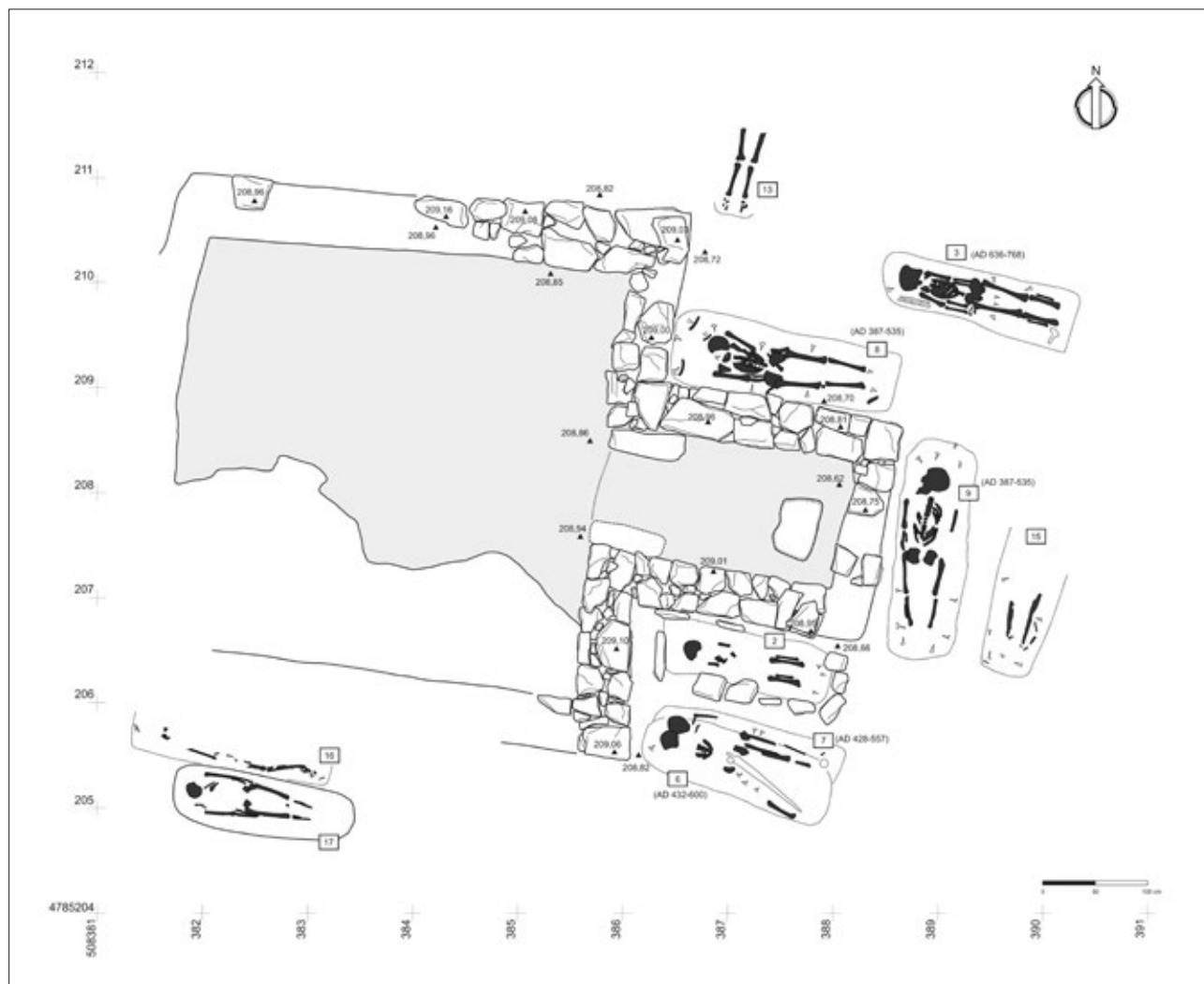


Figura 2. Plano de la iglesia y necrópolis tardoantigua de Finaga a partir de la documentación generada durante la intervención de I. García Camino y M. Unzueta. Dataciones de las sepulturas calibradas a 1σ (68% de probabilidad).

dispuestas de tal manera en torno a la cabecera del edificio que es imposible pensar que quienes las excavaron no la conociesen (fig. 2).

Son diecisiete las sepulturas de inhumación que han podido ser identificadas en el exterior de la pequeña iglesia de Finaga. Cubren el largo período de uso del recinto, que se mantuvo en pie como modesta ermita al menos hasta el siglo XVI (centuria en la que se centra la datación calibrada obtenida de la inhumación más reciente, la n° 12). Lo que dota de singularidad a la necrópolis es la antigüedad del grueso de las inhumaciones, que a tenor de la combinación de los datos obtenidos mediante datación radiométrica, orientación de las sepulturas y tipología del mobiliario fúnebre empleado se concentra entre los siglos V y VIII (fig. 3). Diez de entre ellas

se pueden situar en ese período, dentro del cual parecen ser además dominantes las inhumaciones más antiguas, que se insertan en la tradición de las necrópolis rurales hispanorromanas. Es significativa al respecto la sepultura número 7, con un cuenco de TSHT lisa dispuesto a los pies del difunto, dentro del ataúd de madera, al modo que se observa en las necrópolis con sepulturas portadoras de ofrendas y ajuares del tipo Simancas (Pérez y Barril 2012, 229-235). Su datación radiocarbónica calibrada a 2σ nos sitúa en un período ciertamente amplio, de unos doscientos años (405-605), determinado en gran medida por la desviación estándar relativamente alta de la muestra (fig. 3)¹. No obstante, las propias características del recipiente permiten en este caso proponer una cronología más ajustada, a situar den-

1. Las dataciones proceden de fragmentos óseos recuperados en el curso de la campaña de excavación de 1994, en muy mal estado de conservación.

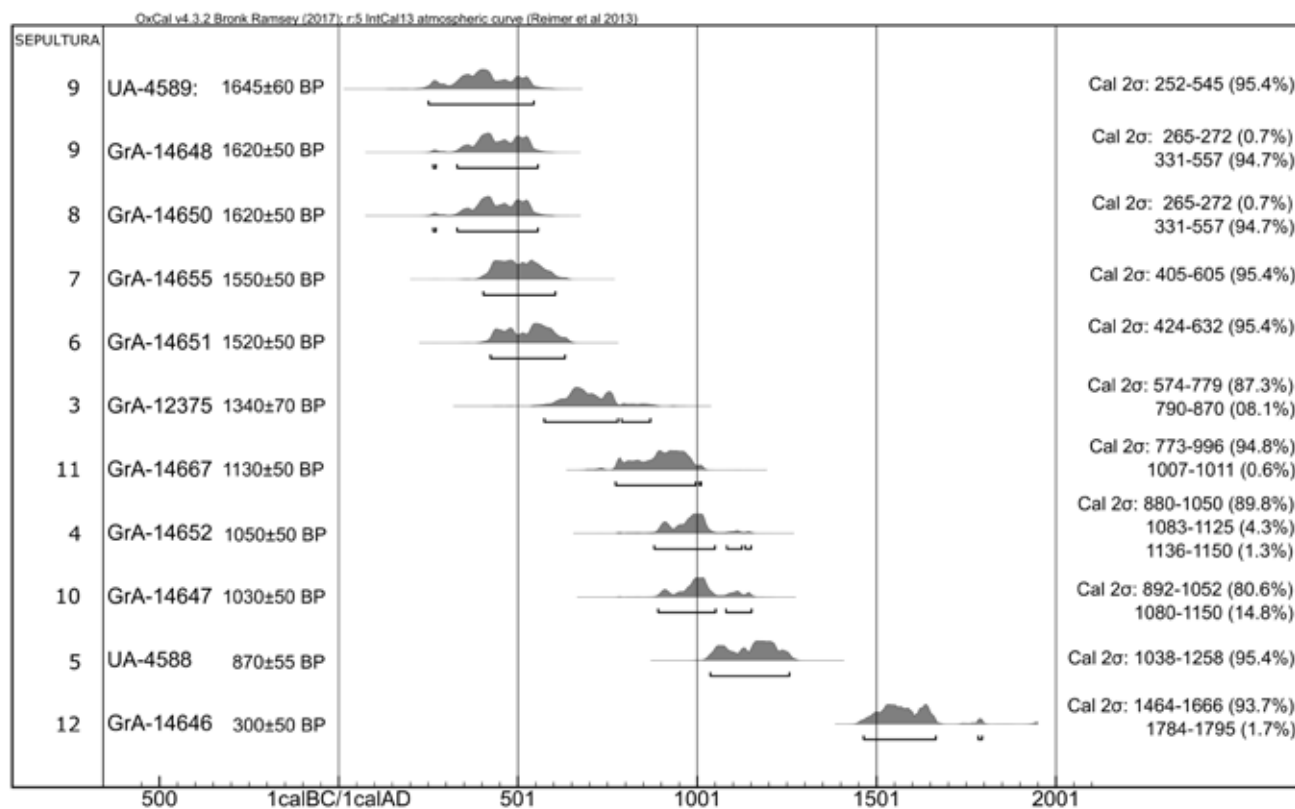


Figura 3. Finaga. Dataciones absolutas ^{14}C -AMS a partir de muestras óseas. Edad calibrada (J.I. Jiménez Chaparro).

tro del segmento central de la curva de calibración. El pequeño cuenco, que ha perdido la mayor parte de su engobe rojo, muestra un perfil inspirado sin duda en el de los vasos de vidrio acampanados del siglo V, en el que está ausente el pie y la moldura característica de las producciones hispánicas. Se trata de una de las últimas producciones de TSHT de los alfares del valle del Ebro, con un período límite de fabricación que se sitúa en torno al año 500 (Paz Peralta 2008). Una cronología centrada en la última parte del siglo V deja margen suficiente para el lapso de tiempo necesario que hubo de mediar antes de que se superpusiera casi en el mismo lugar la tumba n° 6, cuya muestra datada presenta una curva de calibración con un límite extremo situado solo unos decenios después de la anterior. En este caso, es la recuperación de un vaso de vidrio decorado entre los objetos del ajuar funerario la que permite afinar la cronología y situarla dentro del siglo VI (fig. 4)².

En fechas de ^{14}C convencionales, son las sepulturas 8 y 9 las que se encuentran en el inicio de la secuencia que ordena la necrópolis de Finaga. Am-

bas proporcionan determinaciones idénticas que se han visto confirmadas por un tercer análisis realizado sobre la inhumación n° 9. Las dos sepulturas carecen de ajuar pero presentan una disposición en planta que podría ponerse en relación con esa mayor antigüedad en su deposición, ya que se colocan en la zona más cercana a la cabecera del templo, en un lugar que podríamos calificar de privilegiado. Las horquillas de calibración de las muestras son casi tan amplias como las anteriormente comentadas y nos llevan, una vez desechado el pequeño segmento superior por falta de adecuación al contexto, a un período que abarca desde el siglo IV a la primera mitad del siglo VI. El límite extremo del intervalo nos permite asegurar en cualquier caso que a la altura de la primera mitad del siglo VI la iglesia se encontraba ya en uso, puesto que ambas inhumaciones se adecúan a la traza de los muros de la cabecera.

La ordenación temporal de las dataciones absolutas tal como se observa en la fig. 3 permite apreciar una notable continuidad en la utilización del cementerio asociado a la iglesia de Finaga a lo largo del perío-

2. Se trata de la más antigua de las dos tumbas con ajuar de tipo Aldaieta localizadas en el yacimiento. El recipiente de vidrio es de color verde azulado, de forma cónica Feyeux 51, producido seguramente en la Galia. Lleva decoración de hilos del mismo color que la pasta aplicados en caliente sobre la superficie, formando arcadas y líneas horizontales del tipo XX.2.h (Feyeux 1995, 115-117 y 126; Perin 1995, 147-148). Además del vaso –colocado a la altura de la pelvis– el individuo inhumado portaba una larga espada de dos filos, de 88 cm de longitud, y una hebilla de cinturón (Azkarate y García Camino 2013, 37-39).



Figura 4. Finaga. Hallazgos en el interior de las sepulturas: cuenco de TSHT procedente de la sepultura 7 y vaso de vidrio de la sepultura 6 (J. J. Cepeda).

do tardoantiguo, sin que sea posible distinguir hitos importantes entre el horizonte de sepulturas iniciales y las que pueden atribuirse a momentos avanzados de los siglos VI y VII, la época a la que pertenecen las inhumaciones vestidas con armamento en su interior, del tipo Aldaieta, identificadas con los números 3 y 6. El hecho de que una de ellas altere, como se ha señalado, el lugar de deposición de la tumba de aspecto más genuinamente tardorromano, debe interpretarse no tanto como efecto del abandono del cementerio en un momento intermedio sino más bien como una consecuencia de la falta de espacio en el área situada en torno a la cabecera del edificio, sin duda la más demandada como lugar de enterramiento. En línea con esto último, habría que destacar que las diferencias de orientación que se observan en la disposición de las sepulturas (norte-sur y oeste-este) pueden explicarse seguramente por el deseo de llevar el lugar de sepultura lo más cerca posible del *sacrarium*. Cercanía mediante la cual los inhumados buscaban beneficiarse tanto de los oficios realizados ante las reliquias del altar como de las plegarias de los fieles (Chavarría 2018, 138-139 con otros ejemplos).

BURADÓN (LABASTIDA, ÁLAVA)

La iglesia de Buradón forma parte desde hace tiempo del repertorio de la arquitectura cristiana

antigua de Hispania (Utrero 2006, 595-596; Sales 2012, 358-359; Quirós *et al.* 2009, 462-463). Su atribución ha estado, sin embargo, sujeta a debate debido fundamentalmente a la escasa precisión de los datos publicados sobre el contexto arqueológico y a la ausencia de un número suficiente de dataciones absolutas procedentes de la necrópolis anexa (Cepeda *et al.* 1997). En este breve apartado se intentará al menos compensar esta última carencia con la presentación de las determinaciones actualmente disponibles, acompañada de una reinterpretación de la secuencia constructiva que se observa en el edificio tal como se conserva actualmente.

Son doce las muestras analizadas, todas ellas procedentes del entorno de la iglesia (fig. 5). Corresponden mayormente a una necrópolis que se dispuso en el lugar con anterioridad a la construcción, integrada por tumbas de fosa con ataúd de madera y un reducido número de sepulturas de factura más elaborada que se localizan en la zona ocupada luego por la nave del templo. Su ordenación por edad de ^{14}C convencional parece indicar una ocupación del área funeraria que va extendiéndose de este a oeste, con horquillas de calibración que una vez desechados los segmentos más extremos se extienden del siglo IV (GrN-24526) al siglo VII. Alguna de ellas se encuentra duplicada, como sucede con la recogida en el número 1101, de especial significación puesto que procede de una acumulación de cereal quemado identificada entre las sepulturas, en una zona luego

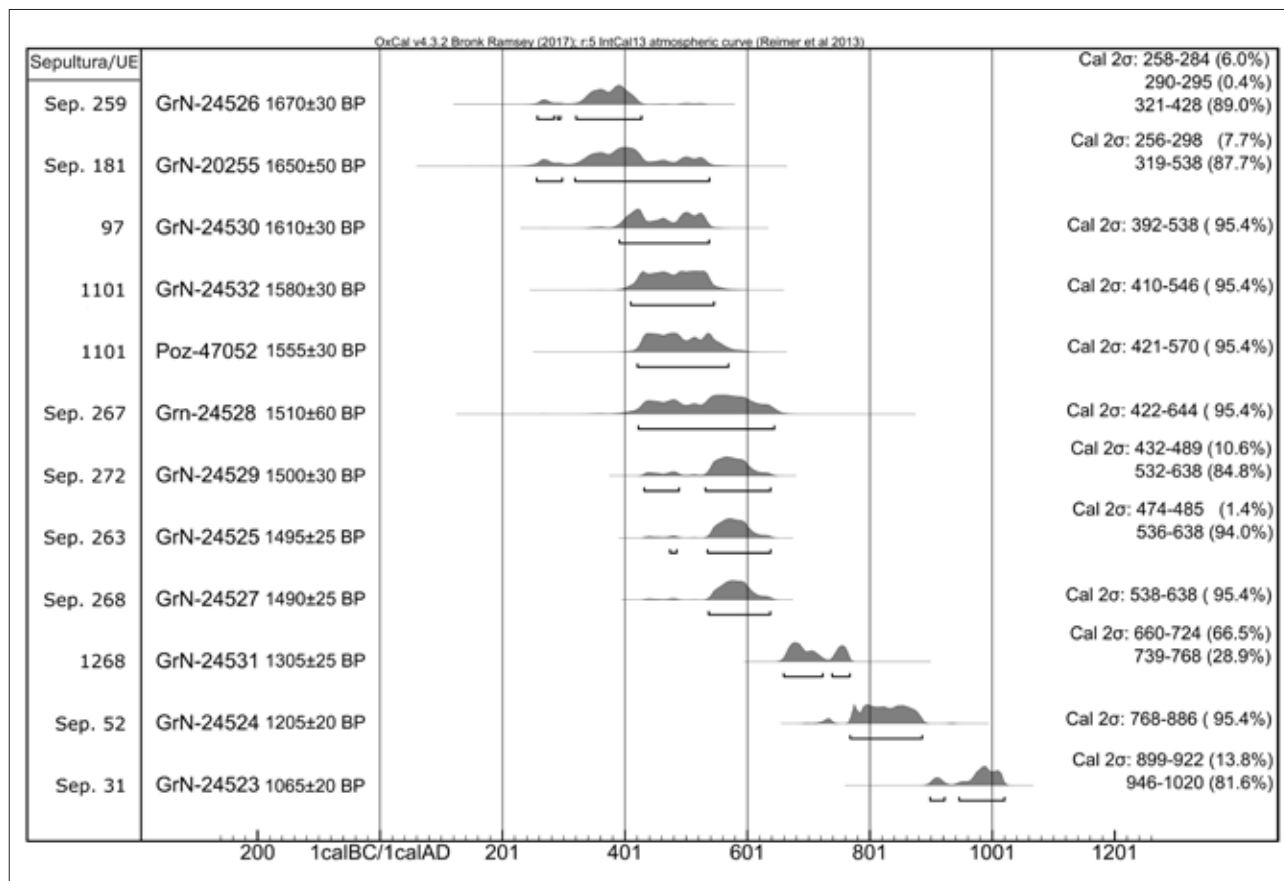


Figura 5. Buradón. Dataciones absolutas procedentes del entorno de la iglesia. ¹⁴C-AMS. Edad calibrada (J. I. Jiménez Chaparro).

ocupada por varias viviendas pertenecientes al núcleo habitado de época visigoda.

Un segundo grupo, de dos determinaciones (GrN 24524, GrN 24523), corresponde a una facies funeraria diferente, de tumbas de lajas altomedievales dispuestas en el exterior del edificio durante el periodo que corresponde al abandono y reconstrucción del mismo. Este segundo grupo queda centrado en los siglos IX-X. A caballo entre ambos se sitúa finalmente la determinación GrN-24531, obtenida de una concentración de carbones localizada sobre el suelo de *signinum* de la iglesia, en la zona de los pies. La calibración proporciona márgenes que se mueven entre la segunda mitad del siglo VII y el siglo siguiente, para una muestra que forma parte ya del depósito de colmatación que separa las dos principales fases de uso del edificio.

La iglesia de Buradón fue originalmente un aula de planta rectangular alargada rematada en testero recto al exterior que dejaba hacia el interior un espacio útil de poco más de cinco metros de anchura

(fig. 6). A pesar de haberse perdido una parte considerable de los muros que delimitaban el edificio en sus lados sur y oeste, la planta puede ser restituida en buena medida, merced a los testigos de suelo conservados y a las zanjas de robo de los muros, especialmente evidentes en la zona de los pies. El edificio muestra características similares a las de otros templos rurales del entorno del Alto Ebro, apreciables por ejemplo en la cabecera tripartita delimitada en este caso por un suelo sobreelevado con apoyos de piedra –en parte saqueados– para la colocación de canceles, así como en la disposición de una pequeña piscina bautismal cuadrada, de muy poco fondo delimitada también por sillares, en el extremo opuesto del aula³. Aunque fue realizado cuando ya se había concluido la edificación del aula, también pertenece a esta primera fase el pórtico localizado en el lado sur del templo, del cual apenas se conserva un pequeño tramo correspondiente al cierre oriental. En su exterior queda la huella de una lechada de mortero procedente del enlucido de las

3. Existe un dossier fotográfico representativo de las intervenciones llevadas a cabo tanto en ésta como en la iglesia de Finaga en J. J. Cepeda-Ocampo, "San Martín de Finaga y Buradón": <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.7831388> [Consulta: 30 enero de 2019].

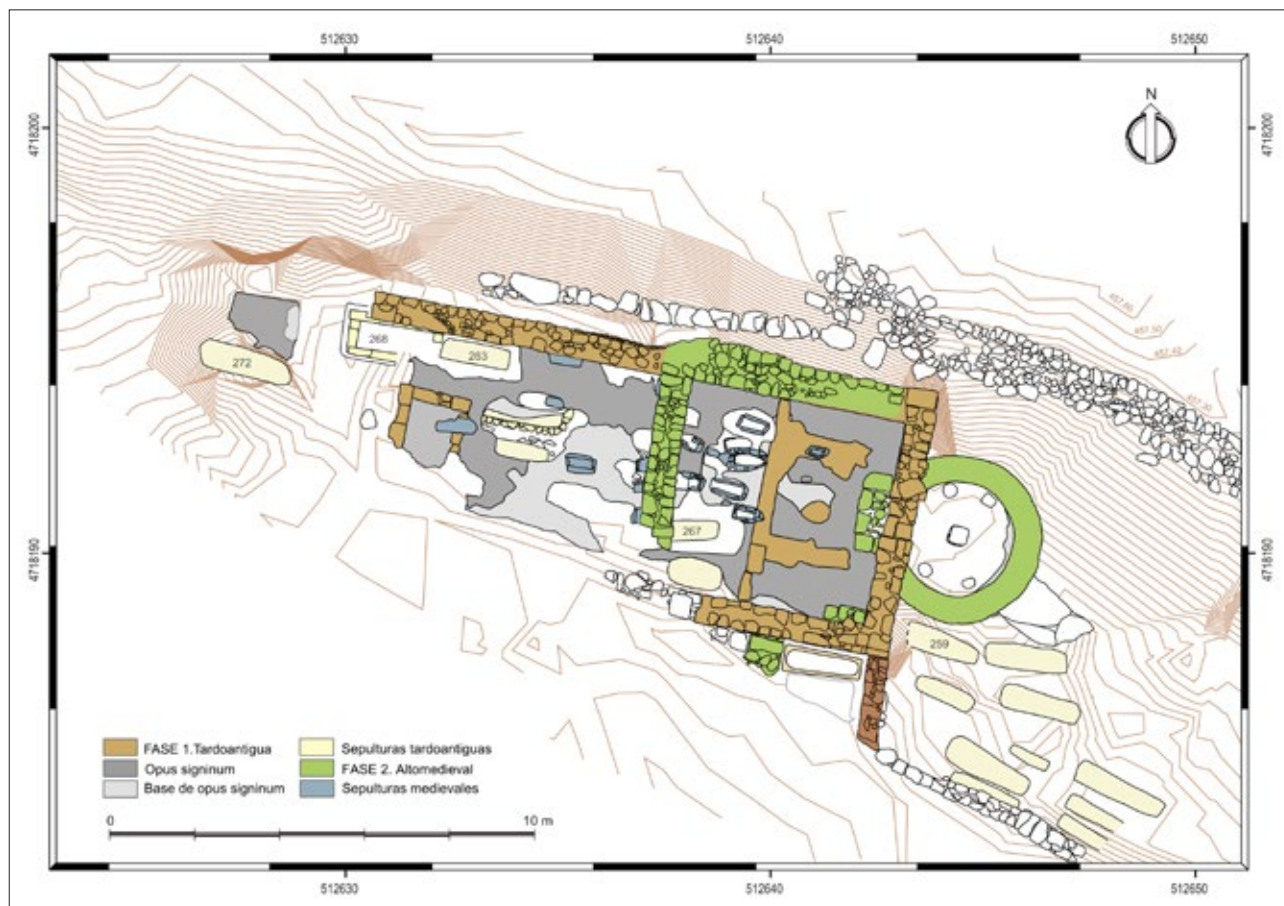


Figura 6. Buradón. Planta de la iglesia con indicación de las sepulturas datadas pertenecientes a la fase tardoantigua (J. I. Jiménez Chaparro).

paredes que descansa directamente sobre el nivel de uso la necrópolis tardoantigua. La función de este pórtico parece haber sido funeraria, al menos en parte, como se desprende del hallazgo de un sarcófago reutilizado en su interior y las huellas de encaje para una gran lastra de piedra que quedan en el paramento conservado.

El templo se ha de fechar en la actualidad en torno a los años finales del siglo VI o, con mayor probabilidad, en los decenios iniciales del siglo VII, gracias al *terminus* proporcionado por los análisis de ^{14}C obtenidos de las sepulturas que integran la necrópolis descrita líneas atrás. De especial importancia ha resultado la determinación obtenida de la sepultura 268, cuya caja lateral, realizada con grandes lastras de arenisca trabajada, discurre bajo la cimentación del muro norte de la iglesia. Su localización bajo el nivel del suelo de la iglesia fue posible por la intensa perforación que sufrió el pavimento en fechas posteriores al abandono del edificio, cuando fue ocupado por un pequeño cementerio especializado, en el que se dispusieron sepulturas en su mayor parte infantiles, colocadas en pequeñas cistas hechas con lajas o con el material cerámico empleado originalmente en la techumbre. Es esta la

circunstancia que ha permitido la localización de las tumbas más tempranas, situadas a una cota considerablemente más baja. La secuencia observada en su disposición permite corregir por tanto la propuesta hecha inicialmente de fechar el edificio en el siglo V, para lo cual se había tenido en cuenta únicamente la datación procedente de una de las tumbas situadas en el área exterior de la iglesia, que ahora sabemos corresponde a un momento previo (Cepeda *et al.* 1997, 185-186).

Seguramente, el primer edificio de culto cayó en desuso a partir del siglo VIII, bien fuese por abandono o por ruina. Con posterioridad se levantó una nueva iglesia en el mismo lugar, aprovechando para ello la mitad oriental de la antigua fábrica que se mantenía aún en pie. Con ello se reducía el espacio edificado a un aula de 6,5 metros de lado. La cabecera se vio modificada a su vez con el añadido de un ábside de planta semicircular ultrapasada, que se marca tanto al exterior como al interior. También fue en este momento cuando se trasladó el soporte de altar de su posición original en el centro del antiguo santuario a un nuevo emplazamiento situado dentro del ábside. En total, la superficie interior encerrada en este edificio quedó reducida a 30,2 m². El

pañó externo del ábside se adosa claramente al antiguo testero, mientras que en el interior fue necesario practicar una apertura en el viejo muro, cuya huella es perfectamente visible en el alzado actual. Sus muros conforman la segunda fase en la historia constructiva de la iglesia. Además del ábside, forman parte de esta fase el muro de nueva fábrica que cierra por el oeste el recinto, con su hilada de base apoyada sobre algunas de las sepulturas infantiles señaladas, así como el vano de ingreso practicado en el muro sur, al que se accedía mediante una estrecha escalera cubierta por el antiguo pórtico. En el orden de realización de las distintas partes que conforman este reducido espacio queda por último el muro que dio forma el lado norte, cuyo aspecto actual parece ser el resultado de una reparación apresurada realizada tras su desplome parcial. Esta pequeña iglesia se mantuvo en uso hasta Plena Edad Media, posiblemente no más allá del siglo XIII, que es cuando se produjo el traslado de gran parte de la población rural del entorno a la villa de Salinillas de Buradón, situada al norte del paso de Las Conchas (González Mínguez 1997).

BIBLIOGRAFÍA

- AZKARATE GARAI-OLAUN, A.; GARCÍA CAMINO, I. (2013). *Vasconia, tierra intermedia. Ritos funerarios de frontera*, Bilbao.
- CEPEDA-OCAMPO, J. J.; MARTÍNEZ SALCEDO, A.; UNZUETA PORTILLA, M. (1997). “Conjunto arqueológico de Buradón (Salinillas de Buradón, Labastida). II Campaña de excavaciones”, *Arkeoikuska*, 1996, p. 183-189.
- CEPEDA-OCAMPO, J. J.; CORTÉS MONTES, C. (2018). “Necrópolis romana de Tribisburu”, *Arkeoikuska*, 2017, Vitoria, p. 242-244.
- CEPEDA-OCAMPO, J. J.; UNZUETA PORTILLA, M. (2015). “Necrópolis de San Martín de Finaga”, *Arkeoikuska*, 1994, p. 168-172.
- CHAVARRÍA ARNAU, A. (2018). *A la sombra de un imperio. Iglesias, obispos y reyes en la Hispania tardoantigua (siglos V-VII)*, Bari.
- FEYEUX, J.-Y. (1995). “La typologie de la verrerie mérovingienne du nord de la France”, en Foy, D. (coord.): *Le verre de l'Antiquité Tardive et du Haut Moyen Age. Typologie - Chronologie - Diffusion*, Guiry-en-Vexin, p. 109-137.
- GARCÍA CAMINO, I. (2002). *Arqueología y poblamiento en Bizkaia, siglos VI-XII. La configuración de la sociedad feudal*, Bilbao.
- GARCÍA CAMINO, I.; UNZUETA PORTILLA, M. (1995). “Necrópolis de San Martín de Finaga (Basauri)”, *Arkeoikuska*, 1994, p. 339-344.
- GONZÁLEZ MÍNGUEZ, C. (1997). “Sobre los orígenes de tres villas medievales en la frontera castellano-navarra: Salinillas de Buradón, Zambrana y Berantevilla”, en Martínez de Salinas, F. (coord.): *Zambrana. Real Privilegio de villazgo. Conmemoración del 250 aniversario (1744-1994)*, Vitoria, p. 57-84.
- LARREA, J. J. (2016). “Las iglesias de los vascones: una problemática antigua y un registro arqueológico nuevo (siglos VI y VII)”, en Fernández de Córdoba, J. A. (coord.): *Estudios sobre la Edad Media en el norte de la península Ibérica*, Anejos de Nallos, 3, Oviedo, p. 221-248.
- LECANDA, J. A. (2015). *Estudio arqueológico del Desfiladero de La Horadada. La transición entre la tardorromanidad y la Alta Edad Media (ss. V - X d.n.e.)*, Tesis de Doctorado, Universidad de Burgos, Burgos, < <http://hdl.handle.net/10259/4641>>.
- MARTÍNEZ SALCEDO, A.; CEPEDA OCAMPO, J. J. (1994). “Castro de Buradón”, en Baldeón, A.; García, E. (coord.): *Arqueología de urgencia en Álava. 1989-1993*, Vitoria, p. 43-60.
- PAZ PERALTA, J. A. (2008). “Las producciones de *terra sigillata* hispánica intermedia y tardía”, en Bernal Casasola, D.; Ribera i Lacomba, A. (coord.): *Cerámicas hispanorromanas: un estado de la cuestión*, Cádiz, p. 497-540.
- PÉREZ RODRÍGUEZ-ARAGÓN, F.; BARRIL VICENTE, M. (2012). “El cementerio tardorromano de Aguilar de Anguita y la problemática de las necrópolis con ajuares tipo Simancas - San Miguel del Arroyo”, *Santuola*, 16-17, p. 215-237.
- PÉRIN, P. (1995). “La datation des verres mérovingiens du nord de la Gaule”, en Foy, D. (coord.): *Le verre de l'Antiquité Tardive et du Haut Moyen Age. Typologie - Chronologie - Diffusion*, Guiry-en-Vexin, p. 139-150.
- QUIRÓS CASTILLO, J. A.; AZKARATE GARAI-OLAUN, A.; BOHIGAS ROLDÁN, R.; GARCÍA CAMINO, I.; PALOMINO LÁZARO, A. L.; TEJADO SEBASTIÁN, J. M. (2009). “Arqueología de la Alta Edad Media en el Cantábrico Oriental”, en Llanos, A. (coord.): *Actas del Congreso Internacional “Medio siglo de Arqueología en el Cantábrico oriental y su entorno”*, Vitoria, p. 449-500.
- SALES CARBONELL, J. (2012). *Las construcciones cristianas de la Tarraconensis durante la Antigüedad Tardía*, Barcelona.
- UTRERO AGUDO, M. Á. (2006). *Iglesias tardoantiguas y altomedievales en la península Ibérica. Análisis arqueológico y sistemas de abovedamiento*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, 40.

DOS TUMBAS DE PRIVILEGIO EN LA BASÍLICA FUNERARIA Y BAUTISMAL DEL SIGLO VI DE SAN MARTÍN DE DULANTZI (ÁLAVA)¹

Egoitz Alfaro, *Universidad del País Vasco UPV-EHU*
Miguel Loza Uriarte, *Iterbide SC*
Javier Niso Lorenzo, *Iterbide SC*

Las siguientes páginas se centran en las dos tumbas de privilegio identificadas en la excavación de la basílica funeraria de San Martín de Dulantzi en Álava. Cada una de ellas, con su propia génesis, evolución y características, será descrita y contextualizada en la secuencia ocupacional del yacimiento para elaborar, posteriormente, una propuesta interpretativa.

LA IGLESIA DE DULANTZI Y SU CONTEXTO ARQUEOLÓGICO

El yacimiento de San Martín de Dulantzi se encuentra en la villa de Alegría-Dulantzi, en ple-

na llanada alavesa, a escasos 15 km al este de Vitoria-Gasteiz. Esta villa fue fundada por iniciativa de Alfonso XI en 1337 sobre Dulantzi, una aldea mencionada en la documentación escrita desde el siglo XI y situada en la proximidad de *Tullonium*, ciudad de los várdulos mencionada por Ptolomeo y en el Itinerario Antonino, a los pies de la *Iter XXXIV* (fig. 1).

Fue excavado entre 2009 y 2014 por los arqueólogos M. Loza y J. Niso, de la empresa Iterbide SC, aportando una amplia secuencia desde la Prehistoria hasta la actualidad en la que destacaba un gran edificio de culto de planta basilical y grandes dimensiones erigido en la segunda mitad del siglo VI (Loza y Niso 2016).



Figura 1. Localización geográfica del yacimiento de San Martín de Dulantzi (Fuente: elaboración propia).

1. Trabajo realizado gracias a la ayuda para la especialización de personal investigador doctor 2017 del Vicerrectorado de Investigación de la UPV/EHU en el marco del proyecto de investigación “Agencia campesina y complejidad sociopolítica en el noroeste de la Península Ibérica en época medieval” (HAR2016-76094-C4-2-R) y del Grupo de Investigación en Patrimonio y Paisajes Culturales (GIPyPAC, IT931-16) de la misma universidad.

Este templo se construyó sobre los restos de una necrópolis, apenas documentada, que fue datada en el siglo V y la primera mitad del siglo VI. Desde su origen fue una basílica bautismal y funeraria. En un primer momento (segunda mitad siglo VI-siglo VII), el espacio funerario se limitó al interior, aunque sin ocupar el baptisterio, el coro o el ábside², al interior. Esta particularidad, así como el hallazgo de distintos objetos indicadores de estatus social en las inhumaciones, sugiere un carácter exclusivo del cementerio. De hecho, entre los ajuares destaca la presencia de armas en un buen número de sepulturas, particularidad que ha abierto nuevas líneas de investigación sobre la

naturaleza de los grupos humanos que se enterraron aquí (Larrea 2016). No hay evidencias correspondientes a esta fase que sugieran la existencia de un segundo cementerio que aglutinase a los miembros de estatus inferior de la comunidad (fig. 2).

El escenario cambió a finales del siglo VII. El espacio cementerial, que se trasladó al exterior de la basílica, evidenció la transformación de las costumbres y ritos funerarios previos, abriéndose a toda la comunidad y perdiendo el ajuar su importancia como diferenciador de estatus. Este hecho coincide con los resultados de los dos estudios transversales realizados: el antropológico y el isotópico. El



Figura 2. Plano general del yacimiento, localizando la basílica del siglo VI y la iglesia del siglo XII (Autores: M. Loza y J. Niso).

2. Salvo el enterramiento de privilegio objeto de estudio en este trabajo.

primero muestra una representación equitativa de hombres, mujeres y niños en la nueva necrópolis, a diferencia de la emplazada en el interior de la basílica (Fernández-Crespo 2011). El estudio de isótopos de carbono y nitrógeno señala, por su parte, que no tenían una alimentación tan rica en proteínas (Quirós *et al.* 2013). Este cementerio pervivió durante casi cuatro siglos, conviviendo con distintos testimonios de estructuras domésticas.

Finalmente, a comienzos del siglo XII, la primitiva basílica, tras haber dispuesto en sus últimas

décadas de una función añadida como almacén de cereal (Alfaro *et al.* 2017), fue abandonada. Después de un hiato de medio siglo, se erigió a sus pies un templo de menor tamaño, una sola nave y ábside semicircular. Este emplazamiento resulta llamativo. Los promotores de la nueva iglesia no buscaron una continuidad con el ábside, espacio sagrado por excelencia, sino con un antiguo sarcófago emplazado en el extremo occidental de la basílica, que manipularon, vaciaron, volvieron a sellar y utilizaron como centro en la construcción de la cabecera (fig. 3).

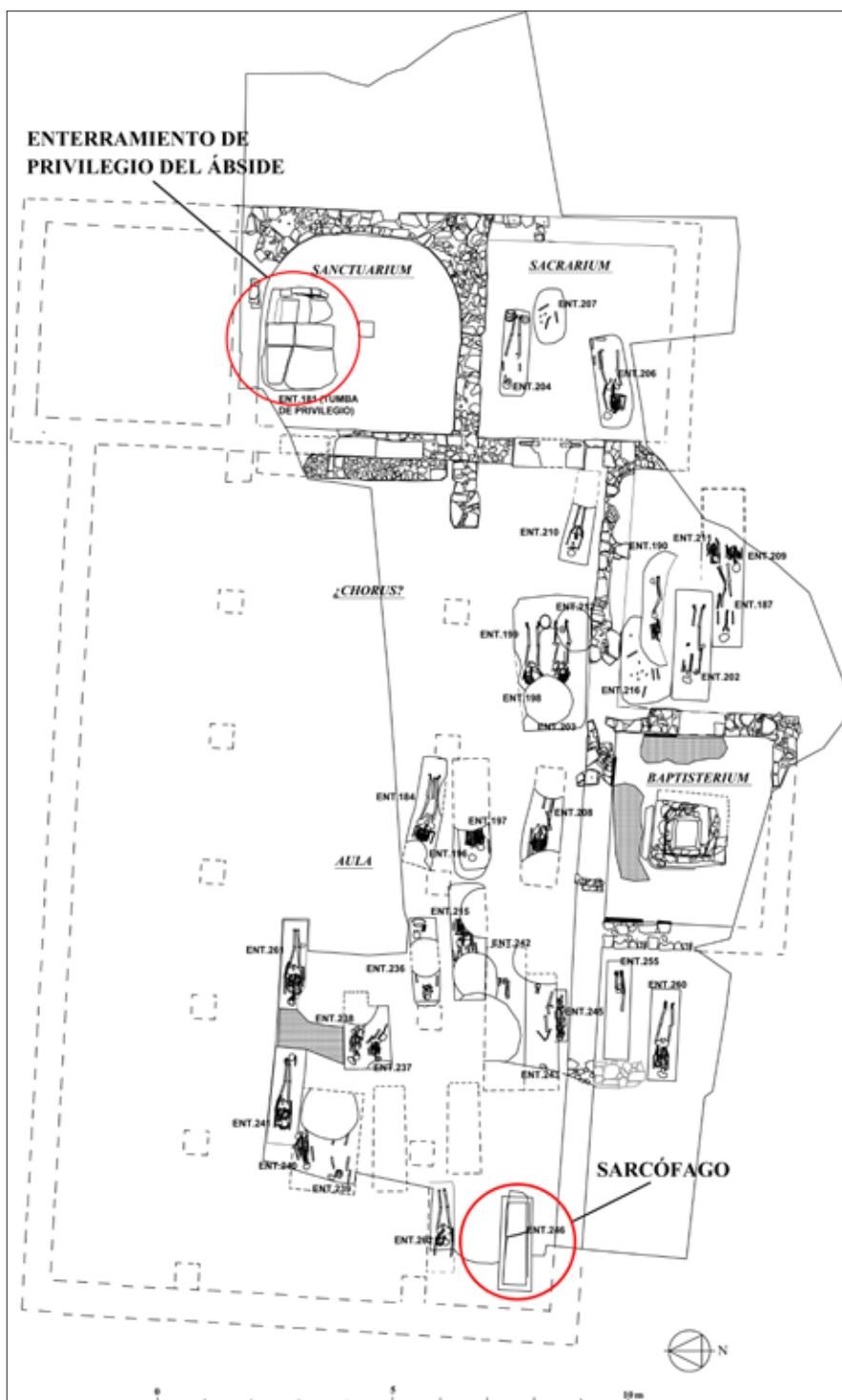


Figura 3. Planta de la basílica del siglo VI y de su primera necrópolis asociada, en la que se muestra el emplazamiento de las dos tumbas de privilegio. (Autores: M. Loza y J. Niso).

EL ENTERRAMIENTO EN EL ÁBSIDE

Situado en su mitad septentrional, entre el tenante de altar y el muro norte de la cabecera, la inhumación (UE 2810; Ent. 181) se compone de una tumba cuadrangular (180 cm de longitud interna y 95 cm de anchura interna), con orientación E-O y constituida por muros de mampostería de 15-20 cm de anchura. Toda la estructura fue revestida con un mortero de color asalmonado. Para su cubierta se emplearon tres gruesas losas de grandes dimensiones dispuestas a nivel de suelo.

En la esquina suroeste de la sepultura se hallaron los restos en posición secundaria de un individuo. Los huesos parecían haber sido envueltos en un sudario, a modo de paquete de forma cuadrada con los huesos largos marcando el contorno, sin que se documentaran clavos o restos de madera que indicaran el empleo de un contenedor lignario. Junto a ellos se encontraron unas defensas de corzo y un diente de suido (fig. 4).

Los restos corresponden a una mujer de unos 30 años que presenta una correcta representatividad esquelética y un estado de conservación bueno, salvo el cráneo que se halló aplastado y fragmentado (Fernández-Crespo 2014).

Desde una perspectiva paleopatológica deben señalarse importantes acumulaciones de sarro, de cuyo grado de mineralización son responsables tanto las proteínas como los productos almidonados, y leves signos de enfermedad periodontal a nivel maxilar y mandibular. Asimismo, la presencia de tímidos procesos osteofíticos en varias vértebras del segmento dorso-lumbar y de entesopatías en rótulas (inserción del cuádriceps) y calcáneos (inserción del tendón de Aquiles) refleja una deambulación habitual por terrenos agrestes, caminatas de larga distancia y que cargó pesos o se agachó para desarrollar sus labores. Finalmente, la presencia de un marcado surco preauricular, de diversos cambios en la sínfisis púbica y la superficie auricular del íleo sugieren la posibilidad de que la mujer hubiera llevado a término al menos un embarazo (Fernández-Crespo 2014).

La tumba fue inicialmente un espacio hueco y sellado por losas en el que sólo se encontraban los restos referidos. Con el paso del tiempo se fue filtrando tierra que, junto con los restos del mortero

de las paredes, crearon un depósito arenoso y grisáceo. En la parte inferior del relleno, prácticamente en la base de la sepultura, se localizó un interesante conjunto de estucos pintados en una amplia gama de colores (amarillo, rojo, verde, azul y negro) formando motivos geométricos y vegetales. No podemos más que especular sobre la procedencia de estos estucos: ¿quizá alguna pared del ábside desde donde cayeron cuando se vino abajo la losa oriental?

Respecto a su cronología, la estratigrafía evidencia que la sepultura se construyó cuando el ábside de la basílica ya había sido levantado y el tenante de altar se situaba en el centro axial de la sala. Por su parte, el ¹⁴C efectuado a uno de los fémures de la mujer aportó una horquilla cronológica entre mediados del siglo IV y la primera mitad del siglo VI³. Salvo el adulto del sarcófago que analizaremos más adelante, se trata del más antiguo de todos los enterramientos analizados en el yacimiento. Si bien uno de los individuos inhumados en la necrópolis previa a la iglesia (UE 3180; Ent. 218) cuenta con una horquilla similar, algo más breve⁴. El resto, incluidos los enterramientos con ajuares asociados al edificio, ofrecen dataciones más avanzadas, pudiendo sobrepasar la segunda mitad del siglo VI.

En definitiva, poco después de la edificación del ábside de la basílica se construyó una tumba en su mitad norte, junto al altar. En ella se depositaron los restos, posiblemente traídos desde su lugar de enterramiento original, de una mujer de unos treinta años, bien alimentada, quizá de origen foráneo⁵, que había tenido al menos un embarazo y que no sufrió en apariencia una muerte violenta. Falleció antes de la edificación de la basílica, en una fecha indeterminada entre mediados del siglo IV y los años centrales del siglo VI.

Estas evidencias parecen aludir a una *translatio*⁶, esto es, al traslado del cuerpo de una mujer pía y de gran transcendencia simbólica para la comunidad con la finalidad de ser honrado en la basílica recién levantada. Se plantean dos escenarios para explicar el lugar de procedencia de los restos. Por un lado, que la mujer, pese a no ser oriunda de la zona, fuera enterrada en el cementerio anterior a la iglesia y que, tras su construcción, se movieran sus huesos a una zona preferencial de ésta. Por otro, que procediera de un cementerio más ale-

3. Todas las dataciones radiocarbónicas presentadas están calibradas con IntCal 13. De aquí en adelante, y salvo que se explicito lo contrario, se hará referencia en el texto a las calibraciones a dos sigmas, con una probabilidad del 95,4%. 1626±37 BP; 386-532 AD (68,2 %); 345-538 AD (95,4%). Laboratorio de la Universidad de Uppsala (Suecia).

4. 1580±30 BP; 426-535 AD (68,2 %); 410-546 AD (95,4%). Laboratorio de la Universidad de Uppsala (Suecia).

5. Los análisis de isótopos de estroncio confirmaron este punto (Ortega *et al.*, 2013; Quirós *et al.*, 2013).

6. La *translatio* y a la *inventio*, el descubrimiento de reliquias perdidas, son para F. López Cuevas (2011) los instrumentos que las elites emplearon en época tardoantigua para instrumentalizar el culto martirial.

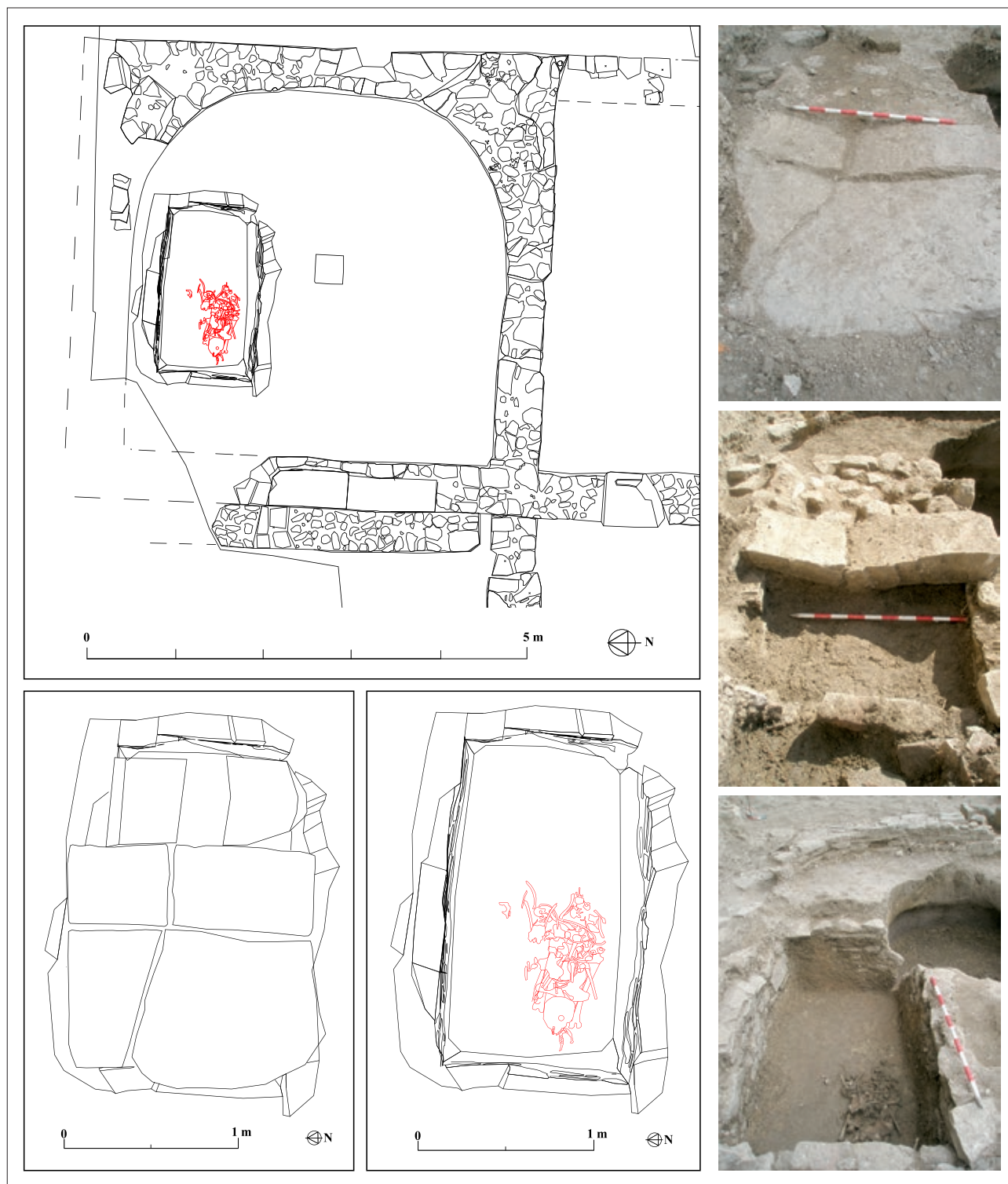


Figura 4. Fotografías y planos de la tumba de privilegio del ábside (Autores: M. Loza y J. Niso).

jado, de lo que se podría deducir una mayor popularidad del personaje y que los promotores se hicieran con su cuerpo para subrayar el estatus del nuevo templo.

Resulta llamativo que los restos de la mujer no se colocaran en el centro de la tumba, sino en su esquina suroeste, y que junto a ellos se depositasen una cornamenta de corzo y un diente de jabalí, y

no los objetos de prestigio que se identifican en el resto de inhumaciones del interior de la basílica. El significado tras estas preferencias, que no debieron responder a la mera casualidad, se nos escapa completamente.

Por otro lado, la situación del enterramiento en el ábside muestra su preeminencia en la organización del espacio eclesial. Aunque se infiera un inte-

rés específico en no invadir el espacio del altar, probablemente para no restarle protagonismo al elemento litúrgico más importante, su sola presencia en el ábside, vedado para el resto de enterramientos, refleja la devoción que la difunta suscitaba en la comunidad.

Pese a que las *translationes*, de distinta índole y cronología, han sido abundantemente documentadas en las fuentes escritas, rara vez se han constatado en el registro arqueológico, lo que otorga un valor añadido al ejemplo presentado aquí.

El único caso similar en la península Ibérica corresponde al del mausoleo cruciforme adosado a la catedral de Valencia a mediados del siglo VI. Este edificio funerario, conocido tradicionalmente como la Cárcel de San Vicente, se emplazó al sur del ábside de la catedral. En su crucero se identificó una tumba privilegiada con los restos humanos de un individuo en posición secundaria agrupados en una esquina y sin ajuar asociado. Se trata de un hombre de unos 50 años, con evidencias de haber tenido un destacable sobrepeso y, en consecuencia, una buena alimentación. Se identifica, con cierta seguridad, con Justiniano, obispo de Valencia en la primera mitad del siglo VI y promotor del mausoleo⁷. Es probable que fuera inhumado de forma provisional en otro lugar y que, al terminar la construcción del sepulcro, se trasladara a la tumba del crucero (Ribera 2007, 400-403).

Con todo, y a diferencia de este sugestivo ejemplo, no contamos con ninguna evidencia documental o epigráfica en Dulantzi que permita identificar a la mujer allí trasladada. Pudo tratarse de una de las *devotae*, mujeres con una destacable entrega conyugal, o de las *vidua univira*, aquellas que sin haberse divorciado habían tenido sólo un marido, que se mencionan en la epigrafía de la Hispania tardo-romana y visigoda (Muñoz 2011, 101-107); quizá, incluso, de una santa⁸. Es posible, finalmente, que

su devoción estuviera relacionada, como en el caso de Cesárea de Arlés⁹, con el parentesco con los promotores del templo.

EL SARCÓFAGO A LOS PIES

La segunda tumba (UE 3461; Ent. 246) a la que haremos referencia es un sarcófago monolítico, el único entre los más de dos centenares de enterramientos identificados en el yacimiento de San Martín de Dulantzi. Se emplaza a los pies de la nave sur de la basílica, está tallado en caliza paleocena y cuenta con una caja rectangular, con paredes verticales y paralelas y fondo liso. En el espacio donde apoyaba la cabeza el fondo está ligeramente sobreelevado. Tiene unas dimensiones totales de 200x70 cm y la caja de 170x45 cm (fig. 5).

Cuando fue excavada albergaba un conjunto de restos esqueléticos craneales y poscraneales fragmentarios correspondientes a dos individuos: un adulto y otro infantil de 5±1 años, ambos de sexo desconocido. En el conjunto también se identificaron restos óseos faunísticos de taxón no determinado, siendo la preservación general de los restos deficiente¹⁰. El ¹⁴C mostró que el individuo adulto había fallecido entre mediados del siglo III y la primera mitad del siglo V¹¹ y el infantil entre la segunda mitad del siglo VI y mediados del siglo VII¹².

La estratigrafía evidencia que el sarcófago iba en fase con la basílica y con los enterramientos vestidos y que, por ende, no fue una tumba previa correspondiente a la necrópolis primigenia comentada más arriba. Así, el enterramiento del sepulcro afectó al relleno de amortización (UE 516) de una estructura de fondo rehundido (UE 517) que, por su cerámica, sabemos que no se amortizó antes del siglo VI.

7. No parece plausible que el mausoleo se construyera para alojar exclusivamente el cuerpo del obispo Justiniano. Lo más factible, atendiendo a las costumbres de la época, es que en el ábside del edificio cruciforme se situaran las reliquias del mártir San Vicente. Quizá la perforación hallada en esta estancia se pueda identificar como un elemento de sujeción de la plataforma donde se colocaría el sarcófago. En cualquier caso, con la conversión del sepulcro en un baño árabe (*hamman*) durante la segunda mitad del siglo VIII se habrían perdido todos estos elementos (Ribera 2007, 400-402).

8. Se conocen algunos santos tempranos en Álava. El caso de mayor semejanza es el de Santa Eurania, que, según recoge R. Becerro de Bengoa, se veneraba en un oratorio de la Torre de los Varona, en Villanañe (Becerro de Bengoa 1918, 306). No obstante, y teniendo en cuenta que el autor no cita su fuente, que M. Portilla en su libro sobre las casas fuertes alavesas (Portilla 1978) no se refiere a este hecho y que "Eurania" no está recogido en el santoral, tomaremos la referencia con cautela.

9. Cesárea, hermana de Cesáreo, obispo de Arlés (Francia), y madre superiora de una comunidad de religiosas, fue enterrada a su muerte junto a la tumba preparada para éste en el centro del ábside de la basílica, entre el trono episcopal y el altar (Delage 2010, 228-231). Sin embargo, este suceso se conoce únicamente por medio de la documentación escrita, sin que las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo hayan aportado apenas luz (Heijmans 2004, 261-262; Delage 2010, 313-314).

10. Agradecemos a T. Fernández-Crespo y a J. Ordoño que aportasen esta información básica a la espera de un informe técnico completo.

11. 1670±30 BP; 345-408 AD (68,2 %); 258-428 AD (95,4%). Laboratorio Beta Analytic (Miami, EEUU).

12. 1440±30 BP; 600-645 AD (68,2 %); 566-655 AD (95,4%). Laboratorio Beta Analytic (Miami, EEUU).



Figura 5. Fotografías del sarcófago de la tumba de privilegio a los pies y del ábside de la iglesia del siglo XII (Autores: M. Loza y J. Niso).

Posteriormente, al edificar la nueva iglesia parroquial en la segunda mitad del siglo XII, el sarcófago fue manipulado con la intención de recoger la mayoría de los huesos que contenía y trasladarlos a otro lugar¹³. En este momento también fue retirada la cubierta original y sustituida por dos losas de caliza margosa local unidas con un mortero de argamasa y arcilla, apreciándose una clara intención de volver a sellar la tumba. Poco después se niveló el terreno con un depósito de más de un metro de profundidad, probablemente con el objetivo de preparar la zona de cara a la construcción del nuevo edificio religioso. No obstante, no sólo no olvidaron la presencia del viejo sarcófago, sino que incluso lo emplearon como centro axial del ábside semicircular del nuevo templo.

La secuencia estratigráfica y las dataciones de ¹⁴C permiten constatar, por tanto, una segunda *translatio* en esta tumba de privilegio situada a los pies de la basílica. Al construir el templo, o poco después, se talló un sarcófago en una roca exógena y de calidad para guardar los restos de un personaje destacado que llevaba, como mínimo, un siglo fallecido.

Resulta llamativo que, en términos de significación simbólica para la comunidad, este sepulcro discorra por un recorrido diametralmente opuesto al del situado en el ábside. Mientras que en un determinado

momento de la historia de la basílica la mujer fue olvidada, esta inhumación se mantuvo en el recuerdo, hasta el punto de que la emplean como referente del nuevo templo en el siglo XII, siete siglos después.

La información aportada por esta segunda tumba de privilegio suscita tres problemáticas principales que debemos abordar, pese a que no parece que puedan ser solventadas en el estado actual de la investigación. Se trata de su localización en la basílica, la identidad del adulto inhumado y la presencia del individuo infantil.

El emplazamiento a los pies del templo podría ponerse en relación con los contra-ábsides y contra-coros identificados en varias iglesias tardoantiguas de la península ibérica y el norte de África e interpretados como lugar de conmemoración martirial¹⁴ (Bango 1992, 101; Godoy 1998, 165; Godoy 2004, 486). Sin embargo, el sarcófago no está situado en la nave central, frente al altar y ocupando el contra-coro, sino más al sur, en la nave meridional, lo que imposibilitaría esta lectura y descartaría su condición martirial.

Esto nos lleva a la segunda problemática: ¿quién fue el adulto enterrado en el sarcófago y venerado durante todas esas centurias? Aunque el extremo más antiguo de la horquilla cronológica del ¹⁴C es varias décadas anterior al Edicto de Milán (313), en un momento en que el cristianismo todavía se per-

13. Sin embargo, desconocemos a dónde fueron trasladados. Tras la fundación de la villa de Alegría en el siglo XIV, el templo se convirtió en ermita, se desacralizó en el siglo XIX y fue derribado a comienzos de la centuria siguiente.

14. El enterramiento de restos martiriales en una posición *a priori* no hegemónica dentro del espacio litúrgico de la iglesia ha sido explicada con razones simbólicas (iglesia como microcosmos: ensalzar la nave central que conduce del contra-coro al *sanctuarium*), prácticas (diferenciar el altar de la *mensa martyrium*) y piadosas (humildad al buscar el lugar más alejado del ábside en la iglesia) (Godoy 2004, 486-489).

seguía, es poco probable que se tratase de un mártir, como se adelantaba al analizar el lugar de enterramiento. Por otro lado, la pérdida de la práctica totalidad de sus restos óseos no ha permitido dictaminar si sufrió una muerte violenta. Igualmente, la ausencia de la tapa original del sepulcro ha impedido conocer los mensajes nominativos de los que pudo disponer.

En cualquier caso, son varias las evidencias que sugieren que la comunidad mantuvo una notable devoción por este personaje. Primero, la materialidad destacada de la tumba, al tratarse del único sarcófago en la necrópolis asociada a la basílica. Segundo, la *translatio*, al mover al sarcófago los restos de alguien que llevaba muerto entre uno y tres siglos. Tercero, que en el siglo XII y al construir la nueva iglesia los huesos fueran retirados de forma parcial de la tumba dejando unos pocos, probablemente a modo de reliquias, en el sarcófago sellado con una nueva tapa. Finalmente, la importancia simbólica y espacial que pervive más allá del siglo XII y que hizo que la tumba privilegiada se empleara como centro axial del ábside de la iglesia parroquial. Si se trató de un santo, de un obispo o de cualquier otro personaje susceptible de ser venerado es algo que no estamos en condiciones de precisar por el momento.

Los restos del individuo infantil fallecido probablemente al construirse la basílica o poco antes y enterrados junto al personaje venerado configuran una nueva incógnita de difícil resolución. Son pocos los huesos que se conservan, lo que impide obtener información relevante sobre su vida o muerte, y ninguno de ellos está en posición primaria. Ello plantea la incertidumbre de si fueron trasladados desde un lugar de enterramiento original, como el adulto, o si simplemente fueron desplazados al manipularse el sarcófago durante el siglo XII. Desconocemos, del mismo modo, las razones por las que se enterró junto al individuo adulto, su vínculo simbólico o la importancia que pudo tener para la comunidad.

En definitiva, en la edificación de la basílica de Dulantzi a mediados del siglo VI se proyectaron dos tumbas de privilegio para albergar y venerar los restos de, al menos, dos individuos muertos y enterrados en otro lugar anterior.

Pese a estas semejanzas formales y funcionales, los enterramientos muestran divergencias en el emplazamiento y la factura por factores que tendrían su lógica para la comunidad y los impulsores del proyecto pero que se nos escapan por completo. No estamos en condiciones de explicar por qué fue el sepulcro situado en un espacio aparentemente secundario de la basílica, y no el del ábside, el que perduró en el mapa mental comunitario y el que marcó el emplazamiento de la iglesia plenomedieval.

A la hora de considerar estas aparentes anomalías conviene, en cualquier caso, tener en cuenta la propia excepcionalidad de la basílica de Dulantzi en el panorama de las iglesias tardoantiguas de la península Ibérica, y especialmente de su espacio septentrional: un templo de mediados del siglo VI, no asociado a contextos urbanos, de grandes dimensiones, tres naves, con baptisterio y necrópolis en el interior con enterramientos vestidos. Habrá que esperar al descubrimiento y análisis de nuevos templos en entornos no urbanos y de este ámbito crono-geográfico para alterar este paisaje huérfano de paralelos válidos y elaborar modelos interpretativos más sólidos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO, E.; LOZA, M.; NISO, J.; SOLAUN, J. L. (2017). "Iglesias, rentas y sistemas de almacenamiento en el País Vasco durante los siglos X y XI d.C.: el testimonio arqueológico de San Martín de Dulantzi (Alegria-Dulantzi, Álava)", *Archivo Español de Arqueología*, 90, p. 247-270.
- BANGO, I. G. (1992). "El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, IV, p. 93-132.
- BECERRO DE BENGUA, R. (1918). *Descripciones de Álava*, Vitoria.
- DELAGE, M. J. (2010). *Vie de Césaire d'Arles*, Sources Chrétiennes, n° 536, Paris.
- FERNÁNDEZ-CRESPO, T. (2011). *Estudio arqueo-antropológico de las inhumaciones tardoantiguas y altomedievales de la necrópolis de San Martín de Dulantzi (Álava)*, Informe técnico inédito depositado en la Diputación Foral de Álava, Vitoria-Gasteiz.
- FERNÁNDEZ-CRESPO, T. (2014). "A singular Late Antique Burial from San Martín de Dulantzi graveyard (Basque Country, Spain)", *20th Annual Meeting of European Association of Archaeologists (Istanbul, 10-14 de septiembre de 2014)*, Presentación inédita.
- GODOY, C. (1998). "Algunos aspectos del culto de los santos durante la Antigüedad Tardía en Hispania", *Pyrenae*, 29, p. 161-170.
- GODOY, C. (2004). "A los pies del templo. Espacios litúrgicos en contraposición al altar: una revisión", *Antigüedad y Cristianismo*, 21, p. 473-489.
- HEIJMANS, M. (2004). *Arles durant l'Antiquité Tardive. De la Duplex Arelas à l'Urbs Genesii*, Collection de l'École française de Rome, 324, Roma.

- LARREA, J. J. (2016). "Las iglesias de los vascones: una problemática antigua y un registro arqueológico nuevo (siglos VI y VII)", en Fernández de Córdoba, J. A. (coord.): *Estudios sobre la Edad Media en el norte de la península Ibérica. Jornadas sobre arqueología medieval organizadas por APIAA en 2013, 2014 y 2015*, Anejos de *Nailos*, 3, Oviedo, p. 221-248.
- LÓPEZ CUEVAS, F. (2011). "Culto martirial y auto-representación en el mundo funerario a través de algunos ejemplos hispanos", *Arte Arqueología e Historia*, 18, p. 125-132.
- LOZA, M.; NISO, J. (2016). "La basílica tardoantigua de San Martín de Dulantzi (Alegría-Dulantzi, Álava)", *Pyrenae*, 47.2, p. 95-129.
- MUÑOZ, M. T. (2011). "Mujeres religiosas en la Hispania cristiana y visigoda: de la 'virgo' a la 'univira'", en *Actas del V Congreso Hispánico de la tén medieval* (Barcelona, 7-10 de septiembre de 2009), p. 95-108.
- ORTEGA, L. A.; GUEDE, I.; ZULUAGA, M. C.; ALONSO-OLAZABAL, A.; MURELAGA, X.; NISO, J.; LOZA, M.; QUIRÓS, J. A. (2013). "Strontium isotopes of human remains from the San Martín de Dulantzi graveyard (Alegría-Dulantzi, Álava) and population mobility in the Early Middle Ages", *Quaternary International*, 303, p. 1-10.
- PORTILLA, M. J. (1978). *Torres y casas fuertes en Álava*, Vitoria.
- QUIRÓS, J. A.; LOZA, M.; NISO, J. (2013). "Identidades y ajuares en las necrópolis altomedievales. Estudios isotópicos del cementerio de San Martín de Dulantzi, Álava (siglos VI-X)", *Archivo Español de Arqueología*, 86, p. 215-232.
- RIBERA, A. V. (2007). "La primera topografía cristiana de Valencia (*Hispania Carthaginensis*)", *Rivista di Archeologia Cristiana*, 83, p. 377-434.

ESTRUCTURAS DE HÁBITAT Y DE CULTO EN EL YACIMIENTO DE REVENGA (BURGOS): ELEMENTOS ARQUEOLÓGICOS PARA EL ANÁLISIS DE LOS PROCESOS DE CRISTIANIZACIÓN DEL TERRITORIO

Karen Álvaro Rueda, *Universitat de Barcelona*
Esther Travé Allepuz, *Universitat de Barcelona*
M. Dolores López Pérez, *Universitat de Barcelona*

INTRODUCCIÓN

El Alto Arlanza (Burgos) es un territorio situado en un corredor montañoso entre las cabeceras de los ríos Arlanza y Duero, densamente poblado en época medieval y con un cierto grado de articulación territorial interna anterior a su incorporación en las estructuras feudales castellanas (Álvaro 2012). En el espacio comúnmente conocido como la Alta Sierra Pinariega, un conjunto de yacimientos ubicados sobre la cota de 1200 m parecen configurar una periferia montañosa al margen de las principales estructuras de poder romano, visigodo o musulmán hasta la configuración del condado y posterior reino de Castilla. Esta incorporación tardía a las estructuras estatales de cualquier tipo no impide en ningún caso que una serie de comunidades locales gestionen, probablemente de manera colectiva, un territorio en donde la ganadería y la explotación de los bosques constituyen las actividades económicas principales con un marcado carácter de subsistencia.

En este contexto, el yacimiento arqueológico de Revenga (Comunero de Revenga) constituye –por sus dimensiones y localización– uno de los principales nodos de articulación territorial junto con el enclave vecino de Cuyacabras (Quintanar de la Sierra) (fig. 1). Ambos yacimientos cuentan con extensos cementerios rupestres, con más de un centenar de tumbas cada uno, organizados alrededor de una iglesia que los preside. Durante muchos años, el territorio del Alto Arlanza ha sido conocido desde el punto de vista arqueológico por las necrópolis rupestres que constituían el foco de interés científico, en ocasiones enmascarando los espacios de hábitat y producción, cuyos vestigios son muy tenues y aparecen diseminados por las explanadas y claros de bosque limítrofes a los cementerios.

En 2014 se inició un proyecto arqueológico que ha permitido excavar el poblado de Revenga y conocer en mayor profundidad su estructura interna, con el objetivo de precisar la naturaleza y organización de estos poblados, centrando el foco de estudio en los espacios de hábitat desde una nueva perspectiva

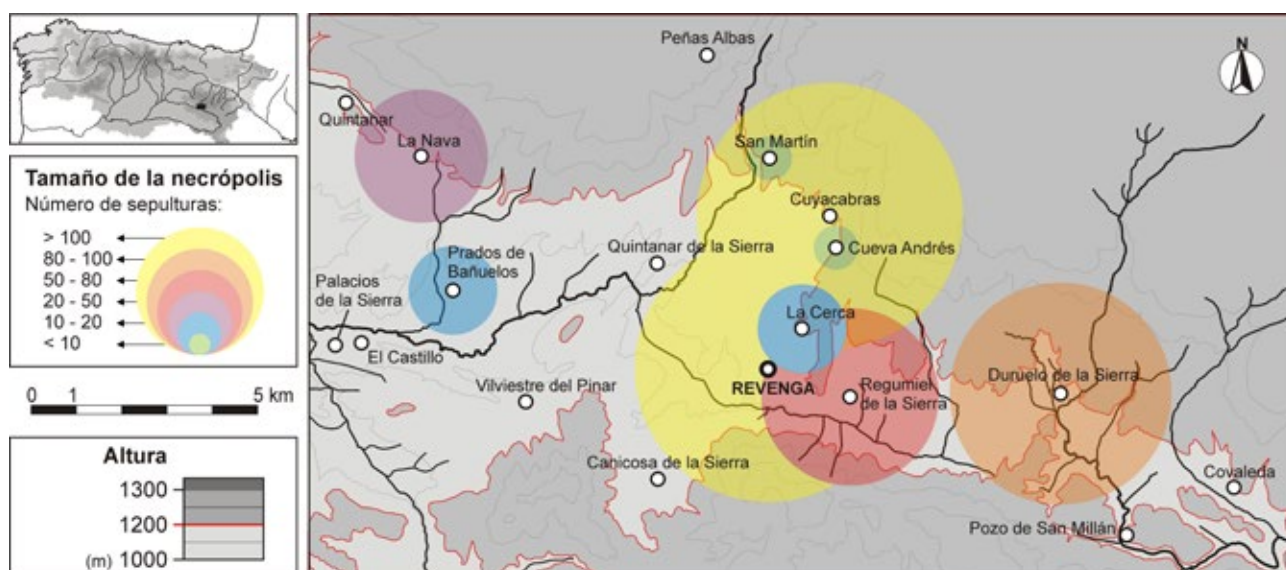


Figura 1. Localización del yacimiento de Revenga en el contexto territorial de las necrópolis del Alto Arlanza.

de análisis al margen del estudio exclusivo que la arqueología funeraria había proporcionado en el pasado (Padilla y Álvaro 2010). Los resultados obtenidos ponen de manifiesto la existencia de un poblamiento continuado al menos desde los siglos V-VI d.C. que se transforma progresivamente, sin rupturas aparentes, a merced de la propia evolución histórica del tercio norte peninsular (Álvaro *et al.* 2018a). En este trabajo presentamos de manera sumaria los principales resultados obtenidos e interpretamos los principales cambios acaecidos en la estructura interna del poblado como una consecuencia del proceso de cristianización del territorio, que constituye uno más de los factores de construcción de las sociedades medievales, como hemos tenido ocasión de analizar en trabajos anteriores (Álvaro *et al.* 2018b).

Ciertamente, el estudio de los procesos de construcción de la sociedad medieval a lo largo de los siglos V-IX, que dibujan una transición paulatina plagada de continuidades y rupturas entre el mundo bajoimperial romano y el nuevo orden feudal, es arduo y complejo, particularmente en lo que respecta a las comunidades en espacios marginales o de frontera. Las razones de dicha complejidad radican en la heterogeneidad del paisaje de la península Ibérica y en el grado de impacto desigual que los procesos de romanización (Blanco 2009, 20) y cristianización ejercen sobre los distintos territorios sobre los que operan, en particular en algunas áreas de montaña, donde dicho impacto es especialmente bajo.

En el caso de Revenga, la construcción de un registro arqueológico de calidad que hasta el momento había sido deficitario y las nuevas evidencias que han puesto de manifiesto las excavaciones recientes, nos permiten reinterpretar el propio asentamiento y definir nuevas hipótesis de trabajo para comprender la articulación del espacio en relación con los demás asentamientos de la zona (López *et al.* 2016). La dualidad entre el espacio de hábitat y el área sacra y los procesos de transformación que experimenta el yacimiento de Revenga, junto con los elementos de carácter cristiano de otros yacimientos cercanos nos permiten abogar por una creciente influencia del proceso de cristianización en la articulación de este espacio de montaña.

ESTRUCTURAS DE HÁBITAT EN EL YACIMIENTO DE REVENGA

Los rasgos conocidos del asentamiento de Revenga con anterioridad a 2014 se limitaban al promontorio rocoso que preside el asentamiento, sobre el cual se erigió una pequeña iglesia de planta cuadrangular y ábside también cuadrado alrededor

de la cual se organizó una extensa necrópolis de tumbas antropomorfas. Los trabajos de excavación llevados a cabo desde entonces se han concentrado en una amplia explanada al norte y nordeste del promontorio, en la que se advertían algunas zonas en donde el suelo rocoso afloraba a la superficie y sobre el que se podían identificar algunos rasgos tenues de la acción antrópica. Nos referimos a la talla de pequeños encajes, postes y rebajes del suelo para acomodar algunas estructuras que sólo eran visibles de forma muy parcial. La intervención, por tanto, debía plantearse con carácter extensivo y necesariamente lento y minucioso, a fin de documentar una gran complejidad estratigráfica resultante de sucesivos arrasamientos, limpiezas y reutilizaciones de elementos antiguos para el asentamiento o construcción de estructuras posteriores (Vigil-Escalera y Quirós 2012).

Esta secuencia de cronología relativa compleja, es también visible en la estratigrafía negativa que deja sus improntas sobre el suelo de arenisca y en el que resulta imprescindible dilucidar las relaciones de anterioridad y posterioridad entre las distintas afectaciones superpuestas del mismo. De este modo, el resultado final de cada intervención nos pone ante un conjunto de trabajos de labra sobre un mismo plano rocoso atemporal sobre el que debe desentrañarse la secuencia cronológica relativa. Tras cinco campañas de intervención arqueológica, hemos podido definir las principales fases de ocupación y transformación del asentamiento (fig. 2).

La fisionomía general del enclave pone de manifiesto la existencia de dos fases constructivas claramente diferenciadas: una más antigua, caracterizada por la presencia de estructuras de planta circular, y otra posterior en la que las antiguas estructuras circulares son sustituidas por otras de planta cuadrada. En cada una de estas fases, es habitual advertir procesos de reconstrucción, ampliación o modificación de estructuras sin que ello implique un derrumbe total de la edificación en materiales perecederos que caracteriza este tipo de construcciones (Álvaro *et al.* 2018c). La transición de una fase a otra, tampoco parece producirse de manera traumática, en el marco de una destrucción completa del poblado, por ejemplo, sino de manera paulatina, estructura por estructura, en un proceso más o menos dilatado en el tiempo hasta la sustitución de todos los elementos antiguos por otros nuevos, alternando los distintos espacios de habitación con áreas productivas al aire libre y espacios abiertos probablemente en relación con las actividades de pastoreo.

Los restos más antiguos se definen por la presencia de un conjunto de estructuras de planta circular

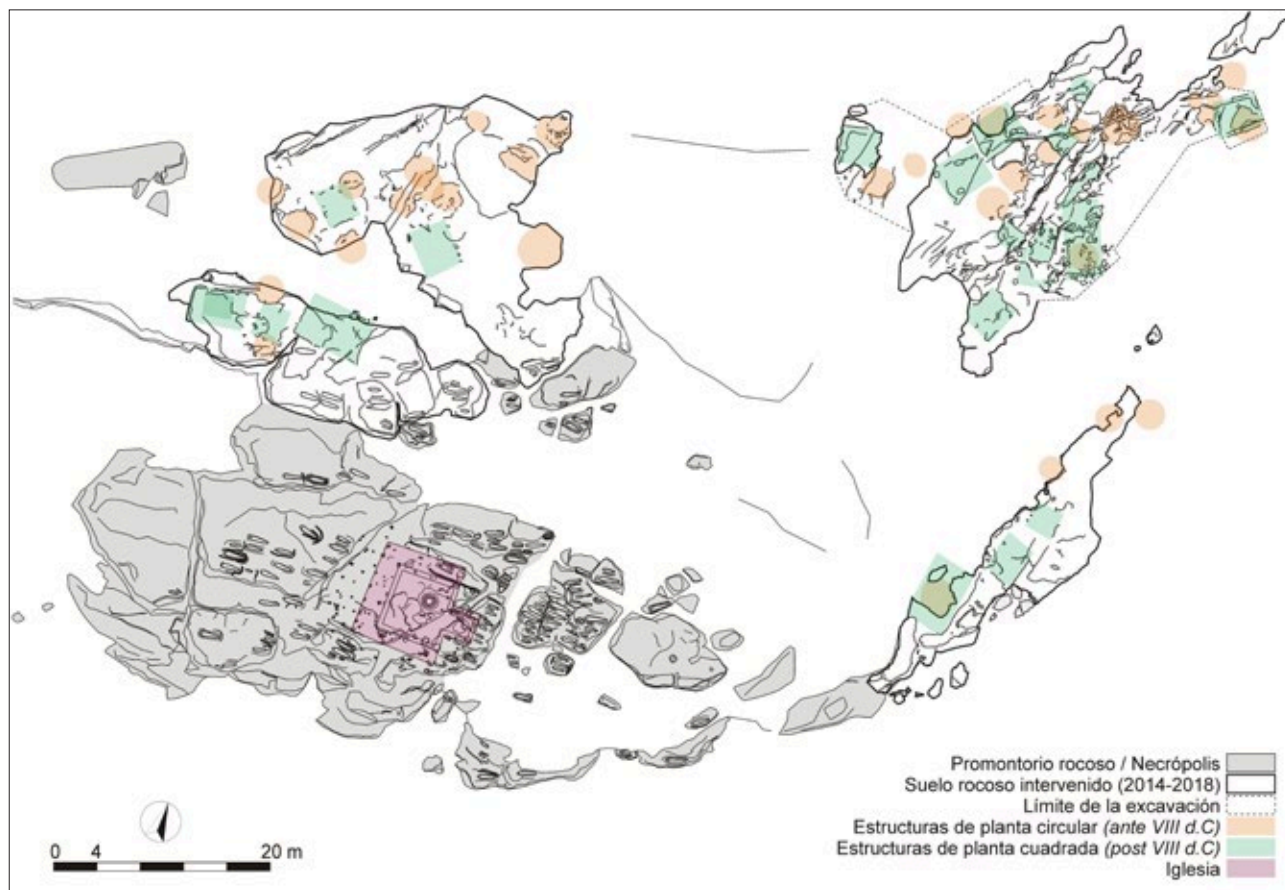


Figura 2. Planta general del yacimiento de Revenga.

y diámetros alrededor de los 2 m. Estas estructuras aparecen de manera más o menos dispersa en el yacimiento, pero agrupadas en pequeños conjuntos de 3 o 4 en una estructura que intuimos de carácter alveolar a tenor de algunos paralelos de época protohistórica (Ruano 2015, 45-50). En ocasiones es posible detectar la reconstrucción de estos elementos, que no debían de contar con una vida útil demasiado prolongada en el tiempo, gracias al apuntalamiento de estructuras mediante postes externos algo alejados de la estructura circular inicial, o a partir de la refacción de alguna parte de la estructura, ampliándola o reduciéndola en función del suelo disponible.

No resulta paradójico que los elementos mejor conocidos de estas cabañas sean los suelos y su estructura de cimentación. El proceso constructivo habitual, al menos para la fase más antigua del asentamiento, implica la realización de un rebaje de unos 5 cm del suelo rocoso configurando un fondo de cabaña de planta circular, con un suelo bien nivelado que mediante este trabajo de talla uniformiza la cota interna del edificio. El suelo presenta un picoteado característico que define una superficie rugosa sobre la que se asienta una pequeña capa de cantos de río, en ocasiones acompañados de un

mortero de cal muy sencillo. Sobre esta preparación se extiende una capa de tierra batida que constituye el suelo de uso de la cabaña. Conocemos poco acerca de la estructura del edificio, que habría sido levantada en su mayoría con un entramado vegetal con arcilla o adobe, a juzgar por los escasos niveles de derrumbe encontrados. Estas estructuras de planta circular conviven con algunos espacios al aire libre, o resguardados al amparo de pequeños abrigos o covachas en los que se llevan a cabo actividades de carácter productivo.

La mayor transformación del poblado se produce con la sustitución de estas estructuras y sus espacios anejos por otras de planta cuadrada y dimensiones algo mayores. Estas estructuras nuevas utilizan parcialmente algunas de las cimentaciones antiguas, a partir de las cuales se prolonga el trabajo de labra para aumentar su superficie y definir una forma cuadrangular. Sobre unos asientos de muro de naturaleza variable –rehundidos o realzados en relación con la cota de circulación– se construye un pequeño zócalo de piedras sin talla sobre el que se levantan las paredes posiblemente de adobe. Como en el caso anterior, desconocemos la naturaleza de la cubierta, pero el hallazgo de fragmentos de teja en algunos derrumbes vinculados con esta fase nos

permite deducir la utilización de las mismas, al menos en la fase más tardía.

En un momento más avanzado, el poblado experimenta un nuevo proceso de acondicionamiento, ya que algunas de estas estructuras se amplían por alguno de sus lados y se transforman en habitáculos de planta rectangular y superficie algo mayor. También en este momento se detecta la construcción de algunos edificios nuevos de idénticas características. La cuestión de fondo en esta secuencia relativa es precisar, en la medida de las posibilidades, la cronología absoluta de las mismas y, especialmente, la relación de los procesos de transformación del poblado con la construcción de la iglesia y la necrópolis. Por el momento, la principal hipótesis de trabajo es que la transformación sustancial del poblado entre la fase antigua de estructuras circulares y la más reciente de cabañas cuadradas se produce en algún momento impreciso entre los siglos VII y VIII.

Los materiales cerámicos vinculados con ambas fases parecen abogar por dicha cronología, a partir de una asociación estratigráfica de las producciones reductoras, con un repertorio formal exclusivo de ollas y formas cerradas a la segunda fase, mientras que la primera presenta materiales oxidantes mucho más abundantes y de pastas más finas. Las principales interpretaciones historiográficas al respecto, también parecen situar en estos inicios del siglo VIII el proceso de reestructuración de las aldeas y la transición de unas formas de ocupación del territorio heredadas en buena medida de formas antiguas hacia una nueva articulación que ya permite detectar algunas formas propias de la organización feudal del espacio (Wickham 2009, 182-183).

LA DEFINICIÓN DE UN ESPACIO SACRO Y LA REESTRUCTURACIÓN DEL POBLADO

En cualquier caso, nos resultaba imprescindible establecer la relación entre las fases del hábitat y el espacio sacro a fin de entender el papel que la cristianización del asentamiento juega en su transformación física. La complejidad de lectura del suelo rocoso que advertíamos en la zona de hábitat es igualmente manifiesta en el promontorio sobre el que se asientan la iglesia y la necrópolis, con el agravante de que la construcción del recinto sacro eliminó cualquier vestigio del poblamiento anterior desde el punto de vista estratigráfico. Por ello, fue necesario llevar a cabo una revisión de la planimetría de esta zona del asentamiento. Una documentación exhaustiva de los detalles de la roca

permitió definir también para la iglesia, dos fases de construcción (Padilla y Álvaro 2011a) o, por formularlo con mayor precisión, una reconstrucción y ampliación del templo de modo parecido a como se amplían algunas de las cabañas en las fases más recientes detectadas.

La primitiva iglesia de Revenga, contaba con una planta rectangular y un ábside cuadrado, probablemente con un acceso desde el sur y con una galería porticada en ángulo recto, adosada a las paredes occidental y meridional del templo (fig. 3a). Esta iglesia fue ampliada en una segunda fase de construcción hasta casi doblar su superficie útil. La nueva iglesia mantuvo a grandes rasgos su estructura, pero en el centro del nuevo edificio se excavó una pileta circular, con un reborde realzado y una funcionalidad tal vez relacionada con las prácticas de lavado ritual de los difuntos (Padilla y Álvaro 2011a) (fig. 3b). La nueva construcción mantiene el pórtico, al menos en la pared sur, y pasa a ocupar buena parte de la superficie más elevada del promontorio, por lo que tal vez necesitó de frecuentes apuntalamientos, tal como atestigua la hilera de postes que se extiende en línea recta en paralelo a la fachada oeste.

Alrededor de la iglesia, se ordena el cementerio de sepulturas antropomorfas, orientadas según la costumbre del ritual cristiano en este periodo, con una alineación preferente laxa, adaptándose a la propia orografía del terreno y a las pequeñas diacritas naturales. Uno de los elementos más llamativos de este recinto sacro lo conforman un conjunto de enigmáticos grabados tallados sobre el suelo, con motivos alegóricos y simbólicos que denotan la pervivencia de prácticas paganas y la existencia de un cristianismo con cierto carácter sincrético, en donde las cruces –griegas, latinas, patadas o sobre orbe– (fig. 4a) y las cazoletas posiblemente votivas conviven con elementos algo más alejados del universo simbólico cristiano, entre los que se cuentan huellas de animales, manos, digitaciones (fig. 4b), y escenas figurativas antrópicas alegóricas, en donde elementos como los astros o la sexualidad juegan un papel preeminente. Valgan como ejemplos la figura de un jinete cabalgando con los brazos extendidos, una escena de marcado carácter erótico, o una enigmática figura femenina quizás alegórica de la luna en la zona central del templo (fig. 4c) (Padilla y Álvaro 2011b). El conjunto lo completan algunos grabados geométricos entre los que se identifica un alquerque de nueve (fig. 4d).

En todo este conjunto, formado por la iglesia en sus sucesivas fases de construcción, la necrópolis y los grabados, se detectaban también algunos encajes y elementos dispares que no parecían guardar relación con los elementos propios del recinto sacro.

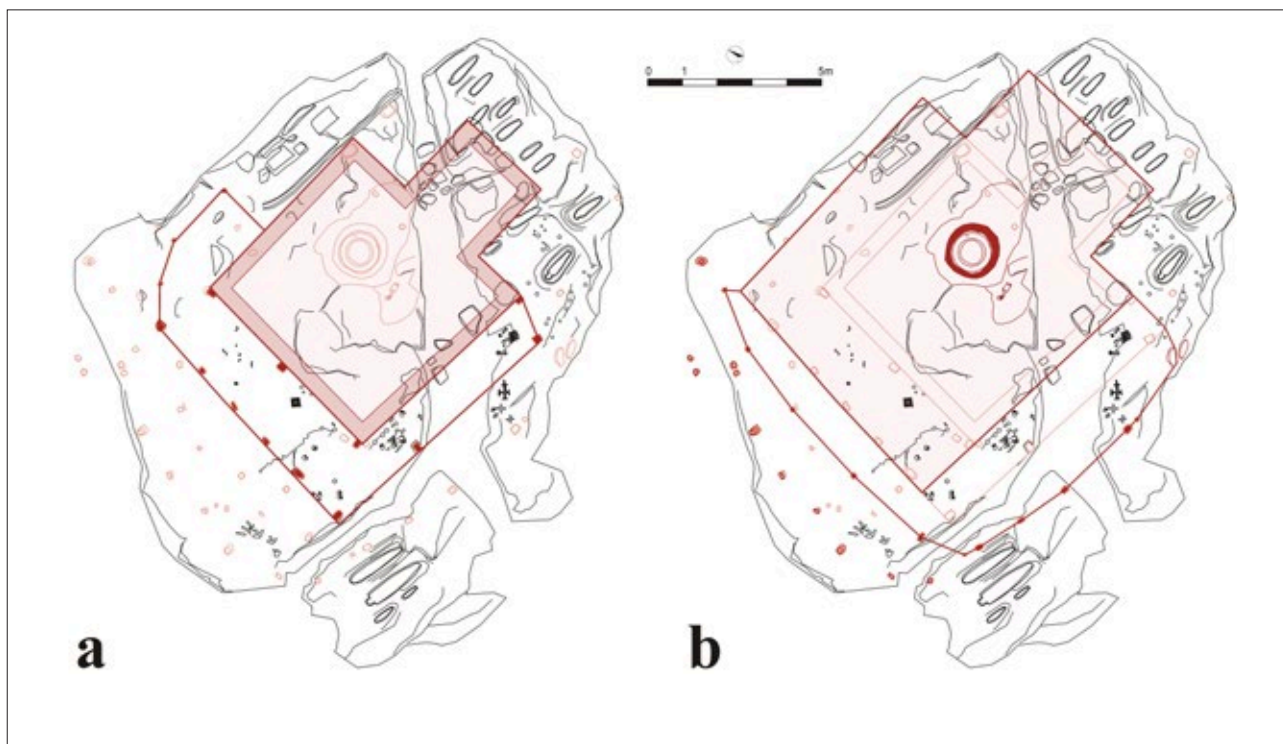


Figura 3 Planta de la iglesia de Revenga, e interpretación de dos momentos constructivos a partir de la lectura del suelo rocoso.

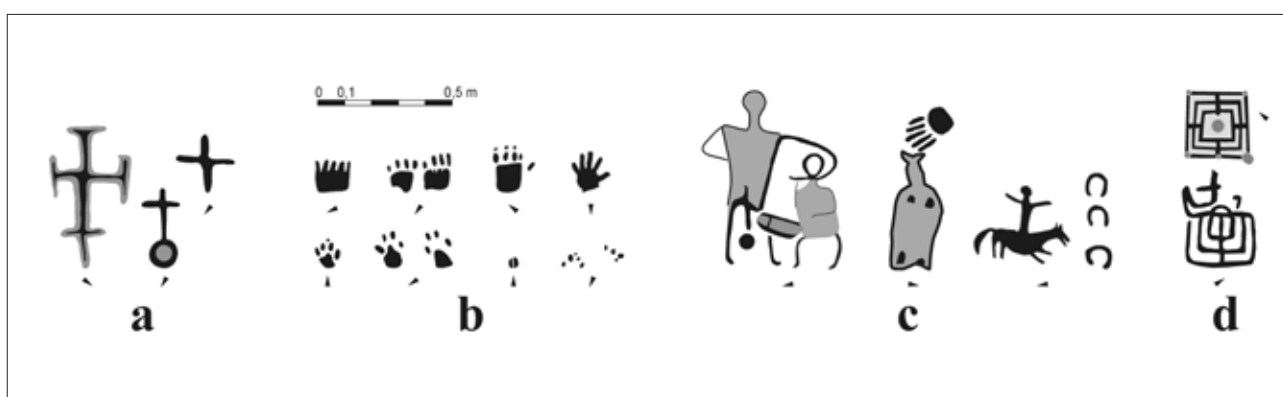


Figura 4. Principales motivos figurativos y religiosos grabados en el área del pórtico de la iglesia de Revenga.

Una revisión de dicha planimetría y un nuevo análisis del promontorio rocoso a la luz de los nuevos datos obtenidos en los espacios de hábitat nos llevó a la relectura del suelo ocultando para ello todos aquellos elementos que claramente relacionados con el área sacra dificultaban la lectura de los posibles vestigios anteriores. El resultado nos permitió advertir, también sobre el promontorio, la presencia de estructuras de planta circular anteriores a la necrópolis, mientras que las estructuras cuadrangulares no se advierten en dicho espacio, al margen de la iglesia (fig. 5).

Este hallazgo nos permite interpretar que el ordenamiento de las cabañas circulares presenta-

ba una distribución bastante uniforme en toda la superficie ocupada en los momentos iniciales de ocupación del asentamiento, sin una jerarquización de espacios aparente. La construcción de la iglesia y su cementerio en un lugar preeminente desplazará algunos metros los espacios de hábitat y producción. De la misma manera lenta y progresiva en que se construye la necrópolis, con una estructura interna ordenada expandiéndose desde las inmediaciones de la iglesia hacia afuera, la sustitución del antiguo poblado por uno nuevo alejará progresivamente las viviendas y delimitará el recinto sacro definiendo por primera vez una jerarquización espacial.

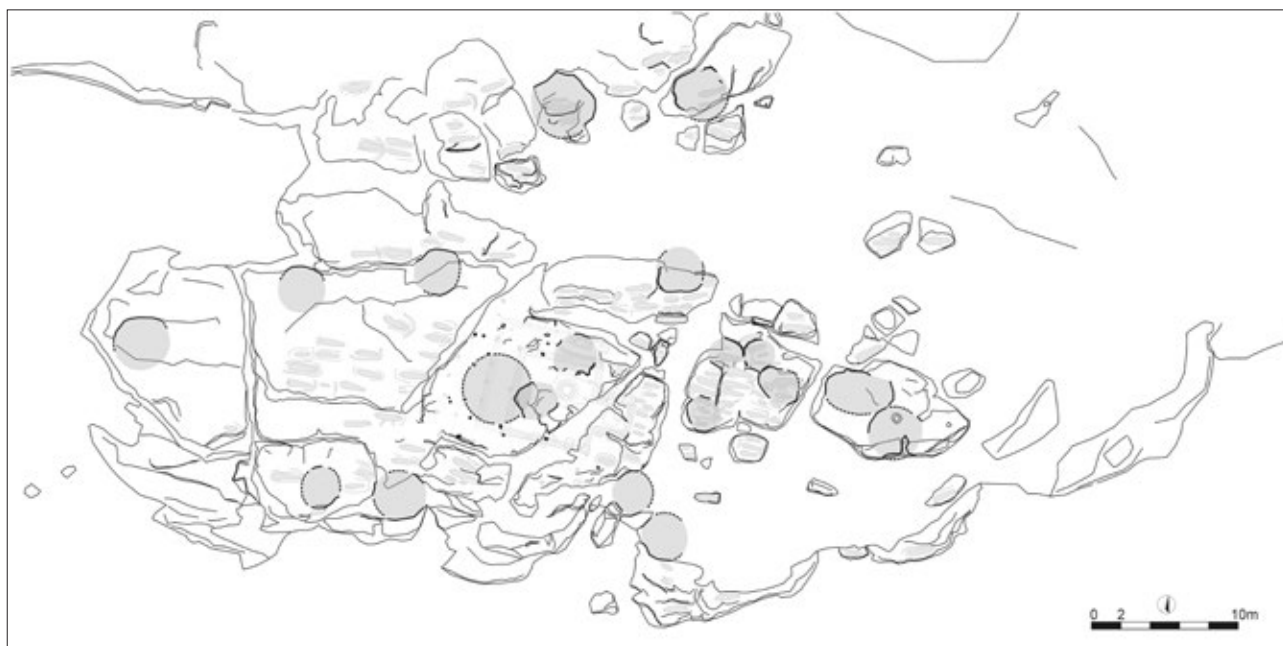


Figura 5. Identificación de estructuras de planta circular sobre el promontorio rocoso que preside el asentamiento sobre el que se construyen la iglesia y su necrópolis circundante.

A MODO DE CONCLUSIÓN: POBLACIONES AUTÓCTONAS, FORÁNEAS Y TRANSFERENCIAS CULTURALES

Ante este panorama de transformación del asentamiento, cabe preguntarse por las razones de dicha transformación y por la posible presencia de elementos externos a las dinámicas de funcionamiento internas del poblado que hubieran propiciado los cambios ocurridos. La caracterización del material cerámico realizada hasta el momento, que será publicada en breve, ofrece valiosos datos para arrojar algo de luz sobre estas cuestiones. Un análisis cerámico de los principales volúmenes recuperados nos ha permitido definir una serie de producciones de origen local, con materias primas reconocibles en el entorno más inmediato de la alta sierra pinariega, y con una tecnología de producción específica.

Junto a estas producciones, se detecta a partir del siglo VIII la presencia de una producción foránea caracterizada por la presencia abundante de inclusiones micáceas y fragmentos metamórficos de base cuarzofeldespática que no se reconocen entre las formaciones calizas y areniscas de la zona. La presencia de estas producciones, que no se identifica de manera casual sino que deviene habitual en el yacimiento de manera coetánea a su transformación, va acompañada también de un cambio tecnológico de las producciones locales más antiguas. Prácticas como la mezcla de arcillas, habitual en la fase de estructuras circulares, desaparece a favor de un desgrasado consciente de las pastas cerámicas.

La explicación que damos por ahora a estos cambios pasa por la incorporación de un contingente foráneo de población ya cristianizada cuya presencia en Revenga transformará las formas de vida y prácticas habituales del asentamiento. De este modo, una población que de manera permanente ocupaba el lugar al menos desde los siglos V y VI d.C. se configuró en una estructura de poblamiento más o menos autónoma, con influencias externas muy escasas, en un estado de aparente autarquía durante los siglos inmediatamente posteriores al declive de las estructuras bajoimperiales romanas y con unas prácticas religiosas que, ya fueran cristianas o no, en ningún caso aparecen reguladas en base a los cánones católicos.

Hacia el siglo VIII, estos habitantes autóctonos de la zona ven incrementados sus efectivos poblacionales a partir de la incorporación de pobladores externos que se desplazan desde el norte de la península Ibérica. Esta población –ya cristiana– se integra en estas comunidades con cierta facilidad siendo portadora de una nueva práctica religiosa, que reconocemos sobre el terreno a partir de la transformación del asentamiento y su jerarquización espacial entorno a la iglesia, y probablemente de otros elementos culturales que se transferirán a la población autóctona, tal como atestiguan los cambios tecnológicos detectados en las producciones cerámicas.

Aun así, estas transformaciones no parecen suficientes para apartar a las comunidades del Alto Arlanza de sus rasgos periféricos o marginales en

relación con los principales actores políticos del momento. Por ahora, los datos arqueológicos con que contamos parecen abogar por un cristianismo probablemente marginal, con numerosos visos de paganismo, que inicia un proceso de transformación del espacio en base a unas ordenanzas canónicas que se siguen de manera poco estricta y que no parecen generar rechazo entre la población autóctona que progresivamente las adopta transformando así la propia estructura del poblado y sus usos y costumbres. No será hasta el siglo XI, cuando la incorporación del territorio en el Alfoz de Lara (Escalona 2002) y la creciente influencia del monasterio de San Pedro de Arlanza culmine la integración territorial del Alto Arlanza en las principales redes feudales de organización del espacio.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVARO, K. (2012). *El poblamiento altomedieval y sus manifestaciones funerarias en la cuenca del Alto Arlanza (s. IX-X)*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona [en línea] <http://hdl.handle.net/10803/80651>.
- ÁLVARO, K.; TRAVÉ, E.; LÓPEZ, M. D. (2018a). “El yacimiento arqueológico de Revenga (Comunero de Revenga, Burgos) y su estructura de poblamiento: secuencia cronológica y ordenación del espacio de hábitat (s. V-IX)”, *Archeologia Medievale*, 45, p. 379-393.
- ÁLVARO, K.; TRAVÉ, E.; LÓPEZ, M. D. (2018b). “La acción monástica y eremítica en los procesos de poblamiento altomedievales (s. VI-IX): Los conjuntos singulares del Alto Arlanza y sus problemas interpretativos”, *Arqueología y Territorio Medieval*, 25, p. 145-167.
- ÁLVARO, K.; TRAVÉ, E.; LÓPEZ, M. D. (2018c). “Construcciones altomedievales en materiales perecederos en el yacimiento de Revenga (Burgos): algunas reflexiones para su interpretación arqueológica”, *Arqueología de la Arquitectura*, 15, <https://doi.org/10.3989/arq.arqt.2018.005>.
- BLANCO, A. (2009). “Espacios residenciales y productivos del interior peninsular entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media. Propuestas desde la arqueología extensiva”, en Martín Viso, I. (ed.): *¿Tiempos oscuros? Territorio y sociedad en el centro de la península Ibérica (siglos VII-X)*, Sílex-Universidad de Salamanca, Salamanca, p. 15-30.
- ESCALONA, J. (2002). *Sociedad y Territorio en la Alta Edad Media Castellana. La Formación del Alfoz de Lara*, Oxford.
- LÓPEZ, M. D.; ÁLVARO, K.; TRAVÉ, E. (2016). “Rock-cut cemeteries and settlement processes at the Upper Arlanza Basin (Burgos, Spain): A late Antique and early medieval landscape analysis”, *Zephyrus*, 78, p. 173-191.
- PADILLA, J. I.; ÁLVARO, K. (2010). “Necrópolis rupestres y el poblamiento altomedieval en el Alto Arlanza (Burgos)”, *En la España Medieval*, 33, p. 147-170.
- PADILLA, J. I.; ÁLVARO, K. (2011a). “La pileta del despoblado medieval de Revenga (Burgos): a propósito del lavado ritual de los difuntos y sus evidencias arqueológicas”, *Pyrenae*, 42/2, p. 67-100.
- PADILLA, J. I.; ÁLVARO, K. (2011b). “Los grabados rupestres del despoblado medieval de Revenga (Burgos)”, *Munibe, Antropología-Arkeologia*, 62, p. 171-190.
- RUANO, L. (2015). *Arqueología de la Arquitectura aplicada a la Protohistoria del Occidente de Asturias (ss. I a.C.-d.C.): el hábitat doméstico en Coaña y San Chuis*, Universidad Autónoma de Madrid, Trabajo de fin de máster inédito.
- VIGIL-ESCALERA, A.; QUIRÓS, J. A. (2012). “Arqueología de los paisajes rurales altomedievales en el noroeste peninsular”, en Caballero, L.; Mateos, P. Cordero, T. (eds.): *Visigodos y omeyas: el territorio*, Anejos de AEspA, 56, Madrid, p. 79-95.
- WICKHAM, C. (2009). *The inheritance of Rome. A history of Europe from 400 to 1000*, Londres.

CARTHAGINENSIS -BALEARICA

DE LA VALENTIA ROMANA A LA VALENTIA EPISCOPAL. PERDURACIÓ, ADAPTACIÓ, REUTILITZACIÓ, EVOLUCIÓ I MODULACIÓ EN EL PROJECTE URBÀ DEL GRUP EPISCOPAL I EL SEU ENTORN

Albert Vicent Ribera i Lacomba, *Ajuntament de València (SIAM)*
Isabel Escrivà Chover, *col·laboradora del SIAM*

VALENTIA ROMANA

L'urbanisme de la colònia romana de *Valentia* és cada cop millor conegut¹. Tenia les instal·lacions d'una gran ciutat: fòrum amb la cúria i la basílica, circ, banys, *scholae*, santuaris i temples, *horrea*, port fluvial, aqüeducte, fonts, carrers pavimentats amb porxos, clavegueres i barris periurbans. Les seves dimensions, al voltant de 20 hectàrees o potser més, són considerables per a la mitjana de les ciutats hispanes (Ribera i Jiménez 2014).

Malgrat algun intent recent, la *Valentia* de l'Imperi romà no ha estat estudiada en la mesura que les nombroses dades ho permeten. Troballes recents (2015-2017) a la part sud-oest han aportat la informació que ha fet possible una nova proposta per a la reconstrucció del teixit urbà. Els principals elements nous, encara inèdits, han estat un nou *cardo* per sota l'actual catedral i les restes d'un gran complex hidràulic, probablement uns grans banys, a l'oest de la Seu. La ubicació del nou *cardo* és molt important perquè és el carrer que marca l'eix central del fòrum i també de la ciutat i que, juntament amb el *cardo* que travessa les excavacions de l'Almoïna, delimita l'amplada real d'una insula. Encara que inicialment s'havia assumit que aquest *cardo* de l'Almoïna seria la via Augusta, perquè es superposa a un carrer republicà que anava de la porta nord a la sud (Escrivà *et al.* 2010, 39-41), aquestes noves dades i altres consideracions, com l'absència de carrilades, un estrenyiment del vial a l'alçada del santuari d'Asclepi i la presència de barreres físiques que impedeixen el pas de carruatges, indiquen que aquesta ruta sols seria per a vianants. A més, se circulava en un ambient molt especial, presidit per aquest últim santuari i un altre, probablement dedicat a *Bellona* (Ribera 2017), cap al nord, a prop de l'entrada a la

ciutat. Aquest *cardo*, a l'est del fòrum, més que el tram urbà de la via Augusta, era un carrer també important però vinculat a edificis i activitats públiques de caràcter religiós, una mena de *Via Sacra*.

La via Augusta hauria d'ubicar-se al *cardo*, a l'oest del fòrum, que no s'ha trobat, però que és fàcil de situar mitjançant el trasllat simètric del *cardo* oriental, ara que es coneix el central que marca l'eix. Aquesta ubicació, a més, s'ajusta perfecta i directament cap al sud amb el carrer de Sant Vicent, que és la tradicional i acceptada ubicació de la via Augusta. El tram urbà del recorregut de la via estaria flanquejat a l'oest, de nord a sud, pel port fluvial, una possible perfumeria i les probables gran termes, el que indica un entorn econòmic i profà, ben distint al del *cardo* oriental del fòrum.

La reconstrucció que proposem de la ciutat de l'Imperi ja inclou aquestes noves troballes (fig. 1), que han servit com a base per a la nova proposta, que modifica parcialment l'anterior (Escrivà *et al.* 2010, 39-41).

LA PRIMERA CRISI URBANA

La ciutat va patir una destrucció general entre 270-280. S'han detectat destruccions, incendis i abandonament d'edificis com la basílica. Fora del fòrum, els edificis de la part nord de la ciutat ja no foren reparats. En altres ciutats de la zona, com *Ilici*, s'han detectat episodis negatius similars. A la zona nord de *Valentia*, sols al costat del port fluvial hi ha només alguns trets de reconstrucció urbana (Ribera 2016). Altres efectes d'aquest moment negatiu serien el col·lapse d'alguns col·lectors, com al carrer del Mar, al sud, o a la zona del fòrum (Ribera i Romaní 2011).

1. Aquest estudi s'ha realitzat dintre del projecte HAR2015-64386-C4-2-P: *Exemplum et spolia. El legado monumental de las capitales provinciales romanas de Hispania. Perduracion, reutilización y transformación en Carthago Nova, Valentia y Lucentum*, Finançat pel Ministerio de Economía y Competitividad.



Figura 1. La ciutat romana i el viari. Autors i Global Mediterrània.

Els nuclis urbans propers, com *Edeta* i *Saguntum*, van desaparèixer com a tals a finals del segle III dC. Les ocultacions monetàries entre 260-280 al llarg de la via Augusta (Gozalbes 1996), parlen d'un moment d'inestabilitat generalitzada.

VALENTIA AL BAIX IMPERI (S. IV-V)

Valentia, a diferència d'altres ciutats, va superar aquesta etapa convulsa. L'arqueologia ha mostrat la recuperació ràpida de la vida urbana. No obstant això, no es va reconstruir tota la ciutat. En la nova *Valentia* hi va haver tant elements de continuïtat com de ruptura.

LA ZONA DEL FÒRUM

A nivell arqueològic, la més evident continuïtat urbana es manifesta als edificis públics del fòrum. Allà, la cúria (Escrivà *et al.* 2013), el santuari d'Asclepi (Albiach *et al.* 2009) i el viari es van mantenir en ús. També hi ha evidències negatives, com la no-reconstrucció de la basílica romana, al costat meridional del fòrum. Però la millor prova de la vitalitat d'aquesta nova etapa urbana són els nous edificis i les obres de reparació als ja existents.

L'exemple més clar és un nou edifici públic a l'est de la basílica. Es va assentar en un edifici anterior, utilitzat com a seu (*schola*) d'un col·legi (*collegium*)

(Escrivà *et al.* 2016), del que conservava part de les parets i els paviments. Es coneix la meitat nord i es pot reconstruir la seua planta, amb un pati central i una petita bassa. La majoria dels nous murs es feren en *opus africanum*. Excepte els departaments orientals, que donen a un *cardo*, els altres obrin al pati. El seu estat de conservació és irregular, amb parts danyades o desaparegudes i d'altres millor conservades, com l'angle nord-oest. Es data a finals del s. III per la ceràmica (africana C) i monedes (antoninià de *Trebonianus Gallus*) de les trinxeres de fundació i els paviments.

A l'edifici destaca:

- Una gran sala central al costat oest que obri al pati.
- 3 departaments a l'angle nord-oest, amb accés per portes estretes de les que s'han conservat els llindars de pedra.
- Una sala més allargada a la banda nord.
- Els departaments de la façana oriental estan molt arrasats.

Els tres departaments del nord-oest, formen una àrea tancada, d'accés restringit. Un petit vestíbul, des del pati central, porta a dues sales que comuniquen amb ell per una petita porta. Podria ser una presó o un arxiu (Ribera 2016). En qualsevol cas, eren espais tancats. Per damunt d'ells, a finals del s. VI o als inicis del VII es va aixecar un absis (fig. 2), que formava part d'un complex més gran.

La interpretació més probable és que fóra un edifici públic de caire administratiu. La manca d'altres edificis contemporanis a Hispània és gairebé total. No obstant això, a *Complutum* (Alcalà de



Figura 2. L'absis superposat a la suposada presó romana. Arxiu Secció d'Investigació Arqueològica Municipal-Ajuntament de València.

Henares), ciutat amb una activa vida urbana en el s. IV, trobem una interpretació semblant per a un edifici coetani (Rascón i Sánchez 2005). També ens recorda a la “Casa de los Mármoles” de la Moreria a Mérida, en la fase del s. IV (Alba 2005).

Aquest nou edifici, que també se situa al costat de la cúria, substituiria, amb una arquitectura més modesta, la no reconstruïda basílica. Hi ha motius per suposar que les funcions judicials, fiscals i administratives seguirien a la mateixa zona.

El santuari d’Asclepi va ser reformat al segle IV amb un nou paviment de rajoles romboïdals, molt similar al de l’època Flàvia, al que va cobrir. Segurament es van reutilitzar molts dels maons de la fase anterior. A la part sud del santuari es va instal·lar o reformar una gran piscina a la que s’afegiren columnes de material reaprofitat, com un capitell toscà reutilitzat com a basa de columna a un angle. No és clar si després d’aquestes obres van romandre els cultes pagans o si, pel contrari, eren degudes al canvi a la nova religió cristiana. En aquest darrer cas, la piscina podria ser un baptisteri.

Al sistema viari i els seus desguassos a la zona del fòrum també s’han detectat obres en aquest període. D’una banda, un tram del carrer d’accés al fòrum, el *decumanus maximus*, no va ser reparat. D’altra banda, es va fer una nova claveguera que venia de la plaça del fòrum per sota la vorera que corria paral·lela pel nord al *decumanus maximus* (Ribera i Romaní 2011).

Algunes poques restes, però ben singulars, de decoració arquitectònica del fòrum testimoniaríen en la perduració en el s. IV de l’activitat edilícia de cert prestigi. Per desgràcia, són elements que s’han trobat desplaçats i no indiquen cap relació amb un tipus d’edifici concret (Ribera 2016).

EL BARRI SEPTENTRIONAL

Els edificis de la part nord de la ciutat no van ser reconstruïts després de la destrucció del s. III. S’ha detectat activitat només en una zona a prop del port fluvial. En aquesta àrea hi havia un forn de vidre i les restes d’altres forns i unitats auxiliars, que encara utilitzaren les restes de murs romans, mentre es feren d’altres de nous principalment amb materials reaprofitats com pedres, trossos de pintura mural, rajoles i fragments de *dolia*. El complement d’aquestes modestes estructures són paviments de terra endurida. En aquesta zona va romandre l’antic carrer en direcció oest-est. Però els carrers antics no van continuar il·lesos, ja que el seu pòrtic va ser envaït pels murs i les lloses foren cobertes amb un pis de grava.

Aquest districte fou separat de la zona nova urbana per la runa de la destrucció del s. III. No obstant això, estava dins el recinte romà, del que encara es podria mantenir la tanca, i hi hauria un espai tancat pel traçat nord de l’antiga muralla o pel riu antic (Ribera 2016). Seria una àrea on es desenvoluparien activitats econòmiques, a una escala local i amb estreta relació amb el veí port i la via Augusta. La presència en tota l’àrea de sitges, des del s. IV al VI o VII (Rosselló 2000), indica una activitat humana a una zona d’enderrocs. Gairebé a sobre del riu s’ha localitzat una fossa plena amb materials de la segona meitat del s. IV (Burriel i Rosselló 2000).

L’ÀREA A L’EST I AL SUD

El circ va continuar dempeus i amb l’ús original. Sobre la pista no es van produir fenòmens sedimentaris fins al s. V, el que significaria el seu manteniment continu; no en va, al segle IV va créixer encara més l’afició per aquest tipus d’espectacles (Ribera 1998). Aquest gran edifici va ser molt important des d’altres punts de vista. La paret oriental, de 350 m. llarg i 5 d’ample, podria ser la paret del recinte urbà. De fet, al segle XI, la muralla àrab es recolzà en aquesta paret, que va marcar el límit oriental de la ciutat fins al segle XIV. A més, als seus peus s’estenia un canal del riu que servia de fossat defensiu.

No hi ha gairebé cap evidència per suggerir la resta del recinte. A la part meridional i occidental no hi ha cap resta. Només a través de la dispersió de les troballes podem suposar l’àrea urbana, que es confon amb la d’època visigoda, sense descartar, ans al contrari, la coincidència dels dos.

Fora del fòrum, només es pot parlar de les restes malmeses i incompletes de conjunts domèstics. Del s. IV, o el final del III, seria l’edifici del carrer de les Avellanes 26 amb parets en *opus caementicium* i paviment en morter de calç, ben datat perquè fou destruït al començament del segle V, com ho demostra el nivell de destrucció, amb un petit tresor de monedes de bronze de principis del s. V (Marot i Ribera 2005). Altres elements coetanis són els paviments de morter de calç dels carrers Cabillers i el Mar i els murs de les construccions de la presó de Sant Vicent i Banys i Palau de l’Almirall (Ribera 2016).

Tots aquests llocs es concentren a la meitat sud de la ciutat romana i a l’oest i sud-oest del circ. Per tot això, la zona sud-est de la ciutat romana perduraria, en clar contrast amb l’abandonament de la part nord.

Al carrer de l’Ambaixador Vich, a una zona suburbana al costat de la via Augusta i molt a prop de la ciutat, nous murs i paviments es superposaven a

altres de l'època romana. La seua datació és evident, per les monedes de bronze del s. IV incrustades amb cert ordre sobre un paviment de calç en un espai que es superposa a un antic mosaic (Ribera 2000, 24).

LA CIUTAT EN TRANSICIÓ

El ric registre arqueològic ha permès conèixer millor una etapa encara desconeguda. Excepte el martiri de Sant Vicent, no hi ha cap font històrica o epigràfica de *Valentia* als segles IV i V. Cal subratllar la persistència de la vida urbana, dins les directrius del Baix Imperi. És clara la continuïtat de l'antic centre públic romà i que la imatge de la *urbs* clàssica encara era viu. Alguns edificis romans continuaren durant el s. IV, com ara la cúria i altres, sense excloure els pagans, cas del gran santuari d'Asclepi, que potser es cristianitzaria. El viari també va romandre.

Aquesta dinàmica urbana del s. IV també es coneix a *Emerita* i *Complutum* i en altres nuclis poc desenvolupats en l'etapa anterior, que ara guanyaren notorietat com *Toletum* (Carrobbles 1999) i Àvila (Barraca 1999), que van ser seus episcopals al s. IV.

Els edificis del fòrum de *Valentia* perdrien la seva funció original a partir del s. V. Sent una ciutat mediterrània important i ben comunicada, la cristianització inevitable dels espais públics començaria a la segona meitat del s. IV, com es veu al sud-est del fòrum. Seria un procés de ritme lent però continuat.

La destrucció d'inicis del s. V marcà una pausa en la palpable cristianització urbana, que tot just acabava de començar i que va culminar en el gran grup episcopal del s. VI (Ribera 2008).

Una prova indirecta de la persistència física, no d'ús, dels edificis públics romans, és el seu saqueig sistemàtic, que s'intensificà a partir del final del s. V o VI, quan van esdevenir la pedrera principal de la ciutat, en un moment de gran activitat constructiva.

VALENTIA EPISCOPAL

La categoria episcopal estava assentada en el s. VI, però és difícil aventurar el seu començament. En aquest segle s'havien desenvolupat nous edificis de culte cristià: la basílica i el baptisteri, amb els annexos funeraris, residencials i utilitaris (Ribera 2008).

Gran part de la ciutat romana va ser ocupada en l'època visigòtica. Només es va abandonar la zona entre el nord del fòrum i el riu, fenomen que es va produir a finals del s. III i durà fins al X. Un element

important de l'urbanisme tardoantic era el circ. El seu ús original finalitzà al s. V (Ribera 1998). Es va adequar com a fortificació a l'època visigoda i el seu ampli espai intern va esdevenir, des de mitjan s. VI, un barri urbanitzat (Ribera i Rosselló 2013; Ribera *et al.* 2010).

Altres restes d'habitacions modestes se situen a l'oest del circ. Comparteixen espais amb fosses de considerable extensió i profunditat, plenes d'escombraries i brutícia, entre les que no falten cossos d'animals (Ribera i Romaní 2011). València, a partir del s. VI, estaria ocupada per menudes unitats familiars, que no sòls serviren de residència, sinó com a centres familiars d'activitat econòmica agropecuària o artesanal. Malgrat la seua disminució, el tràfic comercial amb Àfrica, Itàlia i Orient es mantingué fins el s. VII avançat (Rosselló i Ribera 2005). *Valentia* centralitzaria les activitats productives dintre un sistema econòmic cada cop més autàrquic i en gran part controlat per l'església (Rosselló 2000).

ELS ORÍGENS DE L'ÀREA EPISCOPAL

La primera notícia del bisbat és el Concili de la *Carthaginensis*, que va tenir lloc a València al 546, organitzat pel bisbe Justinià. Però se suposa que ja en el s. IV la ciutat tindria el rang episcopal. L'episodi de Sant Vicent i la categoria de la ciutat en aquest moment, la més important de l'àrea valenciana, argumenten a favor d'aquesta hipòtesi. Les troballes de l'Almoina indiquen la introducció del culte cristià des de la segona meitat del s. IV (Ribera 2016).

El primer centre episcopal ocuparia els vells edificis romans al voltant d'un lloc que seria venerat durant segles per haver allotjat l'episodi del martiri. L'evidència arqueològica indica que després de la fase destructiva del s. V (Ribera i Rosselló 2007), hi hauria una modesta recuperació, abans del gran grup episcopal del segle VI i VII. Va començar el saqueig dels edificis públics romans. D'aquest període serien un primer i poc conegut edifici, per sota la catedral del s. VI, el pou obert en la cel·la de la presó convertida en espai martirial (Ribera 2012) i la primera fase del cementeri que l'envoltaria.

Les característiques essencials ja es van fer evidents en aquesta primera fase de la segona meitat del s. V i inicis del VI (Ribera 2012):

- Acusat caràcter funerari, vinculat al màrtir, amb un primer cementiri, de tradició romana, als voltants de l'espai del martiri. Les tombes eren caixes de teules per a adults i àmfores per a infants. Els esquelets pertanyen a un grup ètnic mediterrani. En aquest moment els enterraments a l'interior de la ciutat serien pre-



Figura 3. El *cardo* oriental del fòrum en època visigoda. Per sota s'observen les lloses del carrer romà. Arxiu Secció d'Investigació Arqueològica Municipal-Ajuntament de València.

maturs. Només una situació extraordinària explicaria aquesta anomalia. Aquest primerenc i excepcional cementiri intramurs ha estat un dels principals arguments per a suggerir que hi havia un lloc de martiri. A aquest cementiri van seguir d'altres, superposats i més dispersos. La complexitat d'aquesta xarxa de cementiris respon a una jerarquia funerària (Alapont i Ribera 2008).

- Saqueig dels edificis públics romans. Amb les seves pedres es van construir noves esglésies i les residències de la classe dirigent.
- Primerenca ubicació del centre episcopal al fòrum, davant la més habitual situació perifèrica dels primers nuclis cristians (Testini *et al.* 1989), testimoniada a Barcelona, on el caràcter funerari és més restringit i posterior (Bonnet i Beltrán de Heredia 2005).
- Manteniment inicial del viari, alçant el nivell i cobrint les lloses romanes amb paviments de graves i morter de calç (fig. 3).
- Perduració d'alguns edificis romans, la cúria i el santuari d'Asclepi, on a la part meridional es va instal·lar un, o dos, baptisteris.
- Construcció de nous edificis que substituïen les antigues construccions romanes.

EL DESENVOLUPAMENT DEL GRUP EPISCOPAL

El gran conjunt episcopal s'ha trobat a les excavacions de l'Almoina i la presó de Sant Vicent. S'ha identificat la catedral, que ocupa la plaça de l'Al-

moina, amb un absis de 12-14 metres de diàmetre i dos edificis en forma de creu adossats al nord i el sud.

El del sud conserva tota la seva planta i bona part de l'elevació. És una tomba privilegiada construïda en el s. VI amb precedents arquitectònics a Itàlia. Tot i que seria la tomba del bisbe Justinià, principalment seria el mausoleu de Sant Vicent, que es va traslladar des de la seva ubicació inicial a la Roqueta (Ribera 2008).

L'edifici nord es coneix parcialment. És de major dimensions i la tècnica de construcció és de grans carreus romans, front la maçoneria del mausoleu. Seria el baptisteri com indica un gran desguàs a l'exterior. La major part està sobre el *cardo* i el santuari d'Asclepi. Era normal la conversió dels *Asklepieia* en baptisteris.

El gran conjunt episcopal, tot i que alterà el viari romà, que perduraria fins el s. VI, es va planificar per a integrar-se amb ell i mantingué l'orientació i part de la trama romana. La gran basílica episcopal fins i tot es va ajustar al traçat d'un *cardo*, que delimita l'absis per l'est, però el mausoleu i el baptisteri tallaren el carrer. Tanmateix, ambdós edificis cruciformes estan perfectament centrats respecte a eixe carrer, que els va servir d'eix central. Fins i tot, alguns dels murs perimetrals del baptisteri empraren com a fonament les parets del santuari d'*Asklepios*.

Aquest gran conjunt episcopal el crearia el bisbe Justinià a la primera meitat del s. VI. Posteriorment es feren algunes reformes. La més destacada fou la construcció d'un petit absis de ferradura i les restes molt deteriorades d'una zona tancada amb cancells. L'absis, de finals del s. VI o inicis del VII, està damunt la estança atribuïda al lloc del martiri.

Des de la fi del s. VI va sorgir un altre cementiri, en relació amb l'absis de ferradura. La dispersió i tipologia d'aquestes noves tombes difereix de l'antiga necròpolis. Les modestes tombes individuals de tradició romana van ser substituïdes per grans cistes de 2 x 3 metres i un metre d'alçada, fetes amb grans pedres. A l'interior apareixen diverses capes d'enterrament i és normal trobar les restes d'entre 10 i 20 persones. Hi ha aixovars d'inauguració del sepulcre (recipients de vidre o ceràmica) i objectes d'ús personal. Hi hauria més de 30 d'aquestes tombes, que serien panteons familiars, amb un sistema d'obertura lateral que permet realitzar enterraments continus. La majoria d'aquestes tombes s'acumulen a l'est del menut absis, formant una aglomeració de 14 tombes, mentre que altres 8 estan escampades. Són una prova del gran desig per soterrar-se prop d'aquest lloc. Els més de 300 individus recuperats presenten trets antropològics diferents als anteriors. Semblen d'una ètnia nòrdica.

L'accés al mausoleu era un corredor vorejat en ambdós costats per arcosolis per acollir sarcòfags.

Serien les tombes dels bisbes, que van ser enterrats a l'interior de la catedral (Alapont i Ribera 2008).

La zona al nord de la catedral era un ampli espai obert, potser un hort o jardí, amb una sinya i un edifici poligonal, enllaçant amb els camps de sitges situats al nord. Se suposa que aquesta zona era una àrea productiva (Ribera i Rosselló 2009).

MODULACIÓ DE LA CATEDRAL I EL BAPTISTERI

La troballa dels murs nord i sud de la catedral, així com de l'absis central, reconstrueixen aproximadament l'amplada de la basílica. El viari romà va ser un important condicionant urbà en la planificació del projecte del gran complex episcopal. Després dels darrers estudis del teixit urbà, el grup episcopal apareix perfectament encaixat i vinculat amb la trama anterior (fig. 4). Aquest fenomen s'ha donat en altres ciutats (Ribera i Escrivà 2018).

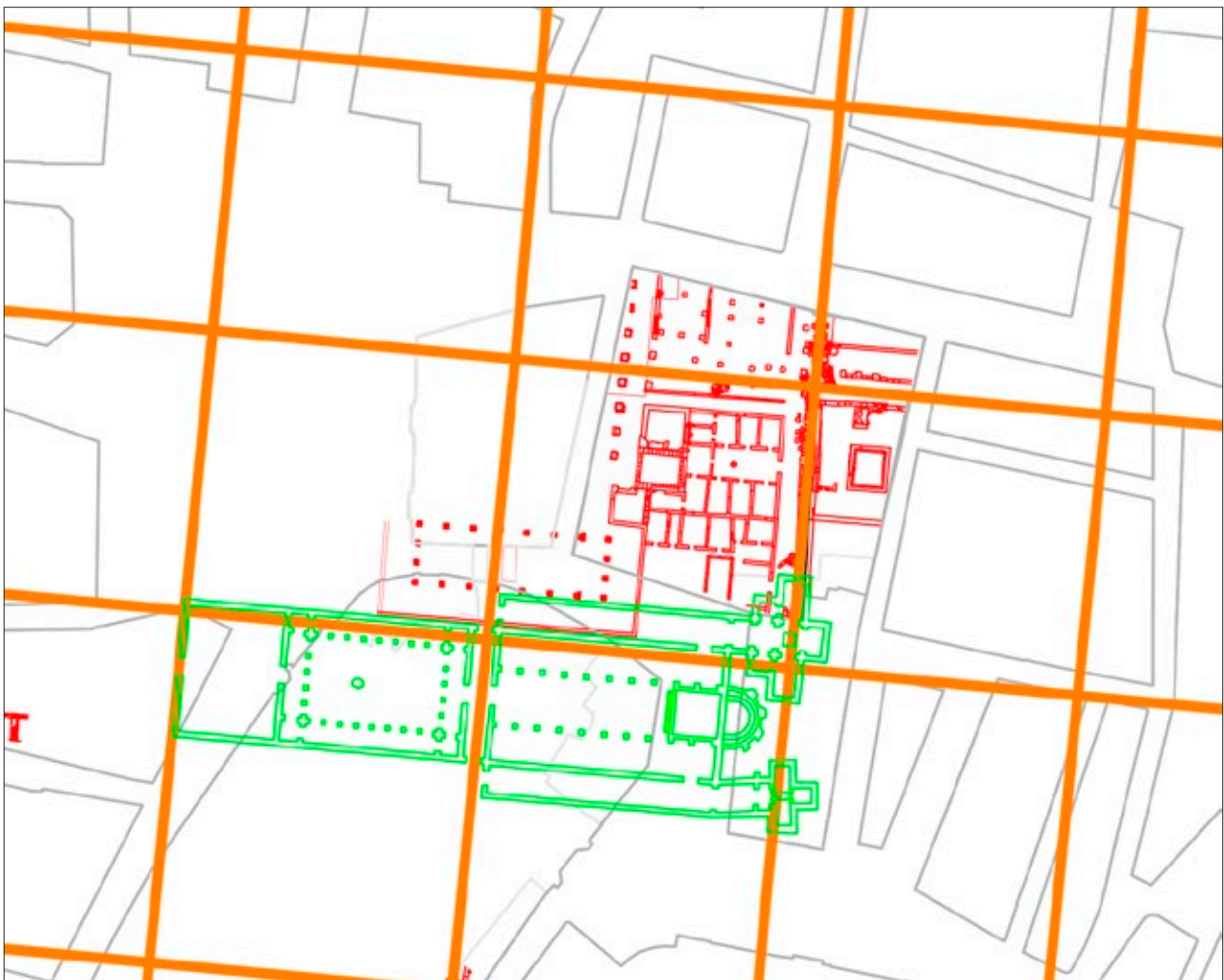


Figura 4. El grup episcopal i el viari romà. Autors i Global Mediterrània.

Fins i tot, quan la construcció de nous elements, com el gran baptisteri, suposava la fi o el tancament d'un eix viari important, es veu l'encaix calculat i simètric amb l'antic carrer sobre el què es troba i com reutilitza *in situ* la façana d'un temple pagà com a fonament del nou edifici.

Per a restituir el baptisteri, conegut només parcialment, cal estudiar la basílica episcopal de la que formava part com un annex, així com el mausoleu de Sant Vicent, de planta similar, però de dimensions més reduïdes. Més difícil és determinar l'estructura i la disposició de la seva capçalera. S'ha traslladat a la banda nord l'esquema emprat al sud, és a dir, s'ha reproduït l'amplada de l'accés al mausoleu i la distància a l'absis central. Aquestes mesures situen el mur septentrional a la mateixa ubicació en la que se troba. Coincidència que atorga més fiabilitat a la hipòtesi. Tanmateix, no és possible traslladar el model de planta del mausoleu al baptisteri, perquè l'estructura d'ambdós edificis és diferent.

Per a la restitució del baptisteri, utilitzem com a referència l'amplada de l'accés al mausoleu (17 peus) i la reproducció de la part restant de la cara nord del baptisteri (19.5 peus), al vessant sud. Així, obtenim la planta gairebé completa i es confirma l'ús del peu romà en la modulació de l'edifici. No obstant això, no és possible establir l'amplada de la capçalera del baptisteri, encara que ben bé podria ser similar a l'amplada d'accés (17 peus). Faltaria determinar l'estructura de la zona central i les co-

bertes, que requeririen dos pilars que delimitarien el creuer. La seua existència sembla confirmada pel descobriment d'un fragment de mur separat de l'angle nord-oest del baptisteri (Escrivà *et al.* 2017). La planificació de la principal zona de la València tardana esdevingué, per tant, en coordinació topogràfica amb el viari romà que encara persistia (fig. 5).

El 778-779 *Valentia* va ser destruïda en una guerra civil, moment que marcaria el final de la ciutat tardoantiga i l'inici de la islàmica. Tanmateix, l'arqueologia ha estat molt parca per aquests moments de transició, tant per al s. VIII com el IX.

BIBLIOGRAFIA

- ALAPONT, L.; RIBERA, A. (2008). "Topografía y jerarquía funeraria en la Valencia tardo-antigua", a López, J.; Martínez, A.: *Morir en el Mediterráneo medieval. Archaeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe (400-1000 AD)*, BAR International Series, 2001, Oxford, p. 59-88.
- ALBA, M. (2005). "La vivienda en *Emerita* durante la Antigüedad Tardía: propuesta de un modelo para Hispania", a Gurt, J. M.; Ribera, A.: *Las ciudades tardoantiguas d'Hispania. Cristianització i topografia, VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, p. 121-150.

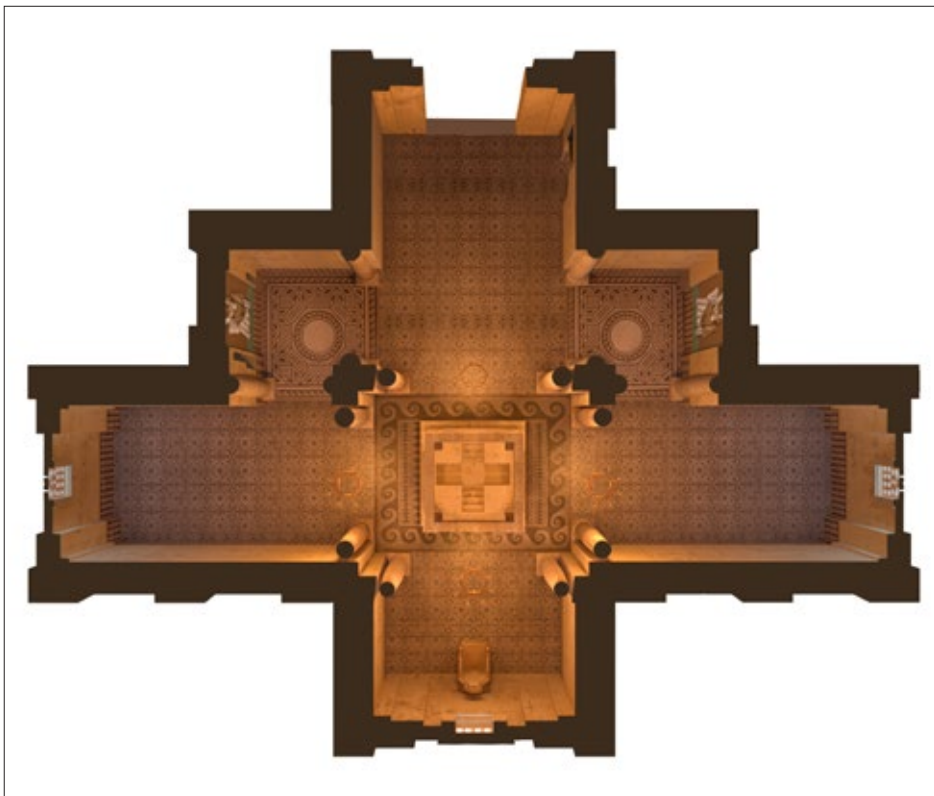


Figura 5. Reconstrucció del baptisteri. Secció d'Investigació Arqueològica Municipal-Ajuntament de València. Arquitectura Virtual.

- ALBIACH, R.; ESPÍ, I.; RIBERA, A. (2009). “El agua sacra y su vinculación con el origen y desarrollo urbano de una fundación romana. El santuario (¿Asklepieion?) de *Valentia* (Hispania)”, a Mateos, P.; Celestino, S.; Pizzo, A.; Tortosa, T.: *Santuarios, oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo Occidental*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XLV, Mérida, p. 417-446.
- BARRACA, P. (1999). “Ávila en la Antigüedad Tardía”, a *Acta Antiqua Complutensia I, Complutum y las ciudades hispanas en la Antigüedad Tardía*, Alcalá de Henares, p. 181-193.
- BONNET, C.; BELTRAN DE HEREDIA, J. (2005). “Nouveau regard sur le Groupe Episcopal de Barcelone”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, LXXX, p. 137-158.
- BURRIEL, J. M.; ROSSELLÓ, M. (2000). “Un vertedero bajoimperial en la C/. Conde de Trénor, 13-14 (Valencia). Estudio de sus materiales”, *Saguntum*, 32, p. 169-184.
- CARROBLES, J. (1999). “La ciudad de Toledo en la Antigüedad Tardía”, a *Acta Antiqua Complutensia I, Complutum y las ciudades hispanas en la Antigüedad Tardía*, Alcalá de Henares, p. 193-202.
- ESCRIVÀ, I.; JIMÉNEZ, J. L.; RIBERA, A. (2013). “La curia y la basílica de *Valentia*”, a Soler, B.; Mateos, P.; Noguera, J. M.; Ruiz De Arbulo, J.: *Las sedes de los ordines decurionum en Hispania. Análisis arquitectónico y modelo tipológico*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, LXXVII, p. 53-67.
- ESCRIVÀ, I.; JIMÉNEZ, J. L.; MACHANCOSES, M.; RIBERA, A. (2016). “Edificio sur del foro de *Valentia* (Valencia)”, a Rodríguez, O.; Tran, N.; Soler, B.: *Los espacios de reunión de las asociaciones romanas. Diálogos desde la arqueología y la historia en homenaje a Bertrand Goffaux*, Sevilla, p. 425-427.
- ESCRIVÀ, I.; MARÍN, J. J.; RIBERA, A.; ROSSELLÓ, M.; SANTONJA, A. (2017). “Reconstructing the Late Antiquity Episcopal Complex of *Valentia*”, a Garagnani, S.; Gaucci, A.: *Knowledge, analysis and innovative methods for the study and the dissemination of ancient urban areas. Proceedings of the KAINUA 2017 International Conference in Honour of Professor Giuseppe Sassatelli's 70th Birthday (=Archeologia e Calcolatori, 28.2)*, p. 369-378.
- ESCRIVÀ, I.; RIBERA, A.; VIOQUE, J. (2010). *Guía del Centre Arqueològic de l'Almoina*, València.
- GOZALBES, M. (1996). “El tesoro del Mas d'Aragó (Cervera del Maestre, Castellón) y la década del 260 dC.”, *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 17, p. 383-40.
- MAROT, T.; RIBERA, A. (2005). “El tesoro de la calle Avellanas (Valencia)”, a Ripollès, P. P.; Ribera, A.: *Tesoros monetarios de Valencia y su entorno*, Grandes Temas Arqueológicos, 4, Valencia, p. 161-168.
- RASCON, S.; SÁNCHEZ, A. L. (2005). “Realidades cambiantes: *Complutum* tardoantiguo”, a Gurt, J.; Ribera, A.: *Les ciutats tardoantigues d'Hispania. Cristianització i topografia, VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, p. 499-517.
- RIBERA, A. (1998). “The discovery of a monumental circus at *Valentia* (Hispania Tarraconensis)”, *Journal of Roman Archaeology*, 11, p. 318-337.
- RIBERA, A. (2000). “*Valentia* del paganismo al cristianismo: siglos IV y V”, a Ribera, A.: *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, Grandes Temas Arqueológicos, 2, Valencia, p. 19-32.
- RIBERA, A. (2008). “La primera topografía cristiana de Valencia (Hispania Carthaginensis)”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, LXIII, p. 377-434.
- RIBERA, A. (2012). “La primera fase del grupo episcopal de Valencia (Hispania Carthaginensis)”, a *Industria apium. L'archéologie: une démarche singulière, des pratiques multiples. Hommages à Raymond Brulet*, Louvain-la-Neuve, p. 149-162.
- RIBERA, A. (2016). “*Valentia* (Hispania) en el siglo IV: los inicios de la primera ciudad cristiana”, *Acta Congressus Internationalis XVI Archaeologiae Christianae*, Roma, p. 1773-1792.
- RIBERA, A. (2017). “Áreas sacras de *Valentia* y alrededores antes, durante y después de la fundación de la ciudad”, a Tortosa, T.; Ramallo, S.: *El tiempo final de los santuarios ibéricos en los procesos de impacto y consolidación del mundo romano*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, LXXIX, Madrid, p. 45-73.
- RIBERA, A.; ESCRIVÀ, I. (2018). “From the far West to the far East. Relationship of Episcopal complexes of the 5th - 6th centuries: *Valentia* versus Novae and Tauric Chersonesos”, a Klenina, E.: *Sacrum et Profanum. Haec studia amici et collegae Andrei B. Biernacki septuagennio dicant*, Novae. Studies and Materials, VI, Poznan, p. 269-294.
- RIBERA, A.; JIMÉNEZ, J. L. (2014). “La imagen urbana de *Valentia*”, a Olcina, M.: *Ciutats romanes valencianes. Actes de les Jornades sobre ciutats romanes valencianes. Actualitat de la investigació historicoarqueològica*, Alacant, p. 143-166.
- RIBERA, A.; ROMANÍ, N. (2011). “*Valentia*”, a Remolà, J. A.; Acero, J.: *La gestión de los residuos urbanos en Hispania. Xavier Dupré Raventós (1956-2006) in memoriam*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, LX, Madrid, p. 313-344.
- RIBERA, A.; ROSSELLÓ, M. (2007). “Contextos cerámicos de mediados del siglo V en Valencia

- y sus alrededores”, a Bonifay M.; Treglia, J. C.: *LRCW. Late Roman Coarse Ware, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean. Archaeology and Archaeometry*, BAR International Series, 1662, p. 189-198.
- RIBERA, A.; ROSSELLÓ, M. (2009). “Valentia en el siglo VII, de Suinthila a Teodomiro”, a *El siglo VII frente al siglo VIII: arquitectura*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, LI, Madrid, p. 185-203.
- RIBERA, A.; ROSSELLÓ, M. (2013). “La ocupación tardoantigua del circo romano de Valentia”, *XV Congreso Internacional de Arqueología Cristiana, Roma*, p. 47-62.
- RIBERA, A.; ROSSELLÓ, M.; RUIZ, E. (2010). “Cerámicas de los niveles de ocupación del circo romano de Valencia en la época tardoantigua (siglos VI y VII)”, a *LRCW3. Late Roman Coarse Ware, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean. Archaeology and Archaeometry (Parma-Pisa 2008)*, BAR International Series, p. 173-182.
- ROSSELLÓ, M. (2000). “Economía y comercio en época visigoda”, a Ribera, A.: *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, Grandes Temas Arqueológicos, 2, Valencia, p. 207-217.
- ROSSELLÓ, M.; RIBERA, A. (2005). “Las cerámicas del siglo VII dC. de Valentia (Hispania) y su entorno”, *Rei Cretariae Romanae Fautorum, Acta* 39, p. 155-164.
- TESTINI, P.; CANTINO, G.; PANI, L. (1989). *La cattedrale in Italia, XI Congrès International d’Archéologie Chrétienne, Roma*, p. 5-232.

ILICI: DE LA PERVIVÈNCIA TARDOROMANA A LA CONQUESTA BIZANTINA (SEGLES IV-VI). PROBLEMES I APUNTS DES DEL REGISTRE ARQUEOLÒGIC

Mercedes Tendero Porras, *Fundació Universitària L'Alcúdia*, *Universitat d'Alacant*
Roberto Lorenzo de San Román

Dos quilòmetres al sud de l'actual Elx (Alacant), al bell mig de la comarca natural del Camp d'Elx trobem la lloma de l'Alcúdia, cor de la mil·lenària *Colonia Iulia Ilici Augusta* que havia sigut un nucli ibèric i sobrevisqué fins a època islàmica (fig. 1)¹.

Malgrat la nombrosa bibliografia existent després de més de cent cinquanta anys d'investigacions, arqueològicament *Ilici* no és una ciutat gaire ben coneguda. Elements substancials de l'urbanis-

me com els edificis d'espectacles o els complexos foral i episcopal no han estat descoberts, i la major part de la informació disponible prové d'actuacions antigues desenvolupades amb metodologies sovint allunyades dels estàndards actuals. Tot i això, a partir del reestudi d'excavacions anteriors i de les últimes actuacions en el front occidental, comença a emergir una nova visió d'*Ilici* des de la fundació colonial tardorepublicana fins a la consumpció

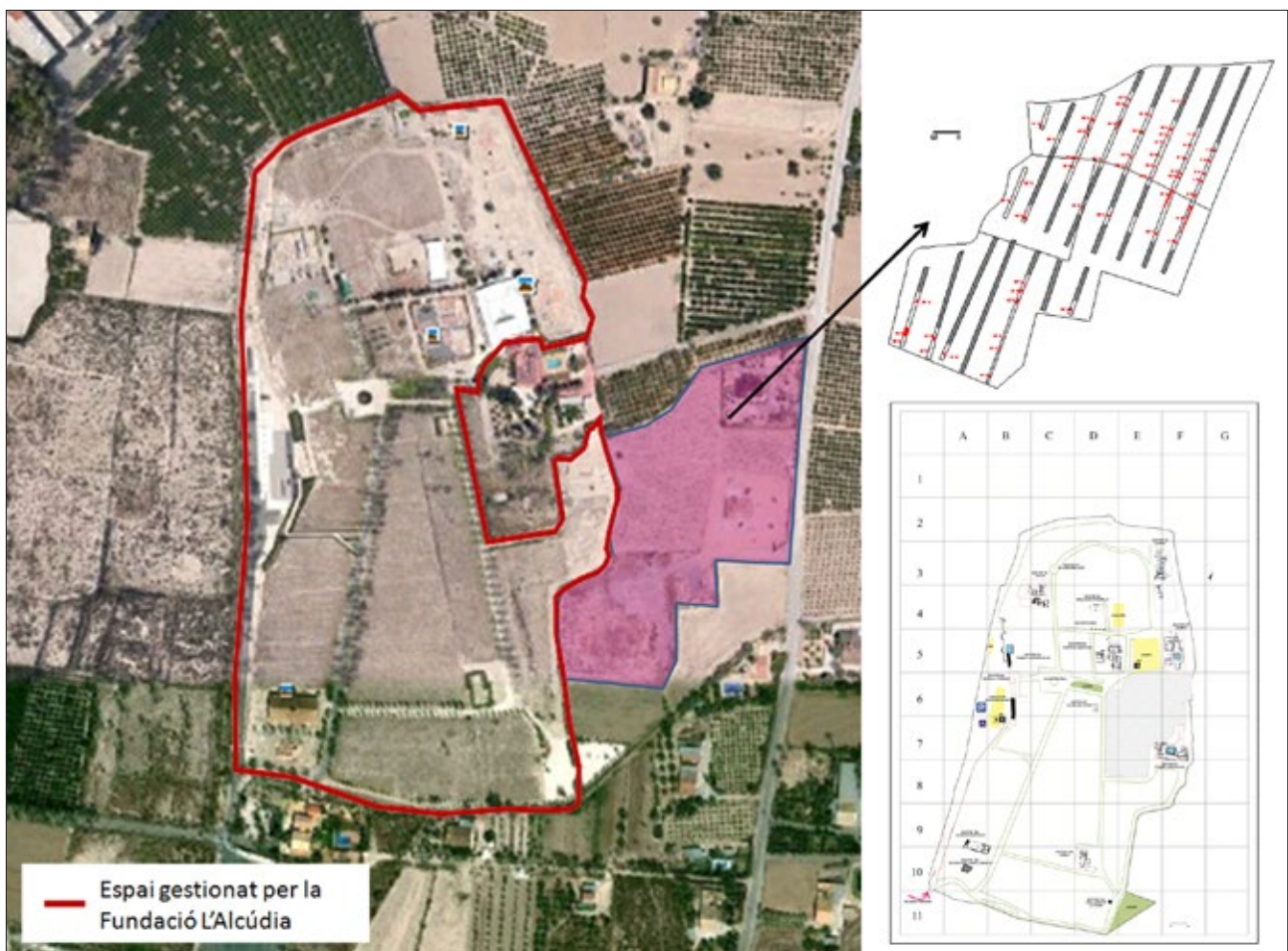


Figura 1. Localització de l'Alcúdia amb els sectors tradicionals.

1. Aquest treball s'ha realitzat en el marc del projecte d'investigació HAR2015-67111-P "El sitio de las cosas: relación entre la cultura material y los espacios construidos a la luz de la arqueología (ss.VI-XIV)" del MINECO.

urbana emiral que ens permet repensar algunes problemàtiques històriques relatives a l'Antiguitat Tardana ilicitana.

En el marc d'aquest congrés, el present treball pretén entendre el trànsit d'una ciutat de la *Carthaginiensis* litoral des del segle IV de plena romanitat fins a l'adveniment imperial a mitjans del segle VI quan *Ilici* passà a formar part durant algunes generacions de l'òrbita bizantina. Els resultats arqueològics que sintetitzem són part del procés iniciat amb l'adquisició de l'Alcúdia per la Universitat d'Alacant i la creació de la Fundació Universitària *L'Alcúdia* d'Investigació Arqueològica (Abad *et al.* 2014), i fruit dels objectius redefinits a les línies mestres d'investigació i docència (Gutiérrez i Louis 2018). En aquest temps s'ha produït un canvi radical en la imatge d'un jaciment conegut com el lloc d'aparició de la *Dama d'Elx*, seu d'una ciutat ibèrica amb produccions ceràmiques i escultòriques de gran rellevància, i lloc triat per a la fundació de la colònia romana. Complementant aquesta visió, però, el registre estratigràfic fa ressorgir ara l'Alcúdia com una ciutat essencialment tardoromana, i a tots els sondejos practicats es constaten fases tardanes².

A principis del segle XXI, però, els nivells associats a l'Antiguitat Tardana encara eren dos genèrics *estrats A i B* que, atesa la disposició superficial, es menystenien per cent anys d'afectacions agrícoles, i l'única evidència edilícia tardana a *Ilici* era l'aleshores anomenada sinagoga-basilica descoberta en 1905 (Lorenzo i Morcillo 2014); edifici sobre el qual en aquestes actes es presenten dues comunicacions de caire molt diferent, i a elles i les seues referències bibliogràfiques remetem al lector interessat. Resumint, la ciutat que arribà a seu episcopal semblava *evanescent* (Gutiérrez 2004), però les dades estratigràfiques i els contextos recuperats mostren una realitat molt més complexa que lentament assoleix materialitat i coherència, i que ens permet caracteritzar una seqüència evolutiva i unes transformacions urbanes fins més enllà del segle VIII, data amb què la bibliografia tradicional fixava l'abandonament d'*Ilici* per l'arribada de l'Islam (Tendero i Ronda en premsa a).

Tot i això la síntesi que avancem ha de ser entesa provisional i supeditada a una sèrie de problemes

de base que entelen l'urbanisme de *Ilici* tardana. Ens referim a la manca d'excavacions en extensió, a la dispersió dels sondejos existents i les diferents metodologies utilitzades en cadascun d'ells –fruit de més de cent anys d'intervencions–, a l'escassetat de seqüències estratigràfiques verticals i, finalment, a la certesa que actualment tenim que l'espai arqueològic estricte de l'Alcúdia era només una part de l'antiga *Ilici*.

Sobre l'extensió, doncs, probablement a partir d'època augustal es projectà una ampliació urbana derivada de la configuració plena com a colònia romana i l'augment poblacional amb la *deductio* d'uns nou-cents veterans testimoniada per l'epigrafia (Mayer i Olesti 2001), i diversos estudis han confirmat que la colònia fundacional amplia la superfície urbana amb el pas del temps, especialment amb la configuració definitiva de la *urbs* altimperial. Cap a l'oest, amb la construcció d'una nova muralla amb fossat (Tendero i Ronda 2014b, 238); però especialment cap a l'est, amb restes de carrers, materials, estructures i un enterrament d'època tardana detectats l'any 2003 amb motiu d'unes obres en terrenys ubicats entre l'Alcúdia i el camí d'Alborrocat³, *cardo* de la centuriació que s'ha identificat amb la via Augusta. Per tant, per tal d'analitzar l'evolució i transformació urbana d'*Ilici* entre els segles IV i VI cal valorar una nova dimensió d'unes 18,5 ha en el moment de màxima esplendor (fig. 1), i precisar que en aquestes pàgines pràcticament només farem referència a la ciutat i no al seu territori.

Així doncs, a partir de l'estudi de la seua cultura material però també recolzats en les minses dades textuais, volem entendre com *Ilici* evolucionà del segle IV al VI; des del moment en què el politeisme perdé la seua primacia mil·lenària fins a la imposició política i mental del monoteisme cristià, i des que l'Imperi passà de realitat eterna a record idealitzat. El discurs l'hem volgut articular en tres fases. Una primera de *pervivència*, quan *Ilici* ha sobreviscut a la reorganització territorial i la crisi del segle III i gaudeix de la tranquil·litat baiximperial hispànica del segle IV (*circa* 297-409). Una segona fase de *persistència* durant l'inestable segle V que veié la desaparició de nombrosos nuclis urbans i rurals propers i la descomposició generalitzada de l'administració imperial. I una última etapa dita de *preeminència*,

2. Els últims anys des de les Àrees d'Arqueologia i Catalogació de la Fundació *L'Alcúdia* s'han desenvolupat treballs de recuperació i relectura estratigràfica d'antigues excavacions. A partir d'una anàlisi comparada entre estratigrafies recents i estudis actuals del material arqueològic amb els documents generats per les antigues intervencions (diaris, memòries, fotografies, manuscrits, dibuixos, etc.) (Ronda 2018), les relectures resultants han permès actualitzar les dades arqueològiques del jaciment. Paral·lelament hi ha hagut noves actuacions en els sectors 5B, 6B, 4C, 5D, 10D i 7F, coordinades per la Fundació *L'Alcúdia*, i d'altres realitzades en els sectors 4F, 7F i 11D dins un programa propi de la UA subvencionat pel Vicerectorat d'Investigació i Transferència de Coneixement.

3. Actuació dirigida per E. López Seguí, d'*Alebus S.L.*, a qui volem agrair la consulta del material inèdit que se'n generà.

quan al llarg del segle VI *Ilici* es consolidà com a nucli rector d'un ampli territori circumdant, amb un primer moment en què s'ha arribat a parlar d'una situació de pràctica independència del sud-est peninsular, i un segon sota el domini bizantí (circa 555-625).

PERVIVÈNCIA. SEGLE IV

La *Colonia Iulia Ilici Augusta* que havia donat nom al *Sinus Ilicitanus* i encunyat moneda, a principis del segle III va sobreviure al col·lapse del municipi veí de *Lucentum* (Olcina *et al.* 2014; Guilabert *et al.* 2015), segurament gràcies a l'emplaçament estratègic a la via Augusta (Abad 2008) i també al potencial portuari d'aquell *Ἰλικιτανὸς λιμὴν* citat per Ptolomeu (*Geographia* II, 6, 14). Actualment es nega la crisi –urbana, econòmica, social, etc.– que tanta força havia tingut en la historiografia invasionista tradicional (Lorenzo 2016b, 437-444), i el segle III a *Ilici* es reinterpreta en un sentit de continuïtat, de trànsit asserenat entre els segles II i IV en què a partir del registre arqueològic no es constaten canvis substancials en el model de vida anterior (Tendero i Ronda 2014a, 2014b).

El panorama general de prosperitat i la conservació d'un urbanisme dens que ocupa totes les àrees sondejades s'evidencia no sols en el manteniment d'edificis públics, com els dos conjunts termals documentats, sinó també en la conservació del viari urbà i del clavegueram en els trams que coneixem, i en l'abundància de monedes encunyades en

aquest segle que perduren fins al VIII (Tendero i Ronda 2014a). En aquest sentit, si al llarg del segle IV l'aprovisionament monetari en terres valencianes es mantingué en nivells comparables als propis del segle III amb 2,53 monedes/any, per a *Ilici* foren 5,92 monedes/any des del 350 (Ripollès 2004, 205). Encara més, a partir de l'estudi de les ceràmiques foranes i locals, gairebé podríem parlar de revitalització, destacant-hi unes peces oxidants molt característiques d'*Ilici* –recipients oberts fets a torn lent o a mà bàsicament representats per bols decorats amb bandes i retícules de pintura rogenca– que apareixen amortitzades en contextos d'inicis del segle V (Tendero i Ronda en premsa b) (fig. 2).

L'*Ilici* del segle IV apareix, a més, com a cap visible i articulador d'un *ager* ampli centrat per les terres més fèrtils del sud alacantí (Grau i Moratalla 2004), i no descartem l'existència d'un comerç d'exportació d'excedents a partir d'un *Portus Ilicitanus* a ple rendiment en aquests moments (Márquez 1999; Márquez i Molina 2001). En aquest marc són molts els assentaments del segle IV dependents d'*Ilici* (Reynolds 1993; Frías 2010), però qüestions d'espai ens obliguen a esmentar-ne només les *villae* més immediates, que bàsicament coneixem pels seus paviments de mosaics policroms, i precisar que les entenem com a part intrínseca del món urbà i espais de representació de les elits urbanes del segle IV; *urbs in rure* no per translació sinó com a identificació (Bendala i Abad 2008).

Les *villae* ilicitanes periurbanes –les ubicades dins el radi de mil passos romans, uns 1480 m– no són gaire conegudes (Algorós, els Partiorets, Farsiura, la Casa de les Teules o la *Hacienda* Botella),

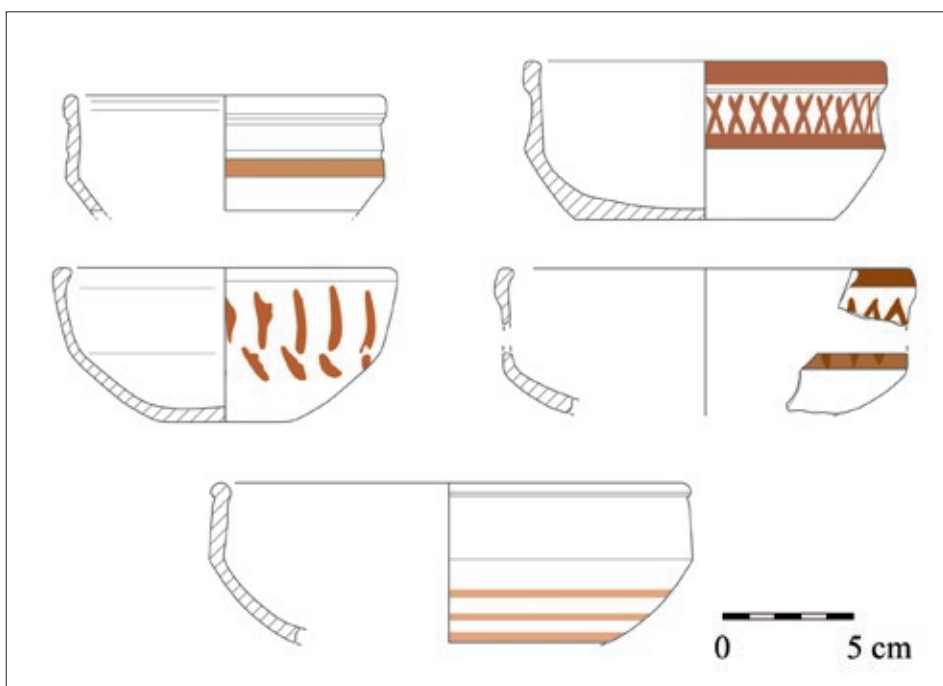


Figura 2. Ceràmica de producció local ilicitana del segle IV.



Figura 3. *Villae* periurbanes al voltant de l'Alcúdia, i eixos de la centuriació.

fins al punt que actualment no n'hi ha cap de visible al terme municipal d'Elx i sí, en canvi, a Santa Pola (*Domus* del Palmerar), Crevillent (la Canyada Joana) o, pròpies de *Lucentum*, a Alacant (Casa Ferrer i *Parque de las Naciones*). Aquesta pèrdua patrimonial no és només imputable al context dels descobriments, entre mitjans del segle XIX i principis del XX, sinó al desinterès de la historiografia local per les troballes anteriors a la Guerra Civil; de manera que molts jaciments s'arrosseguen des de fa cent o més anys per diferents publicacions que ni tan sols els ubiquen correctament⁴.

Tanmateix, tot i que l'exposició més detallada d'aquesta investigació la deixem per a un altre moment, ara podem oferir un mapa real amb la correcta localització de les *villae* periurbanes ilicitanes (fig. 3), i podem avançar que n'hi ha almenys tres que arribaren com a residències luxoses al segle IV a partir de la descripció i datació dels seus mosaics: Algorós, els Partiorets i *Hacienda Botella*. D'altra banda, coneixem l'evolució d'altres *villae* properes com la de la Casa de les Teules que, tot i que l'estudi dels seus mosaics sembla indicar que no arribaria al segle IV amb l'entitat de moments anteriors

(Ruiz Roig 2001, 45-49), sí que ofereix ceràmica en superfície que superaria el segle V (Reynolds 1993, 60). Això estaria posant-nos sobre la pista d'una probable reorientació d'algunes estructures residencials cap a activitats agrícoles i/o industrials com s'ha proposat per a les *villae* del territori de l'abandonada *Lucentum*, Casa Ferrer I o la del *Parque de las Naciones* (Frías 2010, 159-162), que entre els segles III i IV transformen antics espais cap a una funció bàsicament productiva; i és probable que *Ilici* esdevingués el mercat principal de totes elles.

Així doncs, després d'integrar-se en la nova *Provincia Carthaginensis* cap al 297 per les reformes de Diocleciana, *Ilici* arribà i superà el segle IV en plenitud de facultats; manteniment del viari i del clavegueram, de les instal·lacions públiques termals, de les importacions ceràmiques, i amb algunes vil·les periurbanes. El territori ilicità degué gaudir de la tranquil·litat generalitzada a la Hispània del segle IV (Arce 2009), aliena als disturbis i conflictes dels *limites* germànic o africà, i paral·lelament aquella centúria veié emergir i estendre's el fenomen del cristianisme, monoteisme oriental autoritzat des del

4. Sobre les dades recollides bàsicament per P. Ibarra i A. Ramos, R. Ramos (1975, 60) considerà vil·les moltes troballes romanes del Camp d'Elx, i les relacionà amb la centuriació tot just descoberta per V. Gozávez en 1974. La inexactitud d'aquestes propostes ja fou criticada P. Reynolds (1993, 45), però la inèrcia historiogràfica fa que fins i tot monografies recents dedicades al territori i el poblament ilicità arrosseguen el problema de la localització errònia d'antigues troballes i jaciments, *villae* o no, a l'entorn de l'Alcúdia. Vid. Lorenzo 2016b, 301-321 i 459-469, per a un estat de la qüestió de les vil·les ilicitanes; *Idem* en premsa per a la d'Algorós.

313 amb l'Edicte de Milà i promogut imperialment després de la mort de Constantí en 337, reforçat des del 381 cap a la interpretació nicena amb el I Concili de Constantinoble, i així fins a assolir l'exclusivitat oficial el 395 per una llei recollida en el *codex Theodosianus* a les portes de la definitiva partició imperial. Com s'ha dit a bastament, en aquest congrés i altres fòrums precedents, la cristianització pot entendre's com una revolució religiosa que acabà imposant un nou model social que modificà des de la concepció de l'autoritat imperial fins a l'evolució de la topografia urbana, i que, amb el sorgiment i consolidació de les seues episcopals al llarg de l'ocàs imperial, acabaria fusionant-se i suplantant l'administració civil anterior.

SEGLE V. PERSISTÈNCIA

Els esdeveniments dels anys 409 al 411 alteraren per sempre més la història romana d'Hispania, en el benentès que l'autoritat imperial a la pràctica s'esvaí de totes les províncies llevat de la *Tarraconensis* –tot i que sembla difícil que hi hagués un control efectiu cap a l'interior més enllà de *Caesaraugusta*. Com a resultat, *Ilici* i moltes altres ciutats quedaren aïllades del centres de poder polític de l'Imperi romà d'Occident fins a la seua desaparició formal, inclòs aquí l'episodi fracassat de Majorià que podria entendre's més bé precisament en aquest context.

La *Carthaginensis* i la *Lusitania* inicialment correspongueren als alans, però és fàcil pensar que, per raons purament demogràfiques, centrarien el seu domini en l'entorn de la rica *Emerita* sense afectar gaire la *Carthaginensis* litoral ja que no es pot minimitzar l'extensió i diversitat orogràfica d'aquesta província. A més, la intervenció visigoda del 417-418 acabà per neutralitzar-los i reduir la presència “bàrbara” a la *Gallaecia*. No tenim, doncs, cap notícia sobre violències a l'entorn d'*Ili-*

ci en aquells anys convulsos, ni arran de les accions dels usurpadors Constantí III i el seu general Geronci –a *Lusitania*, als Pirineus o saquejant els Camps Palentins–, ni tampoc de les seues tropes, sueus, vàndals i alans, un cop alliberades del seu servei (Arce 2005, 31-127). Sí que hi ha constància de moviments dels vàndals fins al 429, que atacaren les Balears i la pròpia *Carthago Spartaria* el 425, però sembla un episodi marítim sense afectació directa a la resta de la província, i la possibilitat d'una actuació contra *Ilici* en el 422 (García Moreno 1989, 52) de moment no té contrastació arqueològica, tot i que la incertesa d'aquells anys potser la tindriem reflectida en el conegut tresor d'uns 63 gr. d'or descobert en 1947 per Alejandro Ramos amb diverses joies, dos *solidi* d'Honor i un *semis* d'Arcadi dels primers anys del segle V (Abascal i Alberola 2007, 233).

En qualsevol cas, la imatge de continuïtat que ofería la centúria anterior canvia irremissiblement cap al col·lapse d'un model durant el primer quart del segle V amb l'abandonament i espoli d'alguns edificis públics i privats i els primers abocaments de residus dins el teixit urbà (fig. 4). Les dades que sostenen aquesta interpretació provenen, majoritàriament, de les últimes intervencions en el front occidental de l'Alcúdia (Tendero i Ramos 2014; Tendero i Ronda 2014a, 2014b), i els indicadors materials mostren una profunda transformació per l'abandonament, espoli i ruïna de les termes occidentals (Tendero i Ronda en premsa c), i també per la fi del manteniment del clavegueram (Tendero i Ronda en premsa d).

Durant el segle V, doncs, s'abandonen i reorienten diferents espais urbans, amb proves feaents de contracció com els abocadors de recessió (Tarrats 2000) que aprofiten nombroses fosses d'espoli documentades al sector occidental, però que també estan presents al flanc oriental amb la colmatació final amb residus urbans dels pous del sector 6F (Tendero i Ronda 2014a, 286-291). No obstant

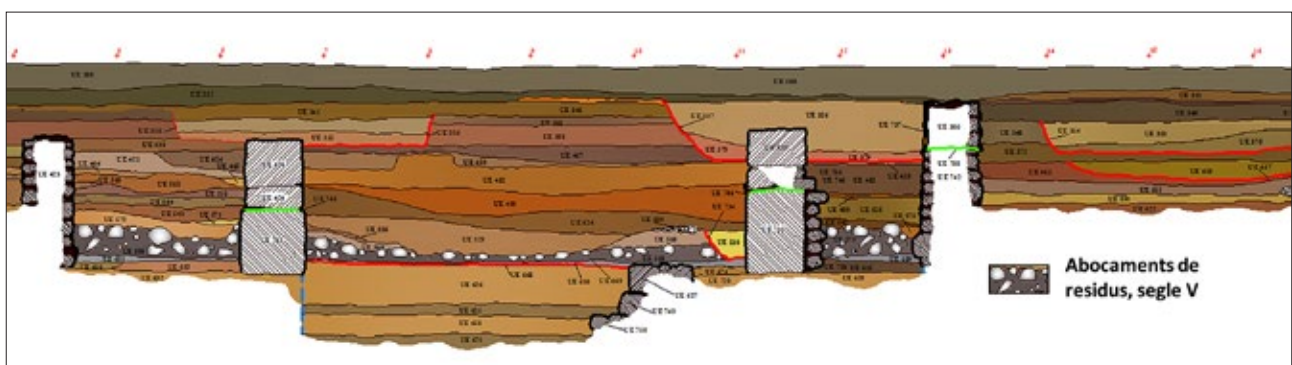


Figura 4. Secció H-H', sentit est-oest al sector 4C. Durant el primer quart del segle V es produí l'espoli dels edificis altimperials i l'abocament de residus urbans sobre l'interestrat d'espoli.

això també es constata algun interestrat constructiu del segle V, com a la *domus* 5F sota la pavimentació de la qual s'amagà una olla amb dues llànties (Reynolds 1993, 64), una de les quals amb el motiu cristià del sacrifici d'Isaac.

Tot plegat mostra la incapacitat de l'administració local per al manteniment de la *forma urbis* i les seues dotacions bàsiques, imatge evident del final del model urbà clàssic i la mutació cap a la *civitas* tardana. Assistim a la reorganització d'edificis públics com les termes orientals, a l'aparició d'espais marginals *intra moenia* o a l'ús d'algun sector com a font de materials constructius per, no ho oblidem, condicionar o reparar altres àrees que sí mantenen una ocupació.

En aquest moment, com pràcticament a tot arreu, conclouria el sistema anterior de *villae*, i pel que fa al *Portus Ilicitanus* també assistim a l'abandonament de l'àrea residencial de la *domus* del Palmerar mentre que la *cetaria* encara mantingué l'activitat industrial fins a mitjans del segle V (Frías *et al.* 2007). En qualsevol cas, tot i que no es constata una caiguda en l'arribada de productes a *Ilici*, el descens en l'activitat comercial inferit de l'escàs percentatge de contenidors de transport dels segles V-VI ha permès qualificar les instal·lacions portuàries d'insignificants a partir del segle V (Márquez 1999, 166), probablement per una progressiva inutilització i un procés de colmatació que explicaria, alhora, el paper de l'illa de Tabarca entre els segles IV-VI.

Tanmateix, l'entorn del *Portus* no perdé el caràcter d'ancoratge natural, i per això l'última actuació imperial en Hispània, el frustrat episodi naval de Majorià, pot entendre's en la costa ilicitana com hem intentat contextualitzar recentment (Lorenzo 2016b, 470-474 amb referències i traduccions de les fonts). L'any 460 l'emperador Majorià ajuntà una flota en la costa hispana per acabar amb els vàndals que dominaven *Carthago* des del 439 –i que, per tant, controlaven el gra africà–; però aquests, avisats per traïdors, s'apropriaren de la flota i Majorià hagué de retirar-se. Tant Hidaci (*Chron.* 200) com Isidor (*Hist. Wand.* 76) ens parlen d'un litoral genèric de la *Carthaginensis*, mentre que la *Chronica Gallica* (a. DXI 634) ubica l'escenari al costat de *Carthago Spartaria*, i és Màrius d'Aventicum (*Chron. s.a.* 460.2) l'únic que precisa un topònim en dir “*ad Elecem iuxta Carthaginem Spartariam*”. Qui eren els traïdors denunciats per Hidaci i per què avisaren els vàndals contra els interessos de Ravenna? Què hi guanyaven? Encara és aviat per oferir una resposta satisfactòria, i no disposem d'espai per fer-ho, però segurament les relacions comercials entre el sud-est peninsular i un *regnum Vandalorum* africà que progressivament perd la connotació negativa tradicional hi juguen un paper important.

SEGLE VI. PREEMINÈNCIA

Ara com ara per al segle VI disposem de poques dades arqueològiques, i no podem aprofundir gaire en la seqüència provisional que exposarem, en part perquè encara estan en fase d'estudi. Malgrat això, apuntem que és el moment en què s'implantarà plenament el model urbà tardoromà i remetrà el procés de decadència que caracteritzava la centúria anterior, amb evidències d'una recuperació d'espais marginals que s'integren en una nova concepció urbana fixada definitivament al segle VII. Sovintegen les regularitzacions en superfícies d'ús i les aportacions de terra per cobrir antics abocaments o edificis arruïnats durant el segle V, amb l'objectiu d'adaptar l'espai per a noves construccions o reocupar-lo per a diverses funcions, com per exemple els primers enterraments intramurs, caracteritzats per fosses simples i gairebé sense aixovars. Aquest fenomen vinculat a l'expansió del culte als màrtirs i les seues relíquies en diferents basíliques suburbials i intramurs, a *Ilici* s'havia datat per als segles IV-VI (González Villaescusa 2001, 403) però potser caldria endarrerir-lo fins al VI.

En algun cas antics habitatges són reconvertits en àrees de producció, com el *torcularium* del sector 4C construït sobre les restes ja espoliades d'un espai calefactat (fig. 5). En altres ocasions l'espai s'ha transformat en magatzems, i arreu es generalitza l'aparició de sitges que trobem, igual com nombroses fosses als carrers, reaprofitades com a abocadors. Finalment, com a exemples de redefinició d'edificis altimperials tenim la compartimentació en petits espais domèstics de la *domus* 5F, al voltant de la piscina de l'antic peristil convertida en abocador de deixalles domèstiques i runa de fases anteriors, o també la de les termes orientals (Lorenzo 2016b, 226-230 i 234-238).

Dins la poca informació que tenim sobre el territori immediat a l'Alcúdia, cal destacar que durant el segle VI al *Portus Ilicitanus* s'amortitzaren les estructures de la *cetaria* amb grans abocadors (Molina 2012), prova de l'existència d'un poblament que no coneixem, i que al costat del *torcularium* de la vila de la Canyada Joana, abandonat al segle V, ara es construeix un edifici que els excavadors paral·lelitzaven amb l'esmentada transformació de la *domus* 5F i altres exemples propers (Trelis 2013, 297).

En aquest brevíssim context històric i urbanístic del procés pel qual *Ilici* esdevingué seu episcopal, no podem discutir-ho com cal, però a principis del segle VI hi ha la possibilitat d'un bisbe ilicità Joan que actuà com a vicari del papa Hormisda, tot i que també s'ha identificat amb el coetani Joan de *Tarraco* (Lorenzo 2016b, 519-525). La hipòtesi d'una seu episcopal ilicitana molt anterior a la constatació en el IV Concili de Toledo del 633 ha sigut apuntada a



Figura 5. Restes d'un torcularium del segle VI, construït sobre terres de regularització i abocaments del segle V que farceixen les fosses d'espoli practicades als edificis altimperial.

nombroses publicacions i no hi entra en contradicció, sinó que més aviat reforça el que sabem sobre el plet existent amb la seu eiotana i la posterior fusió (Lorenzo 2016a), però no en direm més perquè és un tema encara molt obert.

Finalment, en l'estat actual de la investigació i amb unes datacions encara massa genèriques, no sabem si la revitalització constatada al segle VI és prèvia o posterior a la inclusió d'Ilici en l'òrbita bizantina cap al 555 dins la *renovatio Imperii* de Justinià, ni si podria atribuir-se a l'existència d'una seu episcopal. Tanmateix, sí hem pogut identificar alguns materials bizantins que, majoritàriament, es concentren en zones d'habitatge i no en les productives o magatzems, i que conviuen amb d'altres produccions típiques d'aquesta centúria; en una ciutat que vol reivindicar una història tardana i que encara té molt, o gairebé tot, per explicar.

BIBLIOGRAFIA

- ABAD, L. (2008). "La Alcudia de Elche. Ayer y hoy de un yacimiento emblemático", a Rodero, A.; Barril, M.: *Viejos yacimientos, nuevas aportaciones*, p. 174-210.
- ABAD, L.; PEÑA, D.; RAMOS, R.; RAMOS, M. (2014). "Ilici II. La Fundación Universitaria «La Alcudia» de Investigación Arqueológica. Génesis y Funcionamiento", a Olcina, M.: *Ciudades romanas valencianas*, Alacant, p. 243-249.
- ABASCAL, J. M.; ALBEROLA, A. (2007). *Monedas antiguas de los museos de Elche*, Madrid.
- ARCE, J. (2005). *Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 A.D.)*, Madrid.
- ARCE, J. (2009). *El último siglo de la España romana: 284-409*, Madrid [1ª ed. 1989].
- BENDALA, M.; ABAD, L. (2008). "La villa en el marco conceptual e ideológico de la ciudad tardorromana", a Fernández Ochoa, C.; García Entero, V.; Gil, F.: *Las villae tardorromanas en el Occidente del Imperio: arquitectura y función*, Gijón, p. 17-30.
- FRÍAS, C. (2010). *El poblamiento rural de Dianium, Lucentum, Ilici y la ciudad romana de La Vila Joiosa (siglos II a.C. - VII d.C.). Bases para su estudio*, Alacant.
- FRÍAS, C.; LLIDÓ, F.; MASANET, B. (2007). "Los contextos bajoimperiales de la factoría de salazones de Picola-Portus Ilicitanus (Santa Pola, Alicante)", a Lagóstena, L. et al.: *Cetariae 2005. Salsas y salazones de pescado en Occidente durante la Antigüedad*, Oxford, p. 271-276.
- GARCÍA MORENO, L.A. (1989). *Historia de España visigoda*, Madrid.
- GONZÁLEZ VILLAESCUSA, R. (2001). *El mundo funerario romano en el País Valenciano. Monumentos funerarios y sepulturas entre los siglos I a. de C. - VII d. de C.*, Madrid - Alacant.
- GRAU, I.; MORATALLA, J. (2004). "El paisaje antiguo" y "El campo y la agricultura", a Abad L.; Hernández, M.: *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Alacant, p. 111-124.
- GUILABERT, A.; OLCINA, M.; TENDERO, E. (2015). "Lucentum (Tossal de Manises, Alicante). Estudio de caso de un *municipium* de la Tarraconense sur", a Brassous, L.; Quevedo, A.: *Urbanisme civique en temps de crise. Les espaces publics d'Hispanie et de l'Occident romain entre le II^e et IV^e siècle*, Madrid, p. 143-158.
- GUTIÉRREZ LLORET, S. (2004). "Ilici en la Antigüedad Tardía. La ciudad evanescente", a Abad L.; Hernández, M.: *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Alacant, p. 95-110.
- GUTIÉRREZ, S.; LOUIS, M. (2018). *L'Alcúdia d'Elx. Plan director 2017-2029*, Alacant.
- LORENZO, R. (2016a). "Ecclesiae ilicitanae, qui et eiotanae, episcopus. Sobre la extensión y dualidad de la sede episcopal de Ilici en la Antigüedad Tardía", *Lucentum*, 35, p. 265-305.
- LORENZO, R. (2016b). *Ilici en la Antigüedad Tardía. Ciudad y territorio del ocaso imperial al Pacto de Tudmīr*, Tesis doctoral inédita, UA.
- LORENZO, R. (en premsa). "El conjunto perdido de Algorós, una villa periurbana de Ilici (l'Alcúdia d'Elx)", *Congrés Internacional Las villas romanas bajoimperiales de Hispania*, Palència del 15 al 17 de novembre 2018.
- LORENZO, R.; MORCILLO, J. (2014). "La basílica paleocristiana de Ilici (l'Alcúdia d'Elx): Desmontaje, contextualización y restitución desde la reex-

- cavación bibliográfica”, *Madridier Mitteilungen*, 55, p. 486-559.
- MÁRQUEZ, J. C. (1999). *El comercio romano en el Portus Illicitanus. El abastecimiento exterior de productos alimentarios (siglos I a.C. - V d.C.)*, Alacant.
- MÁRQUEZ, J. C.; MOLINA, J. (2001). *El comercio en el territorio de Ilici: epigrafía, importación de alimentos y relación con los mercados mediterráneos*, Alacant.
- MAYER, M.; OLESTI, O. (2001). “La sortitio de Ilici. Del documento epigráfico al paisaje histórico”, *Dialogues d’Histoire Ancienne*, 27/1, p. 109-130.
- MOLINA, J. (2012). “La cetaria bajoimperial de Picola (Santa Pola, Alicante)”, a Sánchez, M. J.: *Santa Pola. Arqueología y Museo*, Alacant, p. 139-141.
- OLCINA, M., GUILABERT, A.; TENDERO, E. (2014). “El municipi de *Lucentum*”, a Olcina, M.: *Ciudades romanas valencianas*, Alacant, p. 200-216.
- RAMOS, R. (1975). *La ciudad romana de Ilici*, Alacant.
- REYNOLDS, P. (1993). *Settlement and pottery in the Vinalopó Valley (Alicante, Spain), a.d. 400-700*, Oxford.
- RIPOLLÈS, P. P. (2004). “La moneda en Ilici”, a Abad, L.; Hernández, M.: *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Alacant, p. 197-206.
- RONDA, A. (2018). *L’Alcúdia de Alejandro Ramos Folqués. Contextos arqueológicos y humanos en el yacimiento de la Dama de Elche*, Alacant.
- RUIZ ROIG, E. (2001). *Los mosaicos de Ilici y del Portus Illicitanus*, València.
- TARRATS, F. (2000). “Tarraco, topografía urbana y arqueología de los vertederos”, a Dupré, X.; Remolà, J. A.: *Sordes Urbis: la eliminación de los residuos en la ciudad romana*, Roma, p. 129-137.
- TENDERO, M.; RAMOS, A. (2014). “El Sector 4C de La Alcudia (Elche, Alicante)”, *MARQ, Arqueología y museos*, II Jornadas de arqueología y patrimonio alicantino, p. 240-246.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (2014a). “Nuevos datos sobre la *Colonia Iulia Ilici Augusta* (s. II-IV d.C.)”, a Ramallo, S.; Quevedo, A.: *Las ciudades de la Tarraconense oriental entre los s. II-IV d.C. Evolución urbanística y contextos materiales*, Murcia, p. 275-320.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (2014b). “La ciudad romana de Ilici (L’Alcúdia de Elche, Alicante)”, a OLCINA, M.: *Ciudades romanas valencianas*, Alacant, p. 226-242.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (en premsa a). “L’Alcúdia d’Elx: contextos, residualidad y reempleo”, *International Workshop, El sitio de las cosas: la Alta Edad Media en contexto (ss. VII-X)*, Universitat d’Alacant, del 26 al 28 setembre 2018.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (en premsa b). “La cerámica en su contexto: análisis de un vertedero tardorromano en el margen noroeste de Ilici”, a *IV Congrés Internacional de la S.E.C.A.H - Ex Officina Hispana, Opera Fictiles. Estudios transversales sobre cerámicas antiguas de la península Ibérica*, València del 26 al 29 d’abril 2017.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (en premsa c). “Las Termas Occidentales de Ilici: redescubrimiento y nuevas aportaciones arqueológicas”, a *Congrés Internacional Termas Públicas de Hispania*, Cartagena i Murcia, del 19 al 21 d’abril 2018.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (en premsa d). “La estructura urbana de Ilici: retazos de una ciudad velada”, a *Col·loqui Internacional Ruptura y continuidad del callejero de la ciudad clásica en el tránsito del Alto Imperio a la Antigüedad Tardía*, MARQ, Alacant, del 7 al 9 de novembre 2018.
- TRELIS, J. (2013). “La Canyada Joana (Crevillent-Alicante). Una villa romana del *ager Illicitanus*”, *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 27-28, p. 293-303.

LA BASÍLICA D'ILICI (L'ALCÚDIA D'ELX). SOBRE LES PROPORCIONS DE LA PLANTA I LES TRES INSCRIPCIONS GREGUES

Roberto Lorenzo de San Román

*What if the way we perceive a problem
is already part of the problem?*
—Slavoj Žižek

La historiografia anomena “sinagoga-basílica d'Elx” una petita aula rectangular pavimentada per un mosaic policrom amb tres inscripcions gregues fragmentàries i un absis a l'est, descoberta en 1905 al jaciment de l'Alcúdia (Elx, Alacant), nucli de l'antiga *Colonia Iulia Ilici Augusta*. Els dubtes sobre l'adscripció religiosa de l'edifici, i sobre el seu origen i evolució, són el fruit amarg de l'antiguitat de les excavacions però sovint també d'una interpretació errònia de les poques dades disponibles¹.

Després d'una primera aproximació bàsicament historiogràfica (Lorenzo 2005; 2006, 75-86), he proposat una *reexcavació bibliogràfica* per recupear l'escassa informació arqueològica obtinguda en les intervencions de 1905 per Albertini i Ibarra i de 1948-1955 per Ramos, i superar la recreació de l'edifici actualment visitable al jaciment, tot incidint en el debat sinagoga o basílica, les característiques constructives, l'evolució de l'edifici i de l'entorn, la datació del mosaic per paral·lels propers i l'anàlisi volumètrica de mesures i proporcions (Lorenzo i Morcillo 2014). Amb motiu d'aquest congrés es presentà un pòster per difondre els resultats obtinguts llavors sobre les proporcions de l'edifici i actualitzar la informació disponible per a les inscripcions; reproduït aquí en format textual. Però arran de la comunicació d'Alexander Bar-Magen i les aportacions del debat posterior, així com en resposta als últims estudis que hi veuen una sinagoga (Bar-Magen 2012, 133-150; Walsh 2016), cal afegir algunes reflexions introductòries per ajudar a superar part dels mites que acompanyen aquest edifici.

Quan l'agost de 1897 es descobrí la Dama d'Elx els ulls d'Europa tombaren cap a l'antiga *Ilici*, tot

cercant-hi nous tresors, però no fou fins al 1905 –amb la mort de qui unificà l'Alcúdia convertint-la en finca agrícola, i el permís ara de la viuda i el gendre– que Pierre Paris (1907) –finalment absent per malaltia– i el seu ajudant Eugène Albertini aconseguiren fer-hi excavacions. Amb l'ajut de Pere Ibarra, arqueòleg local vell amic de Paris, els últims dies s'hi documentà l'edifici aquí tractat (fig. 1). Excavat entre el 8 i l'11 d'agost de 1905 per Albertini (1905, 1906, 1907b) i posteriorment per Ibarra (1905, 1906, 1926), les aparents contradiccions en les seues publicacions s'expliquen perquè no treballaren junts i, per tant, descriuen moments diferents de la intervenció. Dos anys després, per evitar-ne la pèrdua de més tesselles, l'edifici fou enterrat i s'inicià el debat sobre l'adscripció religiosa de les restes, bàsicament a partir de les inscripcions.

Un estudi de Helmut Schlunk presentat en 1947 al III *Congreso de Arqueología del Sudeste Español* i referent de tota la investigació posterior, basat en les publicacions d'Albertini i d'Ibarra i en fotografies i plànols del segon, harmonitzà la interpretació jueva de les inscripcions amb l'existència de l'absis en postular una inicial sinagoga transformada en basílica i un absis posterior al mosaic (Schlunk 1948, 344-345). Això provocà que en 1948 Alejandro Ramos desenterrés el conjunt per ensenyar-lo durant el IV CASE i, col·lateralment, que el propi Schlunk (1952) canviés d'opinió en veure el mosaic redescobert i el motiu marí *in situ*, amb una nova interpretació com a basílica fundacional que passà desapercibuda fins que la recuperà molt anys després (Schlunk i Hauschild 1978, 143-147; Schlunk 1982, 62-64).

Des que el mosaic fou arrencat i guardat en plaques al magatzem del museu de l'Alcúdia en 1949 –en el context de l'excavació de tota la zona per Ramos (1955, 1956, 1962; 1974, 103-109)–, i fins al 1999 en què es recol·locà a la nova planta actual-

1. Aquest treball s'ha realitzat en el marc del projecte d'investigació HAR2015-67111-P “El sitio de las cosas: relación entre la cultura material y los espacios construídos a la luz de la arqueología (ss. IV-XIV)” del MINECO. He d'agrair la consulta dels diaris d'A. Ramos quan encara romanien inèdits els seus descendents Rafael Ramos Fernández i Alejandro Ramos Molina i a la Fundació Universitària L'Alcúdia d'Investigació Arqueològica de la U.A. Igualment vull agrair l'ajuda de Mikel Arrieta Perurena amb les inscripcions gregues i Merxe Tendero en general.

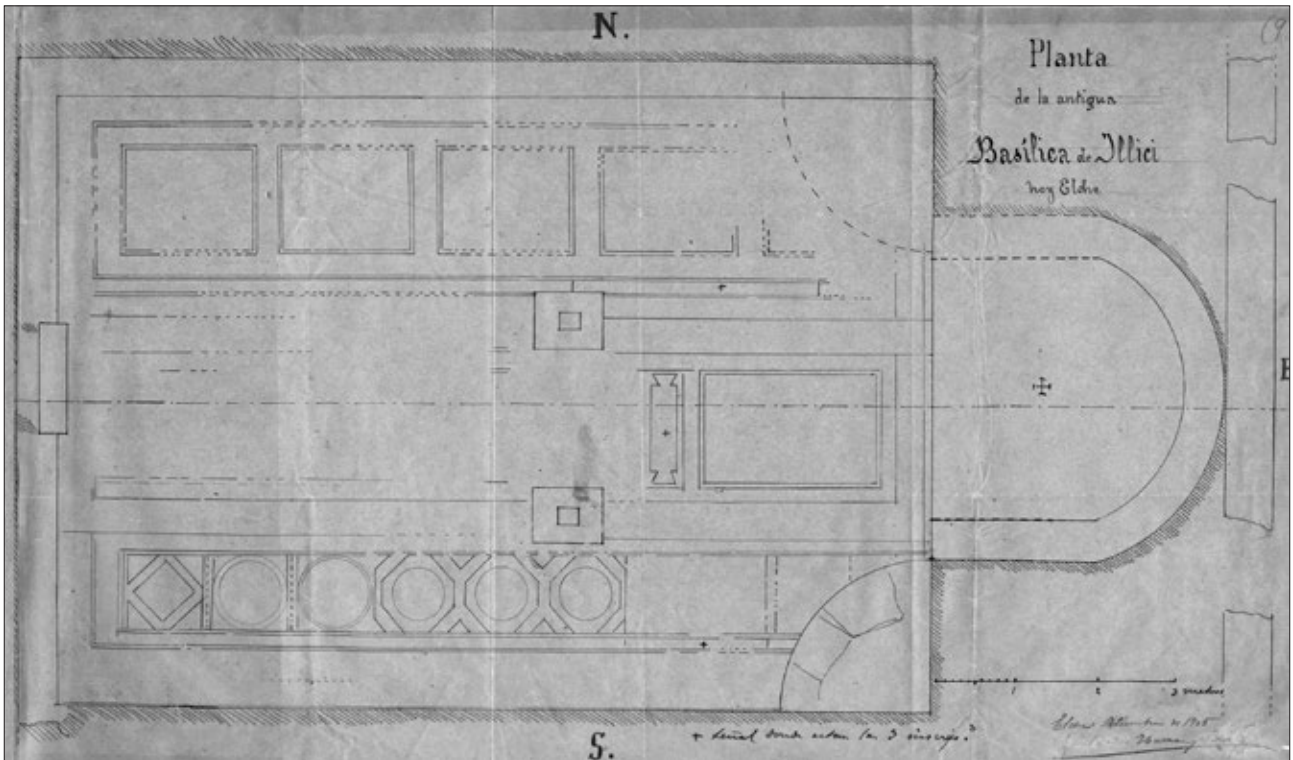


Figura 1. Planta de l'edifici en 1905 d'Ibarra (AHME, H/102-3).

ment visible –protegida per una coberta i resultat de la reconstrucció idealitzada l'any 1990–, tots els treballs s'han basat en les publicacions dels tres primers i també en les *memòries d'excavació* dels anys 1948-1955 d'aquest últim. La publicació dels diaris d'excavació de Ramos és l'última font d'informació sobre el tema (Ronda 2018), amb importants detalls

que havien passat forçosament despercebuts a qui no els coneixia.

Per tant, la primera teoria de Schlunk –interpretació jueva d'inscripcions i absis cristià posterior al mosaic– és la base de totes les publicacions que hi veuen una sinagoga. La *sinagoga-basilica* fou així difosa en la historiografia espanyola del segle XX

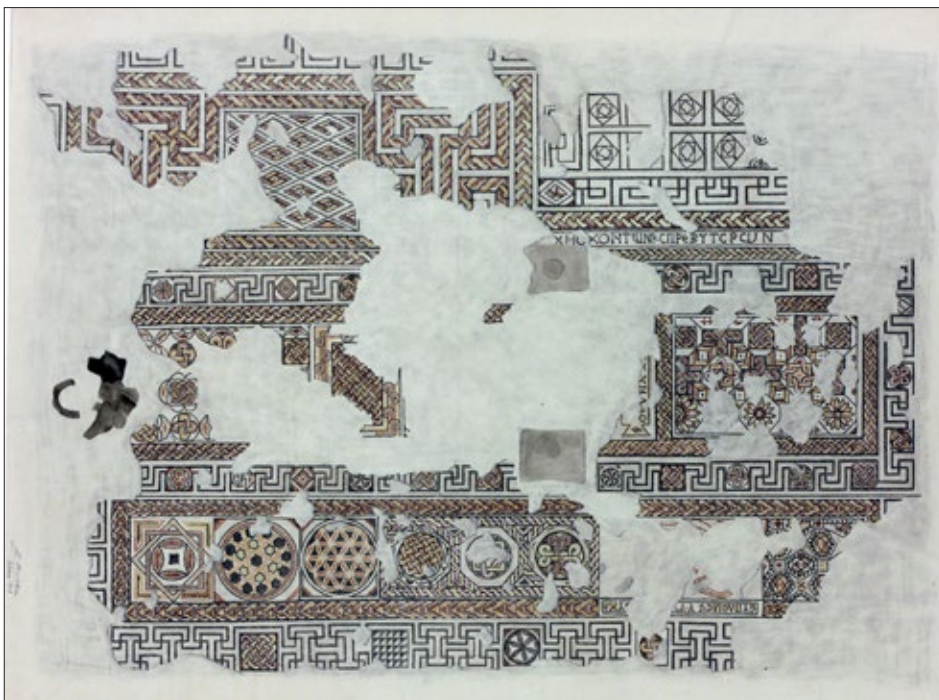


Figura 2. Dibuix del mosaic de Carlos Zornoza de 1965 (D-DAI-MAD-PLF-3661).



Figura 3. Inscripcions gregues (a, b, d: sobre D-DAI-MAD-PLF-2369/2372; c: Ramos 1974, 113).

per Pere de Palol (1967, 64-67 i 202-210), mentre que la de David Noy (1993, 241-247) seria la més sòlida reflexió favorable a una sinagoga a escala internacional. Analitzem, doncs, per ordre i separadament tots dos elements: inscripcions i absis.

Cada inscripció s'ubica en una de les tres faixes en què es divideix el mosaic longitudinalment (fig. 2), amb una amplària irregular que no respecta l'eix marcat per porta i absis i que ahora mostra una qualitat inferior dels motius i la inscripció de la faixa septentrional, potser atribuïble a l'existència de dos equips de mosaicistes. Les lletres són totes blaves sobre fons blanc, però les de les inscripcions central i meridional presenten un *ductus* regular i sense errors, amb un ombrejat groc i una mida d'uns 9 cm, mentre que la inscripció septentrional té unes mides de 12-13 cm amb nombroses errades i sense ombrejat (fig. 3).

En el tombant del segle, mentre l'edifici era recuperat per la historiografia (Márquez i Poveda 2000), els epigrafistes Josep Corell (1999, 97-102) i Joan Gómez Pallarès (2000, A2) –amb correccions posteriors (Corell 2012, 79-82)–, han estudiat i analitzat les propostes de lectura existents, postulant ambdós un origen cristià de l'edifici; i les seues transcripcions són aquí seguides amb matisos. Vegem-les una a una en l'ordre establert pels descobridors i respectat des de llavors.

Inscripció I, central i mirant cap a la porta a l'oest. Dues ratlles dins una *tabula ansata* amb una *hedera* a l'ansa dreta, i unes mides de 103 x 25 cm (fig. 3a):

ΠΡ[ΟΣ]ΕΥΧΗ ΛΑΟ-
[Υ] ΤΟΥ ΘΕΟΥ

Les primeres ΠΡ només les coneixem pels dibuixos i fotografies de 1905 en resultar afectades per

les excavacions posteriors i l'extracció del paviment en 1949. La inscripció fa referència clara a *προσευχή* i és l'origen del debat sobre l'adscripció religiosa de l'edifici, atès que n'era un mot usual grec per a sinagoga (Albertini 1907b, 124; Frey 1936, n. 662; Schlunk 1948, 339). Tanmateix, *προσευχή* té també el significat neotestamentari de “pregària” i això permeté a Corell (1999, 98-99) la interpretació cristiana “Pregària del poble de Déu” a partir dels genitius *λαο[ῦ] τοῦ θεο[ῦ]*, compartida en la primera part per Gómez Pallarès (2000), i que indicaria al terra el lloc que havien d'ocupar els fidels. Emperò, l'ípsilon final de la 2a línia és dubtosa si la comparem amb l'ombrejat intern de les tres Y fetes amb el mateix *ductus* de la 3a inscripció, així que la interpretació d'un segon genitiu masculí restaria oberta, i podria tractar-se d'una omega que implicaria un datiu (“Pregària del poble a...?”).

Inscripció II, septentrional i mirant al centre de l'aula, amb unes mides d'uns 3 m x 18 cm (fig. 3b):
[ΠΡΟΣΕΥ]ΧΗ ΟΧΟΝΤΩΝ ΚΕ ΠΡΕ[Σ]ΒΥΤΕΡΩΝ
(*hedera*)

Aquesta descurada inscripció elimina i altera, com a mínim, lletres de l'última paraula, la *πρεσβύτερων* que ha sigut, juntament amb *προσευχή*, punt clau en el debat sinagoga-basilica en entendre-la en un sentit jueu “dels ancians” o cristià “dels preveres”. A més, d'ençà Albertini (1907b, 124) i Adolf Reinach (1907, 96) ...ΧΗ ΟΧΟΝΤΩΝ s'interpreta forçadament referit als *αρχόντες* de les sinagogues, i així ho difongué Jean-Baptiste Frey (1936, n. 663). Tanmateix, veient un inici amb 3 lletres perdudes i *[ε]υ[χ]ή(ν) εχόντων*, Corell (1999, 99-100) proposà inicialment “dels qui han fet un vot”, i així ho acceptà Gómez Pallarès (2000), però després canvià de parer per *[προσ]ευχή οχόντων* “pregària dels

governants” (Corell 2012, 81) –lectura προσευχή ja apuntada per Reinach (1907, 96)–; ambdues opcions amb un caràcter no jueu que descarta la referència als arconts.

Si analitzem el fragment de mosaic immediat, el braç de la trena que forma l'esvàstica podria deixar espai per fer ΠΡΟΣΕΥΧΗ ΟΧΟΝΤΩΝ ΚΕ ΠΡΕΒΕΡΕΣ) ΒΥΤΕΡΩΝ i paral·lelitzar la primera inscripció com a: “Pregària dels dirigents i dels preveres”. Caldria, però, acceptar que οχόντων equivalgués a un εχόντων que vingués d'έχω (tenir, però també administrar o dirigir) –igual com el canvi de κε por κατ–, i que la terminologia de càrrecs i dignitats experimentés vacil·lacions en la primerenca organització cristiana. En qualsevol cas, malgrat compartir aquesta interpretació caldria assumir noves errades –sumades a la pèrdua de sigma i traç medial de la segona èpsilon de πρεσβυτερων– perquè ja Noy (1993, 245) apuntà que les tesselles conservades abans de ...XH només permetrien Π, Μ, ΠΙ o ΓΙ, i en una fotografia de detall de 1948 (fig. 3c) es comprova que la lectura προσευχή és forçada.

Inscripció III, meridional i també mirant cap al centre, amb unes mides de 180 x 12 cm i integrada amb un motiu marí dins un rectangle auri (fig. 3d):

ΕΥΠΛΟΙΑ ΣΥ ΕΥΤΥ[ΧΗ(Σ)] [ca.4]ΟΥΧΑ

Corell (1999, 100-102) hi veié la fórmula pleonàstica εύπλοιά συ ευτύχης ja apuntada per Schlunk i Theodor Hauschild (1978, 146) i, tot i no seguir aquesta lectura, per Noy (1993, 246-247); coneguda especialment per inscripcions parietals de l'illa grega de Protí que demanen una navegació segura: “εύπλοιά σοι ευτύχη(ς)...” (Μαρτινης 1934, Sandberg 1954), però amb la forma συ per σοι. Cal afegir un paral·lel gravat en un vas sobre una escena marítima (Museu Britànic 1901, 0521.1), amb el nom Teòdul (“serf de Déu”) en vocatiu: ΕΥΠΛΟΙΑ ΣΟΙ ΕΥΤΥΧΗ(Σ) ΘΕΟΔΟΥΛΕ. En caure en tots els casos la sigma de ευτύχης, aquesta inscripció podria fer igual, restant unes quatre lletres i la terminació ουχα com a participi d'un compost d'έχω en vocatiu femení, ja argumentat per Corell (1999, 101-102) i no comentat per Gómez Pallarès (2000). En aquest sentit podria buscar-se no tant un nom propi sinó una solució del tipus λεμβούχα “barquera”, δαδούχα “portadora de la torxa”, ραβδούχα “portadora del ceptre”, αδειούχα “aquella que parteix”, πολιούχα “protectora, santa patrona (de la ciutat)”, etc. La suggerent opció εξοδούχα “eixida de la vida, partida de l'ànima” donaria ΕΥΠΛΟΙΑ ΣΥ ΕΥΤΥΧΗ(Σ) ΕΞΟΔΟΥΧΑ amb el sentit de “Feliç viatge a tu, ànima que parteix”, i podria relacionar-se amb la conversió o la vida ultraterrena, però ara per ara no va més enllà de l'especulació.

Iconogràficament, el vaixell identificable en el motiu que acompanya aquesta inscripció –i que

feu canviar d'opinió a Schlunk (1952)–, serví a Corell (1999, 102) per defensar la lectura unitària de les tres inscripcions “tant el que prega el poble de Déu (inscripció a) com els qui han fet un vot (?) i els preveres (inscripció b) és que la nau de l'Església tinga un viatge feliç”, i ha estat interpretat per Gómez Pallarès (2000) com al·legoria de la nau de l'església, a la qual es desitja “que tenga una navegación, un viaje, feliz”, mentre que les altres dues indicarien zones de culte reservades a estaments determinats. D'altra banda, l'existència d'un peix o d'un *cetus* en la part inferior serví a Juan Carlos Márquez i Antonio Poveda (2000, 189-192) per veure-hi el motiu de Jonàs i una simbologia cristiana i baptismal –en interpretar com a orella del monstre marí el que potser només corresponga a la proa o popa del vaixell. Cal remarcar que la imatge es destruï ja en l'Antiguitat, com demostra el llarg mur que la cobria i que Albertini (1907b, 121) ordenà desmuntar (fig. 5b).

Així doncs, malgrat que les lectures existents són proposades obertes a la discussió –i no tancades tampoc en un sentit cristià–, els paral·lels aportats per Corell per a l'ús de προσευχή com a “pregària” i les dificultats per llegir αρχόντων debiliten els arguments epigràfics favorables a una sinagoga. Tot i això n'apareixen de nous, si bé de menor força: l'*hebera* de la *tabula ansata* ha sigut interpretada com a possible *etrog* (Levine 2005, 283; Walsh 2016, 103), i Robin Walsh (2016, nota 48) ha vist també l'hebraica *shin* amagada en la primera omega de la segona inscripció. En aquest cas, crec que l'omega *anòmala* és una irregularitat més, igual com “la façon dont il a traité πρεσβύτερων, passant une lettre, et confondant le σ avec l'ε, prouve qu'il ne comprenait pas son modèle, et qu'il le copiait mal” (Albertini 1907b, 124), potser per tractar-se d'un “mosaicista que debí de copiar a su albedrío un cartón en el que sólo veía dibujos y cuya lectura desconocía” (Llobregat 1985, 442).

Últimament Walsh (2016, 114-118) afegeix una suposada menorà a la part nord-est del mosaic (fig. 2), prèviament negada per Poveda (2005, 219-220; 2014, 175) però ja acceptada per Rachel Hachlili (2018, 46-47 i 168-170). S'esforça Walsh en justificar una orientació anòmala, cap a l'exterior a prop d'una cantonada, i obvia els cinc peus del teòric trípode. La contemplació *in situ*, i a les seues fotografies i figures que cita, sembla més aviat apuntar a un motiu simètric malmès que cal enquadrar en el sector de pitjor factura de tot el paviment, tradicionalment atribuït a reparacions posteriors fruit del desgast, potser per les cadires dels preveres que indica la inscripció adjacent (Schlunk i Hauschild 1978, 146); reparacions lògicament allunyades del moment fundacional.

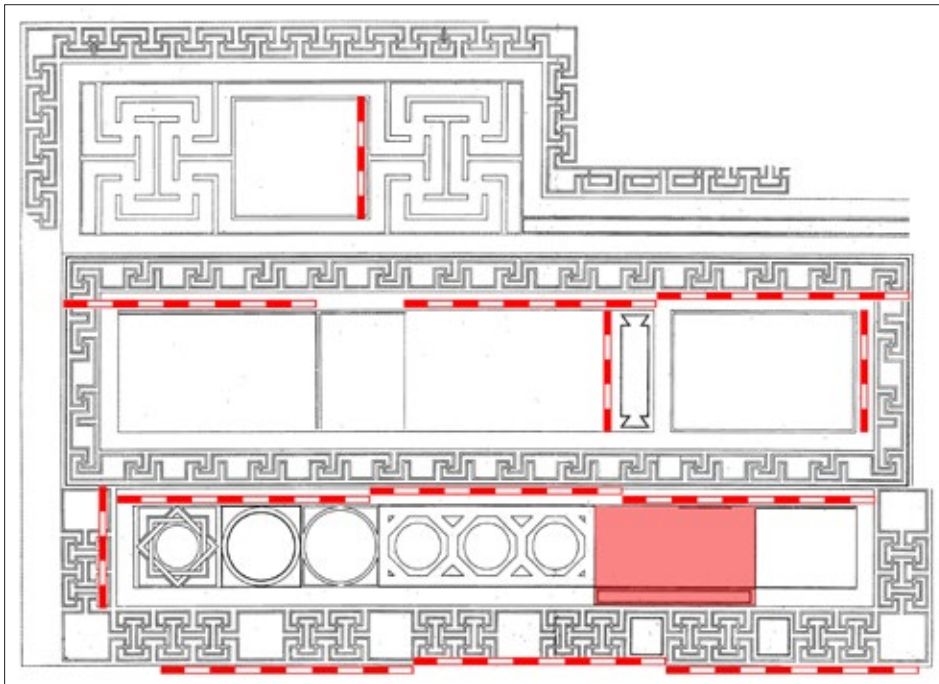


Figura 4. Composició del mosaic amb la *pertica decempeda* (sobre dibuix de L. de Frutos, DAI).

Si tornem a l'absis i la idea secular de la seua incorporació tardana, un cop l'edifici s'hauria convertit en temple cristià, una lectura atenta dels diaris d'excavació de Ramos (11-X-1949) fa pensar que no fou un afegit al mosaic sinó que una estança preexistent d'uns 50 x 30 peus romans veié la seua longitud reduïda en traçar-se un absis de 2 peus d'ample i 10 peus de diàmetre intern (3 m) amb una *pertica decempeda*. Aquell absis, tangent a la cara interna d'una paret preexistent –es comprova a les fotografies preses en 1971 per un equip del DAI–, definí alhora un nou mur de tancament oriental que recolzava contra l'arrebossat del mur nord (Lorenzo i Morcillo 2014, 541-543 i fig. 15). Això implica que l'absis es construï al mateix moment que es configurava l'estança rectangular definitiva que acolliria el mosaic, i també que la nova paret oriental fou posterior a les del nord, oest i sud –amb un arrebossat que Ramos (1974, 105) veié cromàticament diferent. D'altra banda, l'ús de la *pertica decempeda* reforçaria la contemporaneïtat de l'absis amb la pavimentació del nou espai religiós atès que és el mateix mòdul documentat en la composició de diferents parts del mosaic (fig. 4).

És a dir, que la minsa documentació arqueològica contradiu la teoria d'una original sinagoga convertida en basílica i apunta, en canvi, cap a un edifici erigit sobre estructures anteriors i concebut amb un absis des del primer moment, el que s'adiu més amb un temple cristià.

Acabem amb unes reflexions sobre les mesures i cronologia de l'edifici. En quant a l'extensió, Ibarra (1906, 121) i Albertini (1907b, 120) parlaren de 10,90 x 7,55 m de mosaic conservat, i explicitaren l'existència d'una llinda al mur que tancava a pon-

ent (fig. 1). En 1948 Ramos (1974, 104) només en trobà l'empremta, però sí reflectí als seus croquis i escrits l'existència allà del mur oest. Quan en 1971 un equip del DAI amb Schlunk i Hauschild visità l'Alcúdia –i obtingué l'única planta moderna i amb cotes de l'edifici–, també documentà restes de l'arrebossat del mur occidental, el qual coincidia amb el final conservat del mosaic. No obstant això, quan en 1990 es reconstruí la planta de l'edifici després d'excavar-se els nivells inferiors de la basílica (Ramos i Llobregat 1995), les mides reals no foren respectades, l'absis nou és totalment diferent i l'edifici actual tanca a ponent 5 m més enllà, com es veu si comparem les plantes existents (fig. 5).

Sobre la datació de l'edifici, atès que l'antiguitat de les intervencions ens priva d'un coneixement estratigràfic real, els paral·lels formals del paviment són la millor eina disponible. Dels treballs de Schlunk (1948, 343) i Palol (1967, 210) ençà la proposta d'un genèric segle IV ha sigut majoritària, podríem dir que afinat a la segona meitat a partir de l'estudi de Rita Mondelo (1985) dels mosaics de la immediata vil·la d'Algorós, el millor i més proper paral·lel de la basílica (Ibarra 1879, 178-211; Ruiz Roig 2001, 54-72; Lorenzo *en premsa*). Tot i això, durant alguns anys s'ha defensat la data exacta de l'any 322 (Ramos 1995) per una troballa numismàtica en un suposat dipòsit fundacional quan la reconstrucció i consolidació de l'edifici –a la cantonada nord-est d'un espai oriental al costat de l'aula del mosaic, i no sobre el paviment (Gómez Pallarès 2000) ni tampoc a l'absis (Walsh 2016, nota 92)–, ja criticada per la manera i el lloc on aparegué i el caràcter *post quem* (Lorenzo i Morcillo 2014, 533-539). Últimament,

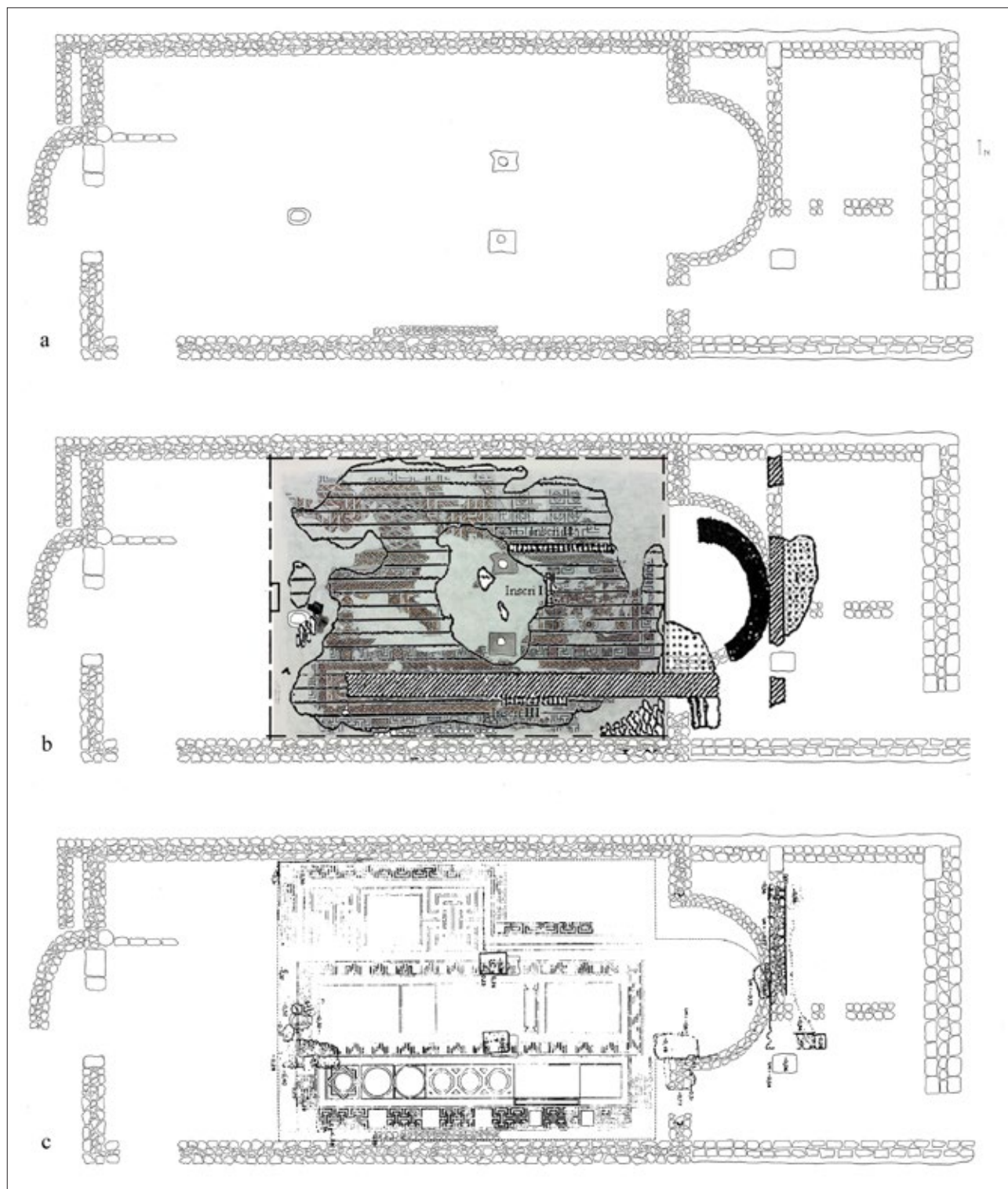


Figura 5. Comparació entre (a) la planta actual (Ramos 1997, fig. 23) amb: (b) les d'Albertini (1906, 337) i Zornoza (1965), i (c) la de Schlunk i Hauschild (1978, 9).

però, com a reacció explícita a aquesta datació absoluta tan reculada –i bandejant els estudis citats sobre el paviment– s’ha portat el mosaic fins al segle VI d’influència bizantina a partir d’uns paral·lels, que no sé veure, amb les basíliques balears d’Es Fornàs de Torelló, Illa del Rei, Santa Maria del Camí i Son Peretó (Tendero i Ronda 2014, 297-298).

Com a conclusions, defense un absis erigit des del primer moment i coetani al mosaic en la 2a meitat del segle IV, el que dificulta la teoria d’una primigènia sinagoga esdevinguda basílica. Les inscripcions encara són un tema obert, però no totes les lectures són possibles ni probables i cal revisitar-les sense apriorismes. Cal alertar a

més sobre l'actual recreació de l'edifici, estudiat modernament (Poveda 2006, 324; 2014, 164) a partir d'una planta que deforma la informació arqueològica recollida per Albertini, Ibarra, Ramos, Schlunk i Hauschild, i que en dificulta greument el coneixement. Finalment posaria deures a la investigació futura per no convertir més suposicions en evidències. En primer lloc cal llegir de debò els treballs d'Albertini i Ibarra, descobrir què diuen i no només citar-los, i comparar-los després amb Schlunk –tots ells consultables a internet. S'han de llegir també no només les memòries d'excavació de Ramos sinó amb molta cura els seus diaris manuscrits de 1948 a 1955, enguany publicats i farcits de detalls sobre l'estratigrafia perduda de l'edifici i del seu entorn.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTINI, E. (1905). *Rapport sommaire sur les fouilles d'Elche (Espagne)*, CRAI, p. 611-620.
- ALBERTINI, E. (1906). “Fouilles d'Elche”, *Bulletin Hispanique*, VIII, 4, p. 333-362.
- ALBERTINI, E. (1907a). “Fouilles d'Elche (Suite)”, *Bulletin Hispanique*, IX, 1, p. 1-17.
- ALBERTINI, E. (1907b). “Fouilles d'Elche (Suite et fin)”, *Bulletin Hispanique*, IX, 2, p. 109-127.
- BAR-MAGEN, A. (2012). *Judaísmo y los judíos en la arqueología de la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media. Revisión de su investigación en el caso de la península Ibérica*, Madrid.
- CORELL, J. (1999). *Inscripcions romanes d'Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus respectius territoris* [amb l'ajut de X. Gómez i C. Ferragut], València.
- CORELL, J. (2012). *Inscripcions romanes del País Valencià, VI* (Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus territoris), València.
- FREY, J. B. (1936). *Corpus Inscriptionum Iudaicarum. Recueil des inscriptions juives qui vont du IIIe siècle avant Jésus-Christ au VIIe siècle de notre ère*, Roma.
- GÓMEZ PALLARÈS, J. (2000). “Epigrafia cristiana sobre mosaico de Hispania: Tipología de una tradición”, *Analecta Malacitana Electrónica*, 6, <www.anmal.uma.es/numero6/Pallares.htm> [Consulta:10.12.2018].
- HACHLILI, R. (2018). *The Menorah. Evolving into the Most Important Jewish Symbol*, Leiden.
- IBARRA MANZONI, A. (1879). *Illici, su situación y antigüedades...* [ed. facsímil 1981], Alacant.
- IBARRA RUIZ, P. (1905). “El cristianismo en Illici. Descubrimiento de la planta de una iglesia cristiana en la loma de la Alcudia junto á Elche”, *Revista de la Asociación Artístico-Arqueológica Barcelonesa*, IV, p. 912-917.
- IBARRA RUIZ, P. (1906). “Antigua basílica de Elche”, *BACHist*, 49, p. 119-132.
- IBARRA RUIZ, P. (1926). *Elche, materiales para su historia. Ensayo demostrativo de su antigüedad e importancia histórica*, Conca.
- LEVINE, L. (2005). *The Ancient Synagogue. The first thousand years*, New Haven.
- LLOBREGAT, E. (1985). “Las épocas paleocristiana y visigoda”, en Abad, L. (coord.): *Arqueología del País Valenciano: panorama y perspectivas*, Alacant, p. 383-414.
- LORENZO, R. (2005). “La basílica-sinagoga de l'Alcúdia d'Elx (1905-2005). Problemes i estat de la qüestió 100 anys després”, *Lucentum*, 23-24, p. 127-155.
- LORENZO, R. (2006). *L'Alcúdia d'Elx a l'Antiguitat Tardana: Anàlisi historiogràfica i arqueològica de l'Ilici dels segles V-VIII*, Alacant.
- LORENZO, R. (2016). *Ilici en la Antigüedad Tardía. Ciudad y territorio del ocaso imperial al Pacto de Tudmīr*, Tesi doctoral inèdita, UA, 2016.
- LORENZO, R. (e/p). “El conjunto perdido de Algorós, una villa periurbana de Ilici (l'Alcúdia d'Elx)”.
- LORENZO, R.; MORCILLO, J. (2014). “La basílica paleocristiana de Ilici (l'Alcúdia d'Elx): Desmontaje, contextualización y restitución desde la excavación bibliográfica”, *Madrider Mitteilungen*, 55, p. 486-559.
- MÁRQUEZ, J. C.; POVEDA, A. (2000). “Espacio religioso y cultura material en Ilici (ss. IV-VII dC.)”, *V Reunión d'Arqueología Cristiana Hispánica*, Barcelona, p. 185-198.
- MARTINIS, Δ.Θ. (1934). “Η τριφυλιακή νήσος Πρώτη”, *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος*, 13, p. 185-200.
- MONDELO, R. (1985). “Los mosaicos de la villa romana de Algorós (Elche)”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, LI, p. 143-155.
- NOY, D. (1993). *Jewish inscriptions of Western Europe, volume 1, Italy (excluding the City of Rome), Gaul and Spain*, Cambridge.
- PALOL, P. DE (1967). *Arqueología cristiana de la España romana. Siglos IV-VI*, Madrid i Valladolid.
- PARIS, P. (1907). “Promenades Archeologiques en Espagne. Elche”, *Bulletin Hispanique*, IX, 4, p. 317-334.
- POVEDA, A. (2005). “Un supuesto relieve hebreo y la dudosa presencia de comunidades organizadas judías en la Carthaginensis oriental (ss. IV-VII dC.)”, *Verdolay*, 9, p. 215-232.
- POVEDA, A. (2006). “Aproximación al urbanismo de Ilici Augusta durante la Antigüedad Tardía”, *VI Reunión d'Arqueología Cristiana Hispánica*, Barcelona, p. 323-341.

- POVEDA, A. (2014). “El edificio de culto de La Alcudia de Elche: ¿sinagoga o basílica? Un siglo de debates”, en Castaño, J.: *¿Una Sefarad inventada?: Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*, Còrdova, p. 161-179.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1995). “Noticia sobre la basílica paleocristiana de Illici”, *XXI Congreso Nacional de Arqueología*, Saragossa, p. 1231-1233.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R.; LLOBREGAT, E. (1995). “Un templo histórico en la Alcudia de Elche”, *XXI Congreso Nacional de Arqueología*, Saragossa, p. 949-960.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1955). “Elche (Alicante). La Alcudia (Campañas 1940 a 1948)”, *Noticiario Arqueológico Hispánico*, II, p. 107-133.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1956). “Memoria de las excavaciones practicadas en La Alcudia de Elche (Campañas 1949 a 1952)”, *Noticiario Arqueológico Hispánico*, III y IV, p. 102-113.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1962). “Excavaciones en La Alcudia. Memoria de las Campañas 1953 a 1958”, *Noticiario Arqueológico Hispánico*, V, p. 91-97.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1974). *El cristianismo en Elche*, Alacant.
- RAMOS MOLINA, A. (1997). *La Planimetría del yacimiento de La Alcudia de Elche*, Alacant.
- REINACH, A. (1907). “Bulletin Épigraphique”, *Revue des Études Grecques*, XX, 1907, p. 38-96.
- RONDA, A. (2018). *L'Alcúdia de Alejandro Ramos Folqués. Contextos arqueológicos y humanos en el yacimiento de la Dama de Elche*, Alacant.
- RUIZ ROIG, E. (2001). *Los mosaicos de Illici y del Portus Illicitanus*, València.
- SANDBERG, N. (1954). “Εύπλοια. Études épigraphiques”, *Acta Universitatis Gotoburgensis*, 60, p. 5-43.
- SCHLUNK, H. (1948). “El arte de la época paleocristiana en el Sudeste Español. La sinagoga de Elche y el *martyrium* de La Alberca”, *III Congreso Arqueológico del Sudeste español*, Murcia, p. 335-379.
- SCHLUNK, H. (1952). “La Sinagoga di Elche e il *martyrium* di La Alberca”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, 28, 3-4, p. 182-184.
- SCHLUNK, H. (1982). “Las conexiones históricas del cristianismo hispánico a través de la iconografía”, *II Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, p. 55-70.
- SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, Th. (1978). *Hispania Antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Madrid.
- TENDERO, M.; RONDA, A. (2014). “Nuevos datos sobre la *Colonia Iulia Ilici Augusta* (s. II-IV d.C.)”, en Ramallo, S.; Quevedo, A.: *Las ciudades de la Tarraconense oriental entre los s. II-IV d.C. Evolución urbanística y contextos materiales*, Murcia, p. 275-320.
- WALSH, R. (2016). “Reconsidering the Synagogue/Basilica of Elche (Spain)”, *Jewish Studies Quarterly*, 23 (2), 91-123.

LA IDENTIFICACIÓN DE LA SINAGOGA DE *ILICI*. REPLANTEANDO UN URBANISMO PALEOCRISTIANO PENINSULAR DESDE LA ARQUEOLOGÍA JUDÍA

Alexander Bar-Magen, *University of Wisconsin - Madison, Universidad Autónoma de Madrid*

INTRODUCCIÓN

La gran mayoría de estudios iniciales sobre la presencia hispanojudía en la Antigüedad Tardía se limitaron tradicionalmente a describir los restos epigráficos, o los objetos encontrados aquí y allá con símbolos asociados a rituales o textos judíos. Sin embargo, poca atención se dio al potencial interpretativo *vis-à-vis* de la arqueología paleocristiana, en particular considerando la inexorable cercanía que ambas comunidades tenían en contextos urbanos.

Aplicando esta premisa a la península Ibérica, uno de los primeros autores que trataron este tema fue Pere de Palol en su artículo de 1967 “En torno a la iconografía de los mosaicos cristianos de las islas Baleares”¹, que continuó con una relación entre los mosaicos paleocristianos baleares y las sinagogas palestinas en estilo e iconografía en su libro *El arte cristiano en la España romana* de ese mismo año². En ambos trabajos, Palol siguió las posturas adoptadas por André Grabar en sus dos artículos de *Les Cahiers Archaeologiques* de 1960 y 1962, que serán unas de las más importantes apelaciones para considerar la incipiente “arqueología judía” al estudiar el arte paleocristiano de época tardorromana y romano-oriental³.

Ciertamente, las obras de Grabar y Palol en los años 60 tenían unas destacables limitaciones, sobre todo tomando en consideración las pocas evidencias disponibles del arte judío tardoantiguo en la Palestina romana y posterior en aquel entonces. Sin embargo, la acumulación cada vez mayor de hallazgos arqueológicos, tanto de comunidades cristianas como judías, dieron sus frutos a lo largo y ancho del Mediterráneo, dando valor al estudio de la cultura material judía para entender la historia del arte y la arqueología paleocristiana.

Uno de los puntos de mayor interés en cuanto a la arqueología judía y cristiana se refiere a los estudios recientes del edificio de planta basilical de la Alcudia de Elche, o la antigua *Ilici*. Su identificación como sinagoga dentro del paisaje urbano tardoantiguo de esta ciudad permite comprender el alcance del abordaje de la arqueología *hispanojudía* aplicado al estudio historiográfico convencional de la Antigüedad Tardía.

UNA SINAGOGA EN *ILICI*

El edificio basilical de la Alcudia de Elche, ubicado en el sector 10-A del yacimiento a tres kilómetros al sur de Elche (Alicante), ya fue objeto de estudio pormenorizado en varias publicaciones y trabajos de investigación. A pesar de ello aún continúa el debate que rodea este edificio. Hallado en 1905 por los excavadores Eugène Albertini (discípulo de Pierre Paris) y el ilicitano Pere Ibarra, fue recubierto por Ibarra en 1907 dado el riesgo de vandalismo. Fue re-excavado en su totalidad entre 1948 y 1955 por Alejandro Ramos Folqués, seguido por intervenciones esporádicas en 1959 y 1971 (la última en colaboración con Helmut Schlunk y Theodor Hauschild por parte del Instituto Arqueológico Alemán en Madrid). Finalmente fue reexcavado una vez más bajo la supervisión de Rafael Ramos Fernández en 1990 con el objetivo de recuperar las estructuras de cronología ibérica halladas debajo del edificio basilical, para posteriormente ser restaurado utilizando las trazas de los paramentos que sobrevivieron a las diversas intervenciones. Ninguna de las excavaciones antiguas fue objeto de una publicación definitiva del

1. Palol 1967.

2. Palol 1967, 230-33.

3. Grabar 1960; 1962.

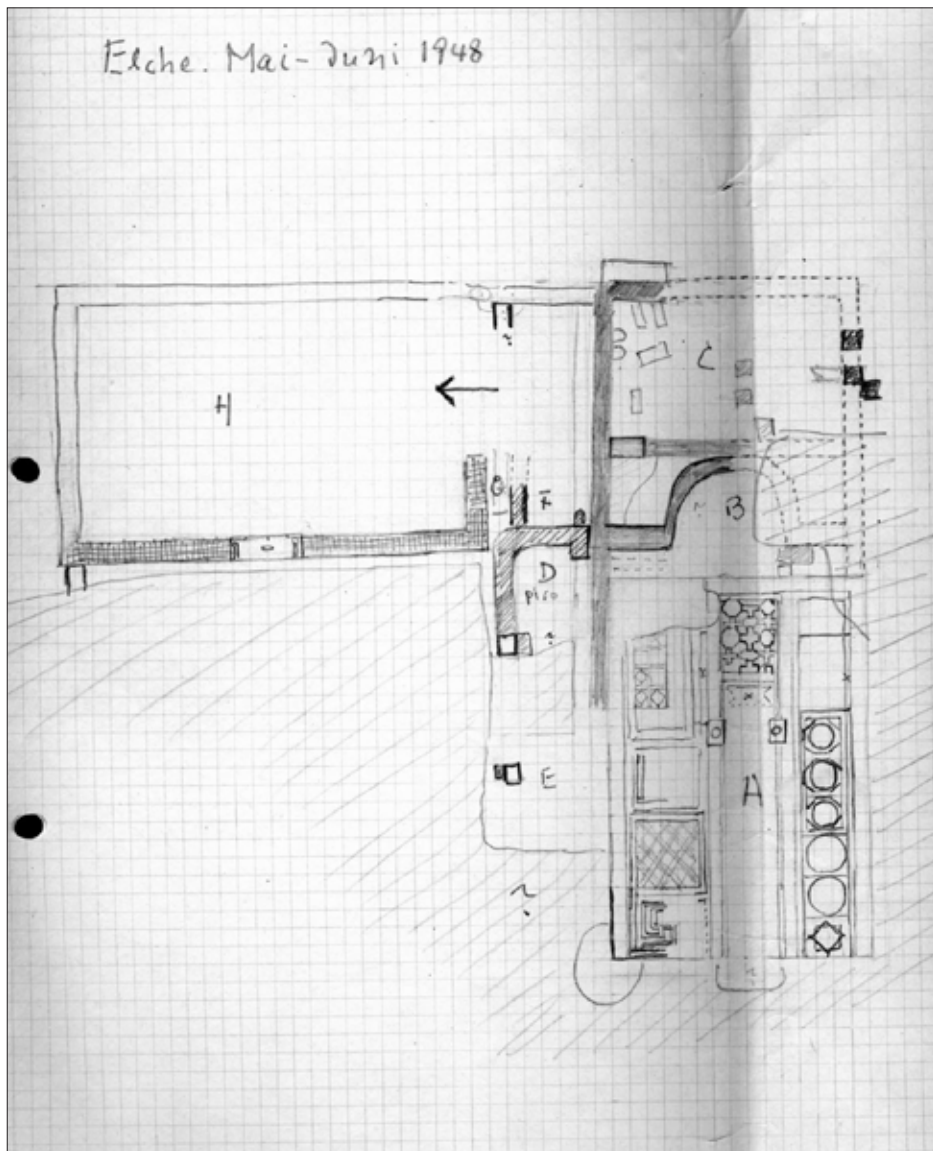


Figura 1. Plano de H. Schlunk, Mayo-Junio de 1948, durante las excavaciones de A. Ramos Folqués en el complejo de *Illici* y estructuras adyacentes. En círculo: entrada a "Área P". Archivos del Deutsches Archaeologisches Institut, *Schlunk Archiv*, I, 159-4.

edificio⁴, y mucho material se mantuvo en los almacenes y archivos del ayuntamiento de Elche⁵, la Fundación de La Alcudia de Elche⁶, y del Instituto Arqueológico Alemán⁷.

La variedad de materiales y la accidentada excavación del edificio dificultan enormemente un consenso en torno a cosas tan básicas como sus medi-

das. Sin embargo, con la revisión exhaustiva de los documentos disponibles en los diversos archivos, propongo los siguientes valores:

El aula principal es de planta basilical con dirección este-oeste, aproximadamente 14,1 metros de largo y 8,15 metros de ancho. El edificio está dotado con un ábside oriental de aproximadamente 2,7

4. Son muchos artículos que se publicaron sobre este edificio. Algunos trabajos básicos incluyen: Ibarra 1906; Albertini 1906; Ramos Folqués 1972; Ramos Folqués 1974, 56-132; Schlunk y Hauschild 1978, 143-47; Ramos Fernández 1995; Lorenzo de San Román y Morcillo 2014; Walsh 2016.

5. Archivo Histórico Municipal de Elche (AHME), carpeta 70-B-030.000.

6. Incluye Diarios de Excavación de Alejandro Ramos Folqués publicados por Ronda 2018, caps. 10, 12 y 13; Ramos Folqués 2018, <http://hdl.handle.net/10045/73867>, diarios número 7, 9, 10, 11, 13, 14, 15 19, 20 y 23. Además se añade material fotográfico registrado en los archivos de la Alcudia de Elche con las siglas: CG4.18.1-5, CG58.1-16, CG59.17-30, Alcudia-1-PIR-01 a 06 y Alcudia-ARF-01.

7. Los documentos del DAI-Madrid fueron estudiados por primera vez en mi tesis doctoral, incluyendo fotografías inéditas hechas por Helmut Schlunk en 1948, además de planos y anotaciones sobre el mosaico. Sus fotografías fueron revelados y estudiados con la colaboración del Dr. Michael Kunst y su equipo en los archivos de Helmut Schlunk y los del Instituto Arqueológico Alemán en Madrid, siglas de carpetas: D-DAI-MAD-A NL01-11-159-1931-SCHL; D-DAI-MAD-SCHL-SCH-PLF; y D-DAI-MAD-A-62-Z. Su estudio completo se realizó para mi tesis doctoral: Bar-Magen 2017, de pronta publicación.

metros de profundidad, colocado en un momento posterior al mosaico, dada la evidencia de demolición de éste en su borde oriental⁸. Existe un espacio de aproximadamente 50 centímetros entre el borde del mosaico y el arranque del ábside, que incluye la presencia de muros que habrían limitado el aula por el este cuando estaba el ábside presente.

El suelo del aula principal (Área B) presenta un pavimento en mosaico policromo de alta calidad, de unos 7,55 metros de ancho y 10,9 metros de largo⁹. Al sur del mosaico se identificaron tres “muros” superpuestos¹⁰. Sin embargo, sólo el paramento medio era el muro sur del edificio, mientras que el inferior son los restos de un banco corrido de unos 60 centímetros de ancho. El mosaico se divide en tres naves longitudinales de unos 2,72 metros cada uno, excepto el panel sur que era de unos 2,12 metros. Añadiendo los 60 centímetros del banco corrido meridional, el espacio central se dividía en tres naves longitudinales de 2,72 metros de ancho cada uno, o lo que es lo mismo 8,5 pies bizantinos de 0,32 centímetros¹¹.

El ábside se apoya sobre un muro oriental que es contemporáneo al norte del aula principal (fig. 2). Aquel muro es el límite oriental de otra área auxiliar del edificio por el este, llamado por Alejandro Ramos Folqués “sacristía” (Área S). Al norte del Área S se halla otro ámbito rectangular de dirección norte-sur, de notorias dimensiones que fue llamado por Folqués “palacio” (Área P). El croquis de la excavación hallado en el DAI-Madrid y realizado por Helmut Schlunk en 1948 apunta a un acceso oriental de este edificio (fig. 1). Al norte del aula basilical principal se da la evidencia de una estructura en “U” de este-oeste que sostendría unos pilares de columnas reutilizadas. Al oeste se halla un ámbito rectangular que daba acceso al aula principal decorado, de unos 5,68 metros de largo y 7,56 metros de ancho, formando un *narthex* (área B/OM). Al sur, una serie de tiendas o *tabernae* (Área T), de 2,7 metros de profundidad y separadas por varios muros de diversa anchura (la mayoría de 30 a 45 centímetros), daban a una calle de dirección este-oeste (Área C), de unos 3,2 a 3,45 metros de ancho siendo este el espacio público por donde se accede al edificio.

Las estructuras que rodean el aula principal presentan una variada cronología y uso hasta el mo-

mento de su abandono en el siglo VIII. En cuanto a fases anteriores al mosaico, lo cierto es que la planta de las estructuras encontradas, la evidencia fotográfica, y sobre todo los testimonios de los excavadores mencionados, apuntan tentativamente a la presencia de una *domus* con atrio o peristilo ubicado al norte del aula principal del edificio. Así, la estructura en “U” al norte del aula principal sería la base o un estilóbato de columnata de un patio central. La evidencia del acceso oriental en el Área P apunta a que este mismo espacio distribuía el acceso a distintas estructuras del complejo. Finalmente, la evidencia de canalizaciones debajo del mosaico o en Área T con dirección norte-sur, identificadas por Ramos Folqués en 1949¹², apunta a posibles instalaciones de desagüe provenientes de aquel espacio central, confirmando la propuesta de una posible *domus* dentro del cual se ubicaba la sinagoga.

Sin embargo, la identificación de este sector del edificio como sinagoga se basa en la evidencia del pavimento musivo que define el aula principal. En fechas más recientes, la interpretación de J. Corell sobre las inscripciones sería la más aceptada¹³, identificando el edificio como cristiano dado el lenguaje griego neotestamental (bíblico) que, según argumenta, no habría sido utilizado por judíos. Sin embargo, considero esta interpretación como descartable, pues asume que el lenguaje neotestamental no está asociado a los judíos de la antigüedad clásica y tardía, cosa que no tiene sentido dada la historia del cristianismo incipiente.

Del mosaico, observamos tres detalles que indican la identificación del aula como perteneciente a una sinagoga. En el mosaico policromo dominan motivos geométricos y corresponde a finales del siglo IV. Aun así, tanto la americana Robyn Walsh¹⁴ como el autor de este artículo¹⁵ identificamos recientemente las controvertidas figuras geométricas, de semicírculos concéntricos atravesados por una barra central, como dos *menorot* o candelabros de siete brazos, cosa que se comprueba con una nueva lectura de las inscripciones.

En segundo lugar, está la evidencia de la inscripción norte, que presenta el siguiente texto en griego: *χιροχοντων κε πρεσβυτερων*. Destaca la evidencia de la primera *omega* que presenta una morfología dis-

8. Ibarra 1906, 125.

9. Ibarra 1906, 121.

10. Ramos Folqués 1974, 105-106; Lorenzo de San Román y Morcillo 2014, 502-505 y fig. 9.

11. El hecho que el ábside se añadió posteriormente, afectando el borde oriental del mosaico, hace de su longitud imposible de conocer con precisión. El estudio completo se realizó como parte de mi tesis doctoral: Bar-Magen 2017, cap. VII.

12. Ramos Folqués 2018, n. 11, f. 4.

13. Corell 1999; Corell y Gómez 2009.

14. Walsh 2016, 113-120.

15. Bar-Magen 2017, fig. VII.16.

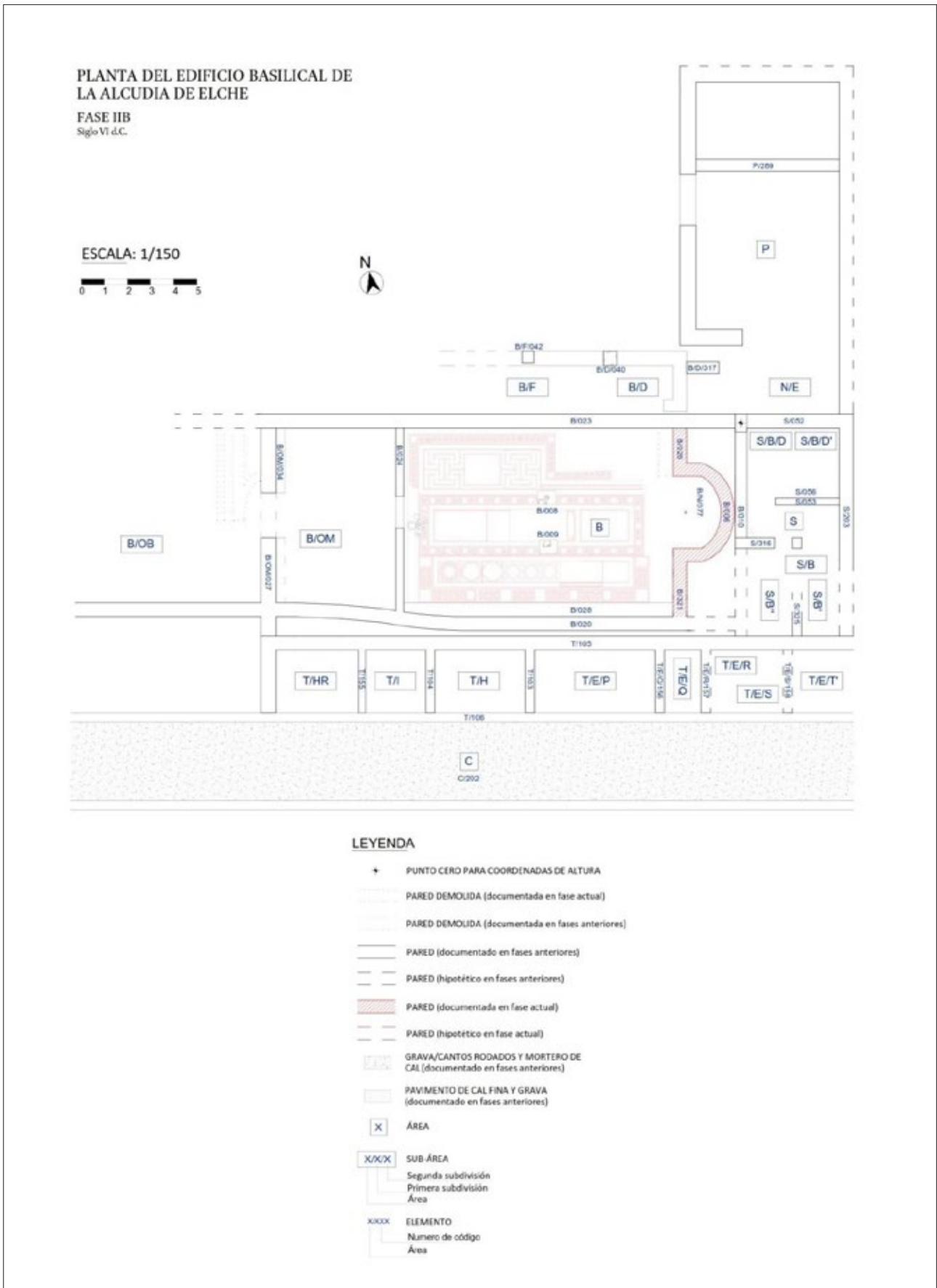


Figura 2. Plano de la sinagoga/basílica de *Ilici*. Fase IIB (finales del siglo VI-inicios del siglo VII). De: Bar-Magen, A. (2017): “Archaeology of the «Hispanojewish» Material Culture. The Basilical Building in «Ilici» and Its Late Antique and Early Medieval Jewish Context”, lám. V. Autor de la imagen: Carlos García Sánz.



Figura 3. Inscripción norte del mosaico en la sinagoga de Ilici. En círculo, las dos *omegas*. Dibujo en Ibarra (1906): “Antigua basílica de Elche”, p. 124; lámina (del archivo de la Alcudia de Elche).

tinta, específicamente para dar una funcionalidad añadida (fig. 3). La forma de la primera *omega* es de una base angular, de donde brota la rama central que hace un giro para generar una letra hebrea *shin* (ש). La segunda *omega* presenta una base redonda con su brote central recto en el centro. Las dos *omegas* fueron realizadas aparentemente por un mismo grupo artesanal, y la forma de la rama central de la primera *omega* fue colocada de forma intencional. Dicho de otro modo, existía una voluntad de colocar una letra *shin* que tuviera su función como *omega* a la vez que un mensaje simbólico asociado a la letra hebrea: ya fuera la palabra de bienvenida (*shalom* – שלום), ya nombres divinos (*shadai, shekbinah* – שדי, שכנינה). La colocación de la *shin* como reflejo simbólico de la palabra “paz” se encuentra en Andriake (Asia Menor) precisamente en un contexto sinagogal¹⁶.

Finalmente, nos encontramos con la presencia de un proceso “iconoclasta” identificado por Roberto Lorenzo y Javier Morcillo en 2014 en el panel figurado del barco y mar revuelto en la nave sur¹⁷. Se identificó como tal por la conservación de los demás paneles de motivos geométricos de la nave, encontrado debajo de un “mur a-b” excavado por Albertini en 1905¹⁸. Si bien estos autores identificaron este acto como vandalismo iconoclasta en



Figura 4. Detalle de *menorot* en panel nororiental del mosaico de la sinagoga.

un proceso intra-cristiano, es notorio que también se da en otros puntos del mosaico: la extirpación de las teselas correspondientes a los candiles externos de las *menorot* nororientales (fig. 4), así como el borrado de la segunda línea de la inscripción central que identificaría a qué λαοί (pueblo) pertenecía el edificio. Estos actos demuestran la voluntad de borrar los símbolos asociados a una comunidad judía previa durante una conversión supuesta a la iglesia cristiana. La evidencia material fechada en el siglo VI y la primera mitad del siglo VII¹⁹ apuntan a un repentino uso de objetos asociados al culto cristiano, lo cual indica una cronología de esta conversión.

Algunos de los muros conservados de esta estructura inicial son del siglo I a.C., en plena época

16. Çevik, *et al.* 2010, 246.

17. Lorenzo De San Román y Morcillo 2014, 531.

18. Albertini 1907, 121.

19. Incluyendo las celosías a bisel encontradas en las excavaciones del aula principal y alrededores y la lámpara con el icono de San Abdón. Ramos Folqués 1972; Ronda 2018, 180, 182, fig. 226.

augustea²⁰, aunque existe evidencia del uso del edificio a lo largo de los siglos siguientes. Este hecho señala una utilización del edificio de época altoimperial readaptado para añadir una sinagoga. Por lo tanto, se trata de una *domus-sinagoga*, con función similar a las *domus-ecclesia* que se desarrollan en época tardoantigua.

LA DOMUS-SINAGOGA EN LA URBE TARDOANTIGUA

La evidencia de sinagogas dentro de estructuras domésticas urbanas se da en otros puntos del Mediterráneo tardoantiguo. La más conocida es la sinagoga de Dura Europos, fechada a finales del siglo II d.C. con una reforma sustancial en los años 244-245

d.C.²¹ En Priene se dan dos fases de sinagoga en el siglo IV y V dentro de una casa construida originalmente en época helenística²².

Más notoria es la monumental sinagoga de Sardis, construida reconvirtiendo la crujía sur de la *palaestra* del gimnasio urbano (fig. 5)²³. A la sinagoga, fechada al siglo IV, se accedía a través de un patio oriental que daba al muro donde se ubicaban las *aediculae* o altares del aula principal. El patio tenía un acceso directo desde el *decumanus maximus*. Adosado al acceso, a lo largo de todo el muro sur de la sinagoga, se encontraban *tabernae*. Es de importancia indicar que el gimnasio de Sardis, con todas sus implicaciones religiosas, se mantuvo en uso paralelamente a la sinagoga.

La presencia de una *domus-sinagoga* en este sector de *Ilici* plantea nuevas cuestiones relativas al urbanismo tardoantiguo. La calle que daba acceso al

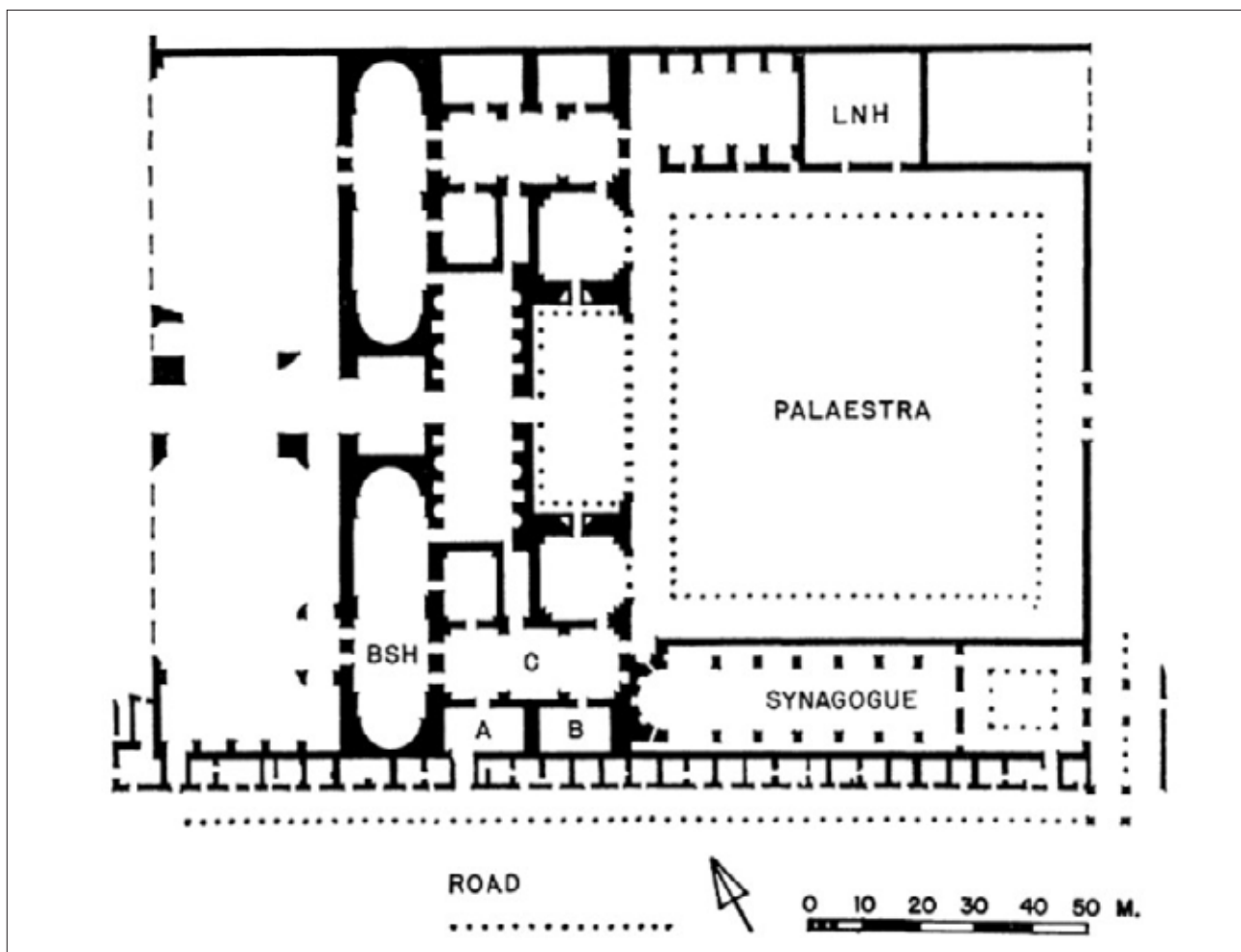


Figura 5. Plano del gimnasio, complejo termal y sinagoga de Sardis (Fase 3 - siglo IV). De Seager, A. R. (1972): "The Building History of the Synagogue", p. 426.

20. Lorenzo De San Román y Morcillo 2014, 521.

21. Kraeling 1979, 6.

22. Burkhardt y Wilson 2013, 191, fig. 3.

23. Seager 1972; Levine 2005, 260-66.

edificio desde el sur, con sus *tabernae* y su evidente actividad edilicia desde época altoimperial, era probablemente muy transitada en la *Ilici* tardoantigua. Para la construcción del complejo sinagogal de tan alta visibilidad urbana la comunidad judía requería un permiso explícito o tácito de las autoridades locales. A esto se añade la evidencia de material reutilizado en los muros del siglo IV en el Área S, provenientes de edificios expoliados en el entorno urbano ilitano. La evidencia de una comunidad con *presbyteroi*, tal como apunta la inscripción norte del mosaico, no sólo indica una organización religiosa, sino a una comunidad judía con acceso a los poderes municipales o regionales que permitían la construcción de un complejo de estas características.

La colocación de una sinagoga dentro de una *domus* apunta a la actividad evergética detectada paralelamente en inscripciones sinagogales tardoantiguas orientales. La interpretación de la inscripción sur del mosaico (εὐπλοία σὺ Συγ [...]τυχη – “buen viaje para ti Syg... el afortunado”) ²⁴, señalando el nombre de una persona, podría indicar un miembro de la comunidad que donó los recursos, o incluso la propiedad en sí, del edificio urbano. Por tanto, nos encontramos con unas comunidades judías plenamente integradas en la actividad edilicia y monumental de la ciudad de *Ilici*, un proceso a todas luces común en otros puntos del Mediterráneo.

Estos paralelos permiten considerar un lenguaje arquitectónico compartido, en una sociedad con líneas divisorias muy difusas. Aun así, algunas diferencias se pueden encontrar entre las dos comunidades. Un ejemplo es la separación entre espacios funerarios y sinagogales por la consideración de los primeros como sitios impuros en el judaísmo. En casos excepcionales, como la sinagoga de Bova Marina en Italia, la cercanía a espacios funerarios sigue teniendo una distancia discrecional de unos siete metros ²⁵. Iglesias, sobre todo de culto martirial, tenderán a colocarse en espacios funerarios donde se centra el culto original.

Estas diferencias y similitudes requieren futuros estudios más pormenorizados en otros yacimientos de la cuenca mediterránea. Sin embargo, a pesar de ser un tema relativamente incipiente de la arqueología tardoantigua, las implicaciones sobre los estudios paleocristianos son importantes. La evidencia de unas comunidades judías centenarias, plenamente integradas en los sistemas de poder, ideología y organización urbana del mundo tardoantiguo, plantean la pregunta de su influencia sobre el arte paleocristiano, tanto en su desarrollo teórico como

litúrgico. A su vez, esto permite asumir *a priori* una inexorable influencia cristiana sobre la arquitectura judía que podemos detectar en sinagogas como la de *Ilici*.

Estas cuestiones planteadas por Grabar y Palol en los años 60, así como estudios recientes, han cobrado mayor relevancia con los descubrimientos de la intensa actividad edilicia judeo-cristiana en lugares como Palestina de época bizantina. Sin embargo, en *Hispania* esta cuestión se mantiene tras un velo de silencio académico que es imperativo superar para llenar las lagunas historiográficas, limitaciones interpretativas y la imagen incompleta que persiste sobre la sociedad hispanorromana, ya sea cristiana o judía.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTINI, E. (1907). “Fouilles d’Elche”, *Bulletin Hispanique*, 9/2, p. 109-30.
- BAR-MAGEN, A. (2017). *Archaeology of the «Hispanojewish» Material Culture. The Basilical Building in «Ilici» and Its Late Antique and Early Medieval Jewish Context*, Universidad Autónoma de Madrid.
- BURKHARDT, N.; WILSON, M. (2013). “The Late Antique Synagogue in Priene: Its History, Architecture and Context”, *Gephyra: Schriftenreihe zur antiken Welt*, 10, p. 166-196.
- ÇEVİK, N.; ÇÖMEZOĞLU, Ö.; ÖZTÜRK, H. S.; TÜRKÖĞLU, I. (2010). “A Unique Discovery in Lycia: The Ancient Synagogue at Andriake, Port of Myra”, *Adalya*, XIII, p. 335-66.
- CORELL, J. (ed.) (1999). *Inscripcions romanes d’Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus respectius territoris*, València, Nau Llibres.
- CORELL, J.; GÓMEZ FONT, X. (2009). “Las inscripciones griegas del país valenciano (IGPV)”, en *Estudios de epigrafía griega*, Universidad de La Laguna, p. 25-56.
- COSTAMAGNA, L. (2003). “La sinagoga di Bova Marina”, en Perani, M., *I Beni Culturali Ebraici in Italia. Situazione attuale, problemi, prospettive e progetti per il futuro*, Ravenna, Longo Editore, p. 92-118.
- GRABAR, A. (1960). “Recherches sur les sources juives de l’art paléochrétien I”, *Cahiers archéologiques*, 11, p. 41-71.
- GRABAR, A. (1962). “Recherches sur les sources juives de l’art paléochrétien II”, *Cahiers archéologiques*, 12, p. 115-52.

24. Noy 1993, 146-47.

25. Costamagna 2003, 104-105, 108.

- IBARRA RUIZ, P. (1906). “Antigua basílica de Elche”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 49/I-III, p. 119-32.
- KRAELING, C. H. (1979). *The Synagogue*. Augmented ed., New York, Ktav Pub. House.
- LEVINE, L. I. (2005). *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. 2ª ed. New Haven, Connecticut, Yale Univ. Press.
- LORENZO DE SAN ROMÁN, R.; MORCILLO, J. (2014). “La basílica paleocristiana de Ilici (L’Alcudia, Elche). Desmontaje, contextualización y restitución desde la reexcavación bibliográfica”, *Madrider Mitteilungen*, 55, p. 486-559.
- NOY, D. (1993). *Jewish inscriptions of Western Europe*, Vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press.
- PALOL, P. DE (1967). *Arqueología cristiana de la España romana. Siglos IV-VI*, Madrid-Valladolid, CSIC (Instituto Enrique Flórez).
- PALOL, P. DE (1967). “En torno a la iconografía de los mosaicos cristianos de las islas Baleares”, en *Actas de I Reunión Nacional de Arqueología Paleocristiana*, Vitoria, p. 131-149.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. (1995). “Noticia sobre la basílica paleocristiana de Ílici”, en *Actas del XXI Congreso Nacional de Arqueología*, vol. 3, Zaragoza, Diputación General de Aragón, Departamento de Educación y Cultura, p. 1231-1233.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (2018). *Corpus documental. Diarios y memorias inéditas 1933-1971*, editado por Ana María Ronda Femenia, Alicante, Universidad de Alicante. <http://hdl.handle.net/10045/73867>.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1972). “Un cancel visigodo en la Alcudia de Elche”, *Pyrenae*, 8, p. 167-71.
- RAMOS FOLQUÉS, A. (1974). *El cristianismo en Elche*. Alicante, Caja de Ahorros Provincial.
- RONDA FEMENIA, A. M. (2018). *L’Alcúdia de Alejandro Ramos Folqués: contextos arqueológicos y humanos en el yacimiento de la Dama de Elche*, Anejos de Lucentum, 24. Elche, Universidad de Alicante.
- SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, T. (1978). *Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz am Rhein, P. v. Zabern.
- SEAGER, A. R. (1972). “The Building History of the Sardis Synagogue”, *American Journal of Archaeology*, 76/4, p. 425-35.
- WALSH, R. (2016). “A Reconsideration of the so-called Synagogue-Basilica of Elche, Spain”, *Jewish Studies Quarterly*, 23/2, p. 91-123.

INSTRUMENTOS EUCARÍSTICOS DE LA IGLESIA DEL *CASTRUM* BIZANTINO DE *ELO* (EL MONASTIL, ELDA)

Antonio Manuel Poveda Navarro, *Universidad de Alicante*

CONTEXTO ARQUEOLÓGICO

Las excavaciones arqueológicas autorizadas desde el año 1984 por la Conselleria de Cultura valenciana en el *castrum* bizantino de *Elo* (El Monastil, Elda) (fig. 1) me permitieron exhumar parte de la planta rectangular de una iglesia, a la que en los años 90 del pasado siglo, asocié elementos arquitectónicos expoliados y reutilizados en fase islámica por las estancias próximas (Poveda 2007, 181-201), caso de los fragmentos de una mesa de altar (Llobregat 1977b; 1985, 390, fig. 1; Poveda 1988a, 133, fig. 58a; 1988b, 26; 1991, 613, 624, lám. 2b; 2000a, 575, lám VII, fig. 12; 2003, 113-125; 2006, 96, 113; Márquez y Poveda 2000, 180-184; Márquez 1994-1995, 109-128) de mármol egeo, griego, de Paros, del tipo sigmático polilobular (seis fragmentos recuperados en cuatro estancias distintas), conocido también como *ferro di cavallo*, tipo B de Chalkia, típico de finales del s. VI d.C. y zonas bizantinas (Chalkia 1991,

38, 160-161, fig. 10); también vinculé con la iglesia la basa de una columna octogonal de tipología bizantina, lograda tras reconvertir un antiguo capitel romano dórico en la citada basa, luego reutilizada como mesa en el centro de una estancia islámica (Poveda 1988a, 133, fig. 58b; 2000a, 575-576; 2000b, 96-98; 2003, 113-125; 2006, 113; Márquez y Poveda 2000, 180-182) (figs. 2 y 3).

Identifiqué también un antiguo hallazgo de varios ponderales, destacando entre ellos tres *exagia* bizantinos que presentaban signos escritos en griego para indicar su valor ponderal: dos son piezas de bronce del tipo esférico con casquete achaflanado, que presentan el hueco dejado por las letras incrustadas de plata que se han perdido, en un caso las letras eran lambda y alfa, que indican que es una libra, en la otra pieza las letras eran omicrón y alfa, pues es una uncia; con ellas también se ha recuperado una pieza de plomo, de flan cuadrado, en cuya cara superior se puede ver grabado un crismón tardío flanqueado

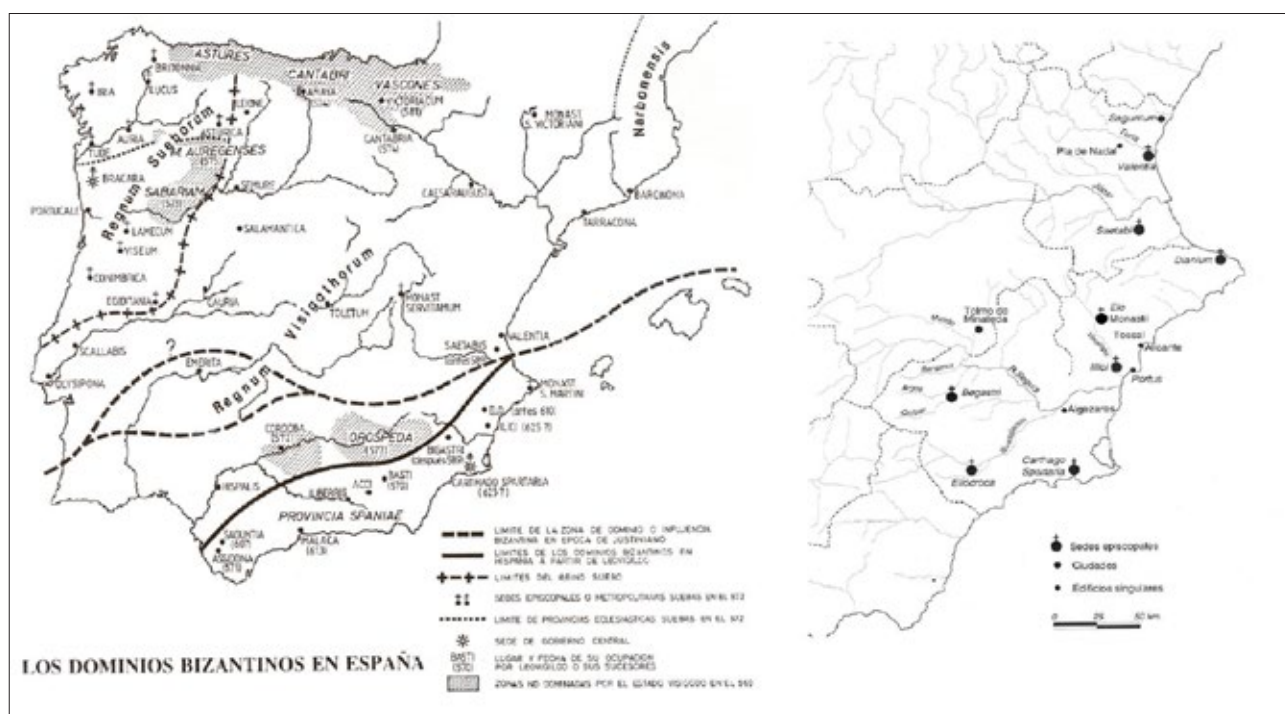


Figura 1. a) *Elo* en el territorio bizantino de Hispania. b) *Elo* (El Monastil) entre los obispados visigodos (s. VII d.C.) del sureste de Hispania.



Figura 2. Basa octogonal bizantina.



Figura 3. Fragmentos de ara sigmática bizantina de mármol de Paros.

por las letras alfa y omega, el valor en este caso se ha establecido a partir de su peso conservado, de modo que se piensa que su valor es un sextans, todavía se han recuperado otros dos ponderales de plomo pero circulares y con un orificio en el centro, encontrando todo el conjunto un gran paralelo en la Crypta Balbi, en Roma (Poveda 1991, 614; 2006, 114-115). Precisamente desde la época del emperador Constantino se estableció que el conjunto de pesos oficiales de la administración de la localidad se debía guardar en la iglesia principal, por lo tanto, es legítimo que defien-

da que esos *exagia* y otros se conservarían en una caja o recipiente ponderario, en alguna estancia de la iglesia de El Monastil. El conjunto se data en la segunda mitad del s. VI d.C. o los inicios del VII.

A comienzos de los años 90 del pasado siglo se produjo otro hallazgo arqueológico fundamental, a 250 m. al oeste de la salida del *castrum* bizantino. Se exhumó parte de una necrópolis que se pudo documentar parcialmente, al menos doce sepulturas y dieciséis individuos, le dimos la denominación de necrópolis Camino de El Monastil, del último tercio de ese siglo y principios del VII d.C. (Poveda 1996a, 351-373; 2006, 98-103; Segura y Tordera 2000, 263-270). En el interior de dos de sus tumbas se recuperaron tres anillos de cobre con signos griegos, una cruz griega en dos de ellos y la letra sigma en el otro. La cronología de las sepulturas y la presencia de signos griegos sobre esos anillos, permitió relacionar la pequeña necrópolis con la corta presencia bizantina en el lugar.

Las intervenciones arqueológicas que acometí entre los años 1998 y 2001, me permitieron identificar un edificio constituido por dos ambientes o estancias. La de mayores dimensiones tiene una planta rectangular, de 57,77 m² de superficie, en cuyo flanco corto oriental se dispone un pequeño ábside ultrasemicircular, en forma de herradura, de 3,50 m². En el flanco largo meridional aparece anexa una estancia rectangular de menores dimensiones, 23 m², que en su parte interior central contiene un recorte profundo en la roca, dando lugar a una especie de piscina rupestre de forma pentagonal irregular, de 3,80 m². Dispone de un banco rocoso en la parte oriental y otro en la occidental, que permiten acceder y salir del depósito localizado en el fondo, en el que se recogió un pequeño bloque pétreo rectangular, identificado como parte de un peldaño. En su ángulo noreste presenta un potente pavimento de mortero de cal de forma cuadrada que contuvo un elemento de piedra que dejó su huella, seguramente una pileta prismática que contendría agua para el ritual a realizar en el lugar, probablemente un baptisterio poligonal. El total de la construcción tiene una superficie de 84,50 m². En la zona localizada entre la parte sur del ábside y el ángulo sureste de la nave mayor se documentó la presencia de estucos de yeso pintados de amarillo y otros de blanco. Además, en los niveles estratigráficos de abandono y expolio, se recuperaron gran número de fragmentos de tegulas e ímbrices y ladrillos, lo que informa del tipo de cubierta y de pavimentación de la iglesia.

Un dato muy relevante es que por la fábrica constructiva y disposición de los paramentos, pude distinguir dos fases de edificación. Una primera fase se documenta con los paramentos de la nave mayor,

realizados a base de mampuestos colocados en seco, sin trabar con argamasa o mortero alguno. Cabe preguntarse: ¿hubo un primer edificio reducido a una pequeña aula rectangular con reducido ábside? ¿de uno o dos siglos antes? La verdad es que no se puede constatar fehacientemente, si bien ya hemos dicho que entre los restos arquitectónicos de esta zona se recuperaron cerámicas de los siglos IV y V dC., lucernas y vajilla de mesa norteafricana, en algunos casos decorada con motivos cristianos. A esa nave de arquitectura de piedra en seco se le añade a la altura del ábside un contrafuerte con potente mortero de cal que trababa grandes sillares de piedra, que aunque expoliados han dejado la huella; el mismo mortero de cal se usa para trabar la mampostería usada en la construcción del muro más meridional del edificio, el que cierra el recorte rupestre poligonal o piscina bautismal. Puesto que toda la zona interna y externa del ábside y la cabecera rectangular de la nave mayor, han aportado en su limpieza del año 1984 y en la campaña de excavaciones arqueológicas del año 2001, varias cerámicas comunes del s. VI d.C., entre ellas la forma HW10.6 (Reynolds 1993; Poveda y Peidro 2007, 319-355; Poveda *et al.* 2013, 1155), parece que la última fase constructiva debe corresponderse con esta cronología (fig. 4).

Esa iglesia monástica es un edificio de modestas dimensiones, circunstancia que concilia bien con que sea de un *monasterion* bizantino primitivo en lo alto de un *castrum*. A lo largo de las etapas históricas de Bizancio, sobre todo en su periodo Medio, fueron frecuentes las iglesias de reducidas dimen-

siones, precisamente por influencia de los monasterios, generalmente con muy pocos miembros. Ello derivó en que incluso las iglesias parroquiales siguieran ese modelo del lugar de culto monástico. Además, el ritual oriental impuso cada vez más la tendencia a erigir iglesias pequeñas. El proceso evolutivo seguido por la liturgia greco-oriental había reservado casi exclusivamente la *naos*, la nave interna, a los miembros del clero, que como se ha dicho era escaso en número. El concepto era que ese espacio representaba el paraíso, que se hizo inaccesible a los laicos durante el culto (Franco 2003, 210). De modo que el propio origen y naturaleza de la iglesia de El Monastil determinan y explican las reducidas dimensiones de la misma. Cuando los godos del reino de Toledo ocupen el lugar y lleguen a crear un modesto y efímero episcopado, el ya citado de *Elo*, no tendrán más remedio que acoplarse y adaptarse al espacio e infraestructura arquitectónica que encontraron.

IDENTIFICACIÓN Y SIGNIFICADO DE LOS INSTRUMENTOS LITÚRGICOS

Importado del Mediterráneo oriental se halló parte de un **sello circular de terracota** en la campaña de excavaciones arqueológicas del año 2011, realizada en la zona más elevada de El Monastil, a escasos metros al este del edificio de la iglesia de época bizantina, en el ambiente 49. El tipo de pasta de co-



Figura 4. Instrumental litúrgico de la iglesia bizantina de El Monastil, de izquierda a derecha en primer plano: sello, pyxide, cuchillito y cucharilla; en segundo plano de izquierda a derecha: patera cerámica con seis cruces, anillo llave, campanilla y *exagia* bizantinos.

lor rojo-marrón, que se oscurece hacia el centro o núcleo, es perfectamente identificable visualmente como procedente de un taller de cerámica del litoral de Asia Menor. En el s. IV y en ámbito oriental se estableció que las obleas tenían que ser pequeños panes redondos y totalmente planos, sobre los que se hizo habitual emplear sellos que imprimiesen símbolos cristianos, caso de nuestro sello circular de terracota y como ilustran en el Mediterráneo occidental también el hallado en Arles (Francia), el de Djebana (Túnez) (Galavaris 1970, 53-62), o el pequeño sello de Canosa (Taranto) (De Felice 2007, 112), datados en el s. VI como el de El Monastil e igualmente realizados en terracota. Son instrumentos mayoritariamente creados por los bizantinos para sus iglesias. Los más antiguos, de los siglos IV y V dC., parecen ser el sello en piedra de Brindisi y el de bronce de Spira.

En el centro del disco se representa un pavo real orientado hacia la derecha, le falta la cabeza y la mayor parte de su larga cola de plumas. Se acompaña de tallos o ramaje que rodea todo el borde del disco donde brotan un par de hojas de palma, de las que se contemplan en las palmeras jóvenes. En el arte bizantino paleocristiano el pavo real comparte con el ave fénix muchos de sus significados, pues ambas aves son símbolo de la resurrección, de la renovación, de la incorruptibilidad de la carne y de la inmortalidad del alma, por tanto de la eternidad (San Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, C, 4), era también símbolo de orgullo y poder, de modo que se podía ver como al mismo Jesucristo. La presencia de la palma refuerza los mismos conceptos, pues comparte igual simbolismo y el significado en lengua griega, que es la usada por los bizantinos. El pavo real, como el ave fénix, con la presencia de la palma, representa la alegoría del paraíso.

En lo que podríamos denominar el exergo o zona a los pies de la figura principal, se observa el inicio de un grafito que muestra texto inverso, escrito de derecha a izquierda, la leyenda se conserva solamente en sus dos primeras letras, de lengua griega, una beta y una ypsilon, en formato de letras minúsculas, la lectura es clara, tenemos una palabra que comienza *by*[...], por lo que no parece descabellado que hiciera referencia a su naturaleza u origen, es decir, bizantino, de modo que como en otros objetos bizantinos hallados en Roma (tesorillo del Esquilino), que llevan la leyenda *byzan*, también en el sello podrían estar estas mismas letras, menos la *n*, pues no hay espacio para ella, así pues es muy posible que la leyenda completa del grafito fuera *by*[za], con el significado de proceder de *Byzancio* o de la cultura bizantina.

Todavía se puede contemplar otro signo escrito, a la derecha de las letras citadas aparece la letra

griega *pi*, que tiene un significado numérico, equivale al numeral 80. Este signo simboliza también en el paleocristianismo la perfección y lo inconmensurable, pero además se usa como elemento de proporcionalidad a seguir en la arquitectura cristiana, en concreto es el índice de proporción áurica. No obstante, quizá la inclusión de la letra de valor numeral *pi*, con valor de 80, se pudiera referir al número de pequeños trocitos en los que se debería cortar la oblea, lo que nos estaría informando de que serían 80 los miembros de la comunidad cristiana del *castrum* de *Elo* que podrían comulgar durante la celebración de la eucaristía, en una o incluso en dos misas cercanas en el tiempo, pues 80 personas no pueden contemporáneamente estar dentro de la iglesia de El Monastil, pues se trata de un edificio de culto de reducidas dimensiones.

Di Berardo resulta un autor muy útil por su artículo *Utensili liturgici* (2000), pues en él explica la aparición y uso de los instrumentos eucarísticos semejantes a los hallados e identificados en El Monastil, como el sello que he descrito ahora y otro conjunto de objetos que a continuación vamos a comentar siguiendo su información.

Hasta el s. VII no se va a fijar o establecer una norma para los instrumentos litúrgicos y su tipología para la preparación y la administración de la Eucaristía, es una etapa en la que se estuvo seleccionando y probando cual debía ser el instrumental. Además, desde los primeros siglos del primitivo cristianismo algunos instrumentos domésticos estuvieron usándose en las iglesias iniciales, pero al llegar al s. VIII ya aparecen establecidos casi todos los utensilios eucarísticos.

Desde el s. VI se documenta el recurso al uso de grandes recipientes, denominados en la fuentes *offertoria*, para consagrar el vino y para su restringido ofrecimiento a los fieles se dispondría del cáliz. Un ejemplar fue hallado en El Monastil, en los años 50 del pasado siglo pero está desaparecido, se trata de una gran copa de claro desarrollo vertical y de cerámica "rojiza", tal y como la describe y dibuja en una publicación antigua el cronista de la ciudad de Elda (Navarro 1981, 50-59), cuya forma pude asociar a una variante de la forma Hayes 170, producida en cerámica Clara D africana, que puede datarse entre los ss. V y VI d.C. (Poveda 2003, 120; 2006, 116).

Otro de los citados grandes recipientes para uso litúrgico puede ser nuestra pátera con seis cruces impresas en el centro del fondo interno de contenedor cerámico también rojizo, producido en Clara D africana. Que se hayan impreso seis cruces debe tener un significado. Como siempre, con los números en la antigüedad y en el cristianismo, el seis es el día de acabar la Creación y el de la aparición del hom-

bre. En este contenedor cerámico se dejarían las obleas sin consagrar, por lo tanto todavía son pan, hasta que sobre esa pátera se realice la consagración de aquéllas y se conviertan en el cuerpo de Cristo.

Para la *fractio panis* en partes a consagrar y después distribuir, se emplea la citada *lancia* o cuchillito eucarístico al que debe pertenecer nuestra pequeña hoja de hierro de diminuto cuchillo, cuyo uso se implanta en la liturgia greco-oriental y que después fue introducida en el rito occidental pero inicialmente circunscrito y reservado solamente para ámbito monástico.

La cuestión de la custodia eucarística dio lugar a que se buscara un lugar para su conservación, determinándose poco a poco que entre los *vasa* para la Eucaristía se adoptase como caja para las hostias el tipo de *pyxis hostiaria* o *capsula cum hostiis*, habitualmente fabricada en marfil, como la píxide a la que debe pertenecer un fragmento de borde y pared. Se trata de una píxide de marfil oriental, posiblemente alejandrina, con relieves de la escena de Hércules y la cierva capturada de Cerinia, ejemplo del sincretismo del héroe clásico con Cristo que se generalizó en fase protobizantina y se extendió por las conquistas mediterráneas de Justiniano (Poveda 1997-1999, 229-246; 2003, 121-122; 2006, 116; 2016, 617-630). Este tipo de píxide se usaría para las obleas que todavía están sin consagrar, pero también hay otras píxides que se usan para conservar las hostias consagradas sobrantes tras la comunión y que se dejaban en un tabernáculo situado cerca del altar, tras el mismo. En los primeros tiempos en un nicho del propio muro del fondo del *presbyterium*, aunque también y según las *Constitutiones apostolicae* (VIII, 13, 17), ya en el s. IV d.C. se contempla la conservación de las hostias en una habitación adyacente a la iglesia, el *sacrarium*, quizás en el *diaconicon*, donde dispondría de un pequeño receptáculo, el *conditorium*, que ya es citado al menos en el s. VIII al tratarse de la liturgia papal (Andrieu 1931-1961, II). El uso de la píxide entre los *vasa sacra* y otros instrumentos del altar viene establecido como norma por una decretal del papa León IV a mediados del s. IX, si bien ya era una costumbre en vigor con anterioridad. Precisamente, justo detrás del ábside de la iglesia de El Monastil, en su parte noreste, hay una pequeña estancia a la que se accede únicamente desde dicho lugar de culto, por lo que pienso pudo ser el lugar que sirviese de *sacrarium*. En tal caso sería donde se depositaría y custodiaría el cofrecito que debía conservar cerrado con llave la obleas sobrantes consagradas, de modo que el hallazgo de un **anillo-llave** de bronce en El Monastil, con claros paralelos con objetos de este tipo de entre los siglos VI y VIII d.C., como por ejemplo los recuperados entre el mobiliario de la Crypta Balbi, en Roma (Martorelli 2005, 457), nos permite pensar

que es el instrumento usado para cerrar herméticamente ese cofrecito.

Dado que el vino ya en los siglos I y II d.C. se debía diluir con unas pocas gotas de agua, en recuerdo de la Última Cena, se usaba la cucharilla litúrgica semejante a la de El Monastil, realizada en peltre, aleación que imita la plata, un instrumento heredado de las cucharillas domésticas. La asociación del agua, que representa al hombre y a Cristo hombre, con el vino consagrado y transformado en su sangre, se debía a que así se recordaba su doble naturaleza humana y divina, pero también porque de este modo se simbolizaba la unión entre Cristo y su Iglesia, es decir con su comunidad de fieles. Por ello desde el primer momento era obligada la presencia de una cucharilla litúrgica, *cochlearium* o *cochlear*, que fue habitual en el rito greco-oriental mientras tardaría en ser incorporada a la liturgia latina. En la liturgia bizantina a partir de los siglos V y VI d.C., fue una cucharilla usada para repartir los fragmentos de la oblea, que eran ligeramente empapados en vino para después introducirla en la boca de los fieles; su aparición en iglesias y lugares de culto también responde a su empleo en el rito bautismal.

Un último objeto he creído que puede pertenecer a este conjunto de instrumentos sacros, es una campanilla de bronce, un *tintinabulum*, que ha perdido el pequeño badajo interno y la varilla recta que serviría de mango. Se puede saber que contó con ella por los dos orificios paralelos que existen en la parte superior, que es donde se engazaría dicho mango. Es sabido que durante la liturgia, y en concreto durante la eucaristía, se necesita indicar con sonidos de campanilla cuando deben los asistentes realizar algún tipo de acción, como orar, postrarse, etc.

Por la situación geográfica de la ciudad (fig. 5), su importancia en el contexto arqueológico de la región, la toponimia (*Eloe*, *Ad Ello*, *Ed Elle*) y su relación con las citas de los *itineraria* romanos y altomedievales (Itinerario de Antonino, Geografía de Guido, Anónimo de Rávena), y de algunas actas sinodales o conciliares visigodas del s. VII d.C., el lugar ha venido siendo identificado como el solar de la efímera (600-625 d.C.) sede episcopal visigoda *elotana* (Gams 1862-79, 74; Mateu y Llopis 1956, 31-39; Llobregat 1973, 46-51; 1977a, 94-97; 1980a, 177-178; 1980b, 403-404; 1983, 236; 1985, 399-400; Poveda 1988b, 20-28; 1991, 611-626; 1996b, 113-136; 2000b, 93-99; 2003, 113-126; 2006, 115; Márquez y Poveda 2000, 177-184; Poveda y Ramos 2003, 26-35). La creación de esta silla siempre se relacionó con el momento en el que las tierras del interior de la provincia de Alicante y el noreste de Murcia, situadas a escasos kilómetros al norte de la ciudad de *Ilici* (Elche), ocupada por los bizantinos, fueron liberadas de éstos y ocupadas por los visigo-



Figura 5. Vista aérea de la iglesia y sus dependencias anexas en la acrópolis de El Monastil.

dos, que decidieron apoyarse en *Elo* para controlar y administrar este territorio. Pero la situación cambió pronto, al ser también expulsados los bizantinos de *Ilici* hacia los años 620/625, momento en el que el reino visigodo de Toledo decidió devolver aquellas tierras interiores al territorio tradicional de *Ilici* y su diócesis episcopal, que fue reabierta y a la que se le fusionó y trasladó la de *Elo*, por lo que en los siguientes Concilios de Toledo los obispos firman como titulares de las *ecclesiae Ilicitana*, de *Ilici*, y *Elotana*, de *Elo*.

Sin embargo, el centro urbano elotano comenzó a perder población y actividad, quedando reducido su uso a una nueva comunidad monástica que aprovecharía la iglesia y la infraestructura episcopal clausurada para su reconversión en un *monasterium* visigodo, hasta que con la llegada del Islam será de nuevo transformado, ahora en una comunidad religiosa musulmana (Poveda 2007), constituida en un *al-munastir* (Azuar 1981, 109-110; 2004; Epalza 1991, 95-106; 2004, 5-28; Martínez 2004, 49-58; Franco 2015, 39-74), dando al final lugar al topónimo con el que hasta hoy se denomina el paraje rural y yacimiento arqueológico, El Monastil.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRIEU, M. (1931-1961). *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, II, Lovaina.
- ASIN PALACIOS, M. (1944). *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid.
- AZUAR RUIZ, R. (1981). *Castellología medieval allicantina. Área meridional*, Alicante.
- AZUAR RUIZ, R. (coord.) (2004). *El ribat califal. Excavaciones e investigaciones (1984-1992)*, *Fouilles de la Rábita de Guardamar, 1*, Collection de la Casa de Velázquez, 85, Madrid.
- CHALKIA, E. (1991). *Le mense paleochristiane. Tipologia e funzioni delle mense secondarie nel culto paleocristiano*, Studi di Antichità Cristiana, XLVI, Città del Vaticano.
- DE FELICE, G. (2007). "Sigillo", en Brogiolo, G. P.; Chavarría, A. (coords.), *I Longobardi. Dalla caduta dell'Impero all'alba dell'Italia*, Milán.
- DI BERARDO, M. (2000). *Utensili liturgici*, en *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, XI, Roma, p. 450-465.
- EPALZA, M. DE (1991). "Le patrimoine andalous dans la culture arabe et espagnole (Tunis, 3-10 février 1989)", *Cahier du Ceres. Série histoire*, 4, Tunis, p. 95-106.
- EPALZA, M. DE (2004). "La Ràbita islàmica: Història institucional", en *Actas de los Congresos Internacionales "La Ràbita en el Islam. Estudios Interdisciplinarios"* (San Carles de la Ràbita, 1989 y 1997), Tarragona - Alicante, p. 5-28.
- FRANCO MATA, A. (2003). "Un arte para la liturgia", en *Bizancio en España. De la Antigüedad Tardía a El Greco*, Museo Arqueológico Nacional, Madrid, p. 210-221.
- FRANCO SÁNCHEZ, F. (2015). *Almonastires y Ràbitas: Espiritualidad islàmica individual y defensa colectiva de la comunidad. Espiritualidad y Geopolítica en los orígenes de Almonaster la Real*, en Roldán Castro, F. (ed.), *Culturas de Al-Andalus*, Sevilla, p. 39-74.
- GALAVARIS, G. (1970). *Bread and Liturgy: the Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, Madison-Milwaukee-London.

- GAMS, P. B. (1862-1879). *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Graz, II, 2, p. 74.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1973). *Teodomiro de Oriola*, Alicante.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1977a). *La primitiva cristiandad valenciana, siglos IV al VII*, Valencia.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1977b). “El altar paleocristiano de El Monastil”, *Alborada*, 23, s/p.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1980a). *Nuestra Historia*, II, Valencia, p. 140-200.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1980b). “Las sedes episcopales valencianas preislámicas y su dependencia metropolitana. Subsídios para un análisis de la *Ordinatio Ecclesiae Valentinae*”, *Escritos del Vedat*, X, p. 397-413.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1983). “Relectura del Ravennate: Dos calzadas, una mansión inexistente y otros datos de la geografía antigua del País Valenciano”, *Lucentum*, II, p. 225-242.
- LLOBREGAT CONESA, E. A. (1985). “Las épocas paleocristiana y visigoda”, *I Jornadas de Arqueología del País Valenciano. Panorama y Perspectivas* (Elche, 1983), p. 383-414.
- MÁRQUEZ VILLORA, J. C. (1994-1994). “Comercio oriental y culto cristiano en el Valle del Vinalopó: la *mensa* polilobulada de El Monastil”, *Alebus*, 4-5, p. 109-128.
- MÁRQUEZ VILLORA, J. C.; POVEDA NAVARRO, A. M. (2000). “Espacio religioso y cultura material en *Elo* (ss. IV-VII)”, en *Actas de la V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica* (Cartagena, 1998), Barcelona, p. 177-184.
- MARTÍNEZ SALVADOR, C. (2004). “El ribat en al-Andalus. Enclaves militares y centros de transmisión mística (siglos IX-XI d.C.)”, en *Actas de los Congresos Internacionales La Rábita en el Islam. Estudios interdisciplinarios* (San Carles de la Ràpita, 1989 y 1997), Tarragona - Alicante, p. 49-58.
- MARTORELLI, S. (2005). “I metalli”, en Gandolfi, D. (coord.), *La ceramica e i materiali di età romana. Classi, produzioni, commerci e consumi*, Istituto Internazionale di Studi Liguri, Bordighera, p. 453-468.
- MATEU Y LLOPIS, F. (1956). “Sobre la identificación toponímica de Elota”, *Homenaje a Millás Valli-crosa*, II, Barcelona, p. 31-39.
- NAVARRO PASTOR, A. (1981). *Historia de Elda*, I, Alicante.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1988a). *El poblado ibero-romano de “El Monastil”* (Elda, Alicante). *Introducción histórico-arqueológica*, Elda - Alicante.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1988b). “La sede episcopal visigoda de *Elo* (Elda, Alicante)”, *Adellum*, 2, p. 20-28.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1991). “La creación de la sede de *Elo* en la expansión toledana de finales del s. VI en el SE. hispánico”, en *Actas del XIV Centenario del III Concilio de Toledo (589-1989)* (Toledo, 1989), Madrid, p. 611-626.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1996a). “La necrópolis del camino de El Monastil (Elda, Alicante)”, en Poveda Navarro, A. M.; Márquez Villora, J. C. (eds.), *Actas de las Jornadas La sede de Elo. 1400 años de su fundación. El espacio religioso y profano en los territorios urbanos de Occidente (siglos V-VII)* (Elda, 22-24 abril de 1991), Elda, p. 351-373.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1996b). “La creación de la sede de *Elo* en la frontera visigodo-bizantina”, en *Actas de las Jornadas Internacionales La sede de Elo. 1400 años de su fundación. El espacio religioso y profano en los territorios urbanos de occidente (ss. V-VII)* (Elda, 1991), Elda, p. 113-136.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (1997-1999). “Una pyxide bizantina de la *civitas* tardoantigua de *Elo* (El Monastil, Elda)”, *Alebus*, 7-9, p. 229-246.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2000a). “Arquitectura sacra de la *Carthaginensis* oriental durante la Antigüedad Tardía: las aportaciones de la Alcudia (Elche) y El Monastil (Elda)”, en *Actas del III Congreso de Arqueología Peninsular*, Porto, VI, p. 569-586.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2000b). “El Obispado de *Elo*”, en Ribera Lacomba, A. (coord.), *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, Grandes Temas Arqueológicos, 2, Valencia, p. 93-99.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2003). “La iglesia paleocristiana de El Monastil (Elda, Alicante) en la provincia Carthaginense (Hispania)”, en *L'edifici cultuel entre les périodes paléochrétienne et carolingienne*, *Hortus Artium Medievalium*, 9, p. 113-126.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2006). “La cristianización del Valle de Elda. Época tardorromana y bizantino-visigoda”, en Poveda Navarro, A. M. (coord.), *Historia de Elda. I. De las cabañas a la villa. De la prehistoria al siglo XVIII*, Elda - Alicante, p. 95-115.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2007). “De monasterium visigodo a al-munastir islámico. El Monastil (Elda, Alicante) durante la Alta Edad Media”, en López Quiroga, J. et al., *Monasteria et territoria. Elites, edilicia y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*, Madrid, p. 181-201.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2009). “El Monastil (Elda, Alicante), en el tiempo de los “Bárbaros”. Pervivencia y transformación en Galia e Hispania (ss. V-VI d.C.)”, *Zona Arqueológica*, 11, p. 579-581.

- POVEDA NAVARRO, A. M. (2016). “Un ejemplo de sincretismo religioso de la Antigüedad. Hércules - Cristo en la Hispania tardo-antigua”, en Gasperini, V. (ed), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80º aniversario*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, p. 617-630.
- POVEDA NAVARRO, A. M.; PEIDRO BLANES, J. (2007). “Cerámicas tardorromanas y altomedievales en El Monastil (Elo) Elda, Alicante”, en *Estudios de cerámica tardorromana y altomedieval, Actas del I Taller de Cerámica Tardorromana y Altomedieval*, Granada, p. 319-355.
- POVEDA NAVARRO, A. M.; RAMOS FERNÁNDEZ, R. (2003). “Los orígenes del cristianismo en el sur de la Comunidad Valenciana”, en *La Luz de las Imágenes. Orihuela*, Valencia, p. 17-35.
- POVEDA NAVARRO, A. M.; MÁRQUEZ VILLORA, J. C.; PEIDRO BLANES, J. (2013). “La iglesia paleo-cristiana de El Monastil (Elda, Alicante) y su contexto arqueológico (siglos V-VII d.C.)”, en BRANDT, O. et al. (eds.), *Acta XV Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae (Toledo, 2008)*, II, *Studi di Antichità Christiana*, LXV, Roma, p. 1153-1165.
- REYNOLDS, P. (1993). *Settlement and Pottery in the Vinalopó Valley (Alicante, Spain) A.D. 400-700, Tempus Reparatum*, BAR International Series, 588, Oxford.
- SEGURA, G.; TORDERA, F. (2000). “La necrópolis tardorromana del camino de El Monastil (Elda, Alicante): cristianismo y paganismo en la cuenca del río Vinalopó durante el siglo VI d.C.”, en *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena, 1988)*, Barcelona, p. 263-270.

TOPOGRAFÍA CRISTIANA URBANA DE *SEGOBRIGA* (CABEZA DE GRIEGO, SAELICES). EL MATERIAL DECORATIVO DE ÉPOCA VISIGODA HALLADO EN LA PUERTA OCCIDENTAL

Rosario Cebrián Fernández, *Universidad Complutense de Madrid*
Ignacio Hortelano Uceda, *Equipo técnico de Segóbriga*

Las excavaciones antiguas y modernas realizadas en la basílica exterior de *Segobriga* han proporcionado un numeroso conjunto de escultura decorativa altomedieval, aunque la mayor parte carece de contexto estratigráfico. Las piezas decoradas halladas tras el descubrimiento del edificio en 1789 corresponden a elementos arquitectónicos, entre los que se encuentran columnas, columnillas, pilastras, basas y frisos, y a elementos litúrgicos como cancelas y barroteras de cancel¹. Durante 1981 y 1982, M. Almagro Basch llevó a cabo trabajos de limpieza en la basílica en los que recuperó cincuenta y ocho fragmentos de materiales decorados visigodos², mientras de su reexcavación en el año 2006 procede un centenar de piezas en las que se repiten los mismos motivos decorativos geométricos y vegetales de las series anteriores³.

Solo contamos con un término *ante quem* determinado en la primera mitad del siglo VIII para las piezas procedentes de las excavaciones en la basílica visigoda y, por tanto, no arroja ningún dato para fechar el programa o los programas decorativos del edificio durante los siglos VI al VII. Se trata de algunas barroteras reempleadas en la reconstrucción del nivel inferior de la cabecera del antiguo templo, que presentan decoraciones geométricas a base de círculos, trenzados, bandas de espiga, tallos de vid y rombos adscritas a los talleres del sureste, y dos fustes de pilastra de esquina situados en las jambas del vano de acceso a la cripta del ábside⁴.

Del espacio intramuros de *Segobriga* proceden otros fragmentos de piezas decoradas de época visigoda. Estos elementos ornamentales no contextualizados en el casco urbano no pueden considerarse indicios suficientes para ubicar una iglesia, además de la episcopal, o espacios específicos destinados a las funciones y residencia del obispo. Sin embargo existen conjuntos más numerosos de escultura decorativa visigoda que, aunque no hayan sido encontrados *in situ* en el espacio arquitectónico para el que fueron creados, constituyen indicadores de la existencia de espacios monumentalizados en época visigoda. Estos hallazgos proceden, por un lado, de las excavaciones realizadas por R. L. Thomson y P. Quintero en 1892 en la parte alta del cerro de Cabeza de Griego y, por otro, de los trabajos arqueológicos realizados en la puerta occidental en el período 2013-2016.

LA PUERTA OCCIDENTAL DE *SEGOBRIGA*. LOS DATOS ARQUEOLÓGICOS

En el flanco occidental de cerro de Cabeza de Griego la muralla describe dos trazados rectilíneos situados a distinta cota. A la cota de 820 m s.n.m. se conserva un tramo recto de 132 m de longitud, que arranca desde un codo situado en el ángulo noroeste del cerro, mientras a la cota de 815 m el segundo recorrido continúa en dirección sur hasta

1. Sobre la arquitectura y la decoración de la basílica visigoda según el relato de J. A. Fernández de las excavaciones del siglo XVIII, ABASCAL, J. M.; ALMAGRO-GORBEA, M.; CEBRIÁN, R. (2008): “*Segobriga visigoda*”, en *Recópolis y la ciudad en la época visigoda*, Zona Arqueológica, 9, p. 220-241.

2. Una primera aproximación al estudio de las piezas decorativas visigodas procedentes de esta limpieza en GUTIÉRREZ LLORET, S.; SARABIA, J. (2006): “El problema de la escultura decorativa visigoda en el sudeste a la luz del Tolmo de Minateda (Albacete): distribución, tipologías funcionales y talleres”, en *Escultura decorativa tardorromana y altomedieval en la península Ibérica*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XLI, p. 299-341.

3. Los elementos arquitectónicos y piezas litúrgicas procedentes de la denominada basílica visigoda han sido estudiados por J. Abura en su tesis titulada *Architekturdekoration des 4. bis 7. Jhs. in Segobriga (Saelices, Spanien)*, defendida en Georg-August-Universität Göttingen en el año 2016, que se encuentra pendiente de publicación.

4. CEBRIÁN, R.; HORTELANO, I. (2016): “La reexcavación de la basílica visigoda de *Segobriga* (Cabeza de Griego, Saelices). Análisis arqueológico, fases constructivas y cronología”, *Madridier Mitteilungen*, 56 (2015), p. 437-441.

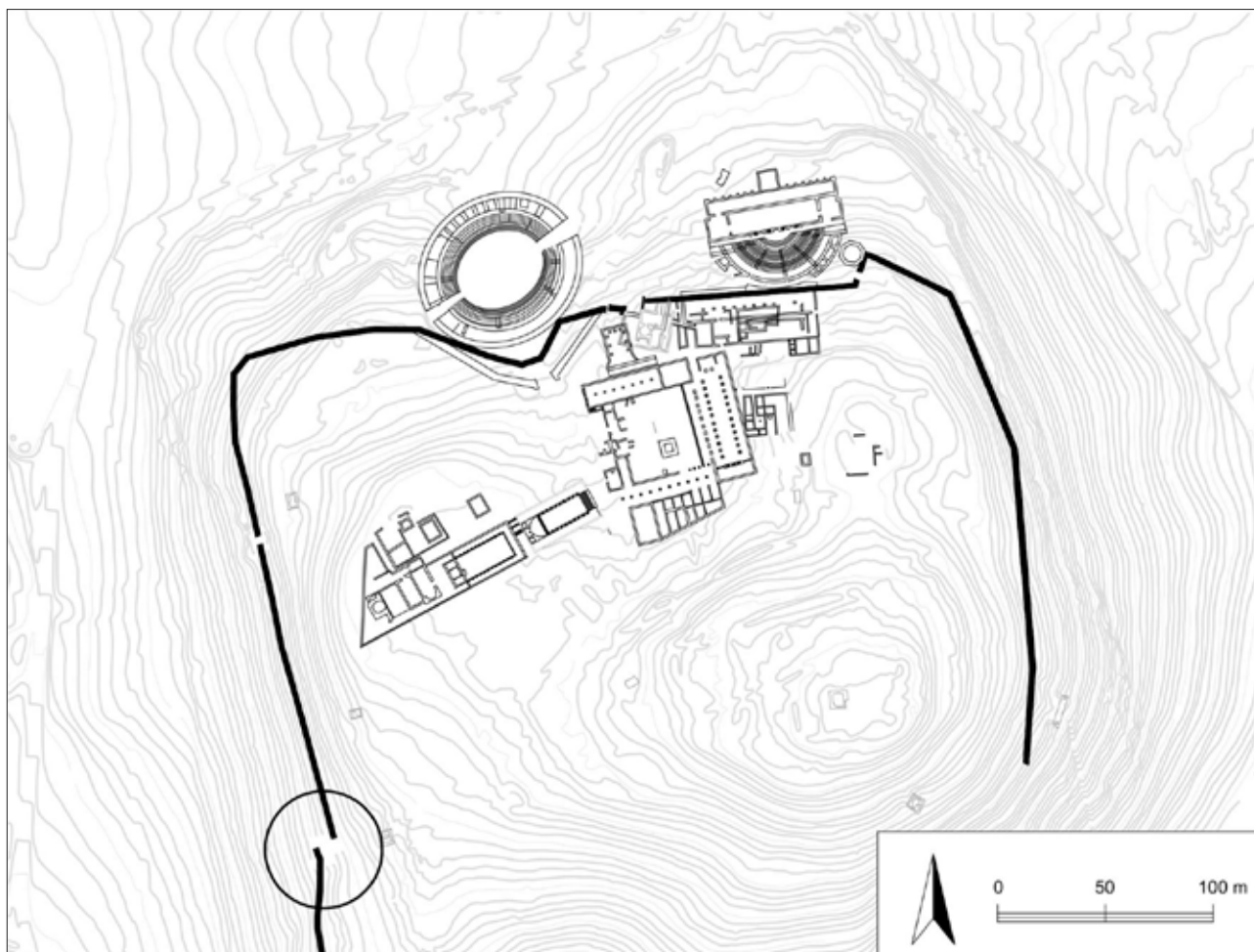


Figura 1. Situación de la puerta occidental en el conjunto urbano de *Segobriga*.

que sus evidencias se pierden en las proximidades de un afloramiento rocoso junto al cauce del río Gígüela. Ese cambio de cota en la muralla se diseñó para conformar un acceso a la ciudad desde la vía de comunicación que vadeó el río en dirección a *Carthago Nova* (fig. 1).

La accidentada orografía de la ladera del cerro en este punto obligó a crear un camino con sucesivos zig-zags, de tal manera que su último tramo discurrió pegado al lienzo de muralla superior para embocar la puerta desde el norte. Restos del firme relacionados con esta rampa de acceso a su paso por la puerta fueron documentados durante los trabajos de excavación, que se corresponden con una gruesa capa de mortero de cal con gravas, de superficie lisa, con notable inclinación descendente hacia el norte. Se identificaron diferentes niveles de repavimentación de este camino, muy perdido en su lateral occidental por el desplome general de la estructura a favor de la pendiente natural de la ladera y por la excavación de una trinchera de expolio de los sillares de cimentación de la puerta. De su estructura solo se han conservado *in situ* los estribos del arco

de un único vano de 4,60 m de luz, que se adosan a los lienzos interiores de los dos tramos de muralla. Están realizados con la técnica de *opus vittatum* con sillarejos de piedra caliza local trabados con mortero de cal blanca y presentan unas dimensiones de 2,04/2,45 m de longitud y 1/0,95 m de anchura, respectivamente.

Tras la retirada de la capa vegetal se documentaron varios estratos de derrumbe fechados en época medieval cristiana. Se localizaron en dos puntos diferentes. Más al norte al exterior de la estructura de la puerta un potente estrato presentaba una gran acumulación de material arquitectónico procedente de la ruina de la puerta, cuya excavación no ha concluido. Entre el material recuperado se encuentran numerosos fragmentos de sillares, algunos almohadillados, y varias dovelas, junto a basas áticas, fustes acanalados, hojas de capiteles corintios y fragmentos de un friso atribuibles a un mismo orden arquitectónico. Se hallaron también algunos fragmentos decorados visigodos. Al sur de este nivel de derrumbe y junto al lienzo exterior de la muralla que discurre a la cota más baja,

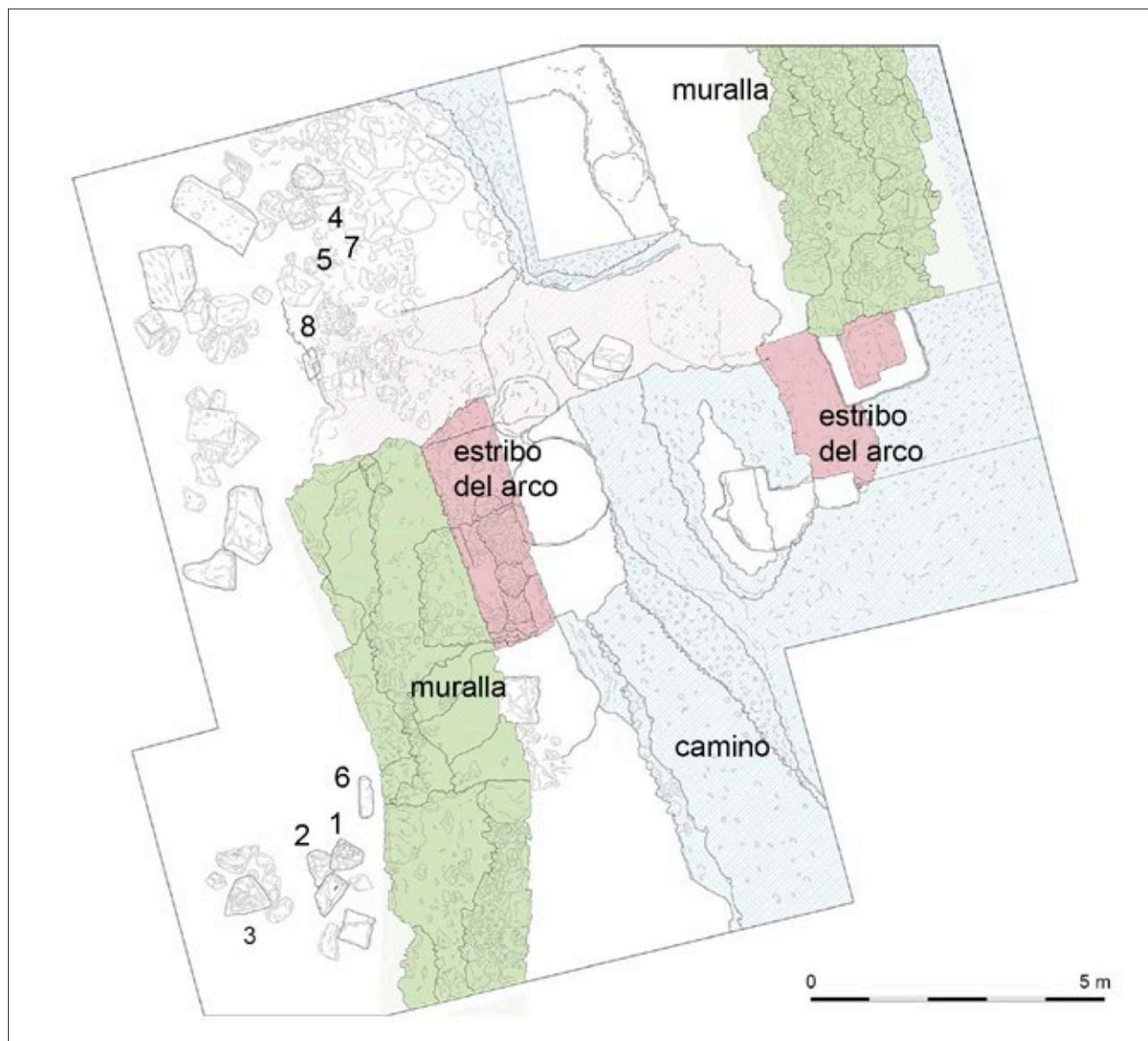


Figura 2. Planimetría de las estructuras exhumadas en la excavación de la puerta y localización de hallazgo de las piezas decoradas. El número de la pieza corresponde al de la fig. 3.

se excavó otro derrumbe que contenía tres piezas completas y un fragmento de friso con decoración visigoda⁵ (fig. 2).

En el marco de la nueva organización urbana de *Segobriga* a partir de época augustea temprana⁶, la puerta primitiva de acceso rodado por el costado occidental a la ciudad fue monumentalizada en la primera mitad del siglo I d.C., a la que deben adscribirse los elementos arquitectónicos de orden co-

rintio exhumados en los niveles de derrumbe. Por su parte, las similitudes estilísticas de las piezas decorativas visigodas recuperadas en los mismos niveles estratigráficos con las placas decoradas y cancel procedentes de la parte alta del cerro, junto al hecho de que algunas estén retalladas, permite plantear la hipótesis de su reutilización como material arquitectónico en época posterior dentro de un programa de redecoración de la puerta.

5. Un avance de los trabajos arqueológicos desarrollados durante los años 2013 y 2014 en la puerta occidental de *Segobriga* y del hallazgo de alguna de las piezas decorativas visigodas, en CEBRIÁN, R.; HORTELANO, I. (2017): "La topografía cristiana de *Segobriga* (Saelices, Cuenca)", en Perlins, M.; Hevia, P.: *La Meseta Sur entre la Tardía Antigüedad y la Alta Edad Media*, Toledo, p. 116-120.

6. Los trabajos de excavación en el foro de *Segobriga* y los hallazgos epigráficos han permitido determinar el inicio de su construcción ca. 15 a.C., ABASCAL, J. M.; ALMAGRO-GORBEA, M. (2012): "*Segobriga*, la ciudad hispano-romana del sur de la Celtiberia", en Carrasco, G.: *La ciudad romana en Castilla-La Mancha*, Colección Estudios, 134, Cuenca, p. 298-317.

EL MATERIAL DECORATIVO VISIGODO HALLADO EN LA PUERTA OCCIDENTAL

El esquema decorativo geométrico se repite en el conjunto de piezas adscritas a época visigoda hallado en los niveles de derrumbe de la puerta occidental. Todas están talladas en la caliza local de las denominadas canteras de Diana. Tres de ellas están completas y presentan forma troncopiramidal, conservando en la cara inferior un rebaje de 10 x 5,5 x 7 cm para su unión con otro elemento. En el inte-

rior de un cuadrilátero se dispone un aspa cortada por cuartos de círculos situados en cada uno de los ángulos, mientras todos los motivos presentan una banda sogueada, de 2,5/2 cm.

Esta composición presenta algunas variantes en cada una de ellas y las dimensiones de las piezas son distintas. La primera pieza (nº. de reg. arq.: 13-17117-009-003) mide 79/22,5 x 65 x 19 cm. En la cara a es un trapecio, de 38,5 cm de altura y 37,5/31 cm de anchura, el que delimita la decoración de círculos y diagonales y presenta en su lado derecho

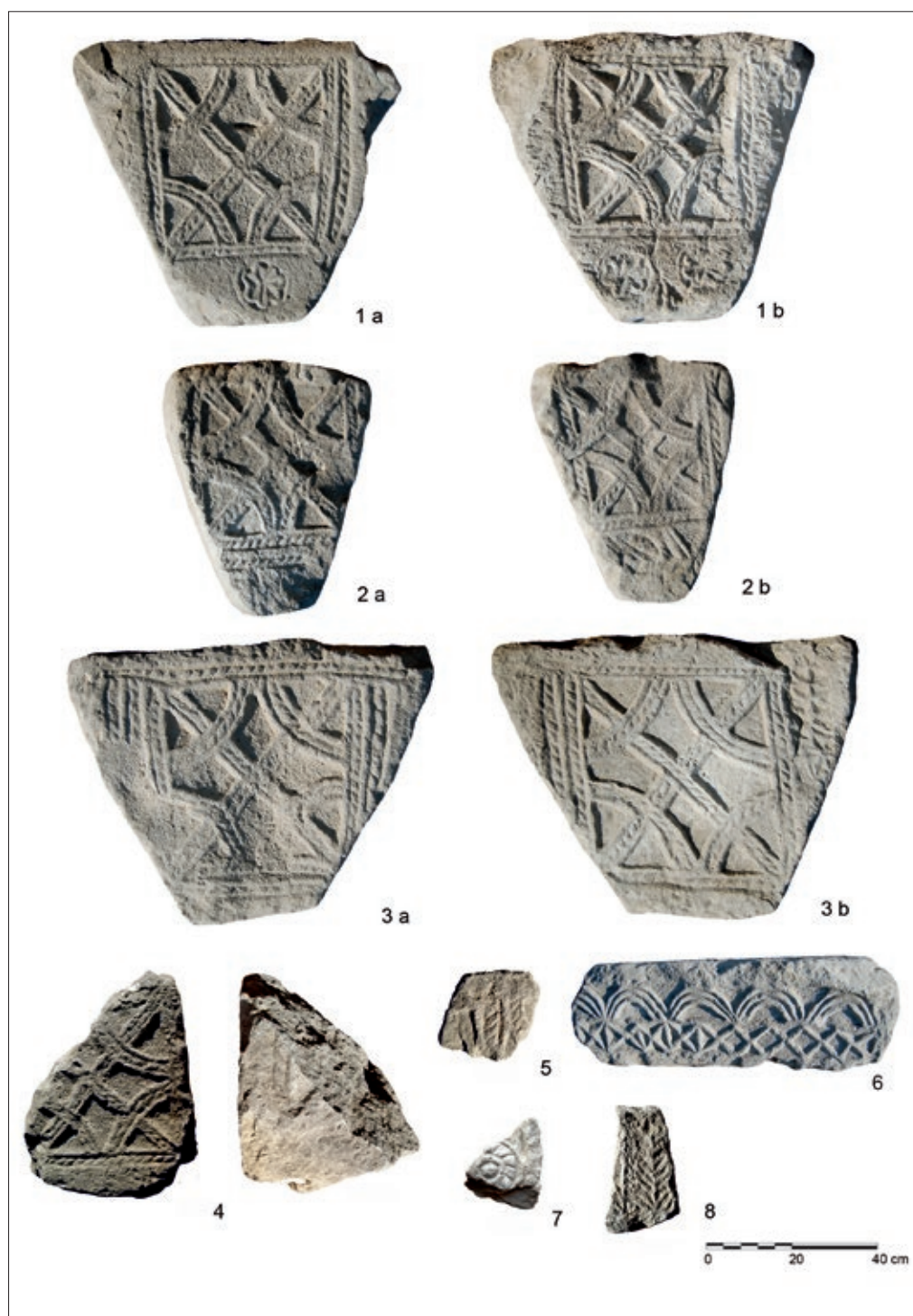


Figura 3. Material decorativo de época visigoda hallado en la puerta occidental.

una doble banda sogueada. Fuera del trapecio en su parte inferior está tallada una hoja de siete pétalos inscrita en un círculo de 10,5 cm de diámetro (fig. 3.1 a). La decoración de la cara b se inscribe en un cuadrado, de 34,5 cm de anchura, y en la franja inferior se diseñan dos flores, también de siete pétalos en el interior de un círculo, de 12,5 y 13 cm de diámetro, respectivamente (fig. 3.1 b).

La segunda (n.º de reg. arq.: 13-17117-007-002) tiene unas dimensiones de 50,5/19,5 x 62,5 x 25,5 cm. En la cara a el rectángulo mide 34 cm de longitud y 32,5/32 cm de anchura. Adyacente a su lado inferior se dibuja una segunda banda sogueada (fig. 3.2 a). Por su parte, en la cara b se sitúa un trapecio de 31/30,5 cm de longitud y 29/26 cm de anchura. El extremo superior del lado izquierdo de la diagonal y el cuarto de círculo de este costado supera la banda sogueada, que corta la orla del trapecio. Una doble banda sogueada decora el lateral derecho de la pieza, mientras en la franja inferior hay un motivo decorativo geométrico poco definido (fig. 3.2 b).

La tercera pieza (n.º de reg. arq.: 14-17123-002-131) mide 83,5/29,5 x 62,5 x 25 cm. El trapecio decorativo de ambas caras mide 38 x 38,5/35 cm. La cara a presenta una triple orla sogueada en los lados largos del trapecio separadas por un listel de 2 cm de grosor (fig. 3.3 a), mientras en la cara b es doble (fig. 3.3 c).

El cuadrilátero de la segunda y tercera pieza está claramente recortado y ambas presentan el mismo grosor de 25 cm, aunque los motivos geométricos de la segunda son algo más pequeños. Sin embargo, la irregularidad en la talla de la decoración de las piezas no permite descartar la posible pertenencia a la misma placa a pesar de esta diferencia en el tamaño de la decoración.

Con la misma decoración por ambas caras, se halló también un sillar rectangular de 28 cm de grosor, aunque no conserva completa la longitud y anchura (n.º reg. arq.: 15-17160-024-014). Mide [54] x [43] cm. La cara superior o inferior y una de las caras laterales son originales (fig. 3.4). Y al mismo esquema compositivo pertenece otro fragmento (n.º de reg. arq.: 15-17155-014-004), que mide [17] x [21,5] x [10,5] cm, conservando parte de la diagonal y el cuarto de círculo, ambos sogueados (fig. 3.5).

Otro elemento decorativo procedente de los niveles de derrumbe de la puerta es un fragmento

de friso con decoración geométrica, que presenta cinco grupos de tres semicírculos concéntricos, de 14,5 cm de diámetro, sobre una banda de losanges, la mitad de los cuales están subdivididos por un trazo vertical (n.º de reg. arq.: 14-17123-003-130). La longitud conservada es de 72,5 cm, la altura de 26 cm y la profundidad de 62,5 cm. La cara superior y la lateral derecha son originales (fig. 3.6).

Por último, el conjunto decorativo de cronología visigoda se completa con otras dos piezas. Una de ellas presenta un motivo circular trenzado (n.º de reg. arq.: 15-17155-015-005) y se encuentra fragmentada. La pieza mide [16,5] x [20] x [7,5] cm (fig. 3.7). La otra corresponde a un fragmento de placa decorado con líneas oblicuas en forma de espiga (n.º de reg. arq.: 15-17160-007-001). Conserva original la cara posterior, que se encuentra simplemente desbastada. Sus dimensiones son [37] x [17,5] x 20 cm (fig. 3.8).

LAS SIMILITUDES ESTILÍSTICAS CON LAS PLACAS DECORADAS Y CANCEL HALLADOS EN LA PARTE ALTA DE *SEGOBRIGA*

Estilísticamente las piezas decoradas con círculos secantes halladas en la puerta occidental forman parte de un conjunto análogo a la serie de placas procedentes de la parte alta de la ciudad. La única diferencia se encuentra en el enmarque de los segmentos de círculo y diagonales, que corresponde a círculos en las piezas de la terraza superior de la ciudad y a cuadriláteros en las placas de la puerta.

R. García Soria había realizado excavaciones en la parte alta del cerro Cabeza de Griego localizando una estructura de planta cuadrada procediendo al vaciado de la tierra de su interior, aunque esta tarea quedó inconclusa⁷. En 1892 durante las excavaciones financiadas por R. L. Thomson prosiguieron los trabajos arqueológicos en esta zona dirigidas ahora por su sobrino P. Quintero, quien publicaría por primera vez el dibujo de dos placas decorativas⁸, de idéntico estilo a alguna de las piezas descritas en este trabajo, sin ofrecer datos precisos sobre el lugar de hallazgo⁹. El material fue depositado en 1898 en el Museo Arqueológico Nacional junto a otras tres placas de similares características decorativas procedentes también de aquellas excavaciones (fig. 4).

7. La información concreta sobre el hallazgo de una estructura en la parte alta de la ciudad fue transmitida por los académicos J. de D. de la Rada y F. Fita, que cursaron una visita a *Segobriga* entre los días 17 y 19 de septiembre de 1888. Sobre ello, RADA, J. DE D. DE LA; FITA, F. (1889): "Excursión arqueológica a las ruinas de Cabeza del Griego", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XV, p. 123.

8. QUINTERO, P. (1902): "Antiquités de Cabeza del Griego", *Revue des Études Anciennes*, IV, p. 253, fig. 7.

9. La crónica sobre el descubrimiento del material decorativo en 1892 en QUINTERO, P. (1913): *Uclés = Excavaciones efectuadas y noticia de algunas antigüedades. Segunda parte*, Cádiz, p. 97-98 y p. 127.



Figura 4. Las placas decoradas recuperadas en la parte alta de la ciudad durante las excavaciones del siglo XIX. 1, 2 y 4 (Imagen: M. Almagro Basch 1978, p. 129, lám. XXII), 3 (Imagen: H. Schlunk 1945, fig. 12; 5).

Todas ellas fueron estudiadas por H. Schlunk¹⁰ relacionándolas con producciones toledanas de influencia bizantina y fijando su datación en la segunda mitad del siglo VII. La atribución cronológica a la séptima centuria a partir de argumentos estilísticos¹¹ de las series de círculos secantes, radios entrecruzados y motivos vegetales estilizados –roseta de

siete pétalos, hoja trifolia y palmeta– de las placas segobrigenses ha sido discutida e incluso retrasada a época islámica temprana considerando unos posibles prototipos omeyas¹².

Las placas de la parte alta de la ciudad están talladas en piedra caliza local. Presentan decoración por una única cara, todas están fragmentadas y su

10. SCHLUNK, H. (1945): “Esculturas visigodas de Segóbriga”, *Archivo Español de Arqueología*, 18/61, p. 305-319.

11. La cronología visigoda de las placas decorativas con el motivo de los círculos secantes defendida por H. Schlunk ha sido seguida por CAMPS CAZORLA, E. (1940): “El arte hispanovisigodo”, *Historia de España dirigida por Menéndez Pidal*, t. III, *España visigoda (414-711 d.C.)*, p. 495; SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, TH. (1978): *Die Denkmäler der Frühchristlichen und Westgotischen Zeit*, Mainz am Rhein, p. 154; ALMAGRO BASCH, M. (1978): *Segóbriga (Ciudad celtibérica y romana). Guía de las excavaciones y museo*, Madrid, p. 81, lám. XXII; ALMAGRO-GORBEA, M.; ABASCAL, J. M. (1999): “Segóbriga en la Antigüedad Tardía”, en García Moreno, L. A.; Rascón, S. (eds.), *Complutum y las ciudades hispanas de la Antigüedad Tardía*, Acta Antiqua Complutensia, I, p. 155-156; ALMAGRO-GORBEA, M.; ABASCAL, J. M.; CEBRIÁN, R. (2008): “Segóbriga visigoda”, en *Recópolis y la ciudad en época visigoda*, Zona Arqueológica, 9, p. 227.

12. CABALLERO, L. (2000): “Paleocristiano y prerrománico. Continuidad e innovación en la arquitectura cristiana hispánica”, en Santos, J.; Teja, R. (eds.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania* (Vitoria-Gasteiz 1996), Revisión de Historia Antigua, III, p.115.

grosor se sitúa entre los 8,50 y 7,60 cm. El desarrollo decorativo propuesto por H. Schlunk forma placas de aproximadamente 1 m de lado donde cuatro círculos se entrelazan con segmentos de círculo y diagonales sogueadas conformando un círculo central¹³.

De la limpieza de varias pedreras en la campaña del año 1999 en esta zona proceden otras tres piezas más con el mismo esquema compositivo realizadas en piedra de yeso¹⁴. Una de ellas presenta encaje lateral para su uso como cancel (nº. de reg. arq.: 99-602-086) y conserva original uno de los cantos de la placa. Mide [69] x [53,5] x 8,50 cm¹⁵ (fig. 5.1). La segunda pieza (nº. de reg. arq.: 99-602-052) conserva una ranura en una de sus caras laterales, posiblemente para su anclaje horizontal, y presenta unas dimensiones de [37] x [36,5] x 8 cm (fig. 5.2). Las dos repiten el motivo decorativo de círculos secantes con orlas sogueadas de relieve plano. La tercera y última pieza (nº. de reg. arq.: 99-628-001) se diferencia de las dos anteriores por la presencia de una roseta de siete pétalos dispuesta en el centro de la composición de círculos secantes conservada (fig. 5.3) y es idéntica a uno de los fragmentos decorados hallados en las excavaciones del siglo XIX (fig. 4.1). Mide [32,5] x [30] x 8 cm.

El hallazgo de este tipo de decoración se limita a piezas encontradas en el interior del espacio urbano de Segobriga y muestra similitudes estilísticas con algunas piezas de Toledo y los Hitos en Arisgotas, pero también con los primeros talleres emeritenses y cordobeses¹⁶. Los diseños de tipo geométrico son comunes en la decoración tardoantigua y deriva del arte musivario bajoimperial¹⁷. A partir de la sexta centuria renacerán los temas geométricos y las composiciones en bandas seriadas, donde el motivo de

los círculos secantes fue identificado desde los primeros trabajos sobre el arte visigodo como característico de los talleres toledanos¹⁸.

RECAPITULACIÓN. EL REEMPLEO DE LAS PLACAS DECORADAS CON CÍRCULOS SECANTES EN LA PUERTA OCCIDENTAL

Es cierto que los escasos restos decorativos visigodos provenientes de la parte alta de la ciudad de Segobriga¹⁹ no son suficientes para la identificación de una iglesia pero el hallazgo de una placa con el característico riel de encaje lateral de los cancelos y un fragmento de barrotera²⁰ sugiere su procedencia de un ambiente litúrgico.

Al mismo tiempo, las placas decoradas halladas en las excavaciones del siglo XIX y otras recogidas en las pedreras del año 1999 de esta zona de la ciudad pueden adscribirse también a cancelos (fig. 4 y fig. 5.2-3). Todas presentan el mismo grosor, están decoradas por una única cara, el diámetro exterior de los círculos secantes es el mismo (36 cm), el tratamiento del resto de las caras es idéntico con la superficie alisada y algunas conservan el listel de enmarque o la ranura para el encaje en el suelo.

Por otro lado, las similitudes estilísticas de estas piezas con las recuperadas en la puerta occidental permite plantear la hipótesis de que formaron parte de un mismo programa decorativo en la parte alta de la ciudad, tomando en consideración el hecho de que las placas de forma troncopiramidal halladas en la excavación de la puerta están recordadas. Estas piezas se decoran por los dos lados, lo que requiere una posición visible por ambas caras

13. SCHLUNK, H. (1945), p. 316 y fig. 13 y 15.

14. La difracción de rayos X de una muestra de una de estas piezas (nº. de reg. arq.: 99-602-086), realizada en el CAI de Técnicas Geológicas de la Universidad Complutense de Madrid, revela la presencia de yeso (80%), calcita (17%) y minerales de la arcilla (3%) en su composición.

15. Dada a conocer por ABURA, J. (2017): "Neue Forschungsergebnisse zu den Werkstattbeziehungen der spätantiken Baudekoration aus Segobriga (Saelices, Spanien)", en Panzram, S. (ed.), *Oppidum – civitas – urbs. Städteforschung auf der Iberischen Halbinsel zwischen Rom und al-Andalus*, Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, 13, Berlín, p. 510 y Abb. 5.

16. Las piezas toledanas con decoración de círculos secantes se fechan en la segunda mitad del siglo VII. Sobre los cancelos que presentan una trama de círculos secantes y molduras sogueadas, BARROSO, R.; MORÍN, J. (2007), p. 170-172 y 186-191. De Mérida proceden algunas piezas con el motivo de los círculos sogueados fechadas en la segunda mitad del siglo V, MATEOS, P. (1999): *La basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y urbanismo*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XIX, p. 68, nº. 38. También en Córdoba se encuentra esta decoración –círculos y cuartos de círculos con crucetas– en algunas placas de cancel,

SÁNCHEZ VELASCO, J. (2006): *Elementos arquitectónicos de época visigoda en el Museo Arqueológico de Córdoba. Arquitectura y Urbanismo en la Córdoba visigoda*, Monografías del Museo Arqueológico de Córdoba, 1, Sevilla, p. 55, SV 49.

17. BARROSO, R.; MORÍN, J. (2007), p. 22-27.

18. CAMPS CAZORLA, E. (1940), p. 501.

19. Al conjunto formado por una columna y las placas decoradas halladas en las excavaciones del siglo XIX, se une un total de 30 fragmentos de escultura decorativa visigoda recogidos de las pedreras de la parte alta de la ciudad en 1999.

20. El fragmento de pieza de ensamblaje mide 24,5 cm de longitud, 10 cm de anchura y 8,5 cm de grosor, aunque esta medida no es original. Está decorado en uno de sus frentes con una decoración de zig-zag enmarcada por listeles lisos (nº. de reg. arq.: 99-603-014).



Figura 5. El cancel y las placas decoradas recogidas en las pedreras de la parte alta de la ciudad en 1999.

y plantea una reflexión sobre su ubicación en el contexto primario. Tal vez, las placas decoradas por una cara se situaron ante el altar y las piezas talladas por las dos lo hicieron en la frontal del presbiterio, ambas con la función de cancelos. En este sentido, nada impide pensar que los rebajes que presentan las piezas en su parte inferior corresponden a su talla original y sirvieron entonces para su anclaje al suelo.

El hallazgo de las piezas decorativas visigodas en los mismos niveles estratigráficos de derrumbe de la estructura de la puerta explicaría su vinculación al programa de redecoración de la misma. A pesar de que no existe ningún indicio concluyente para establecer la ubicación concreta de estas piezas decoradas en la estructura de la puerta occidental de *Segobriga* pudieron conformar una arquería de columnas. La forma de las piezas y la

presencia del rebaje para la inserción de otro elemento, quizás un fuste de *ca.* 30 cm de diámetro, apunta a una función como capitel exento al presentar decoración por ambas caras. Por su parte, el fragmento de friso con decoración de arcos y losanges pudo cumplir la función de friso-imposta, montando sobre los capiteles troncopiramidales y ejerciendo de punto de apoyo del arranque de los arcos. El estado fragmentario del resto del material decorativo no admite ninguna propuesta sobre su funcionalidad.

Ello nos lleva a plantear la posible reutilización de las placas decorativas visigodas en la puerta occidental como material arquitectónico en época posterior. Podría tratarse de un reemplazo de materiales vinculado al fenómeno de desacralización de las iglesias visigodas en época emiral, constatado por ejemplo en la basílica episcopal del Tolmo

de Minateda²¹. La imagen urbana de *Segobriga* a partir de la segunda mitad del siglo VIII reconocida por las excavaciones arqueológicas presenta grandes recintos abiertos, quizá establos, junto a estructuras de ámbito doméstico. El perímetro amurallado romano continuó en uso. La puerta norte constituyó uno de sus accesos siguiendo una calle sobre los restos del antiguo *kardo maximus*, que separó los recintos islámicos documentados en el sector del foro de los emplazados en el área del aula basilical²². La puerta occidental también

siguió utilizándose hasta su desplome acaecido en época feudal.

Sobre su cronología, las composiciones en bandas seriadas con el motivo de los círculos secantes caracteriza un taller urbano en Toledo a partir de la séptima centuria lo que conviene a lo que conocemos a día de hoy del episcopado de *Segobriga*, vigente a lo largo de todo el siglo VII y con la capacidad económica suficiente para acometer la reconversión de la basílica exterior en mausoleo de sus obispos.

21. Sobre el proceso de *spolia* de los materiales del complejo episcopal del Tolmo de Minateda en la primera mitad del siglo VIII, SARABIA, J. (2013): “El ciclo edilicio en la arquitectura tardoantigua y altomedieval del sureste de Hispania: los casos de *Valentia*, *Eio* y *Carthago Spartaria*”, *Archeologia dell’Architettura*, XVIII, p. 164-166.

22. Los datos arqueológicos de época emiral en *Segobriga* han sido dados a conocer en SANFELIU, D.; CEBRIÁN, R. (2008): “La ocupación emiral en *Segobriga* (Saelices, Cuenca). Evidencias arqueológicas y contextos cerámicos”, *Lucentum*, XXVII, p. 199-211.

NOVES DADES SOBRE LA CRONOLOGIA DELS BAPTISTERIS I DEL SECTOR SUD DE SON PERETÓ (MALLORCA - ILLES BALEARS)

Mateu Riera Rullan, *UAB, ICAC, Facultat Antoni Gaudí*
Miguel Ángel Cau Ontiveros, *ICREA, Universitat de Barcelona/ERAAUB*
Magdalena Salas Burguera, *Museu d'Història de Manacor*

INTRODUCCIÓ

El jaciment de Son Peretó de Manacor (Mallorca, Illes Balears), format per la basílica, baptisteris i edificacions annexes, és un dels conjunts més importants per al coneixement de la implantació del cristianisme i l'estudi de l'Antiguitat Tardana balear. Descobert l'any 1912, ha estat objecte de diverses intervencions arqueològiques al llarg del segle XX. Des del 2005 fins a l'actualitat, un nou projecte ha permès realitzar ininterrompudament campanyes anuals d'excavació, consolidació, restauració i adequació.

Les excavacions realitzades, l'anàlisi de l'estratificació, l'estudi dels materials mobles recuperats i els resultats de diverses datacions radiocarbòniques han permès interpretar l'evolució cronològica d'una part de l'assentament localitzada immediatament a ponent de l'església del lloc. Aquesta zona abraça els denominats Sector Baptisteri i Sector Sud, en els quals ja s'havien fet excavacions a principis del segle XX i entre els anys 1960 i 1984. Alguns dels resultats d'aquestes excavacions es varen donar a conèixer en diverses publicacions. Però les recents excavacions, efectuades entre 2005 i 2015, han proporcionat noves dades per a una millor datació de les tombes, les piscines baptismals i les distintes edificacions descobertes (fig. 1).

ANTECEDENTS

El descobriment oficial del jaciment de Son Peretó es deu a J. Aguiló, qui va iniciar les excavacions arqueològiques l'any 1912. Aquelles tasques li

permeteren, sobretot, descobrir una basílica cristiana, un edifici baptismal i diverses edificacions a ponent de l'esmentat baptisteri. També es varen descobrir dues piscines baptismals, nombroses sepultures i la col·lecció de mosaics més important fins ara trobada a les Illes Balears (Aguiló 1920)¹. En canvi, no es té constància de cap intervenció en el Sector Sud, excepte pel que fa al seu límit septentrional, el qual coincideix amb la paret meridional del baptisteri.

Després de la mort de mossèn Aguiló, l'any 1924, el jaciment va quedar abandonat i pràcticament tot cobert de terra. En els anys 60, es varen realitzar diverses intervencions als encontorns de les piscines baptismals, fruit de la tasca, primerament, de D. Iturgaiz i, poc després, de l'equip format per A. Alomar, J. Camps, B. Llompert, L. Plantalamor, G. Rosselló, M. L. Serra i M. Trias (Iturgaiz 1963; 1969; Palol *et al.* 1968; Palol 1972). A la dècada dels anys 80, es va destapar tot el Sector Baptisteri i es varen iniciar les excavacions en el Sector Sud. Així, l'any 1981, s'iniciaren una sèrie de treballs impulsats des de l'Ajuntament de Manacor, primer sense disposar de tècnics competents en matèria arqueològica i, entre 1982 i 1984, dirigits per P. de Palol, G. Rosselló i M. Orfila. A partir de llavors, el jaciment va quedar en un estat de semi abandonament fins a l'any 2005. Tot i les diverses publicacions on es varen donar a conèixer els principals resultats d'aquelles excavacions en els sectors ara tractats (Palol 1988; 1989; 1991; 1994; 1999; Navarro 1988; Godoy 1989; 1995; 2000), va quedar força informació inèdita i la major part dels materials mobles recuperats varen romandre en el Museu de Mallorca sense estudiar fins a l'any 2015².

1. Per a més detalls de les excavacions i troballes efectuades per J. Aguiló entre 1912 i 1924 vegeu, per exemple: Ferrer 1953; Pinya 1953; Palol 1967; Pérez 1978; Riera i Roman 1995; Alcaide 2011; Riera Rullan 2009; Riera Rullan *et al.* 2012.

2. Alguns materials ceràmics es van analitzar en el marc d'un projecte més ampli sobre caracterització de ceràmiques tardoantigues a les Balears: Buxeda *et al.* 2005; Cau 2007; Cau *et al.* 2010; Tsantini *et al.* 2013. Per a més informació referida als descobriments de les excavacions anteriors a l'any 2005 vegeu, especialment: Duval 1982; 1990; 1994; 2000a; 2000b; Alcaide 2011; Riera Rullan 2009; Riera Rullan i Martínez 2009; Riera Rullan *et al.* 2012; Ripoll i Velázquez 2013; Pecci *et al.* 2013.

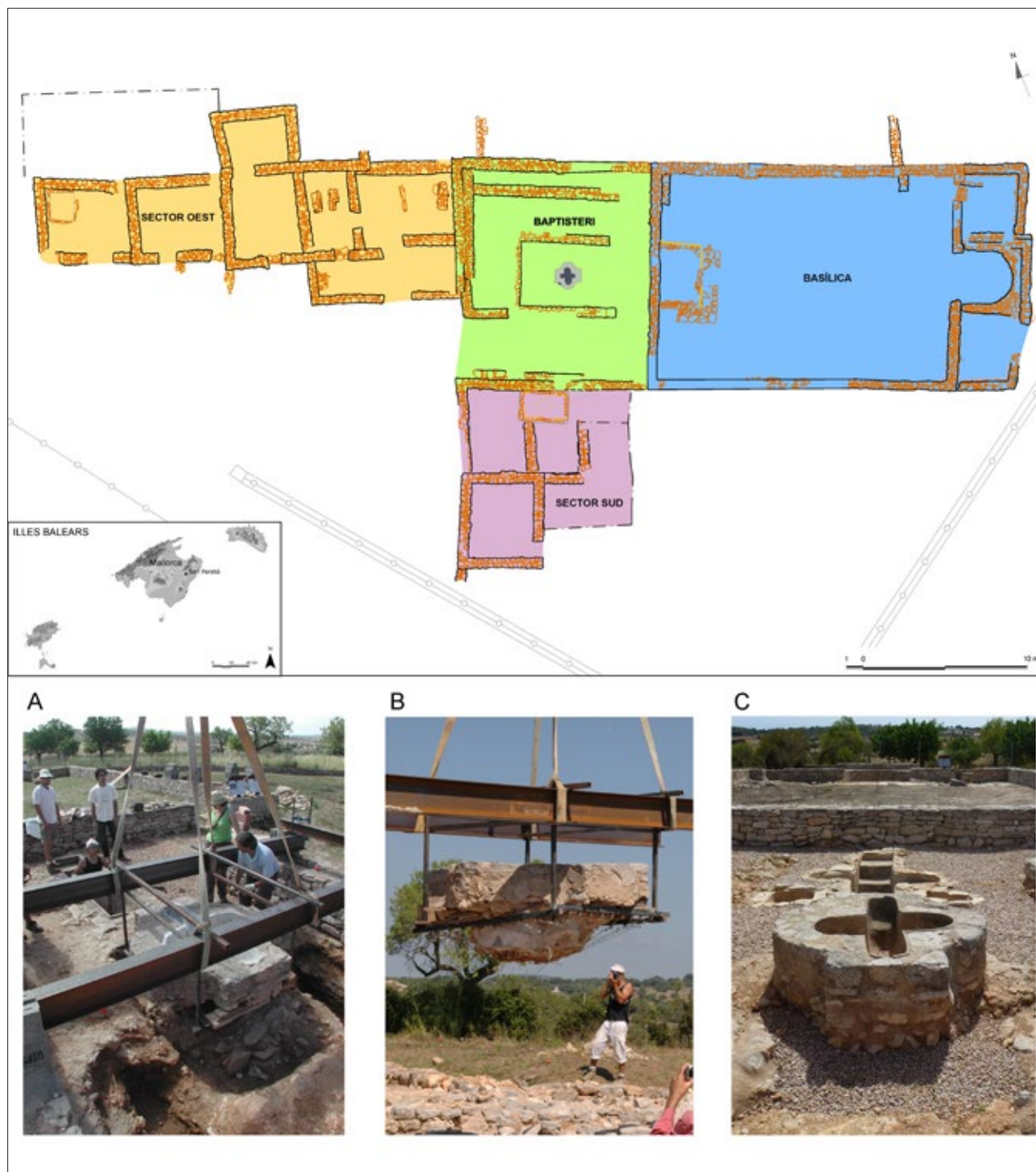


Figura 1. Planta de les edificacions visibles a Son Peretó l'any 2015 (S. Alcaide, J. M. Puçe, M. Riera i M. J. Rivas); fotografies de l'aixecament de la piscina baptismal petita (A: M. Riera Rullan; B: A. Puig) i d'un cop tornada a col·locar al seu lloc original (C: M. Riera Rullan).

NOUS TREBALLS REALITZATS

Els nous treballs arqueològics realitzats en els sectors Sud i Baptisteri s'han efectuat entre els anys 2005 i 2015. Han estat impulsats pel Museu d'Història de Manacor, coordinats per M. Salas i dirigits

per M. A. Cau i M. Riera (figs. 2 i 3). També s'han rentat i estudiat tots els materials ceràmics, metàl·lics, vitris, les restes humanes, les faunístiques, etc. trobats en els esmentats sectors entre els anys 1982 i 2015 (Riera Rullan *et al.* 2006; 2009; 2010; Munar i Burgaya 2009; Salas 2010; 2013; Munar *et al.* 2011;

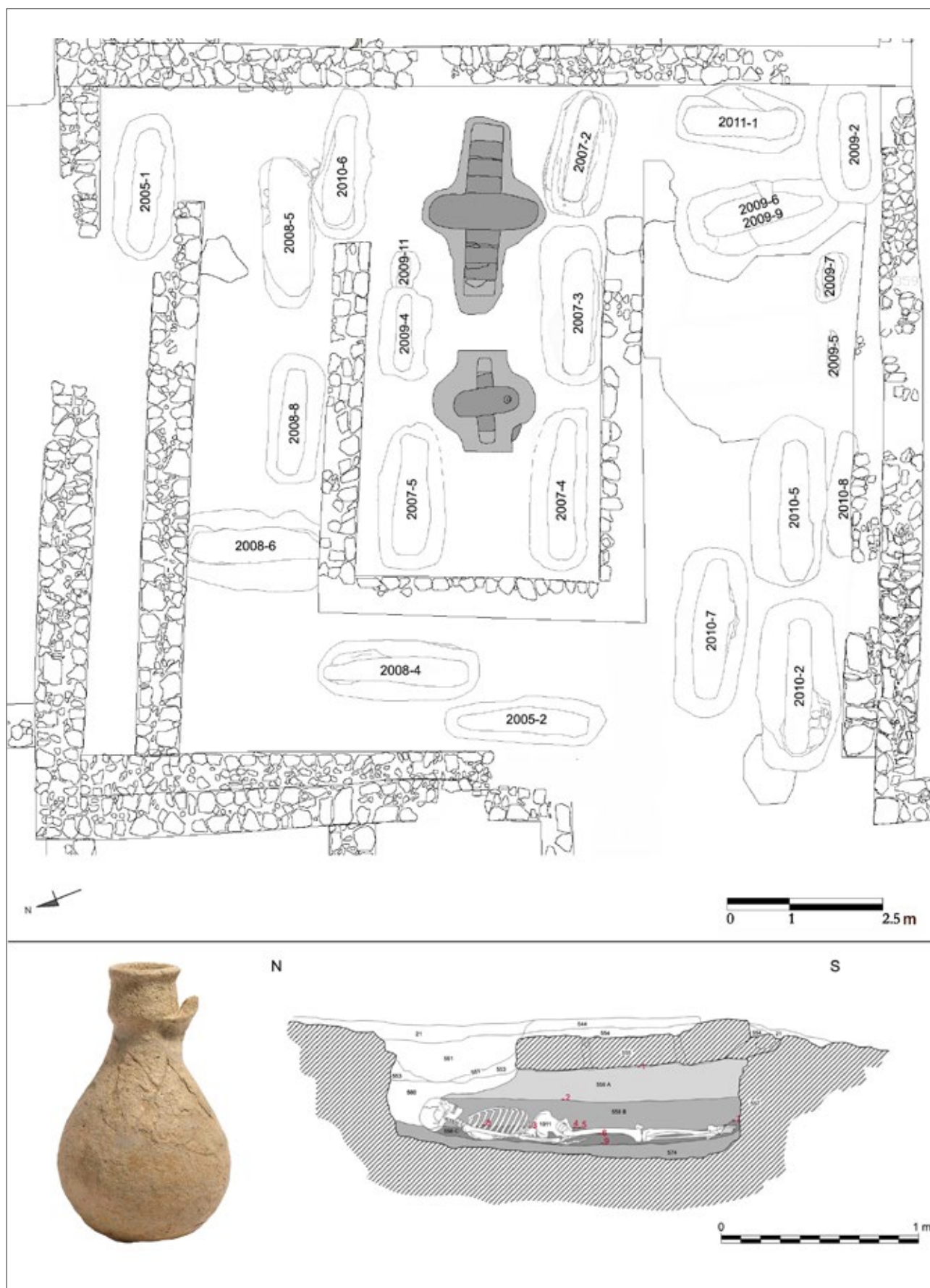


Figura 2. Planta amb els sòcols, piscines baptismals i sepultures del Sector Baptisteri (S. Alcaide, J. M. Puche, M. Riera i M. J. Rivas); gerret trobat al costat del cap de l'Enterrament 2008-8 (M. Riera Sureda); secció de l'Enterrament 2011-1, en el qual es varen trobar nou monedes de bronze (Ll. Alapont, P. Mas i M. Riera Rullan).

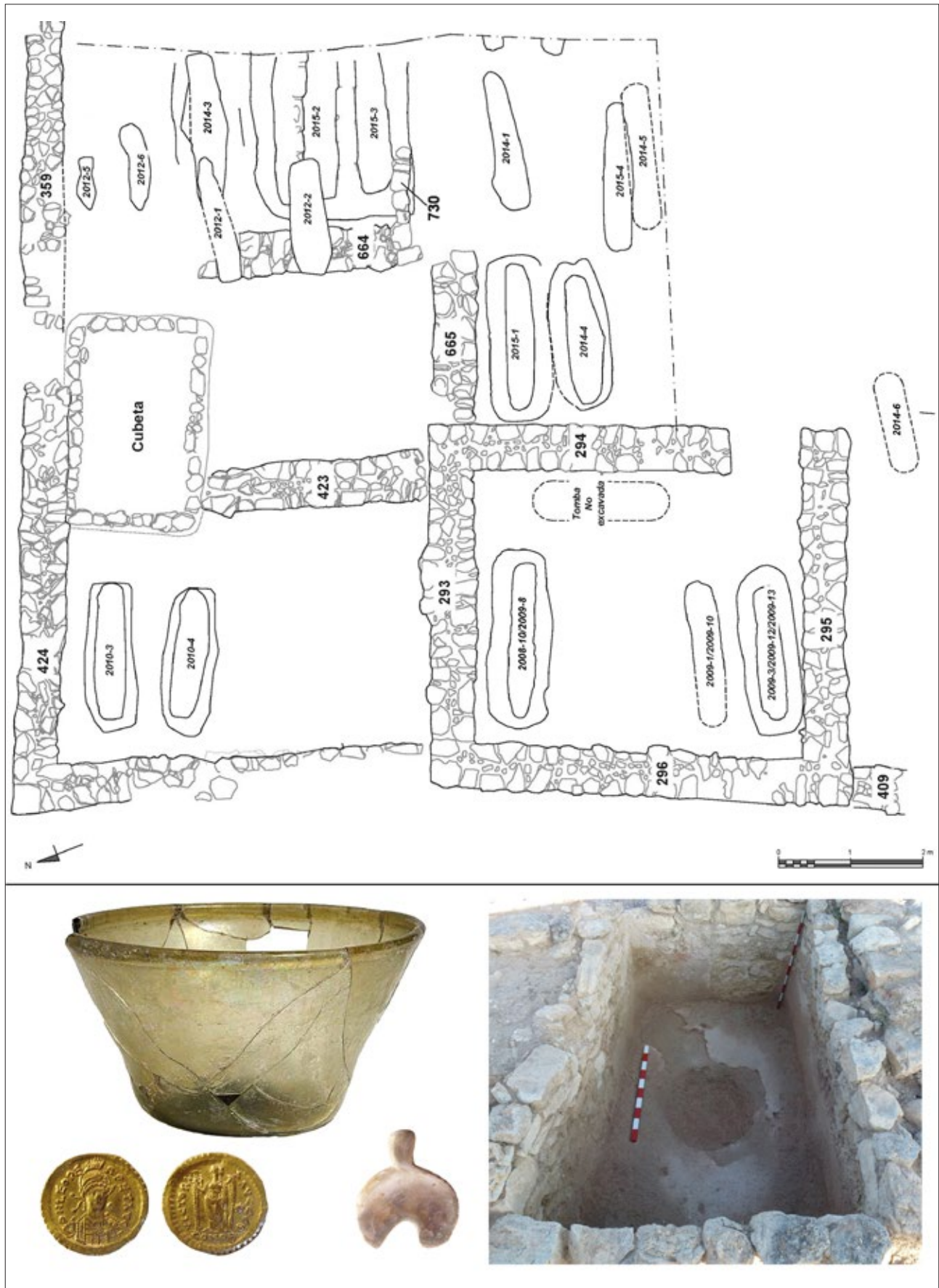


Figura 3. Planta amb els sòcols, el dipòsit i les sepultures del Sector Sud (S. Alcaide, J. M. Pucho, M. Riera i M. J. Rivas); got o làmpada de vidre (M. Riera Sureda), *solidus* de Lleó I (M. Munar), lúnula de nacre (M. Riera Sureda); dipòsit (M. Riera Rullan).

Riera Rullan *et al.* 2012; Alapont *et al.* 2013; Miriello *et al.* 2013)³. D'entre tots els materials trobats cal destacar un *nummus* del regne vàndal, de la seca de Cartago d'entre els anys 432 i 484, trobat a l'interior d'un sòcol del Sector Baptisteri, i un *solidus* de Lleó I, encunyat a Constantinoble entre els anys 462 i 473, trobat a l'interior d'una sepultura del Sector Sud⁴.

Cal advertir que en els anys 80 del segle passat ja s'havien retirat pràcticament tots els estrats no estructurals de la zona ara estudiada. De fet, a molts llocs es va arribar a la roca mare però es varen deixar sense excavar la majoria de les tombes. També varen romandre intactes un dipòsit, dues cavitats fruit d'accions antròpiques, i un petit testimoni d'1 m d'amplada que travessava tot el Sector Sud d'est

a oest. L'excavació de tots aquests elements, la majoria de les sepultures, l'interior de molts dels sòcols i, molt especialment, d'alguns dels components que conformaven el conjunt constructiu de les dues piscines baptismals, ha permès recuperar diverses monedes, fragments ceràmics i vitris que han fet possible proposar nombrosos *terminus post quem* per a les seves fundacions. Tot plegat, més l'anàlisi de l'estratificació i els resultats de catorze proves de ¹⁴C efectuades en ossos dels enterraments 2005-1; 2008-8; 2008-10; 2009-3 (dues proves realitzades); 2009-4; 2009-6; 2009-8; 2009-9; 2009-13; 2010-3; 2010-4; 2011-1; 2014-5⁵ (taula 1), són les bases amb les quals es fonamenta l'evolució cronològica que es presenta a continuació.

ENTERRAMENTS* DEL SECTOR BAPTISTERI				
Enterrament	Descripció	Sexe	Edat	¹⁴ C (95.4% de probabilitat)
2005-1	Primari	Masculí	1 Adult	410 AD (95.4%) 570 AD
2005-2	?	?	1 Adult?	-
2007-2	Primari	Femení?	1 Adult	-
2007-3	Primari?	?	1 Adult	-
2007-4a	1 Reducció	1 Masculí	1 Adult	-
2007-4b	1 Primari	Masculí?	1 Adult	-
2007-5	Primari	?	1 Adult	-
2008-A	?	?	1 Juvenil?	-
2008-4	Primari	?	1 Juvenil	Col·lagen insuficient
2008-5	-	?	1 Adult	-
2008-6	Primari	Masculí	1 Adult	Col·lagen insuficient
2008-8	Primari	Femení	1 Adult	770 AD (95,4%) 970 AD
2009-A?	?	?	?	-
2009-B	?	?	?	-
2009-C	?	?	?	-
2009-2	?	?	?	-
2009-4	Primari	?	1 Infantil	720 AD (3,0%) 740 AD 770 AD (92,4%) 900 AD
2009-5	?	?	1? Infantil	-
2009-6	Primari	Masculí	1 Adult	250 AD (14,0%) 300 AD 310 AD (81,4%) 430 AD
2009-7	?	?	1? Infantil	-
2009-9	Primari	Femení	1 Adult	340 AD (3,3%) 370 AD 380 AD (92,1%) 540 AD
2009-11	Primari?	?	1 Infantil?	-
2010-1?	?	?	1 Infantil?	-
2010-2A, B i C	?	?	3 Adults com a mínim	-
2010-5	?	?	1? Adult o més	-
2010-6	?	?	1 Adult?	-
2010-7	Primari	Masculí	1 Adult	-
2010-8	Primari	Masculí	1 Adult	-
2011-1	Primari	Masculí	1 Adult	660 AD (86,9%) 780 AD 790 AD (8,5%) 870 AD

3. L'estudi de la ceràmica l'han realitzat M. A. Cau i M. Riera; el dels objectes metàl·lics no monetaris M. A. Cau i G. Ripoll; els dels vidres o altres elements d'ornament personal M. A. Capellà, A. Martínez, M. Riera i M. G. Salvà; l'antropològic Ll. Alapont i M. Sastre; el faunístic D. Ramis; el botànic A. Currás, I. Euba, Ll. Picornell i G. Servera; el dels fitòlits M. Portillo i R. M. Albert; el de lítica M. Bofill i G. Mas.

4. Aquestes dues monedes, així com disset més trobades en els sectors Baptisteri i Sud, han estat classificades per T. Marot i, la gran majoria, publicades a Riera Rullan *et al.* 2012.

5. Treballs dirigits per M. Van Strydonck, de l'Institut Royal du Patrimoine Artistique, de Brussel·les.

ENTERRAMENTS DEL SECTOR SUD				
Enterrament	Descripció	Sexe	Edat	¹⁴ C (95.4% de probabilitat)
2008-10	Reducció	Masculí	25-30	430 AD (95.4%) 590 AD
2009-1	Reducció	Masculí	40-50	-
2009-3	Primari	Femení	20-25	400 AD (95.4%) 550 AD
2009-8	Primari	Femení	30-35	430 AD (19.8%) 490 AD 500 AD (75.6%) 610 AD
2009-10	Primari	Indeterminat	Adult	-
2009-12	Reducció	Indeterminat	12-14	Sense resultat
2009-13	Primari	Indeterminat	5-6	210 AD (95.4%) 390 AD
2010-3	Primari	Femení	30-40	660 AD (86.9%) 780 AD 790 AD (8.5%) 870 AD
2010-4	Primari	Femení	40-45	620 AD (89.5%) 720 AD 740 AD (5.9%) 770 AD
2012-1	Primari	Masculí	40-50	-
2012-2	Primari	Femení	30-40	Sense resultat
2012-5	Tomba buida	?	Infantil?	-
2012-6	Tomba buida	?	?	-
2014-1	Primari	Masculí	30-35	-
2014-3	Primari	Masculí?	c. 21	Sense resultat
2014-4	Primari	Femení	c. 40	-
2014-5	Primari	Femení	40-50	470 AD (4.9%) 490 AD 530 AD (63.3%) 610 AD
2014-6	Primari	Masculí	35-40	-
2015-1	Primari	Masculí	c. 25	-
2015-2	Primari	Masculí	c. 20	-
2015-3	Primari	Femení	18-20	-
2015-4	Primari	Femení	20-25	-

Taula 1. Enterraments del Sector Baptisteri i Sector Sud amb els resultats de les datacions radiocarbòniques efectuades.

*La determinació del sexe i l'edat dels enterraments d'aquesta taula l'ha efectuada l'antropòleg Ll. Alapont.

PRINCIPALS APORTACIONS DE LES EXCAVACIONS RECENTS

L'existència de dues piscines baptismals força ben conservades i localitzades no exactament en el mateix emplaçament era una de les qüestions més problemàtiques de tot el que es coneixia de Son Peretó. L'ús simultani o no d'aquestes dues piscines havia estat un dels temes més controvertits del jaciment. Entre els investigadors favorables a la primera opció es poden citar D. Iturgaiz (1963) i P. de Palol (1994), mentre que per la segona destaquen les observacions fetes per N. Duval (1994), C. Godoy (1995) i S. Alcaide (2011). Gràcies a la intervenció efectuada l'any 2008, aquesta discussió va quedar definitivament resolta. I és que després d'aixecar la piscina baptismal menor, es va trobar a sota una gran quantitat de fragments d'esglaons de la part més alta de la piscina gran, la qual s'havia retallat per poder anivellar el paviment del nou edifici baptismal que funcionava amb la nova piscina

petita. Aquesta observació, feta inicialment només a primera vista, es va poder corroborar gràcies a la caracterització arqueomètrica de diverses mostres dels morters dels escalons localitzats encara *in situ* i d'aquells fragments que es varen trobar per davall de la piscina aixecada (Riera Rullan *et al.* 2012; Miriello *et al.* 2013). També es va poder apreciar que la piscina petita es trobava a sobre d'un gran forat de planta quadrangular reblert per un sistema de canalitzacions molt rudimentari que permetia evacuar l'aigua de la pila a través d'un desguàs. D'aquesta manera, l'aigua podia circular sense inundar l'edifici baptismal. Ben a sota del desguàs practicat a la base de la pica i per davall de tot el sistema de canalitzacions es va trobar un petit retall a la roca on hi havia diversos materials sumptuaris i algunes vores de gerrets o gerretes, els quals sembla que es poden relacionar amb el ritual del baptisme o amb l'aigua beneïda de la pica.

Fent una anàlisi més àmplia del Sector Baptisteri, es pot afirmar que s'ha pogut constatar l'existència

d'un edifici baptismal del qual es desconeixen les dimensions, però que va disposar d'una gran piscina cruciforme que tenia dues petites cubetes (tal vegada rentapeus) molt a prop seu, al sud-oest i al nord-oest (fig. 4). La piscina i les cubetes es varen construir conjuntament durant la segona meitat del segle V o, com a molt tard, a inicis de la centúria següent. En un moment indeterminat d'entre c. 480/500 i c. 570 i, més probablement, d'entre c. 500 i c. 540, l'es-

mentada edificació es va enderrocar i la seva piscina va ser amortitzada i parcialment destruïda. Fou llavors quan es va aixecar un nou baptisteri, de planta quadrangular, adossat a la façana occidental de l'església, de la qual prenia la seva amplada⁶. Aquest baptisteri constava d'un recinte quadrangular central, rodejat per quatre àmbits de planta rectangular (fig. 5). A la zona ocupada per aquest segon recinte baptismal s'han identificat 25 sepultures i un nom-

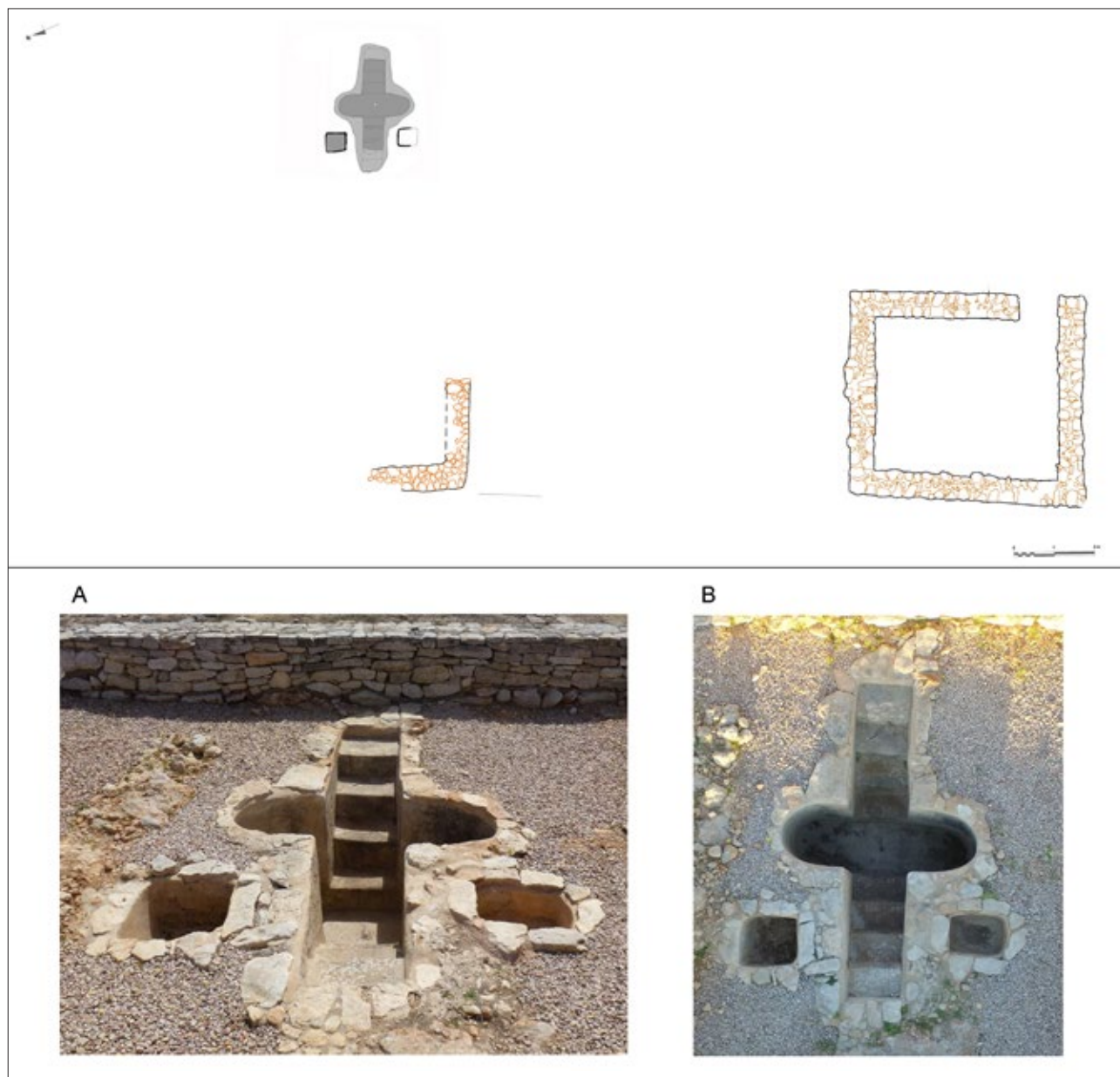


Figura 4. Planta de les estructures construïdes entre la segona meitat del segle V i l'inici del segle VI (J. M. Puche i M. Riera Rullan) i fotografies de la piscina gran amb les dues cubetes un cop restaurades (A: M. Riera Rullan; B: M. A. Escanelles).

6. Cal destacar que tots els altres investigadors citats que varen tractar la controvèrsia referida a les dues piscines baptismals sempre varen fer referència a un únic baptisteri. P. de Palol també va afirmar que l'edifici baptismal, amb la seva piscina gran, era "probablement del segle VI", de la "segona meitat del segle VI (?)", del "segle VI o una mica abans" o concretament "del segle VI", mentre que el "baptisteri reformat" amb la piscina petita era "posterior a mitjan segle VI" o "probablement del segle VI" (Palol 1988; 1989; 1991; 1994, 1999).

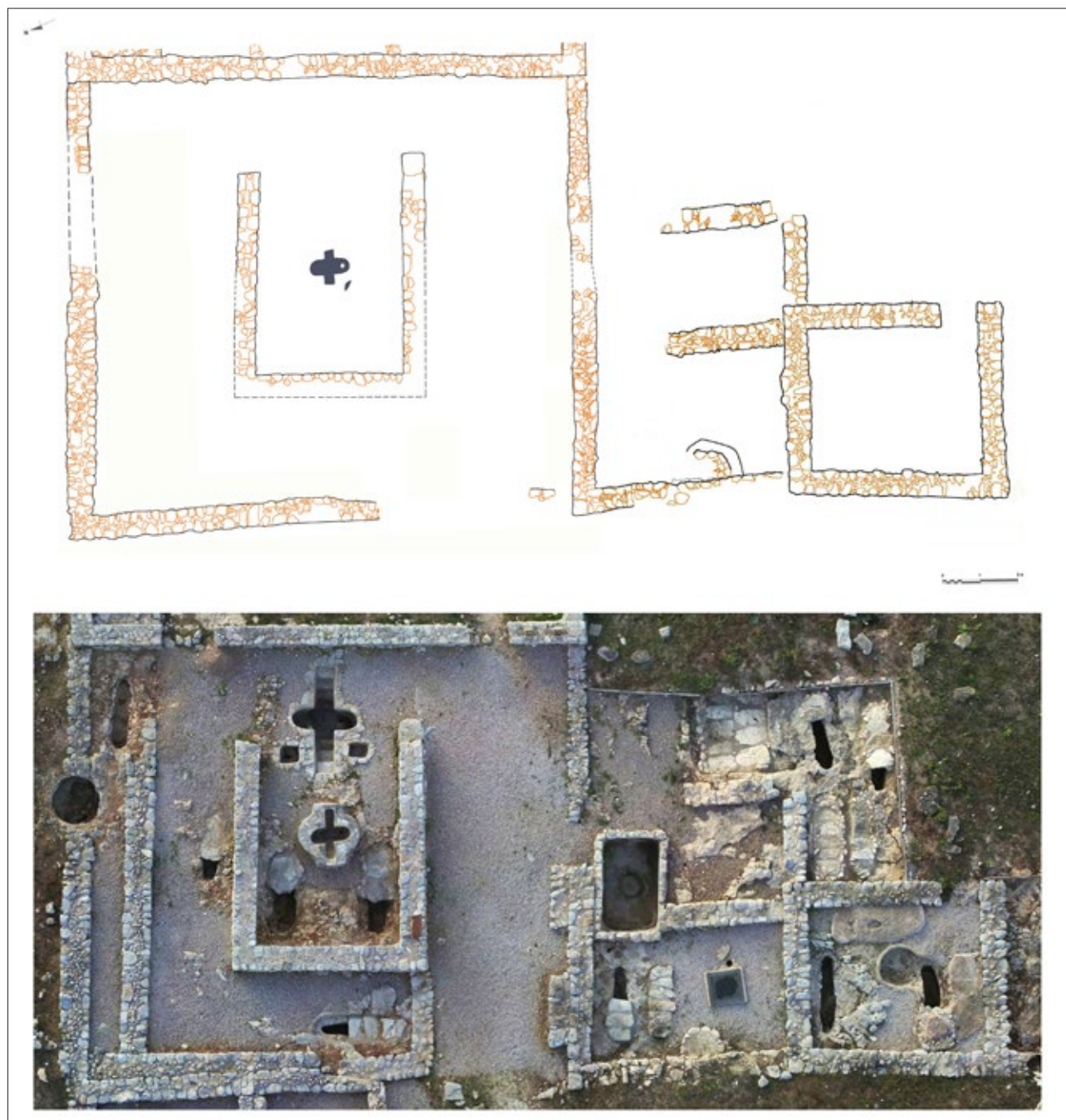


Figura 5. Planta de les estructures en ús durant el segle VI (J. M. Puche i M. Riera Rullan) i ortofoto dels sectors Sud i Baptisteri un cop acabada la restauració de l'any 2016 (M. A. Escanelles i J. M. Puche).

bre mínim de 28 individus, d'entre els quals n'hi ha dels segles V, VI, VII i VIII. Cal ressenyar que hi ha un mínim de cinc tombes clarament anteriors al baptisteri més modern. També s'ha de tenir present que se n'han deixat un parell sense excavar com a reserva per a futures generacions.

La part fins ara descoberta del Sector Sud, localitzada immediatament a migdia dels edificis bap-

tismals, i d'uns 140 m², es va emprar com a cementiri entre el final del segle IV o l'inici del segle V fins, com a mínim, la segona meitat del segle VII. En aquest sector, s'han pogut documentar cinc fases cronològiques, un mínim de 24 sepultures i fins a 20 individus inhumats⁷. La gran majoria de les tombes es varen realitzar en una àrea oberta, però també s'ha pogut constatar l'existència d'una cambra fune-

7. Cal indicar que l'any 2005 se'n varen trobar algunes de buides i d'altres parcialment espoliades. També que quatre d'elles encara no s'han excavat, una per haver volgut deixar-la de reserva per al futur i les altres tres perquè es troben en els talls de l'excavació.

rària edificada, a l'interior de la qual hi hagué quatre sepulcres. Aquesta cambra es va construir durant el segle V, va estar en ús durant el segle VI i, molt probablement, també durant el segle VII.

CONCLUSIONS

La present contribució sintetitza els resultats de les intervencions arqueològiques realitzades durant els segles XX i XXI als edificis baptismals i al denominat Sector Sud de Son Peretó. Les excavacions, i especialment les portades a terme entre 2005 i 2015, han permès definir l'evolució cronològica d'aquests edificis i contribuir a una millor comprensió diacrònica del que és un jaciment cabdal per entendre l'Antiguitat Tardana insular.

AGRAÏMENTS

A l'Ajuntament de Manacor i al Consell de Mallorca pel finançament aportat per poder realitzar la majoria dels treballs aquí presentats; a tots els professionals i voluntaris que hi han participat; a Mark Van Strydonck i l'Institut Royal du Patrimoine Artistique de Brussel·les, per la realització de proves de ¹⁴C sense cap cost per al projecte de Son Peretó; a l'Institut Català d'Arqueologia Clàssica (molt especialment als seus directors Isabel Rodà i Joan Gómez Pallarès) per facilitar-nos l'accés a la documentació del Fons Pere de Palol i per la col·laboració en les tasques de documentació gràfica. Les tasques a Son Peretó formen part de les activitats de l'Equip de Recerca Arqueològica i Arqueomètrica de la Universitat de Barcelona (ERAAUB), Grup de Recerca Consolidat (2017 SGR 1043), gràcies al recolzament del Comissionat per a Universitats i Recerca del DIUE de la Generalitat de Catalunya.

BIBLIOGRAFIA

AGUILÓ, J. [PUIG I CADAFALCH, J.] (1920). "Basílica cristiana primitiva en el paratge de Son Peretó a Manacor", *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, VI (1915-1920), Barcelona, p. 737-746.

ALAPONT, LL.; SASTRE, M.; REAL, R. (2013). "Gestes, rituals funeraris i anàlisi antropològica dels enterraments de l'Àmbit Lateral Sud del Baptisteri i de l'Àmbit A del Sector Sud del conjunt paleocristià de Son Peretó (Manacor)", a Riera Rullan, M.; Cardell, J. (coord.): *V Jorna-*

des d'Arqueologia de les Illes Balears, Palma, p. 213-221.

- ALCAIDE, S. (2011). *Arquitectura cristiana balear en la Antigüedad Tardía (siglos V-X d.C.)*, tesi doctoral de la Universitat Rovira i Virgili, Departament d'Història i Història de l'Art, Tesis Doctorals en Xarxa, <<http://www.tesisenred.net/handle/10803/32933>> [Consulta: 25 juny 2011].
- BUXEDA, J.; CAU, M. A.; GURT, J. M.; TSANTINI, E.; RAURET, A. M. (2005). "Late Roman Coarse Wares and Cooking Wares from the Balearic Islands in Late Antiquity: Archaeology and Archaeometry", a: Gurt, J. M.; Buxeda, J.; Cau, M. A. (ed.): *LRCWI. Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean: Archaeology and Archaeometry*, British Archaeological Reports International Series, 1340, Oxford, p. 223-254.
- CAU, M. A. (2007). "Mediterranean Late Roman Cooking Wares: Evidence from the Balearic Islands", a Bonifay, M.; Tréglià, J.-Ch. (ed.): *LRCW 2 Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean. Archaeology and archaeometry*, British Archaeological Reports International Series, 1662 (I), Oxford, p. 219-246.
- CAU, M. A.; TSANTINI, E.; GURT, J. M. (2010). "Late Roman Coarse Wares and Cooking Wares from Son Peretó (Mallorca, Balearic Islands): archaeometrical approach", a Menchelli, S.; Santoro, S.; Pasquinucci, M.; Guiducci, G. (ed.): *LRCW 3 Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean. Archaeology and archaeometry*, BAR International Series, 2185, Oxford, p. 193-206.
- DUVAL, N. (1982). "L'Espagne, la Gaule et l'Adriatique. Rapports Éventuels dans le domaine de l'Archéologie Chrétienne", a *Actes de la II Reunión de Arqueología Paleocristiana Hispánica (Montserrat, 1978)*, Barcelona, p. 31-53.
- DUVAL, N. (1990). "Le troisième Congrès d'archéologie chrétienne espagnole a Mahon (septembre, 1988)", *Revue des Études Augustiniennes*, 36, p. 155-180.
- DUVAL, N. (1994). "La place des églises des Balears dans l'Archéologie Chrétienne de la Méditerranée Occidentale", a *Actes de la III Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispánica (Mahó, 1988)*, Barcelona, p. 203-212.
- DUVAL, N. (2000). "Architecture et liturgie: les rapports de l'Afrique et de l'Hispanie à l'époque byzantine", a *Actes de la V Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispánica (Cartagena, 1998)*, Barcelona, p. 13-28.
- DUVAL, N. (2000). "Les relations entre l'Afrique et l'Espagne dans le domaine liturgique: existe-t-il

- une explication commune pour les 'contra-absides' et 'contra-choeurs'?", *Rivista di Archeologia Cristiana*, LXXVI, p. 429-476.
- FERRER, R. (1953). *La gran basílica de Son Peretó. El descubrimiento contado con sencillez*, Palma.
- GODOY, C. (1989). "Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII), Arqueología y liturgia", a *Actes du XIème Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Roma, p. 607-634.
- GODOY, C. (1995). *Arqueología y liturgia. Iglesias Hispánicas (siglos IV-VIII)*, Barcelona.
- GODOY, C. (2000). "El cristianismo en las islas Baleares", *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, Grandes temas Arqueológicos, 2, Valencia, p. 251-257.
- ITURGAIZ, D. (1963). "Baptisterio doble de la basílica de Son Peretó", *Rivista di Archeologia Cristiana*, 39 (3-4), p. 279-287.
- ITURGAIZ, D. (1969). "Baptisterios paleocristianos de Hispania", *Analecta Sacra Tarraconensia*, XL-XLI, p. 209-295.
- MIRIELLO, D.; BLOISE, A.; CRISCI, G. M.; PECCI A.; CAU, M. A.; RIERA RULLAN (2013). "Compositional analyses of mortars from the late antique site of Son Peretó (Mallorca, Balearic Islands, Spain): Archaeological implications", *Archaeometry*, 55, 6, Oxford, p. 1101-1121.
- MUNAR, M.; BURGAYA, B. (2009). "L'aixecament d'una pila baptismal del jaciment de l'Antiguitat Tardana de Son Peretó (Manacor, Mallorca)", *MUSA. Revista del Museu d'Història de Manacor*, 5, Manacor, p. 61-63.
- MUNAR, M.; BURGAYA, B.; RIERA RULLAN, M.; ALCAIDE, S.; SALAS, M.; CAU, M. A., (2011). "L'aixecament d'una pila baptismal del jaciment de l'Antiguitat Tardana de Son Peretó (Manacor, Mallorca)", a *III Jornades d'Arqueologia de les illes Balears*, Maó, p. 221-230.
- NAVARRO, R. (1988). "Necrópolis y formas de enterramiento en época cristiana en las Baleares. El mundo funerario", a *Les illes Balears en temps cristians fins els àrabs*, Maó, p. 25-40.
- PALOL, P. DE (1967). *Arqueología cristiana de la España romana, siglos IV-VI*, Madrid-Valladolid.
- PALOL, P. DE (1972). "Los monumentos de Hispania en la Arqueología Paleocristiana", a *Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana*, Roma-Città del Vaticano, p. 167-185.
- PALOL, P. DE (1988). "Història i arqueologia cristiana a les Balears", a *Les Illes Balears en temps cristians fins als àrabs*, Maó, p. 9-14.
- PALOL, P. DE (1989). "La Arqueología Cristiana en la Hispania romana y visigoda. Descubrimientos recientes y nuevos puntos de vista", a *Actas del XIème Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Roma, p. 1975- 2022.
- PALOL, P. DE (1991). "Estat actual de la investigació arqueològica de temps visigots a Hispània: esquema de la ponència", a *VII Journées internationales d'Archéologie Mérovingienne*, Toulouse, p. 29-43.
- PALOL, P. DE (1994). "L'Arqueologia cristiana hispànica després del 1982", a *Actes de la III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, p. 3-40.
- PALOL, P. DE (1999). "Els edificis religiosos", a Palol, P. de; Pladevall, A. (coord.): *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, p. 163-173.
- PALOL, P. DE; ROSSELLÓ BORDOY, G.; ALOMAR, A.; CAMPS, J. (1968). *Notas sobre las basílicas de Manacor, en Mallorca*, Trabajos del Museo de Mallorca, 3, Palma de Mallorca.
- PECCI, A.; CAU, M. A.; GARNIER, N. (2013). "Identifying wine and oil production: analysis of residues from Roman and Late Antique plastered vats", *Journal of Archaeological Science*, 40, p. 4491-4498.
- PÉREZ, L. (1978). "Mallorca Cristiana", a Pasarius Pasarius, J. (coord.): *Historia de Mallorca*, II, Palma, p. 129-160.
- PINYA, B. (1953). *El museo arqueológico y la basílica primitiva de Manacor*, Colección Panorama Balear, 28, Palma.
- RIERA, I. M.; ROMAN, R. J. (1995). *Els mosaics de Son Peretó*, Papers de Sa Torre. Aplecs de Cultura i Ciències Socials, 36, Manacor.
- RIERA RULLAN, M. (2009). "Enterramientos de la Antigüedad Tardía en las islas de Cabrera y Mallorca", a López Quiroga, J.; Pergola, P.; Perin, P.; Vannini, G. (ed.): *Morir en el Mediterráneo medieval. Actas del III Congreso Internacional de Arqueología, Arte e Historia de la Antigüedad Tardía y Alta Edad Media peninsular (17 y 18 de Diciembre de 2007)*, BAR International Series 2001, Oxford, p. 99-151.
- RIERA RULLAN, M.; CAU, M. A.; ALCAIDE, S.; SALAS, M.; MUNAR, M. (2010). "Son Peretó (Mallorca, Balears)", a *El tiempo de los "bárbaros". Pervivencia y transformación en Galia e Hispania (ss. V-VI d.C.)*, Zona Arqueológica, 11, p. 597-599.
- RIERA RULLAN, M.; CAU, M. A.; SALAS, M. (coord.) (2012). *Cent anys de Son Peretó: descobrint el passat cristià*, Consell de Mallorca, Palma.
- RIERA RULLAN, M.; MARTÍNEZ, A. (2009). "Estudi preliminar dels materials arqueològics de les excavacions del Sector Oest de Son Peretó dels anys 1982 i 1984", a *V Jornades d'Estudis Locals de Manacor*, Manacor, p. 291-322.
- RIERA RULLAN, M.; SALAS, M.; MUNAR, M.; ALCAIDE, S.; CAU, M. A. (2006). "El proyecto de revisión y

- adecuación del yacimiento de Son Peretó (Manacor, Mallorca, islas Baleares)”, *Bulletin de la Association pour l’Antiquité Tardive*, 15, p. 69-74.
- RIERA RULLAN, M.; SALAS, M.; MUNAR, M.; ALCAIDE, S.; CAU, M. A. (2009). “El conjunt paleocristià de Son Peretó (Manacor, Mallorca): projecte de revisió i adequació”, a *I Trobada d’Arqueòlegs de les illes Balears*, Palma, p. 111-119.
- RIPOLL, G.; VELÁZQUEZ, I. (2013). “Placa de broche de cinturón de tipo bizantino procedente del conjunto eclesiástico de Son Peretó (Mallorca)”, a *Ars auro gemmisque prior. Mélanges en hommage à Jean-Pierre Caillet* (textes réunis par Ch. Blondeau, B. Boissavit-Camus, V. Boucherat et P. Volti), IRCLAMA, University of Zagreb, p. 139-150.
- SALAS, M. (2010). “Museos locales como centros de interpretación del territorio. La experiencia del Museo de Historia de Manacor (Mallorca) y sus yacimientos asociados”, a *V Congreso Internacional de Musealización de Yacimientos Arqueológicos*, Cartagena, p. 41-49.
- SALAS, M. (2013). “El projecte d’adequació i difusió del jaciment tardeoantic de Son Peretó”, *MUSA. Revista del Museu d’Història de Manacor*, 8: *El conjunt paleocristià de Son Peretó (Manacor, Mallorca). Excavació i adequació de les habitacions del sector oest*, Manacor, p. 108-111.
- TSANTINI, E.; CAU, M. A.; GURT, J. M. (2013). “Caracterització arqueomètrica de la ceràmica comuna i de cuina de les habitacions del sector oest de Son Peretó”, *MUSA. Revista del Museu d’Història de Manacor*, 8: *El conjunt paleocristià de Son Peretó (Manacor, Mallorca). Excavació i adequació de les habitacions del sector oest*, Manacor, p. 122-140.

ENTRE *IAMONA* Y *MAGONA*: ÚLTIMAS EXCAVACIONES Y NOVEDADES INTERPRETATIVAS EN EL ENCLAVE CRISTIANO DE *SANISERA* (SANITJA, MENORCA)

Jordina Sales-Carbonell, *Sanisera Archaeology Institute*
Fernando Contreras Rodrigo, *Sanisera Archaeology Institute*
Ismael Macías Fernández, *Sanisera Archaeology Institute*

IDENTIFICACIÓN GEOGRÁFICA E HISTÓRICA DE *SANISERA*

El topónimo *Sanisera* aparece a modo de enigmático núcleo romano, mencionado por primera y última vez por Plinio junto con *Iamo* y *Mago* como una de las tres *civitates* de la pequeña isla de Menorca (Plinio, *Naturalis Historia*, III, 77). Pero así como las dos últimas localidades romanas se convirtieron en sedes episcopales como mínimo ya a inicios del siglo V, perduraron en el tiempo y evolucionaron hasta convertirse en las actuales Ciutadella y Maó¹, por su lado la esquivia *Sanisera* parece desaparecer prácticamente del mapa.

A día de hoy, y en gran parte gracias a las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo durante los últimos decenios, parece ser el puerto de Sanitja o Sa Nitja (Es Mercadal), ubicado en el centro-Norte de la isla, el candidato más razonable para ubicar el antiguo enclave de *Sanisera*. Con anterioridad a los descubrimientos arqueológicos que muy sintéticamente se exponen a continuación, la historiografía ya había hecho diversas propuestas sobre la localización de este antiguo núcleo romano perdido (propuestas siempre geográficamente cercanas a Sanitja) en base a la toponimia y a la información contenida en las cartas de navegación (De Nicolás Mascaró 1983, 266; Hernández 1995, 1003-1008). Se debe añadir que anecdóticamente, pero muy significativamente, el folklore local atribuye al yacimiento arqueológico que se investiga

la presencia de antigua población e incluso de un obispo (Camps Mercadal 1918, 68-69).

Cabe destacar que el enclave geográfico de Sanitja se sitúa en un punto más o menos intermedio entre *Iamo* y *Mago*, dibujando con ellas un triángulo; y la vez se trata de en uno de los puertos más estratégicos del Norte de la isla de Menorca. Esta circunstancia geográfica no debe ser pasada por alto si se quiere pone en relación el yacimiento arqueológico con una organización romano-pragmática de la isla (fig. 1).

LOS RESTOS ARQUEOLÓGICOS: UNA SÍNTESIS²

Durante los últimos decenios, y mediante campañas de diverso alcance, en la mitad occidental del arco terrestre que rodea el extremo meridional del puerto de Sanitja se han ido dejando al descubierto una serie de restos arqueológicos que ponen en evidencia una ocupación intensiva y extensiva en el lugar³. El conjunto ocupa un espacio aproximado de 0'5 x 0'5 km, aunque es probable que su área sea mayor, sobre todo hacia el Norte y el Sur, ya que a Este y Oeste el yacimiento está limitado por el mar. En el fondo subacuático del puerto se han localizado también diversos pecios que demuestran una intensa actividad comercial (Contreras Rodrigo *et al.* 2013, 119-126).

1. Donde Plinio el Viejo dijo *civitates*, pocos años antes Pomponio Mela (*Chorographia*, II, 124) había dicho *castella* (aunque omitiendo *Sanisera*). Es decir, queda claro a nuestro entender que el término *civitas* sería una denominación jurídica para los núcleos administrativos relevantes de *Minorca* que no tiene porqué implicar la existencia de estructuras urbanas plenamente consolidadas. Que a inicios del siglo V *Magona* y *Yamona* sean definidas como *parva oppida* (Severo de Menorca, *Epistula de conversione Iudaeorum apud Minorcam insulam meritis sancti Stephani facta*, 2) vendría a certificar este hecho. Todo ello debe ser tenido en consideración para quienes, aludiendo a una falta de entidad urbana explícita y plena para la *Sanisera* romana, niegan su conexión con Sanitja.

2. Una descripción más detallada de los resultados arqueológicos, imposible de incluir aquí por falta de espacio, fue presentada por quienes firman esta comunicación en el *17th International Congress of Christian Archaeology* (Utrecht, July 2018), cuyo texto está aún en elaboración.

3. Una meritoria primera aproximación al yacimiento, aunque ya parcialmente desfasada por los nuevos datos y excavaciones, en Rita Larrucea y Murillo 1989.

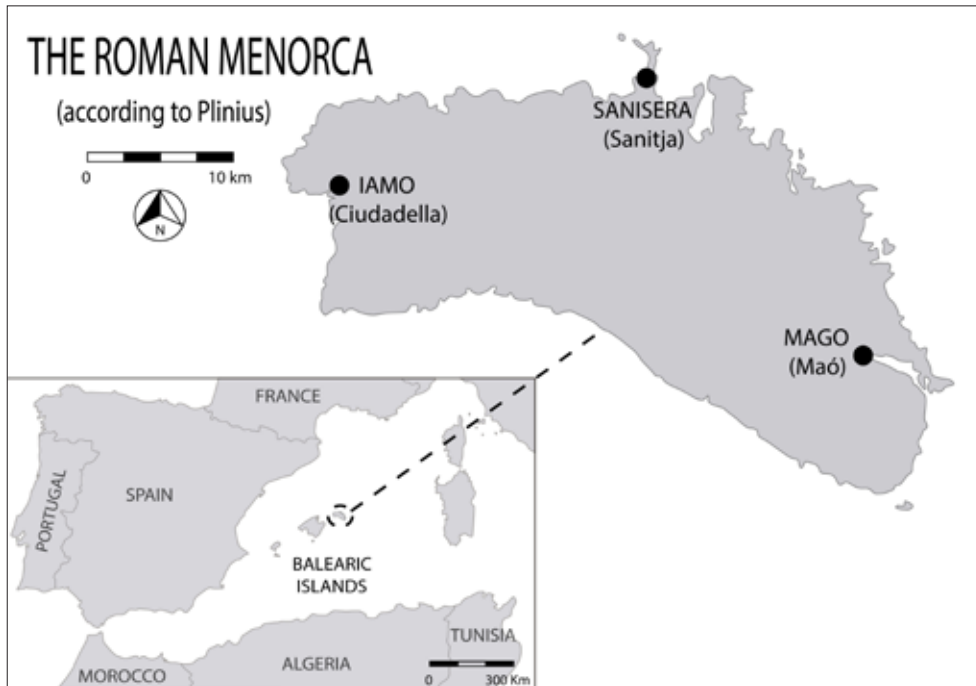


Figura 1. La isla de Menorca y sus núcleos de población según Plinio.

Hace ya más de 30 años se realizó la excavación de parte de un campamento (*castellum*) romano-republicano, situado al N-E del puerto de Sanitja (Contreras Rodrigo 2006, 231-250), donde aparecieron los únicos restos pertenecientes a la ocupación de la zona anterior al gran conjunto de carácter religioso-cristiano. Por ello este campamento se ha querido poner en relación con la primera *Sanisera* de las fuentes literarias, aunque hasta el momento no se haya detectado con claridad una posterior urbanización altoimperial en la zona que confiera sentido al término *civitas* que define Plinio. En cualquier caso, si una *civitas* alto-imperial llegó a existir como tal, aún no ha sido identificada

con la suficiente claridad, aunque sí que se han recogido algunos fragmentos cerámicos de los siglos I-II a nivel superficial y se pueden asociar unas pocas estructuras en los niveles inferiores de la denominada 'área urbana' del conjunto cristiano que se describirá a continuación, lo que viene a demostrar que de un modo u otro en el lugar hubo algún tipo de población romana previa a la eclosión del cristianismo que muy probablemente esté aún por descubrir.

Pero la realidad es que la inmensa mayoría de las estructuras pertenecen ya a la Antigüedad Tardía (s. IV-VII/VIII), y el conjunto identificado hasta el momento se compone esencialmente de (fig. 2):



Figura 2. a) Foto aérea y b) topografía general del yacimiento arqueológico de Sanitja.

- Un mínimo de dos edificios cultuales de planta basilical, así como una tercera estructura absidiada inserida en un pequeño conjunto de estructuras organizadas ortogonalmente al que genéricamente se le ha llamado “zona urbana”.
- Un mínimo de siete núcleos de necrópolis dispersos por el lugar con más de 200 tumbas en total, algunas de ellas reaprovechadas o de carácter familiar y con hasta 10 individuos inhumados.
- Una pequeña zona con edificios productivos y de almacenaje completaría el conjunto, sin duda a día de hoy el más extenso de la Menorca cristiana anterior a la conquista musulmana. Precisamente, la presencia de una mezquita medieval (Kirchner 1999, 691-693) y de una tumba con un individuo colocado en posición decúbito lateral y con la cara mirando hacia el Este (típica posición funeraria musulmana) estaría reflejando una cierta continuidad en el carácter religioso de la ocupación antigua de Sanitja, cuyo alcance en estas cronologías se nos escapa totalmente por falta de más datos.

El edificio basilical asociado a la denominada Necrópolis 3 fue parcialmente excavado en 1984 (Rita Larrucea *et al.* 1988, 41-49) (fig. 3), lo que inicialmente dificultó su interpretación como edificio litúrgico. De todos modos, la entidad de sus estructuras y la presencia de tumbas monumentales en su interior, a menudo con cierre monolítico de losas muy gruesas y estructuras tumulares selladas con *opus signinum*, señalaban sin duda un espacio privilegiado que pocas opciones interpretativas podía tener más allá de una basílica o de una aula funeraria. Cabe destacar que las lluvias de los últimos años han erosionado parte del terreno que aún permanece



Figura 3. Vista de la nave del edificio basilical asociado a la denominada Necrópolis 3 y parcialmente excavado en 1984 por M. C. Rita.



Figura 4. Vista aérea de la denominada “zona urbana” del yacimiento.

ce por excavar y han dejado al descubierto el ábside de dicha basílica, el cual apunta hacia el S-SE, una orientación atípica como la que presenta también el edificio basilical de la denominada “zona urbana”.

El área de edificios productivos se intervino también durante las mismas campañas que la basílica de la Necrópolis 3. Se ubica entre las Necrópolis 2 y 3 y se fecha entre los siglos IV-VI. Parte de las estructuras muestran una clara función productiva, con presencia de depósitos para líquidos y morteros hidráulicos, mientras que otros espacios podrían ser de habitación o más probablemente de almacén. En la bibliografía publicada se denomina a esta área ‘Edificio C’ (Rita Larrucea *et al.* 1988, 43-45).

Desde la llegada al yacimiento del *Sanisera Archaeology Institute*, se está excavado parte de las tumbas del conjunto que se encontrarían originalmente al aire libre, aunque indiscutiblemente tienen su razón de ser por la presencia de las basílicas. También se ha puesto al descubierto mediante diversas campañas el núcleo de edificios y habitaciones organizado ortogonalmente y conocido como “zona urbana” (en curso de excavación) (fig. 4), de origen bajo imperial y con algún tramo de muro tal vez más antiguo, y sumamente interesante porque en él se insiere una de las tres estructuras basilicales conocidas (Bravo Asensio y Contreras Rodrigo 2013, 691-693) y porque la temática decorativa del material arqueológico que ha ido apareciendo en este sector siempre ha sido cristiana. Así mismo, durante estos últimos años se ha prospectado y topografiado intensivamente todo el yacimiento.

Finalmente, en 2017 ha empezado la excavación de la basílica de la denominada Necrópolis 4, basílica rodeada por y repleta de tumbas en la cual se ha podido identificar un mínimo de tres grandes fases constructivas durante la excavación de su cabecera (Sales-Carbonell *et al.* 2017). Esta basílica, aún

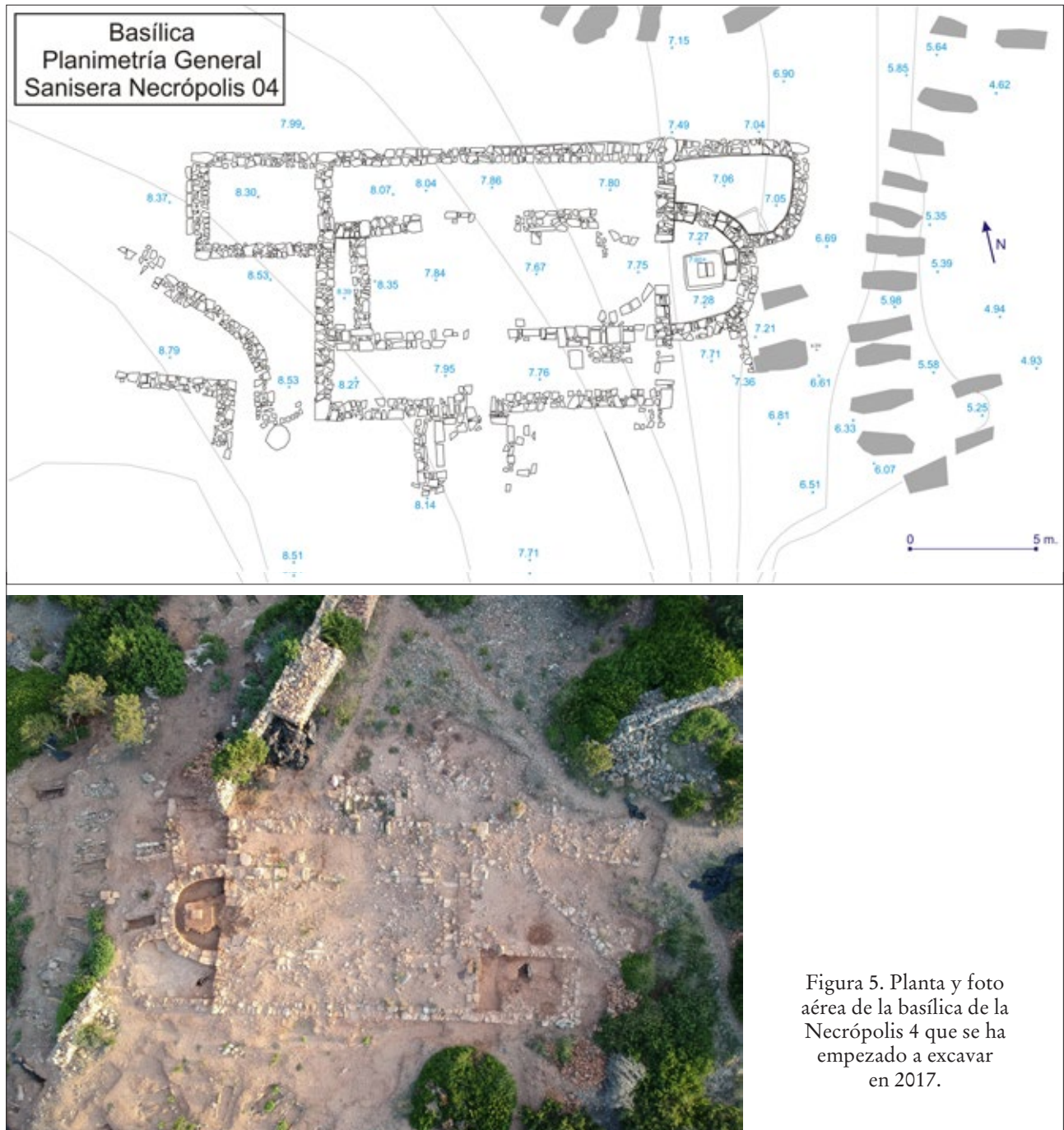


Figura 5. Planta y foto aérea de la basílica de la Necrópolis 4 que se ha empezado a excavar en 2017.

estando su excavación y estudio en una fase ciertamente preliminar, se entrevé clave para ilustrar, entre otros aspectos, cambios relacionados con la liturgia propios de un mínimo de dos o tres siglos ininterrumpidos de ocupación y del paso de romanos, vándalos y bizantinos por la isla (fig. 5).

ALGUNAS PROPUESTAS INTERPRETATIVAS

Como se ha dicho al principio, mientras que *Mago* y *Iamo* ya eran sedes episcopales como mínimo a inicios del siglo V, no hay más menciones

a *Sanisera* en las fuentes de la Antigüedad Tardía a pesar de las relevantes características que muestra el yacimiento arqueológico en tanto que notable centro de culto cristiano de carácter funerario en auge durante los siglos pre-islámicos. Ello nos lleva a una primera pregunta sin respuesta: que un enclave de la importancia que muestra Sanitja no aparezca en las fuentes escritas ni como *Sanisera* ni bajo ninguna otra denominación, ¿hace lícita la sospecha de que la existencia e historia del lugar se hubiese querido silenciar en su momento por motivos que, obviamente se nos escapan?

En cuanto a su topografía y organización interna, si se acepta que la romana *Sanisera* se encuentra

en el actual puerto de Sanitja, entonces las estructuras que han aflorado pertenecientes ya a la Antigüedad Tardía podrían tener carácter suburbial. Tal vez sea éste el origen del enclave cristiano: una pequeña necrópolis extramuros del núcleo administrativo de *Sanisera* que, por circunstancias que se nos escapan pero que sin duda tienen relación con el fenómeno de la cristianización, habría adquirido relevancia durante la Antigüedad Tardía y habría evolucionado hasta el estado en que lo está poniendo al descubierto la arqueología: como un gran complejo funerario-cultural. Otra posibilidad es que la hasta ahora ilocalizable *civitas* romana (fuera *castellum* o *oppidum*) se hubiera despoblado antes del Bajo Imperio y que el conjunto cristiano hubiera sido independiente desde sus inicios respecto a un primitivo núcleo de población civil que ya no existía entonces. La tercera opción (para nosotros la menos probable a tenor de los datos conocidos) es que no estemos en o cerca del área de la romana *Sanisera* y que por lo tanto el conjunto cristiano sea un yacimiento sin ninguna correlación con las fuentes escritas conocidas.

Pero al margen de estas propuestas en las que estamos trabajando, resulta indiscutible la personalidad y singularidad del conjunto cristiano, con independencia de la existencia o no de un asentamiento romano anterior en el lugar: las estructuras religiosas localizadas alcanzan tal magnitud que, en nuestra opinión, deben ser explicadas por una eclosión del cristianismo en el lugar debido a causas históricas aún por determinar (y que quizá nunca lleguemos a saber con certeza) pero que en un contexto mediterráneo de los siglos V-VI/VII-VIII indiscutiblemente se insieren en la primera cristianización de Mediterráneo, los vaivenes del reino vándalo del Norte de África y la posterior conquista bizantina impulsada por Justiniano. Todos estos fenómenos históricos afectaron de lleno a las Baleares (Sales-Carbonell 2018a), y en este marco son conocidos los movimientos migratorios de cristianos, principalmente grupos de monjes, que huyendo del Norte de África por circunstancias diversas (siempre justificadas por conflictos religiosos) se instalaron en las islas mediterráneas, fundando nuevos monasterios o poniendo de relieve centros religiosos ya existentes, a menudo relacionados con el culto martirial (Fiochi Nicolai 2015, 81-123; Spanu 2002), caso que con los datos disponibles a día de hoy creemos que no se puede descartar (aunque de momento tampoco confirmar) para el yacimiento de Sanitja.

Hasta la península Ibérica llegaron monjes orientales y africanos, como por ejemplo los 70 monjes africanos exiliados que fundaron el monasterio Servitano (Arcávida, Cuenca) hacia finales del siglo VI (Ildefonso de Toledo, *De viris illustribus*, IV); o como los fundadores del cenobio *Agaliense*, establecido alrededor del 600, probablemente bajo la advocación de los Santos Cosme y Damián, por monjes exiliados de origen egipcio y sirio (Moraleda Esteban 1928, 130-138). Las Baleares, a medio camino entre África y Europa debieron ver no pocos contingentes similares a los servitanos o los agalienses pasar por las islas o establecerse en ellas.

Respecto al culto martirial, cabe recordar los precedentes del año 417, cuando de la mano de Orosio llegaban a la Isla de Menorca reliquias del recientemente descubierto cuerpo del protomártir Esteban, y lo hacían desembarcando en un lugar de la isla no especificado⁴. Las reliquias infundieron ánimos al obispo Severo de *Iamo* (ya denominada *Iamona* en el siglo V) para iniciar una agria y violenta disputa con las poderosas autoridades judías (y a la vez civiles) de Mago (*Magona* en el s. V) que desembocaría en la conversión nominal de toda la isla al cristianismo (Amengual Batlle 1991, I, 59-137) y en la construcción de edificación cristiana para sellar, a nivel paisajístico, este nuevo paradigma religioso y social que una generación antes el emperador Teodosio había soñado e impulsado para todo el Imperio romano mediante el edicto de Tesalónica (a. 380). Sin duda, este episodio del cristianismo Balear confirió relevancia y fama a Menorca entre las iglesias mediterráneas. Y ello debió influir a la hora de implantar y/o desarrollar centros de culto, algunos de los cuales pudieron llegar a adquirir cierta relevancia durante los siglos VI-VII, y más en un lugar como Menorca, punto de escala marítima para los comerciantes, viajeros y peregrinos de la Antigüedad.

Posiblemente Sanitja, por su condición de puerto natural, fuera uno de estos enclaves. Y por ello la complejidad de sus estructuras cristianas y tar-doantiguas bien podrían responder a una organización monacal impulsada o por la necesidad de los servicios propio de un puerto, o por la presencia de alguna reliquia en el lugar que explicaría una necrópolis tan extensa e intensivamente ocupada, o tal vez por la confluencia de ambos factores. El tipo de estructuras ‘urbanas’ o más bien habitacionales y productivas que se están excavando podrían tener esta naturaleza monástica. Pero al margen de todo ello el extenso conjunto de necrópolis y las basíli-

4. Severo de Menorca, *Epistula de conversione Iudaeorum*, 4. Aunque cabe dejar apuntado que la literatura premedieval y las tradiciones hagiográficas conservadas no han reportado ningún mártir balear, y menos aun menorquín.

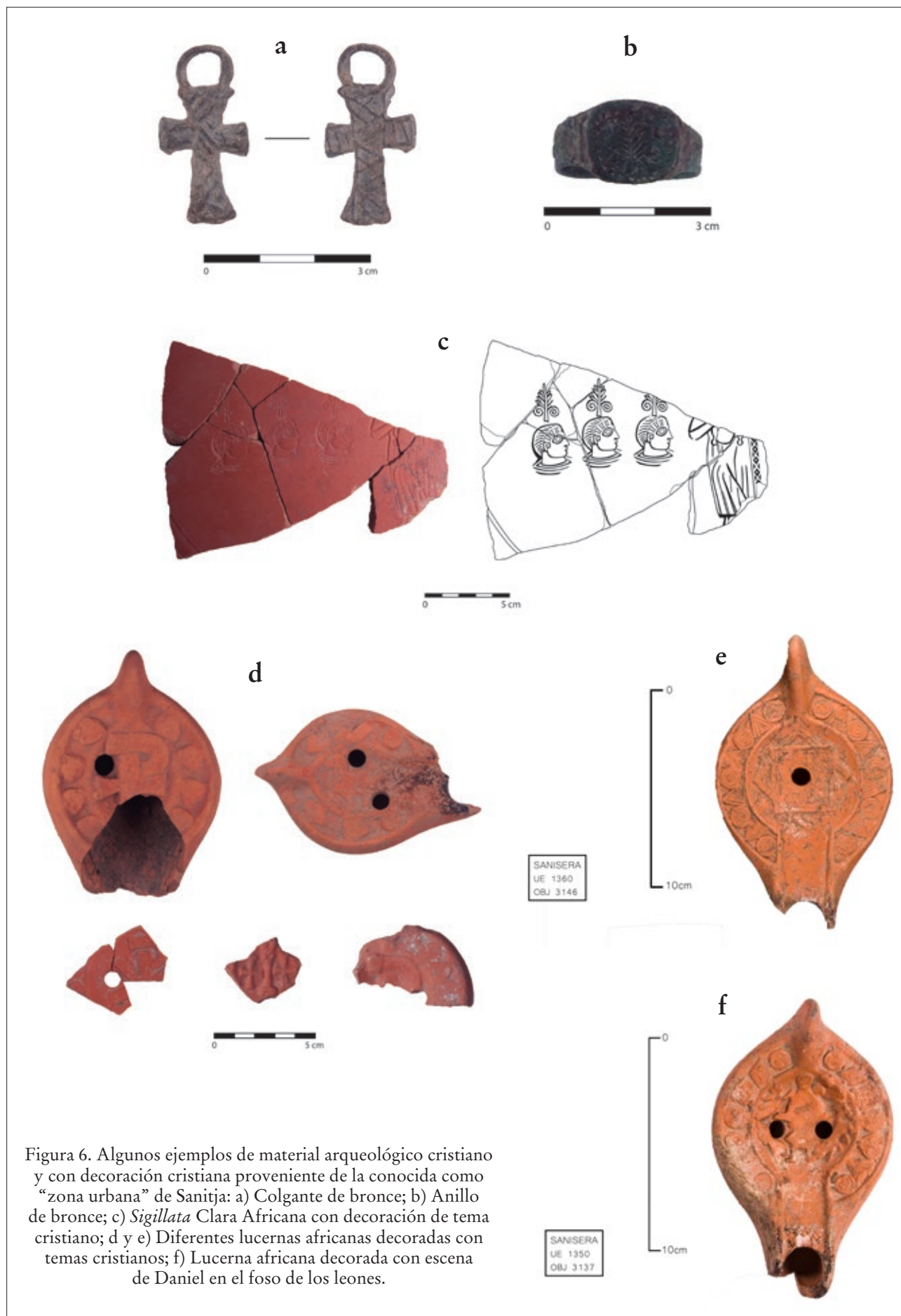


Figura 6. Algunos ejemplos de material arqueológico cristiano y con decoración cristiana proveniente de la conocida como “zona urbana” de Sanitja: a) Colgante de bronce; b) Anillo de bronce; c) *Sigillata* Clara Africana con decoración de tema cristiano; d y e) Diferentes lucernas africanas decoradas con temas cristianos; f) Lucerna africana decorada con escena de Daniel en el foso de los leones.

cas aparecidas sólo se explican bajo la gestión de un grupo humano que necesariamente sería de carácter religioso, dado este marcado contexto funerario y cultural del lugar. Si la hipótesis fuera correcta, un grupo organizado de monjes (con toda probabilidad bajo supervisión episcopal, bien desde *Iamona*, bien desde *Magona*, bien desde un hipotético tercer obispado que no habría dejado rastro en las fuentes⁵) podría haber estado al cargo del mantenimiento y custodia del lugar.

También otras basílicas de las Islas Baleares como Cap des Port, Son Peretó, Illa del Rei o Illa d'en Colom, por citar sólo algunas, podrían haber jugado un rol monástico (Sales-Carbonell y Buencasa Perez 2018, 81-82); y de hecho en una de las cartas del Papa Gregorio Magno aparece referenciado un monasterio de la isla de Cabrera que se ha podido identificar arqueológicamente y que está en proceso de excavación (Riera Rullán 2017). Añadamos también la presencia de monjes en la misma isla de Menorca, de micro-procedencia desconocida, ya desde como mínimo inicios del siglo V, mencionados en la ya citada circular del obispo Severo.

Por las fuentes sabemos que los monasterios de los primeros siglos podían cumplir también funciones de acogida y atención para pobres y peregrinos, sobre todo cuando iban en relación con algún centro de culto importante que experimentara notables flujos de visitantes y devotos⁶. La denominada “zona urbana” de Sanitja, donde se podría ubicar el cenobio, podría responder también en parte a estas necesidades específicas (recordemos que de aquí proviene una importante colección de materiales cristianos o con decoración de tema cristiano) (fig. 6). Lo poco que conocemos de la ‘zona productiva’ completaría un panorama de autarquía propio de las organizaciones monásticas antiguas.

En suma, el magnífico conjunto que se asocia o relaciona con el lugar donde se ubicó el antiguo núcleo romano de *Sanisera*, al margen de matices interpretativos acerca de la funcionalidad concreta de sus estructuras que se irán dirimiendo a medida que avancen las investigaciones, se perfila como un gran complejo cultural cristiano de marcado carácter funerario y un yacimiento clave para profundizar en la comprensión del notable y conocido conjunto de yacimientos paleocristianos (estudiados básicamente –y en muchos casos sólo– a través de sus basíli-

cas⁷) de la Menorca anterior a la conquista musulmana. Y atendiendo a la extensión de su superficie, a la cantidad, variedad y calidad de las estructuras localizadas hasta el momento y a los restos muebles sacados a la luz, lo hace ocupando una posición preeminente en la arqueología de la cristiandad de las antiguas Baleares y, muy probablemente también, del Mediterráneo Occidental.

BIBLIOGRAFÍA

- AMENGUAL BATLLE, J. (1991). *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, 2 vols., Palma de Mallorca.
- BRAVO ASENSIO, C.; CONTRERAS RODRIGO, F. (2013). “Aproximación al estudio de la ciudad romana de Sanisera (Sanitja - Menorca)”, en Riera, M.; Cardell, J. (eds.): *V Jornades d'Arqueologia de les Illes Balears*, Palma de Mallorca, p. 189-197.
- CAMPS MERCADAL, F. (1918). “Ses Vilotes de Sa Nitja”, en *Folk-lore menorquín (de la pagesia)*, vol. II, Mahón, p. 68-69.
- CAU ONTIVEROS, M. A. (2009). “Las Baleares durante la Antigüedad Tardía: investigaciones recientes en un sistema insular”, *Mainake*, XXXI, p. 63-70.
- CONTRERAS RODRIGO, F.; MÜLLER, R.; VALLE, F. (2006). “El asentamiento militar romano de Sanitja (123-45 a.C.): Una aproximación a su contexto histórico”, *Mayurqa*, 31, p. 231-250.
- CONTRERAS RODRIGO, F.; TALAVERA MONTES, A. J.; MASSÓ BACHPOL, P. (2013). “Estudio de las ánforas de la África bizacena localizadas en el fondo subacuático del puerto de Sanitja (Menorca)”, en Riera, M.; Cardell, J. (eds.): *V Jornades d'Arqueologia de les Illes Balears*, Palma de Mallorca, p. 119-126.
- DE NICOLÁS MASCARÓ, J. C. (1983). “Romanización de Menorca”, en Mascaró, J.: *Geografía e Historia de Menorca*, t. IV, Menorca, p. 201-283.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. (2001). “Peregrinos y lugares de peregrinación en la Hispania tardoantigua”, *Historia: Questões e debates*, XXXIII, p. 41-75.
- FIOCHI NICOLAI, V. (2015). “Sviluppi monumentali e insediativi dei santuari dei martiri in Sardegna”, en Martorelli, R.; Piras, A.; Spanu, P. G. (eds.): *Isole e terraferma nel primo cristianesimo*.

5. Recordemos, por poner un ejemplo, el caso de *Dumium*, un monasterio galaico fundado a mediados del siglo VI por el monje Martín, de origen oriental. A los pocos años de su fundación como monasterio, *Dumium* se convirtió también en la sede de un nuevo obispado –Sales-Carbonell 2018b–.

6. Aunque se trate de un medio plenamente urbano, la ciudad de Roma nos sirve para ilustrar estas funciones prácticas y asistenciales de los grupos monásticos –Giuntella 2000, 173–. Véase también: Díaz Martínez 2001, 41-75.

7. Palol 1967, 3-28. Hace ya algunos años se han puesto en marcha interesantes proyectos de investigación para intentar dar respuestas globales a la complejidad de este objeto de estudio (Cau 2009).

- Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi*, Cagliari, p. 81-123.
- GIUNTELLA, A. M. (2000). “Lo spazio monastico e dell’assistenza; I monasteri”, en *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, Roma, p. 173-188.
- HERNÁNDEZ, J. S. (1995). *Análisi del topònim de Sanisera, en Sa Nitja. La ciutat romana de Sanisera: Memòria de Recerca*, inédito.
- KIRCHNER, H. (1999). “Una mezquita en Sa Nitja (Menorca)”, en *II Congreso de Arqueología Peninsular (Zamora, 1996)*, Madrid, vol. IV, p. 691-693.
- MORALEDA ESTEBAN, J. (1928). “El monasterio agaliense”, *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo*, 35, p. 130-138.
- PALOL SALELLAS, P. (1967). *Arqueología cristiana de la España romana (siglos IV-VI)*, Madrid-Valladolid.
- Riera Rullán, M. (2017). *El monacat insular a la Mediterrània Occidental. El monestir de Cabre-ra. Segles V-VIII dC.*, Palma de Mallorca.
- RITA LARRUCEA, M. C.; LATORRE, J. L.; ORFILA, J. M. (1988). Las excavaciones arqueológicas en el yacimiento de Sanitja (Menorca) hasta 1984”, en Palol P. (ed.): *Les Illes Balears en temps cristians fins als àrabs*, Ciutadella de Menorca, p. 41-49.
- RITA LARRUCEA, M. C.; MURILLO, J. (1989). *Guia arqueològica del jaciment romà de Sanitja (es Mercadal)*, Maó.
- SALES-CARBONELL, J. (2018a). “Balears”, en Hunter, D. G.; van Geest, P. J. J.; Lietaert Peerbolte, B. J.; Di Berardino, A. (dirs.), *Brill Encyclopaedia of Early Christianity*, Leiden. Versión on line: https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-encyclopedia-of-early-christianity-online/balears-SIM_00000372.
- SALES-CARBONELL, J. (2018b). “Dumium”, en Hunter, D. G.; van Geest, P. J. J.; Lietaert Peerbolte, B. J.; Di Berardino, A. (dirs.), *Brill Encyclopaedia of Early Christianity*, Leiden-Boston. Versión on line: https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-encyclopedia-of-early-christianity-online/dumium-SIM_00000994.
- SALES-CARBONELL, J.; BUENACASA PÉREZ, C. (2018). *In unum estis congregati. Arqueologia del primer monacat cristià (ss. IV-VII)*, Barcelona.
- SALES-CARBONELL, J.; CONTRERAS RODRIGO, F.; MACÍAS FERNÁNDEZ, I. (2017). “Sanisera (Sanitja) as an example of Christian Late Antique settlement in Menorca (Balearic Islands)”, póster presentado en el congreso internacional: *Change and Resilience. The Occupation of Mediterranean Islands in Late Antiquity* (Brown University-USA, December 2017).
- SPANU, P. G. (dir.) (2002). “Insulae Christi”, en *Il Cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, Oristano.

FUENTES

- ILDEFONSO DE TOLEDO, *De viris illustribus*, ed. Co-dóñer, C. (1972). *El ‘De viris illustribus’ de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*, Salamanca.
- PLINIO, *Naturalis Historia*, ed. Beaujeu, J. et al. (1947-2008), 38 vol., Paris.
- POMPONIO MELA, *Chorographia*, ed. Guzmán, C. (1989). *Pomponio Mela, Corografía: traducción y notas*, Murcia.
- SEVERO DE MENORCA, *Epistula de conversione Iudaeorum apud Minorcam insulam meritis sancti Stephani facta*, ed. Amengual, J. (1992): *Els orígens del Cristianisme a Les Balears*, vol. II, Mallorca, p. 12-65.

GALLAECIA

LA ARRIANIZACIÓN DEL REINO SUEVO: ALCANCE Y CONSECUENCIAS

Aitor Freán Campo, *Universidade de Santiago de Compostela*

INTRODUCCIÓN

Heterodoxia y ortodoxia han constituido desde el inicio del cristianismo dos caras de una misma moneda. Ambas comparten su origen y expansión en tres elementos clave. Por un lado, en el carácter universalista del credo cristiano, asimilado rápidamente por una sociedad romana necesitada de cambios en lo simbólico y de respuestas en lo material. En segundo lugar, en el consecuente y vertiginoso crecimiento que experimentarán las comunidades cristianas al margen de cualquier normalización o definición doctrinal o ritual, como resultado de su carácter clandestino. Por último y, una vez es oficializado el cristianismo, en los múltiples conflictos personales que protagonizarán unas élites que tratarán de hacerse con un nuevo espacio de poder, atractivo y alternativo, ante el desmoronamiento visible de las estructuras administrativas del Imperio y el nacimiento de un nuevo orden socio-político.

Para el caso del noroeste peninsular, las fuentes señalan la existencia de cuatro eventuales herejías: victorinismo, origenismo, priscilianismo y arrianismo. Las tres primeras fueron objeto de análisis en mi tesis doctoral (Freán 2018, 508-514). El arrianismo, en cambio, por la naturaleza de la investigación y los límites cronológicos de la misma, no recibió un adecuado tratamiento, realidad que pretendo subsanar con la confección de este trabajo.

JUSTIFICACIÓN Y METODOLOGÍA

El estudio del arrianismo en *Gallaecia* adquiere una relevancia especial y atípica con respecto al resto del Imperio: se trata de un movimiento que, aunque tiene su momento de mayor incidencia en el siglo IV, no penetra en su territorio hasta el V y lo hace, además, a través de agentes foráneos y con connotaciones claramente políticas. Por otra parte, su análisis resulta interesante porque, a pesar de la corta vigencia y trascendencia que muestran las fuentes, en lo que a ritualidad se refiere, supone

una serie de alteraciones más evidentes que las atribuidas a otros movimientos que, sin embargo, han despertado un mayor interés académico, como es el caso del priscilianismo.

La falta de datos arqueológicos concretos y definidos (Freán 2018, 467-548), nos obliga a depender, casi en exclusiva, de la crónica de Hidacio que, para mayor infortunio, interrumpe su narración en el año 469. La ausencia de otras fuentes como, por ejemplo, las actas derivadas de unos concilios que se mantendrán al margen del noroeste peninsular hasta la celebración del I concilio de Braga del 561, constituye una dificultad añadida a la hora de comprender y reconstruir la llegada, evolución y alcance del arrianismo en este territorio. Esta realidad, que no se verá suplida hasta la segunda mitad del siglo VI e inicios del VII con la entrada en escena de personajes como Martín de Braga, Juan de Biclario, Gregorio de Tours o Isidoro de Sevilla, se intentará paliar con el análisis de una fuente excepcional, como es la carta que el papa Vigilio envía al obispo bracarense Profuturo.

LOS ORÍGENES DEL ARRIANISMO SUEVO: DE ALEJANDRÍA A BRAGA

La doctrina defendida por Arrio fue una de las múltiples corrientes que cuestionó la naturaleza trinitaria y, con ello, la base conceptual de la salvación cristiana. A pesar de que los fundamentos del arrianismo pueden ser retrotraídos a los inicios del cristianismo (Pietri 1995, 250-251), lo cierto es que no alcanzarán un desarrollo destacable hasta el siglo IV y la irrupción del antedicho presbítero de Alejandría. Este argumentaba que, si Cristo había sido engendrado por Dios, inevitablemente, habría tenido lugar un tiempo en el que Cristo no existiera, puesto que no habría sido creado (*Patr. Gr.* 36, 21-24).

Este razonamiento conducía a dos postulados consecuentes: Cristo no ha existido desde la eternidad y, por lo tanto, no es Dios. El arrianismo, pues, negaba la divinidad de Cristo, subordinaba las fi-

guras de éste y del Espíritu Santo a la de Dios y alteraba el significado original del cristianismo, al reducirlo a un mero monoteísmo filosófico cuyos rituales se aceptaban, pero de una manera desfigurada y, en ciertos casos, diferenciada.

En el año 320, Arrio es censurado, condenado y excomulgado en el concilio convocado en Alejandría. A pesar de ello, el movimiento no será erradicado hasta el concilio de Nicea del 325, momento en el que el arrianismo es definido como movimiento herético. A estas condenas se sumarán la exoneración de Arrio en el I Sínodo de Tiro del 335 y su anatemitación definitiva tras su muerte. Sin embargo, el arrianismo continuará vigente de la mano de emperadores como Constancio o Valente hasta que, en el año 380, el edicto emanado por Teodosio en Tesalónica y el concilio celebrado en Constantinopla en el 381 supongan la unificación cristiana del Imperio bajo el credo definido en el concilio de Nicea.

Con todo, al otro lado del *limes*, el triunfo niceño estaba lejos de producirse. La incidencia de misioneros arrianos, intensificada tras la labor de Ulfilá y la traducción al gótico de la Biblia en su versión arriana, así como las conversiones de dirigentes como Fritigerno que, tras el auxilio del emperador Valente ante los ataques hunos, decide abrazar la fe profesada por este; supondrán pequeños hitos en el avance del arrianismo por estas comunidades. En cambio, la consolidación de la doctrina arriana hay que buscarla en otros factores que se harán evidentes cuando una parte de estos pueblos se establezcan en Moesia, pero, sobre todo, una vez se expandan a lo largo del Imperio a partir del 397 o cuando crucen el Rin en el 406.

Si bien desde Constantino se había ido configurando un sentimiento por el cual ser cristiano significaba formar parte del Imperio, con la dinastía teodosiana ambas realidades, ser romano y ser cristiano, pasaron a concebirse como sinónimas (Díaz 2003, 687). En este sentido, la asimilación del modelo administrativo y socioeconómico romano por parte de los pueblos germánicos invitó a asimilar también las estructuras religiosas vigentes en los territorios en los que se establecieron. Las diferencias entre el cristianismo ortodoxo y la variante arriana eran fundamentalmente doctrinales, por lo que su asimilación por parte de los nuevos reyes les permitía reproducir dos aspectos de igual relevancia: por un lado, la continuidad del orden romano y del gobierno imperial; por otro, establecer una distinción y una identificación religiosa propia, al margen de las normas emanadas por la Iglesia ortodoxa y, sobre todo, de la autoridad imperial de Bizancio. De esta manera, el arrianismo brindaba a los nuevos reinos la posibilidad de establecer un equilibrio

entre continuidad e identidad, imprescindible para lograr la estabilidad y la independencia política de sus nuevos dominios.

No obstante, y a pesar de que las conversiones de los pueblos germánicos estarán fundamentadas muchas veces en objetivos políticos, el arrianismo presentaba ciertas características que entroncaban mejor con la religiosidad germánica que el dogma niceno. A la capacidad general del cristianismo de integrar panteones bajo las figuras de santos y mártires, el arrianismo sumaba el carácter ecléctico de su concepción trinitaria. Así, la subordinación de la figura de Cristo y del Espíritu Santo a la de Dios, abría las puertas a una *interpretatio* más eficaz, tanto de la religión de estos pueblos como de su propia organización sociopolítica: la posición preeminente del rey, carente de identificación divina, pero considerado como vía de comunicación entre su pueblo y los dioses, encontraba en el esquema arriano una nueva justificación simbólica. Otro elemento a favor de la adopción del arrianismo tenía que ver con la posibilidad de establecer nuevos obispos y sedes episcopales en territorios en donde esta doctrina apenas había tenido incidencia, como era el caso de buena parte de Occidente. Por las propias características de la difusión e instalación del cristianismo, suprimir obispos significaba relegar a un plano secundario a las elites de un determinado territorio y, al substituirlos por nuevos individuos, establecer jerarquías afines al nuevo orden político. De esta forma, el arrianismo dotaba a los reyes de libertad en el ámbito religioso, a la vez que les permitía configurar un episcopado personal que acabaría actuando como una especie de consejo religioso del monarca (Díaz 2003, 696).

Si centramos nuestra atención en el caso suevo, tras cruzar los Pirineos en el año 409 y con el consentimiento de Roma, esta comunidad instaaura en el 411 un reino en buena parte de lo que constituía la provincia de *Gallaecia* (HYDAT. *Chron.* 34-41). Como señala Díaz (2014, 91), es muy probable que la presencia de la población sueva se redujera al triángulo formado por los núcleos de Braga, Porto y Tui además de pequeños grupos situados en Lugo, Conimbriga y Astorga, asentamientos clave para el control militar y administrativo del conjunto del reino. En estas localidades hemos de suponer que se dejarían evidenciar de una forma más destacada las innovaciones que traerían los suevos en lo que a materia religiosa se refiere. En este sentido, a pesar de que autores como Orlandis (2000, 77) defiendan la instalación de una religiosidad germánica, al margen del arrianismo, el carácter heterogéneo del grupo que hoy en día conocemos como suevos, junto al mencionado proceso de arrianización que experimentaron estos pueblos; nos animan a considerar

que el credo arriano sería el profesado por parte del nuevo reino.

Ahora bien, la inestabilidad política y los conflictos mantenidos internamente con la población de *Gallaecia* y con otros pueblos (HYDAT. *Chron.* 42-128), también invitan a suponer que la irrupción de un orden político basado en tesis arrianas, difícilmente pudo haber tenido repercusión más allá del círculo de poder próximo a la monarquía sueva. De hecho, la primera noticia que tenemos sobre la religiosidad del reino procede del año 448:

Rechila, rey de los Suevos, muere gentil en Mérida, en el mes de agosto, e inmediatamente le sucede en el reino su hijo Rechiario, católico, que tenía en su familia algunos competidores encubiertos. En posesión del reino, invade sin tardanza las regiones de la España ulterior para depredarlas (HYDAT. *Chron.* 129)¹.

Hidacio, con esa alusión al carácter *gentil* de Rechila, no ayuda a aclarar si la realidad anterior a Requiario era la propia de un reino arriano o de uno sustentado en una religiosidad de naturaleza germánica. De hecho, los autores que sostienen el mantenimiento de una religiosidad alternativa a la cristiana e, incluso a la romana, fundamentan sus hipótesis, en gran medida, en esta calificación de Hidacio.

En nuestra opinión y teniendo en cuenta el contexto en el que nos situamos, el término *gentil* no sirve para definir el carácter religioso de ningún pueblo. Éste adquirió para los cristianos las mismas connotaciones que tenía el concepto ἄθεος para griegos y romanos, es decir, caracterizar aquellas poblaciones dotadas de dioses o mecanismos religiosos que no encontraban paralelismo con los presentes en su propia religiosidad.

En una traducción más reciente al gallego realizada por Candelas (2004, 83), la palabra *gentil* es sustituida directamente por la de *pagano*, pero insistimos en la irrelevancia del término a la hora de definir la religiosidad vigente hasta el momento en el reino suevo. A este respecto, merece la pena señalar que en el llamado *Cronicón pequeño de Hidacio*, el término *gentilis* ni siquiera aparece.

Como bien es sabido, el mandato de Requiario será breve: apenas ocho años. En cambio, su política expansionista dio continuidad a una inestabilidad bajo la cual resultaba difícil emprender cualquier tipo de reforma religiosa. Ahora bien, podemos especular que la conversión de Requiario pudo estar orientada a sintonizar con la realidad religiosa pro-

pia de la aristocracia presente en *Gallaecia*, de tal manera que, buscando su empatía podría, por un lado, pacificar el reino y, por otro, avanzar en sus aspiraciones territoriales. Si esta realidad, difícil de contrastar, fuera así vendría a ratificar que la religiosidad traída por los suevos, fuese esta arriana o germánica, no habría tenido incidencia en el orden religioso y administrativo vigente en el noroeste peninsular. Sin embargo, lo que sí parece claro es que, a mediados del siglo V, el reino suevo profesaba, al menos formalmente, el catolicismo definido en el concilio de Nicea.

LA LABOR DE AJAX Y EL ALCANCE DE LA ARRIANIZACIÓN DEL REINO SUEVO

Ajax el gálata, tras apostatar y convertirse en cabeza visible de los arrianos, se presenta entre los suevos con la ayuda de su rey como enemigo de la fe católica y de la Santísima Trinidad. Este veneno pestilente del enemigo fue traído desde el territorio godo de la Galia (HYDAT. *Chron.* 228)².

Dos aspectos resultan de interés de la noticia recogida por Hidacio: el origen gálata de Ajax y su definición como apóstata. Con respecto al primero, las interpretaciones más extendidas señalan para Ajax un origen anatolio (Schäferdiek 1967, 110) o procedente de un monasterio que el clero godo poseería en Constantinopla (García 1997, 206). En ambos casos estaríamos hablando de unas referencias geográficas con fuerte tradición arriana y campo de actuación de antiguos misioneros, como Ulfila y sus seguidores más inmediatos.

En cuanto a la calificación de apóstata, tal vez sugiera la existencia de un episodio biográfico en el que Ajax habría abandonado el credo niceno para abrazar la fe arriana, conversión que resultaría idónea para actuar en un territorio que, como expusimos, tendría una tradición cristiana eminentemente católica.

Frente a la conversión de Requiario, basada en el principio *cuius regio eius religio*, la iniciativa protagonizada por Ajax es dirigida por agentes externos y con pretensiones políticas: la presencia de Ajax en Braga es consecuencia directa de la intervención visigoda dentro del reino suevo bajo el reinado de Remismundo, enviado a instancias del rey Teodorico II.

A pesar de que las fuentes no nos permiten ser tajantes en nuestras consideraciones, todo parece

1. Traducción de Macías 1906.

2. Traducción propia a partir de la versión gallega de Candelas 2004.

indicar que la intención de Ajax no era tanto alterar el sistema y la jerarquía eclesiástica del reino, nombrando nuevos obispos o favoreciendo el avance de presbíteros arrianos sino, simplemente, reproducir y expandir el arrianismo en los círculos más próximos a la corte sueva. En realidad, a la monarquía no le interesaba comenzar un más que inevitable conflicto con la Iglesia del territorio, como consecuencia de su inferioridad numérica y de que su frágil estabilidad política y control territorial dependían del buen entendimiento con unos organismos eclesiásticos que aún tenían muy reciente el conflicto priscilianista (Núñez 2011; Freán 2018, 508-514). Es más, si observamos el suceso desde una perspectiva política, es posible afirmar que la conversión del reino suevo a instancias del visigodo bien podría constituir una estrategia con la que Teodorico II pretendiera erradicar cualquier atisbo de alianza entre el incómodo reino suevo y la amenaza bizantina.

Desconocemos muchos aspectos del proceso de arrianización del reino suevo y los métodos empleados por Ajax (Núñez 2010, 196-230). Es más, si observamos fuentes, como las actas del I y II concilio de Braga del año 561 y 572 respectivamente, así como textos de naturaleza condenatoria como *De correctione rusticorum*, uno se siente tentado a decir que nació y murió vinculado a una persona y a la corte real que le encomendó tal misión. De este modo, los 17 cánones que abren las actas del I concilio de Braga del 561 inciden en la condena del priscilianismo, como única herejía presente en el territorio. Con todo, las alusiones al priscilianismo en estos cánones no han de ser entendidas como una prueba de la perduración de los supuestos errores de este movimiento en el noroeste peninsular. Más bien, tal como afirma Núñez (2011, 101-102), responden a la necesidad de olvidar los conflictos del pasado y empezar una nueva era a través de una Iglesia unida que recuerda, a través del priscilianismo, todos los errores que habían caracterizado a los diferentes movimientos heréticos. La mejor muestra de ello es que, tan solo once años después, en el II concilio de Braga del 572, sus actas se inician afirmando que, *por el auxilio de la Gracia de Cristo, nada hay dudoso en esta provincia acerca de la unidad y de la ortodoxia de la fe* (Carbajal 1999, 85).

Transcurridos unos pocos años después, en el III concilio de Toledo celebrado en el 589, la presencia de cuatro obispos arrianos procedentes del reino suevo (Beccila, de Lugo; Gardingo, de Tui; Sunnila, de Viseu, y Argiovito, de Porto), no contradice la impresión de inexistencia arriana en dicho territorio, al responder a un proceso diferenciado: la imposición de obispos arrianos por parte de Leovigildo tras la conquista e incorporación del reino suevo en el 585 y su pretensión de apuntalar la uni-

formidad y estabilidad política del conjunto del reino visigodo bajo la fe arriana.

Pero hay algo que no debemos descuidar y es que, a pesar de las motivaciones políticas e ideológicas que estaban detrás de la presencia de Ajax en Braga, lo cierto es que su labor no se redujo tan solo a convertir puntualmente a un único monarca y a su círculo de influencia. Desde el año 466 y hasta la llegada de otro personaje fundamental en la historia del cristianismo galaico, como es Martín de Braga, el reino suevo permanecerá, al menos oficialmente, bajo el credo arriano (ISID. *Hist.* 90).

En esos cien años, resulta más que probable que algunos aspectos de la ritualidad cristiana se vieran afectados, aunque solo fuera por el hecho de que los nuevos grados eclesiásticos se formarían siguiendo la tradición arriana vigente y fomentada desde los círculos de poder. En este sentido, la carta enviada por el papa Vigilio al obispo bracarense Profuturo entre los años 537 y 539 despierta ciertas dudas acerca del ineficaz e intranscendente alcance con el que tradicionalmente ha sido definido el arrianismo suevo y, paradójicamente, permite apuntalar dicha impresión al poner los cimientos que permitirán justificar su ausencia en el debate que se abrirá en el I concilio de Braga.

En esta carta, de la cual solo conservamos la respuesta que ofrece Vigilio a las incertidumbres planteadas por Profuturo, podemos intuir que este último le consulta al primero, entre otras cosas, acerca de cómo debía realizarse el bautismo, dado que la tradición hispana imponía una única inmersión y en *Gallaecia* se practicaban las tres características del bautismo arriano. De igual modo, se perciben dudas sobre la necesidad de rebautizar a aquellos fieles bautizados mediante este ritual considerado herético. La respuesta de Vigilio resulta ambigua y altamente retórica, hasta el punto de dar la sensación de querer esquivar la pregunta, remitiéndole tan solo al ritual romano:

Aún acerca de los que, después de haber recibido la gracia salvadora del Bautismo, al haber sido bautizados de nuevo por los arrianos, son sumergidos en la muerte de la vorágine abismal, les hemos dirigido importantes capítulos sacados de nuestra tradición jurídica en torno a qué dispusieron los decretos de nuestros antecesores a lo largo de cada generación y época porque fueron dados por múltiples causas. Sin embargo, aunque convenga a estos que, de modo particular, uses con ellos de tu caridad, a fin de que, por cuanto ese cisma surge entre los pueblos debido a la acumulación de errores, se deje a la apreciación de tu fraternidad y a la de los demás obispos en sus diócesis según fuera probada como devoción la compunción del

hombre arrepentido, así sea equivalente al remedio de la indulgencia. Con todo, su reconciliación no por aquella imposición de manos que se hace con la invocación del Espíritu Santo, antes por la que adquiere los frutos del arrepentimiento y que se completa con la reintegración a la comunión de los santos (VIGIL. Ep. ad Prof. 3)³.

Aun así, se adelanta otra consecuencia de la presencia arriana en la Iglesia del noroeste peninsular: el empleo de la fórmula final de los salmos recitados en la eucaristía, “Gloria al Padre y al Hijo Espíritu Santo”, en lugar de la expresión nicena “Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo”. La diferencia puede parecer pequeña, pero resulta muy relevante. En la primera, dos elementos trinitarios aparecen subordinados a la figura del Padre y, en la segunda, los tres se representan en igualdad jerárquica. Vigilio argumenta esta circunstancia de la siguiente manera:

Juzgamos, por tanto, que es propio de un nuevo error el hecho de que, al proclamar habitualmente todos los católicos al final de los salmos: “Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo”, algunos, como indicas, de traída una partícula copulativa, procuran atenuar el sintagma completo de la Trinidad, diciendo: “Gloria al Padre al Hijo Espíritu Santo”. Por consiguiente, en buena hora la propia razón nos enseñe con toda evidencia que, una vez suprimida una sílaba, se declara que la persona del Hijo y del Espíritu, hasta cierto punto, es una sola, contando para convencer de error a tales herejes, basta la palabra de nuestro Señor Jesucristo que declarando que es necesario que se celebre el Bautismo de los que creen invocando la Trinidad, ha dicho “Id, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. Por consiguiente, porque no ha dicho en el nombre del Padre y del Hijo Espíritu Santo, sino que mandó nombrar con la misma distinción al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, es evidente que están desviados totalmente de la doctrina del Señor aquellos que han querido omitir algo a esta profesión de fe. Así pues, tu caridad intente de cualquier manera, llamarlos de nuevo para la senda de la recta profesión. Si estos se mantuvieran en el error, no pueden ser del número de los nuestros (VIGIL. Ep. ad Prof. 3)⁴.

De esta manera, siete décadas más tarde de la conversión iniciada por Ajax parece que ésta habría

tenido ciertas repercusiones en lo que a ritualidad y discurso doctrinal se refiere. Con todo, la misiva no deja de evidenciar otra realidad que contradice la supuesta naturaleza arriana del reino suevo en este momento de su historia: la sede metropolitana de Braga profesa un cristianismo niceno y, por ello, pretende eliminar cualquier tipo de error relacionado con antiguas prácticas arrianas. En este sentido, si la sede más próxima a la monarquía sueva reniega del arrianismo, es de suponer que ésta también lo habría hecho. La falta de datos nos impide precisar en qué momento se pudo producir este abandono oficial del arrianismo y la más que probable conversión al catolicismo, pero consideramos que debió de suceder en un momento próximo a la redacción de la carta no conservada de Profuturo. La nueva confesión del reino obligaría a la sede metropolitana a iniciar una tarea de supervisión y corrección de errores que justificaría la redacción de la misiva. Esta realidad permitiría comprender el silencio de los concilios bracarenses con respecto al arrianismo, ya que sería un problema zanjado décadas atrás. Sin embargo, contradice la relevancia otorgada a Martín de Braga en lo que se ha venido definiendo como la segunda conversión al catolicismo del reino suevo.

En este sentido, no existe un consenso en el ámbito académico a la hora de definir el momento en el que el reino suevo abandona definitivamente la fe arriana para convertirse de nuevo al catolicismo. La versión menos acreditada gira en torno a la figura del rey Carrarico quien, según Gregorio de Tours, se habría convertido al catolicismo tras ver como su hijo, afectado de lepra, recobraba su salud gracias a la acción de las reliquias de Martín de Tours (GREG. TUR. *De Virt.* 1. 11). El hecho de que tan solo se mencione la existencia de este suceso en una obra de carácter hagiográfico ha provocado que las fechas a las que se vincularía este rey (550-559) hayan sido desacreditadas por buena parte de la historiografía (Thompson 1980, 77-92; Torres 1977, 200; Núñez 2010, 200-201). Mayor tradición tiene la versión proporcionada por Isidoro de Sevilla, quien señala al rey Teodomiro como responsable de la conversión del reino suevo (ISID. *Hist.* 91; *Id.*, *Vir. ill.* 35) en una cronología próxima al I concilio de Braga o, como muy tarde, en el año 570. La mención a Teodomiro en Juan de Biclario (*Chron.* 4. 4) confirmaría su historicidad. Sin embargo, el hecho de que el I concilio de Braga se celebre a instancias del rey Ariamiro hace más que plausible la hipótesis de que este rey fuera ya católico y, por lo tanto, el responsable de una conversión que tendría lugar entre el año 559 y el 561.

3. Traducción de Carbajal 1999.

4. Traducción de Carbajal 1999.

Ante esta triple duda, la solución más consensuada sitúa a Ariamiro como el responsable de la conversión del reino, aunque habría que esperar a Teodomiro para que se efectuase una oficialización real de la misma gracias a la reorganización eclesiástica que llevará a cabo Martín de Braga bajo su mandato (Núñez 2010, 202-203). De esta forma, la importancia que Isidoro de Sevilla y Gregorio de Tours le otorgan al obispo bracarense en la conversión del reino convergerían en este punto, ya que Martín asumiría el cargo de obispo de Dumio en una fecha próxima al 550.

Con todo, las consecuencias del análisis de la carta de Vigilio a Profuturo contradicen dicha relevancia y, tal como señalamos, hacen más que viable una conversión al credo niceno próxima al año 537, bajo la figura de un rey cuyo nombre desconocemos.

CONCLUSIONES

El arrianismo se presenta en el noroeste peninsular como una variante cristiana secundaria y anecdótica que pudo calar en ciertos sectores contrarios a esa Iglesia que se habían mantenido al margen de la disputa arriana con anterioridad a la llegada del contingente suevo. De nuestro análisis se deduce que la vigencia del arrianismo no puede retrasarse más allá del año 537, a pesar de que las fuentes conservadas tiendan a aplazar la conversión a la ejecución de las medidas organizativas protagonizadas por Martín de Braga.

En cualquier caso, su huella solo se aprecia en aspectos superficiales del ritual y del discurso litúrgico, sin que podamos afirmar que se tratara de una realidad extrapolable a un número importante de comunidades, como consecuencia de la naturaleza oscura y fragmentaria de las fuentes de las que disponemos en la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

CANDELAS, C. (2004). *O cronicón de Hidacio. Bispo de Chaves*, Noia.

CARBAJAL, J. (1999). *Los concilios de Braga en los siglos VI y VII, reflejo de la vida en la Gallaecia de la época*, Porriño.

DÍAZ, P. C. (2003). "El cristianismo y los pueblos germánicos", en Sotomayor, M.; Fernández, J. (coords): *Historia del Cristianismo. I El mundo antiguo*, Granada, p. 687-758.

DÍAZ, P. C. (2011). *El reino suevo (411-585)*, Madrid.

DÍAZ, P. C. (2014). "¿Dónde vivieron los suevos? Ocupación del espacio y control del territorio durante el siglo V", en Pérez, F. P. (ed.): *Hidacio da Limia e o seu tempo: A Gallaecia sueva / A Limia na época medieval*, Ourense, p. 81-93.

FREÁN, A. (2018). *Persistencia y evolución de la religiosidad y las mentalidades del noroeste peninsular desde la Edad del Hierro a la tardoantigüedad*, Tesis doctoral inédita depositada en la Universidade de Santiago de Compostela.

GARCÍA, L. A. (1997). "La conversion des Suèves au catholicisme et à l'arrianisme", en Rouche, M. (ed.): *Clovis: histoire et mémoire*, París, p. 199-216.

GARCÍA, L. A. (2006). "La Iglesia y el cristianismo en la Gallaecia de época sueva", *Antigüedad y Cristianismo*, 23, p. 39-55.

LÓPEZ, J. (2004). *El final de la Antigüedad en la Gallaecia. La transformación de las estructuras de poblamiento entre Miño y Duero (siglos V al X)*, A Coruña.

MACÍAS, M. (1906). *Cronicón de Idacio. Versión castellana con abundantes notas y aclaraciones precedida de un estudio acerca del insigne obispo y su obra*, Ourense.

MATHISEN, R. (1997). "Barbarian bishops and the churches in barbaricis gentibus during late Antiquity", *Speculum*, 72, p. 664-697.

NÚÑEZ, O. (2010). *Gallaecia Christiana. De los antiguos cultos a la nueva religión (ss. I-VI)*, Santiago de Compostela.

NÚÑEZ, O. (2011). *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la antigüedad. Del ideal evangélico a la herejía galaica*, Vitoria-Gasteiz.

NÚÑEZ, O. (2013). "Cristianismo, sociedad y poder: origen y evolución de la jerarquía eclesiástica en la Gallaecia antigua", *Hispania Sacra*, 65, p. 7-31.

ORLANDIS, J. (2000). "La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos (siglos IV al VIII)", *Anuario de historia de la Iglesia*, 9, p. 69-84.

ORTIZ, I. (1969). *Nicea y Constantinopla*, Victoria.

PIETRI, L. (1995). *Naissance d'une chrétienté*, París.

SCHÄFERDIEK, K. (1967). *Die kirche in den Reichen der Westgoten und Suevoen bis zur Errichtung der westgotischen Katholischen Staatskirche*, Berlín.

SCHÄFERDIEK, K. (1997). "L'arrianisme germanique et ses conséquences", en Rouche, M. (ed.): *Clovis: histoire et mémoire*, París, p. 185-197.

THOMPSON, E. A. (1980). "The conversion of the Spanish Suevi to Catholicism", en James, A. (ed.): *Visigothic Spain: new approaches*, Oxford, p. 77-92.

TORRES, C. (1977). *La Galicia sueva*, A Coruña.

DIPLOMACIA EPISCOPAL ANTE LAS INVASIONES BÁRBARAS: UNA POSIBLE INTERPRETACIÓN A LA ACTUACIÓN OBISPAL EN EL SAQUEO VISIGODO DE ASTORGA (457)

Marina Murillo Sánchez, UCM - University of California Riverside

El punto de partida de este estudio lo situamos en el papel que las ciudades fortificadas y *castra* ejercieron en la defensa de las poblaciones atacadas por los bárbaros en Hispania. Agustín es uno de los primeros que hacen referencia a las dificultades que se estaban viviendo en Hispania a raíz de la invasión. En su carta en respuesta a Honorato, obispo de Thiabe¹, menciona la huida de los obispos de Hispania ante los desmanes bárbaros en el territorio y, viendo que lo mismo podría suceder en África, insta al obispo a refugiarse en ciudades fortificadas sin excepción de condición de obispo, clérigo o laico, dado que todos comparten un peligro común (Agustín, *Ep.* 228, 2, trad. López Cilleruelo 1972). Por tanto, podemos inferir sin equivocación que en muchos casos serían los propios obispos los que encabezarían este traslado de población en riesgo de asedio, saqueo, captura o muerte hacia plazas fortificadas, dada su condición de líderes cívicos y como parte también de la comunidad.

Hidacio confirma la información de Agustín en su Crónica: ya en los primeros años de la invasión bárbara en Hispania –411–, hace mención a “los hispanos de las ciudades y las fortificaciones que han sobrevivido a los desastres, los cuales se sometieron a servidumbre hacia los bárbaros que dominaban las provincias” (*Chron.* 41 [49]; traducción de la inglesa de Burgess 1993)².

Posteriormente se suceden los ataques a estos recintos amurallados o fortificaciones, siendo un

ejemplo paradigmático el ataque de las tropas godas de Teodorico II a la ciudad leonesa de Astorga –año 457–, donde el ejército del rey godo, entre otras correrías, tomará como rehenes a dos obispos presentes en la ciudad (Hidacio, *Chron.* 179 [186]). Igual que Astorga, toda la región sufrirá el pillaje de las tropas godas quedando únicamente un castro, el Coviacense³, a salvo del ataque de los godos. Los refugiados y habitantes de este castro consiguieron resistir tras un largo asedio y, precisamente, la ocupación de este poblado fortificado refrenda la huida de población a estos emplazamientos para su protección (Hidacio, *Chron.* 179 [186]).

Esta práctica fue especialmente importante en toda la zona castreña del noroeste peninsular, a diferencia de otras regiones donde no proliferó el poblamiento en castros. Estos castros y fortificaciones serían ocupados ya desde comienzos de la invasión, como refleja Hidacio en la primera referencia que hemos apuntado en el 411 d.C. Sin embargo, a lo largo de las primeras décadas del siglo V comenzarían a ser de nuevo abandonados, probablemente porque el primer impacto de la invasión se había rebajado, y la población empezó a sentirse más segura (López Quiroga y Rodríguez Lovelle 1999, 364-366). No obstante, el castro Coviacense sí se hallaba ocupado a mitad de siglo, a pesar de que la mayoría de los castros de la zona galaica ya se habían abandonado. Podemos interpretar que la ocupación de este castro continuó por la inseguridad que aún

1. Según la información en *PCBE* I, Thiabe, aún no identificada, sería una sede nómada situada en los confines de la diócesis católica de Thagaste, en la actual Argelia, probablemente cercana a la sede de Hipona (*PCBE* I, HONORATVS 16, 1982, p. 570).

2. “*Spani per ciuitates et castella residui a plagis barbarorum per prouincias dominantium se subiciunt seruituti*” (Hidacio, *Chron.* 41). La edición de Campos (1984) traduce al castellano: “los hispanos que quedan de las plagas, por ciudades y castillos, se someten como esclavos a los bárbaros que dominan por las provincias”, 250-253, p. 58. Elegimos, pues, la tradición de Burgess por ser más fiel al término *castella*, el cual no se traduce específicamente por “castillo”, sino que en este contexto hace referencia a antiguos castros pre-romanos utilizados ahora como lugar de refugio (cf. García Moreno 1991, 270-271, López Quiroga y Rodríguez Lovelle 1995-96, 429). Utilizaremos durante todo el trabajo –salvo excepciones que serán especificadas– la traducción inglesa de Burgess (1993) así como la numeración de los pasajes de Hidacio establecida por el autor.

3. “*Unum couiacense castrum tricesimo de Asturica miliario a Gothis diutino certamine fatigatum auxilio dei hostibus et obsistit et praeualet*” (Hidacio, *Chron.* 179 [186]). Hablamos de la ciudad medieval de Coyanza, la actual Valencia de Don Juan en León.

existía en la zona por la presencia de tropas godas en la provincia de *Gallaecia*⁴; además, ante el caos y la violencia sembrados por el ejército de Teodorico II, el castro Coviacense podría haber acogido también a población de las ciudades de la región arrasada por los godos en estos años⁵.

Volvemos en este punto a la captura de dos obispos en la ciudad de Astorga mencionada por Hidacio. Teniendo en cuenta que las invasiones germanas no se caracterizaron por ser un fenómeno de persecución religiosa, debemos pensar que la captura de estos obispos estuvo más bien motivada por razones políticas: los obispos eran rehenes valiosos, ya fuera de cara a un posible intercambio de prisioneros, como mediadores o como importantes líderes de la comunidad. Ahora bien, la presencia no de uno, sino de dos obispos en la ciudad de Astorga justo en el momento en que las tropas de Teodorico penetran en la ciudad, nos plantea algunas dudas. La primera, la identidad de estos dos mitrados. Para intentar debatir esta cuestión, debemos comenzar por apuntar que no tenemos constancia de que, para la fecha del saqueo de Astorga (457), el obispo titular de la sede fuera el insigne Toribio, al que sí tenemos documentado en la década anterior como titular de la sede episcopal de *Asturica Augusta*⁶.

Poseemos información únicamente circunscrita a la década de los cuarenta del siglo V d.C., momento en el que Hidacio relata las acciones que se han llevado a cabo contra algunos maniqueos encubiertos en la ciudad de Astorga (Hidacio, *Chron.* 122 [130]). Aparte del texto hidaciano, las fuentes que poseemos sobre la vida de Toribio de Astorga aportan datos poco fiables y de carácter legendario que, no obstante, han sido utilizados por algunos autores para rellenar las lagunas en la vida del santo obispo de la ciudad leonesa. Por otra parte, es frecuente también la confusión de éste con otros dos

eclesiásticos del mismo nombre –Toribio de Palencia y Toribio de Liébana–, lo que, una vez más, debe llevarnos a analizar la información de estas fuentes con muchas reservas (Núñez 2002, 254).

Será la monumental obra del siglo XVIII *España sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*, iniciada por fraile agustino Enrique Flórez, la que aporte algo más de información sobre Toribio, mencionando además las fuentes tardías y de tintes más legendarios que hacen referencia al obispo: el Breviario antiguo de Astorga y del Leccionario asturicense o Leccionario de Astorga (Flórez 1762, 62, 94, 102 y 107).

Las fechas propuestas para la muerte de Toribio recogidas por Flórez se fijan desde el 450-452 hasta el 480, siendo esta última la fecha que se recoge en el antiguo Breviario de Astorga (Flórez 1762, 102). El propio autor pone en duda tanto las fechas más tempranas como la más tardía, apuntando que no existe ninguna prueba para afirmar cualquiera de estas dataciones como válidas. Otras informaciones como su muerte en Palencia o su retiro a Liébana “por librarse de la envidia de algunos malévolos” –donde moriría en el 480 d.C. según el Breviario– también son puestas en duda por Flórez, ya que estas noticias confunden, como habíamos apuntado, al Toribio obispo de Astorga con el de Liébana y el de Palencia, personajes diferentes (Flórez 1762, 102).

De esto podemos interpretar que, si bien la fecha del fallecimiento de Toribio no está en absoluto clara, no existe tampoco información para negar que éste continuara en su sede, dado que habían pasado poco más de diez años desde su ordenación. Por tanto, uno de los obispos capturados por Teodorico II y sus tropas podría ser el propio Toribio. A favor tenemos el hecho de que la captura de Toribio sería un interesante premio para el rey goda, dado el valor de los obispos como rehenes pero, sobre

4. No olvidemos que en octubre del 456 se había producido la batalla entre Rechiaro y Teodorico, a orillas del río Órbigo –a solo doce millas de Astorga–, que supuso el fin del reinado de Rechiaro, por lo que sí debía reinar cierto clima de inseguridad entre la población de la zona (Hidacio, *Chron.* 166 [173]).

5. De hecho, las tierras circundantes a las cuencas de los ríos Esla y Órbigo, donde se encuadran las ciudades de Astorga, León o Valencia de Don Juan, tenían presencia de otros castros como el de San Martín de Torres, en la ciudad de Bedunia –en el actual término municipal de Cebrones del Río, León– o el de Brigaecio, que algunos autores sitúan en la Dehesa de Morales de las Cuevas –en Fuentes de Ropel, Zamora– y otros en Valderas –León– (cf. Gutiérrez González 1996, 65-66 y Martino García 2015, 82-83). Estas ciudades habían sido ya abandonadas para mediados del siglo V d.C., siguiendo la tendencia de otros castros ocupados durante la invasión. El castro Coviacense constituye, a todas luces, una excepción a la regla ya que es una de las pocas zonas que registran hallazgos de ocupación, junto a la propia ciudad de Astorga y algunas villas cercanas como la de La Milla del Río para mediados del siglo V (cf. Gutiérrez González 1996, 65). Esto parece reforzar la teoría de una ocupación previa al asedio de Astorga, motivada por la inseguridad del momento y tal vez por la posición estratégica que ofrecía el *castrum Coviacense*, en un punto más o menos equidistante de las principales ciudades de la región, León y Astorga.

6. Hidacio no especifica el año de comienzo del obispado de Toribio, pero nombra en el 445 d.C. a éste como obispo de Astorga, así que podemos inferir que su ordenación como mitrado de la ciudad debió producirse como mínimo ese año, si no antes. Por ejemplo, Núñez (2002, 262-263; también Vilella Masana 2007, 10), considera que Toribio ya era obispo de la ciudad cuando envía cartas a Hidacio y Ceponio expresando su preocupación por la herejía priscilianista, por lo que su ordenación pudo ser anterior al 445, concordando así con la información proporcionada por Hidacio.

todo, el hecho de que descabezaría por completo la ciudad, ya que Hidacio no hace mención a ningún tipo de autoridad civil en Astorga, como tampoco menciona rehenes o prisioneros que nos puedan llevar a pensar que existía un gobernador o autoridad similar.

Sí se preocupa, en cambio, por hablar de los dos obispos que allí se encontraban “junto a todo su clero” –*duo illic episcopi inuenti cum omni clero abducuntur in captiuitatem*– (Chron. 179). Si aceptamos que uno de ellos era Toribio, debemos pensar que lo más probable es que Hidacio hubiera hecho mención expresa de su nombre, ya que el obispo de Chaves menciona al de Astorga en numerosas ocasiones anteriormente, ambos se encuentran próximos en sus acciones e ideología, y mantuvieron un contacto regular en el pasado. No obstante, no podemos descartar la posibilidad de que Toribio fuera aún obispo de la ciudad y que, por razones sobre las que solo podemos especular, Hidacio no hiciera mención de él. Como autoridad ciudadana, pudo ser incluso él mismo el que diera entrada a las tropas visigodas que fingían seguir orden de Roma, ya que Toribio, igual que Hidacio, pertenecía al grupo de obispos “prorromanos”, que aún creían en las virtudes del Imperio (Muhlberguer 1990, 264-266).

Desde este punto de vista, podemos explicar también por qué Hidacio no le habría nombrado en relación con las noticias del saqueo: si Toribio hubiera colaborado de algún modo con los visigodos, o hubiera mostrado tolerancia hacia ellos, es muy probable que Hidacio no hubiera hecho mención a este hecho. Si bien es cierto que el obispo de Chaves, a lo largo de su Crónica, muestra una actitud pesimista y derrotista ante las invasiones –viendo en la llegada de los bárbaros el golpe de gracia para un imperio agonizante (Torres Rodríguez 1956a, 253)–, también es cierto que la tolerancia hacia el bárbaro va evolucionando a medida que ambos mundos van fusionándose y se hace evidente que la convivencia entre romanos y bárbaros se ha convertido en una realidad forzosa para algunos y deseable para otros (Pérez Sánchez 1997, 226-227). El obispo de Chaves pertenecía sin duda al grupo de obispos que, a pesar de su reticencia y animadversión hacia los pueblos germanos asentados en la península, defendieron en un inicio una vía pactista más que belicista ante ellos, motivada sobre todo porque Hidacio no era únicamente obispo, sino también representante de una aristocracia en extinción, que en muchas ocasiones se movía más por estos intereses que por los

eclesiásticos (Torres Rodríguez 1956b, 765-767 y Mulhberger 1990, 197).

Por ello, si Toribio siguiera siendo titular de la sede de Astorga en el 457, no es descabellado pensar que colaborase de algún modo con Teodorico y sus tropas. No en vano, puede existir un posible precedente en la actuación de Antonino, obispo de Mérida, cuando los suevos entran la ciudad en el 439 (Hidacio, Chron. 111 [119]). En este caso, el silencio de Hidacio sobre la actuación de Antonino es aún más flagrante si tenemos en cuenta que el obispo de Mérida detentaba el episcopado de la sede primada de Lusitania –posición adquirida por la ciudad emeritense desde las últimas décadas del siglo IV (Vilella Masana 1998, 278)– y de una de las sedes más importantes del territorio hispano. Aceptamos para este caso la hipótesis apuntada por Ubric Rabaneda de que, bien por interés del rey suevo Rechiario⁷ o bien por interés del propio Antonino, parece claro que el mitrado de Mérida no opuso resistencia a la nueva autoridad sueva⁸.

Un caso como este pudo haberse producido en Astorga, tanto por parte de Toribio, como por parte de un posible sucesor si éste ya había muerto, ya que, el obispo Antonino de Mérida era de sobra conocido por Hidacio y el propio Toribio; a él le fueron enviados los informes sobre el proceso contra los maniqueos emprendido en Astorga, reconociendo en el obispo de Mérida a un poderoso aliado en la lucha antipriscialinista (Ubric Rabaneda 2006, 226). También conocido, al menos por Hidacio, era el caso de Sabino de Hispalis, expulsado por una facción próxima a los suevos –*Sabino episcopo de Hispali factione depulso*–, que había colocado en la cátedra episcopal a un obispo aliado, Epifano, de forma fraudulenta –*Epifanius ordinatur fraude, non iure* (Hidacio, Chron. 116)–. Sabino regresó a su sede tras la derrota que los visigodos infligieron a los suevos en el río Órbigo en el 456 y fue un partidario muy activo de los primeros (Hidacio, Chron. 187 [192a]) Teniendo en cuenta estos precedentes no puede descartarse, por tanto, la posibilidad de que el obispo de Astorga colaborara con los visigodos a pesar del saqueo indiscriminado de la ciudad. Si así fuera, ninguno de los dos obispos mencionados por Hidacio como cautivos serían titulares de la sede de Astorga y se encontrarían en la ciudad por motivos diferentes.

De otro lado, planteamos la posibilidad de que uno de los obispos capturados por los visigodos fuera el obispo de la ciudad asturicense. En este

7. El rey suevo apoyaría a Antonino como una forma de control del territorio y la población, además de como medida para fortalecer el prestigio de la que convertiría en su capital meridional (García Moreno 1982, 230 y 1989, 56).

8. Antonino podría haberse mostrado colaboracionista con los suevos desde su entrada en la ciudad como una forma de asegurar su puesto en la sede y también su autonomía a la hora de tomar ciertas decisiones (Ubric Rabaneda 2004a, 75, 123-124).

punto, debemos retomar la frase con la que Hidacio hace mención a éstos: “dos obispos, que fueron encontrados junto a todo su clero –*duo illic episcopi inuenti cum omni clero*– son llevados cautivos” (Hidacio, *Chron.* 179 [186]). Es interesante la mención a “todo su clero”, ya que de por sí, no es usual encontrar a dos obispos en una sede; tenemos ejemplos, como el del propio Hidacio en Astorga para participar en el proceso contra los maniqueos. En este caso, la presencia de un mitrado en otra sede es personal y obedece a motivos eclesiásticos relacionados con el cumplimiento de la ortodoxia. La presencia de los dos obispos en Astorga vendría motivada por razones de esta índole, dado que se encontraban además junto a todo su clero. Podemos inferir por tanto que, además de los de Astorga, estaban presentes los presbíteros, diáconos e incluso archidiáconos de la iglesia del otro obispo en cuestión. Teniendo en cuenta los antecedentes de Astorga en la lucha contra el priscilianismo, líder en esta causa unos pocos años antes, podemos interpretar la presencia de otro mitrado en la ciudad como parte de esta lucha por lograr la ortodoxia en *Gallaecia* (vid. Toribio, *Ep. ad Hid. et Cep.* ed. crítica de Iranzo Abellán y Martín Iglesias 2015). Las acciones de Toribio en el 445 solo constituirían el inicio de la causa y el propio Hidacio menciona que los escritos en contra de los priscilianistas enviados a Hispania de parte del papa León I, son “aceptados por algunos de la *Gallaecia* con intención artificiosa” –*subdolo probatur arbitrio*– (*Chron.* 127 [135]). A pesar del proceso iniciado por Toribio con el apoyo del papado, el problema priscilianista perduraría en la provincia hasta las últimas décadas del siglo VI (Cabrera 1983; Vilella Masana 1997, 185). La sede de Astorga continuaría liderando la lucha, por lo que hallamos aquí una posible interpretación a la presencia de otro obispo y su clero en la ciudad asturicense.

Sobre su identidad, únicamente podemos hacer conjeturas, dado que, excepto Hidacio, desconocemos a la mayoría de obispos titulares de las sedes conocidas de *Gallaecia* para el siglo V. Tenemos constancia por la crónica del obispo de Chaves, de la existencia de las sedes de las cuatro ciudades más importantes del territorio galaico: Lugo, Braga, Astorga y la propia Chaves. Para el resto de sedes, tenemos el problema de que algunas de ellas fueron creadas y desaparecieron en apenas unos pocos años, por lo que no podemos asegurar su existen-

cia en el siglo V a través de las que podemos documentar en los siglos IV y VI. Este es el caso de la sede de Chaves, en la que ejercía Hidacio, la cual únicamente está documentada durante los años de su obispado, ya que no aparece posteriormente en otras fuentes como el Parroquial Suevo⁹. Atendiendo a los hechos protagonizados por Toribio en el 445, es más que probable la rivalidad que existiría entre las sedes de Braga y Astorga en este siglo por convertirse en la principal sede de *Gallaecia* o a causa de una lucha por la ortodoxia en la que el obispo de Braga no estaría firmemente comprometido (Thompson 1982, 195-196; Muhlberger 1990, 238; Mathisen 1994, 93-97). Braga se encontraba a la cabeza consolidándose como sede metropolitana de la provincia, adquiriendo también fuerza gracias a su naturaleza de capital o ciudad principal del reino suevo. Seguía así la tendencia de otras provincias como Lusitania, donde la primacía no se hallaba asociada a la antigüedad en el cargo de los obispos, sino a la capital administrativa de la provincia, en este caso, Mérida (Vilella Masana 1998, 277).

Esta rivalidad entre ambas sedes explicaría por qué Toribio inicia acciones contra los priscilianistas en Astorga sin contar con el metropolitano de su provincia, sino contactando con obispos ideológicamente afines como Hidacio, Ceponio y Antonino de Mérida, contando con el amparo del papado. Del otro lado, estaría el obispo de Braga –probablemente Balconio¹⁰–, con sus propios apoyos, destacando especialmente, el de Agrestio de Lugo y muy probablemente el de parte de los obispos de Galia. La disconformidad de Agrestio ante las ordenaciones de Pastor y Siagrio, lleva a autores como Mathisen (1994, 71-102) a sugerir que las actuaciones de Toribio y sus aliados vendrían determinadas no tanto por el problema priscilianista, sino por el enfrentamiento de facciones enfrentadas, siguiendo el modelo que ya este autor había propuesto para Galia (Mathisen 1989). Hidacio y los obispos Pastor y Siagrio estarían alineados con el “bloque de la ortodoxia” liderado por Toribio, mientras que los obispos de Braga y Lugo, que habrían sido sospechosos de ser más permisivos con las actitudes priscilianistas, habrían de buscar fuera el apoyo que no tenían. De ahí la asistencia de Agrestio en el 441 d.C. al Concilio de Orange, como una forma indirecta de certificar y autenticar su ortodoxia (Mathisen 1994, 85).

Así pues, la presencia de dos obispos en la ciudad de Astorga pudo responder a este problema aún

9. Autores como Rodríguez Colmenero (1977, 341-342) no creen que Hidacio fuera obispo de *Aqua Flaviae*, pero la mayoría sí aceptan Chaves como sede del autor del *Chronicon*, aunque Hidacio nunca lo especifique claramente en el texto (Torres Rodríguez 1956a, 775; Sotomayor 1979, 348; Burgess 1993, 4; Candelas Colodrón 2002, 287-294).

10. Es especialmente relevante el hecho de que, siendo un obispo seguro conocido por Hidacio, además de por su condición de metropolitano y de la cercanía de Braga a la ciudad de Chaves, no se hace ni una sola mención a Balconio en todo el *Chronicon*.

candente con el priscilianismo y el enfrentamiento entre facciones. Por tanto, si uno de los dos era el titular de la sede de Astorga, el otro pertenecería a una de las sedes afines, la sede no identificada de Ceponio, u otras que se encontraran alineadas bajo la influencia de Astorga.

En cualquier caso, la cautividad de ambos no estaría relacionada con su condición obispal y tampoco con la causa en contra de la herejía priscilianista, sino con motivos políticos y su condición de líderes en el plano civil. Sería interesante discernir la identidad de estos dos obispos en tanto que nos permitiría conocer si, en efecto, el titular de la sede de Astorga colaboró de algún modo con la autoridad visigoda o si, por el contrario, constituían un frente de oposición para los visigodos en la ciudad –como fue el caso de Sabino con los suevos en *Hispalis*–. No podemos descartar tampoco la posibilidad de que ambos obispos, sin ser ninguno de ellos el de Astorga, estuvieran refugiados en la ciudad ante los ataques que ya se habían comenzado a perpetrar en otras zonas de *Gallaecia*. No obstante, antes del saqueo de Astorga, Hidacio solo menciona el saqueo de la ciudad de Braga (Hidacio, *Chron.* 167 [174]), de la que es bastante improbable que huyeran sus clérigos y su obispo a refugiarse en Astorga, cuando existen castros y otras ciudades amuralladas, como Lugo, más cercanas (López Quiroga y Rodríguez Lovelle 1995-96, 421-436; 1999, 355-374 y 2000, 54-76). Además del saqueo de Braga, únicamente se menciona la intención de Teodorico de saquear Mérida, algo a lo que no se atrevió por miedo a los prodigios de Santa Eulalia (Hidacio, *Chron.* 175 [182]), por lo que también podemos descartar que los obispos presentes en Astorga fueran refugiados procedentes de esta ciudad.

Es clara la existencia de un ambiente de inseguridad que refleja no solo la Crónica de Hidacio, sino también otras fuentes que completan esta información como Olimpiodoro de Tebas: “Cuando los vándalos invadieron Hispania los romanos se refugiaron en ciudades fortificadas; fueron presa de tanta hambre que se vieron obligados a devorarse los unos a los otros” (Olimpiodoro, frag. 38, traducción de Maisano 1979).

La arqueología no hace sino refrendar, más allá de la ocupación de los castros, la fortificación de las ciudades en el siglo V con nuevas murallas y, especialmente, con la restauración de las antiguas, una actividad que ya se venía produciendo des-

de el siglo III (Fernández-Ochoa y Morillo 2005, 316-329)¹¹. No obstante, algunos de estos amurallamientos parece que sí se produjeron *ex novo* en el siglo V, como pudo ser el caso, discutido, de las murallas de *Barcino* (Gómez Fernández 1999, 342-343). De cualquier modo, es claro el protagonismo de las murallas en el convulso siglo V, unido al de otras construcciones asociadas al recinto defensivo que podrían albergar pequeñas guarniciones de soldados como refuerzo a la defensa del exterior y el interior de la ciudad. Estas construcciones quedan atestiguadas, según Fuentes Domínguez (1997, p. 489), al menos en Cartagena y Ávila y posiblemente también en *Tarraco*.

En este contexto, la función ejercida por el obispo en la defensa de la población de estos recintos amurallados adquiere aún más protagonismo –de ahí que hayamos resaltado especialmente el caso de Astorga– no solamente como guías para el refugio en lugares más seguros, sino también como defensores de las plazas fortificadas. No poseemos, por desgracia, ningún caso conocido en Hispania, pero en base a la comparación con mitrados de Galia, no es extraño pensar que los obispos se hicieran cargo de la defensa de ciudades fortificadas o castros en caso de asedio o saqueo, además de las labores asociadas al cuidado de la población a raíz de las hambrunas y enfermedades que estos asedios trajeron consigo¹². La resistencia únicamente sería posible en estas plazas fortificadas, ya que no poseemos conocimiento de la constitución de milicias de defensa de carácter ciudadano (Maymó y Capdevila 1997, 555). Así pues, por las pocas noticias que nos ofrece Hidacio –que dibuja un panorama de absoluta desolación tras la entrada de los bárbaros en la Península– el caso de Hispania no debió ser muy diferente del galo, por lo que en regiones especialmente asoladas por los saqueos en busca de botín es probable que encontremos obispos que ejercieron la defensa como Sidonio Apolinar o tomaran las riendas de la resistencia mediante la predicación y la arenga a los sitiados tras las murallas, como Máximo de Turín o Agustín (Posidio, *Vita Augustini*, 28-30; cf. Teja, 1976, p. 13).

Podemos inferir las funciones aquí expuestas del obispo hispano sobre la defensa a partir de la escasez de cuadros civiles, la debilidad de los cargos nombrados por los usurpadores a principios del siglo V –que en ningún momento llegaron a consolidar su poder– y la huida de numerosos aristócratas a lo lar-

11. Tal es el ejemplo de la muralla de Astorga, en la que encontramos una restauración importante durante los siglos IV y V de forma y constitución similar a otras ciudades amuralladas de la zona como León (García Marcos *et al.* 1997, 527-528).

12. “*Debaccantibus per Hispanias barbaris et seiente nihilominus pestilentiae malo opes et conditam in urbibus substantiam tyrannicus exactor diripit et milites exauriunt. Fames dira crassatur adeo ut humanae carnes ab humano genere ui famis fuerint deuoratae (...)*” (Hidacio, *Chron.* 40).

go del siglo V (Ubric Rabaneda 2004b, 205). Ahora bien, si esto está tan claro y aceptamos que el obispo asumió este poder como valedor de sus comunidades ¿por qué no tenemos más testimonios en Hispania? Si algo podemos sacar en claro de la comparación con los casos de Galia, África o Italia, es que cuando se producen estas intervenciones de los obispos quedan testimonios, al menos más numerosos de los que tenemos en Hispania. ¿Pudo significar que la acción del obispo en el caso hispano no fue tan determinante? Por lo que podemos inferir de los casos más cercanos, no sería así, ya que en Hispania existían circunstancias parecidas a las de Galia y África, pero es algo que, por el momento, es imposible discernir de la escasa información de las fuentes.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, *Cartas I, II, III en Obras de San Agustín (VIII, XI, XIb)*, traducción y notas de Lope Cilleruelo O. S. A. (1967-1972), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- CABRERA, J. (1983). *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*, Granada.
- CANDELAS COLODRÓN, C. (2002). “Hidacio, ¿obispo de Chaves? Iglesia, territorio y poder en el siglo V”, *Gallaecia*, 21, p. 287-294.
- FERNÁNDEZ OCHOA, C.; MORILLO, A. (2005). “Walls in the Urban Landscape of Late Roman Spain: Defense and Imperial Strategy”, en Bowes, K.; Kulikowski, M. (eds.): *Hispania in Late Antiquity. Current Perspectives*, Leiden/Boston, Brill, p. 299-340.
- FLÓREZ, E. (1762). *España sagrada. Theatro geographico-historico de la iglesia de España: tomo XVI, De la santa Iglesia de Astorga*. Madrid, Imprenta de D. Gabriel Ramírez.
- FUENTES DOMÍNGUEZ A. (1997). “Aproximación a la ciudad hispana de los siglos IV y V d.C.”, *Actas del Congreso Internacional La Hispania de Teodosio. Segovia-Coca 1995*, II, p. 477-496.
- GARCÍA MARCOS, E; MORILLO CERDÁN A.; CAMPOMANES, E. (1997). “Nuevos planteamientos sobre la cronología del recinto defensivo de *Asturica Augusta*”, *Actas del Congreso Internacional la Hispania de Teodosio. Segovia-Coca 1995*, II, p. 515-532.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1982). “Mérida y el reino visigodo de Tolosa (418-507)”, *Homenaje a J. Sáenz Buruaga*, Badajoz, p. 227-240.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1991). “El hábitat rural disperso en la península Ibérica durante la Antigüedad Tardía”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII, p. 265-273.
- GÓMEZ FERNÁNDEZ, F. J. (1999). “Estado y distribución del poblamiento en la Hispania del siglo V d.C.”, *Hispania Antiqua*, XXIII, p. 331-353.
- GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, J. A. (1996). “El páramo leonés. Entre la Antigüedad y la Alta Edad Media”, *Studia historica. Historia medieval*, 14, p. 47-96.
- HIDACIO, *Crónica*, traducción y comentario de CAMPOS, J. (1984). Salamanca, Ediciones Calasancias.
- LÓPEZ QUIROGA J.; RODRÍGUEZ LOVELLE, M. (1995-96). “De los vándalos a los suevos en Galicia: Una visión crítica sobre su instalación y organización territorial en el noroeste de la península Ibérica en el siglo V”, *Studia Historica, Historia antigua*, 13-14, p. 421-436
- LÓPEZ QUIROGA J.; RODRÍGUEZ LOVELLE, M. (1999). “Castros y *castella tutoria* de época sueva en Galicia y norte de Portugal”, *Hispania Antiqua*, XXIII, p. 355-374.
- LÓPEZ QUIROGA J.; RODRÍGUEZ LOVELLE, M. (2000). “El poblamiento rural en torno a Lugo en la transición de la antigüedad al feudalismo (ss. V-X)”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, XLVII, Fasc. 113, p. 53-76.
- MARTINO GARCÍA, D. (2015). “Apuntes sobre *Bri-gaecum* de los Astures: hacia un modelo de la ciudad hispanorromana de la cuenca media del Duero”, *Oppidum. Cuadernos de Investigación*, 11, p. 79-97.
- MATHISEN, R. (1989). *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*, Washington, Catholic University of America Press.
- MATHISEN, R. (1994). “Agrestius of Lugo, Eparchius Avitus, and a Curious Fifth-Century Statement of Faith”, *Journal of Early Christian Studies*, 2, 1, p. 71-102.
- MAYMÓ I CAPDEVILA, P. (1997). “El obispo como autoridad ciudadana y las irrupciones germánicas en el Occidente latino durante el siglo V”, *Vescovi e pastori in época teodosiana. XXV Incontro di studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 8-11 maggio 1996)*, Roma, Istituto Patristico Augustinianum, vol. II, p. 551-558.
- MUHLBERGER, S. (1990). *The Fifth Century Chronicles: Prosper, Hydatius and the Gallic Chronicler of 452*, Ledds, Francis Cairn.
- NÚÑEZ, O. (2002). “Un ejemplo de individualización en el proceso cristianizador galaico: las aportaciones de Toribio de Astorga”, *Hispania Antiqua*, XXVI, p. 253-268.
- PCBE I = Mandouze, A. (1982). *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 1. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533); d'après la documentation élaborée par Anne-Marie La Bonnardière, avec la collaboration de Claude-Hélène*

- Lacroix *et al.*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- PÉREZ SÁNCHEZ, D. (1997). “Realidad social, asentamiento bárbaro y prejuicios ideológicos en la Galia del s. V y a través de la obra de Sidonio Apolinar”, *Gerión*, 15, p. 223-241.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1977). *Galicia meridional romana*, Bilbao.
- SOTOMAYOR, M. (1979). *Historia de la Iglesia en España*, Madrid.
- TEJA, R. (1976). “Sobre la actitud de la población urbana en Occidente ante las invasiones bárbaras”, *Hispania Antiqua*, 6, p. 7-17.
- The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, edición de BURGESS, R. W. (1993). Oxford, Clarendon Press, New York, Oxford University Press.
- THOMPSON, E. A. (1982). *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Madison, Wisconsin University Press.
- TORIBIO DE ASTORGA, *Epistula ad Idacium et Ceponium*, Traducción de IRANZO ABELLÁN, S.; MARTÍN IGLESIAS, J. C. (2015), *Sacris Erudiri. Journal of Late Antique and Medieval Christianity*, LIV, p. 129-149.
- TORRES RODRÍGUEZ, C. (1956a). *El cronicón de Hidacio*, Santiago.
- TORRES RODRÍGUEZ, C. (1956b). “Hidacio, el primer cronista español”, *Revista de archivos, bibliotecas y museos*, 62, p. 755-794.
- UBRIC RABANEDA, P. (1997). “Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V”, *Antiquité Tardive*, 5, p. 177-185.
- UBRIC RABANEDA, P. (1998). “Las primacías eclesiásticas durante el siglo IV”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 10, p. 269-285.
- UBRIC RABANEDA, P. (2004a). *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, Granada, Universidad de Granada.
- UBRIC RABANEDA, P. (2004b). “La adaptación de la aristocracia hispanorromana al dominio bárbaro (409-507)”, *Polis: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 16, p. 197-212.
- UBRIC RABANEDA, P. (2006). “Los límites del poder: Iglesia y disidencia religiosa en el siglo V hispano”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 24, p. 221-236.
- UBRIC RABANEDA, P. (2007). “*Mala temporis nostri*: la actuación de León Magno y Toribio de Astorga en contra del maniqueísmo-priscilianismo hispano”, *Helmántica*, 175, p. 7-65.
- VILELLA MASANA, J. (1994). “La correspondencia entre los obispos hispanos y el papado durante el siglo V”, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 46, p. 457-481.

LUSITANIA

LA *DOMUS* DE LA “PUERTA DE LA VILLA” Y LOS PRIMEROS CRISTIANOS DE MÉRIDA. AVANCE A SU INVESTIGACIÓN

Francisco Javier Heras Mora, *Junta de Extremadura*

INTRODUCCIÓN

La arqueología cristiana hispana encuentra en la actualidad un importante referente en Mérida y en la labor que han desempeñado las distintas instituciones para el conocimiento de la ciudad en todas sus fases históricas. Pero tal vez todos coincidamos en que el principal hito, a propósito del primitivo cristianismo y su rastro material, fueran las excavaciones desarrolladas en el subsuelo de la actual basílica de Santa Eulalia y en el estudio y difusión de sus resultados. Los trabajos de P. Mateos (1999) aquí y en el área próxima, donde identificó los restos del *xenodochium* mencionado en las *Vidas de los Santos Padres Emeritenses*, constituyeron sin duda un importante revulsivo y un cambio substancial en la investigación sobre esta temática. Con la lectura e interpretación de la compleja estratigrafía de esas excavaciones también se ponía de manifiesto la utilidad de los textos de las *Vitae*¹ como documento histórico –salvando naturalmente las cuestiones “paranormales” o milagrosas– al servicio de la propia arqueología. No obstante, había habido meritorios esfuerzos anteriores en este sentido, como el de J. Álvarez (1976), tratando de identificar los templos cristianos aludidos en este opúsculo, ahora ya sí con un afán crítico y metodológico que lo distanciaba de Moreno de Vargas y otros.

Otro de los documentos históricos de mayor trascendencia en relación con los más antiguos testimonios del cristianismo emeritense trata de la conocida carta 67 de san Cipriano, referida al año 254². En ella quedaba reflejada la situación que vivía en esos momentos la comunidad cristiana, sometida a una presión creciente emanada del poder imperial. En ese ambiente represivo y en medio de disputas internas, el obispo de Cartago intercede en la problemática generada tras el relevo del obis-

po de Mérida, acusado de libelático. Una de las primeras e inmediatas conclusiones históricas de este texto epistolar es precisamente la existencia, a mediados del siglo III, de un grupo organizado y relevante de cristianos en la ciudad, acosados por las persecuciones anticristianas, cuya dureza logra al menos desestabilizar internamente a la comunidad religiosa. A pesar de esta hipotética relevancia, aún subsisten serias dificultades para seguir el rastro material de su actividad, ni tan siquiera su existencia, en la cada vez más intensa investigación arqueológica urbana. Se echa en falta, pues, una prueba temprana –al menos anterior al siglo IV–, como un símbolo grabado en un recipiente o sobre una pared, un objeto litúrgico en un contexto claramente cristiano o, acaso, una sepultura con signos distintivos que refieran su condición de pertenencia a este grupo. No debe ser fácil, teniendo en cuenta las circunstancias de represión que debieron vivir estos primeros cristianos, encontrar algo así en el registro arqueológico de una ciudad que, además, se ha alimentado de sí misma hasta nuestros días en su desarrollo urbano.

A pesar de todo, la propia dinámica de renovación inmobiliaria de Mérida hace posible remover los cimientos más recientes y descender hasta la ciudad romana, abundar sobre el urbanismo y arquitectura originales y discernir sus reformas y transformación a todas las escalas de detalle. En este proceso, hace diez años tuvimos ocasión de releer la planta y secuencia constructiva de una gran casa romana, hallada en el transcurso de una excavación a mediados de los años 80 del siglo pasado³. Quedaban por definir, no obstante, cada una de sus fases, modificaciones en su trazado original y cambios en pavimentos y usos de algunos espacios. Precisamente en esta labor de re-documentación e investigación, tuvimos oportunidad de excavar un espacio que permanecía ocluido desde época al-

1. *Vidas de los Santos Padres de Mérida*, datada en el siglo VII (Velázquez 2008, 13-15).

2. Para profundizar en el significado de este documento, ver Teja 1990 y Blázquez 1967.

3. Esta intervención formó parte del proyecto de acondicionamiento de un local que había permanecido como sótano arqueológico, ahora recuperado por el Consorcio de Mérida, a través del Programa Mecenaz. Desde aquí, quiero destacar la labor de esta institución, así como la imponderable colaboración de las entidades y particulares que forman parte de esta iniciativa.

tomedieval –acaso advertido en una intervención contigua⁴– en el que hallamos pintado un gran crismón cristiano.

DESCRIPCIÓN: SOBRE LA CASA ROMANA

Buena parte del trazado viario de la ciudad actual coincide *grosso modo* con el plano hipodámico de *Emerita*. Uno de los ejemplos más evidentes es la propia vía principal de la urbe romana, el *decumanus maximus*, que transcurre prácticamente bajo la calle Santa Eulalia, arteria comercial de Mérida. Es más, este mismo decumano tiene como origen y final las dos grandes puertas históricas de la ciudad: la llamada Puerta del Puente y la Puerta de la Villa. Precisamente, en este último topónimo y espacio topográfico, donde confluyen el acceso romano y la entrada oriental al núcleo urbano tradicional, recientemente se han puesto de relieve parte de una torre y su inserción en el recorrido de la muralla (Sánchez 2005, 433-440; 2017), el trazado la calzada que define el decumano (Alvarado 1989) y los restos de una casa romana, que quedará coartada por aquélla.

En planta al menos, esta casa sigue un esquema bien conocido para las grandes *domus* emeritenses, con un acceso desde la calle a través de un amplio pasillo –*fauces*–, dependencias comerciales abiertas a la vía pública –*tabernae*–, un espacio porticado central en torno al cual se organizan las distintas estancias y un pequeño patio posterior que suele hacer las veces de hueco de ventilación, iluminación y recogida de aguas pluviales. Más allá de sus características constructivas, distribución de espacios o la calidad de los materiales empleados, deseo destacar uno de los aspectos más característicos de esta casa, el sistema de captación y almacenamiento de agua. Su complejidad y excelente conservación le confieren un elevado interés arquitectónico y, como veremos, quizás también histórico.

Como adelantaba, cuenta con un pórtico central de cuyos intercolumnios parte un canal que se dirige hacia un primer depósito subterráneo contiguo. En la parte trasera existe una segunda cisterna abovedada, de 4,33 m de lado y 3,50 m de altura máxima, ubicada directamente bajo el patio posterior que asumía el propósito de recoger el agua de lluvia captada por el sistema de cubiertas (fig. 1). Su acceso original debió realizarse a través de sendos huecos abiertos en la bóveda. Uno de ellos consistía en una

pieza unitaria de granito, cuadrada y perforada, junto al extremo oriental; el segundo, aproximadamente en el centro de la misma bóveda, había sido removido, dejando un hueco irregular y la impronta de un elemento desaparecido, tal vez un brocal semejante al anterior o un sumidero.

En el proceso de excavación de este sector de la vivienda romana se advirtió que uno de estos accesos cenitales se encontraba clausurado. El pavimento hidráulico original del *impluvium*, un espacio de planta cuadrangular revocado con *opus signinum*, había sido cubierto, además, por una potente capa de tierra y un nuevo suelo que ocultaba incluso aquel elemento granítico de comunicación con el interior de la cisterna. La construcción de un muro curvo cimentado sobre el estrato que sellaba ambos accesos cenitales, significaba la amortización definitiva de la función hidráulica de la cisterna, pues clausuraba la entrada misma de pluviales. La nueva fisonomía de este patio comprendía ahora un cuadrado algo mayor que el anterior, pero con –al menos– uno de los lados curvado hacia este espacio semiabierto.

También el interior de la cisterna fue reformado. Si se ocluían sus entradas originales, ahora el acceso habría de acometerse a través de una estrecha galería escalonada y abovedada, que describía un trazado en codo. Ésta descendía desde la cota de la rasante general de la vivienda hasta el suelo del interior, salvando un desnivel de casi 4 m a lo largo de 6 m de recorrido en dos tramos, en ángulo recto. La escalera desembocaba directamente en el nuevo espacio subterráneo, cerrado y ahora oscuro; sólo un pequeño lucernario abierto en la bóveda de la galería posibilitaba la iluminación del recorrido hasta penetrar en el interior (fig. 2).

La reforma trajo consigo también un nuevo acabado para los paramentos interiores de la cisterna, ahora convertida en una estancia subterránea. Sobre el mortero hidráulico original –*opus signinum*– se aplicaría un nuevo enlucido de cal, no sin antes repiquetear la superficie de paredes y bóveda para facilitar que se adhiriera al preexistente. Este detalle supone un cambio fáctico de las cualidades de la cisterna, confirmando la sustitución del cometido original –depósito– por otro distinto, en tanto que la nueva capa de revoco de cal resulta incompatible o inapropiada para contener agua. Con probabilidad, el objetivo de este enlucido blanco fue el de corregir las irregularidades de las paredes y techo de un espacio que habría permanecido siglos en funcionamiento, sujetos a desgaste y parcheados.

4. Informe sobre la intervención arqueológica realizada en el solar nº 43 de la calle Santa Eulalia (Mérida), MNAR, Intervención nº reg. 13, Departamento de Documentación del Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida.

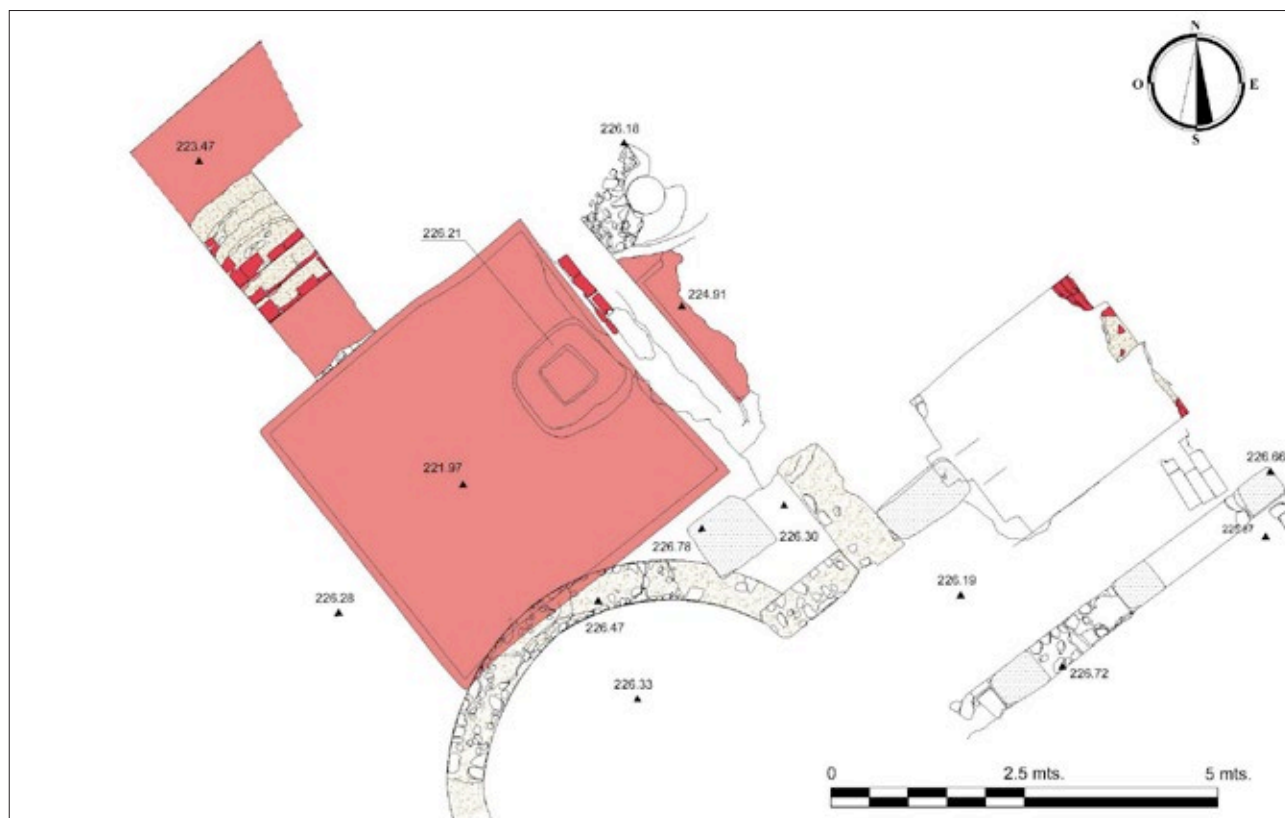
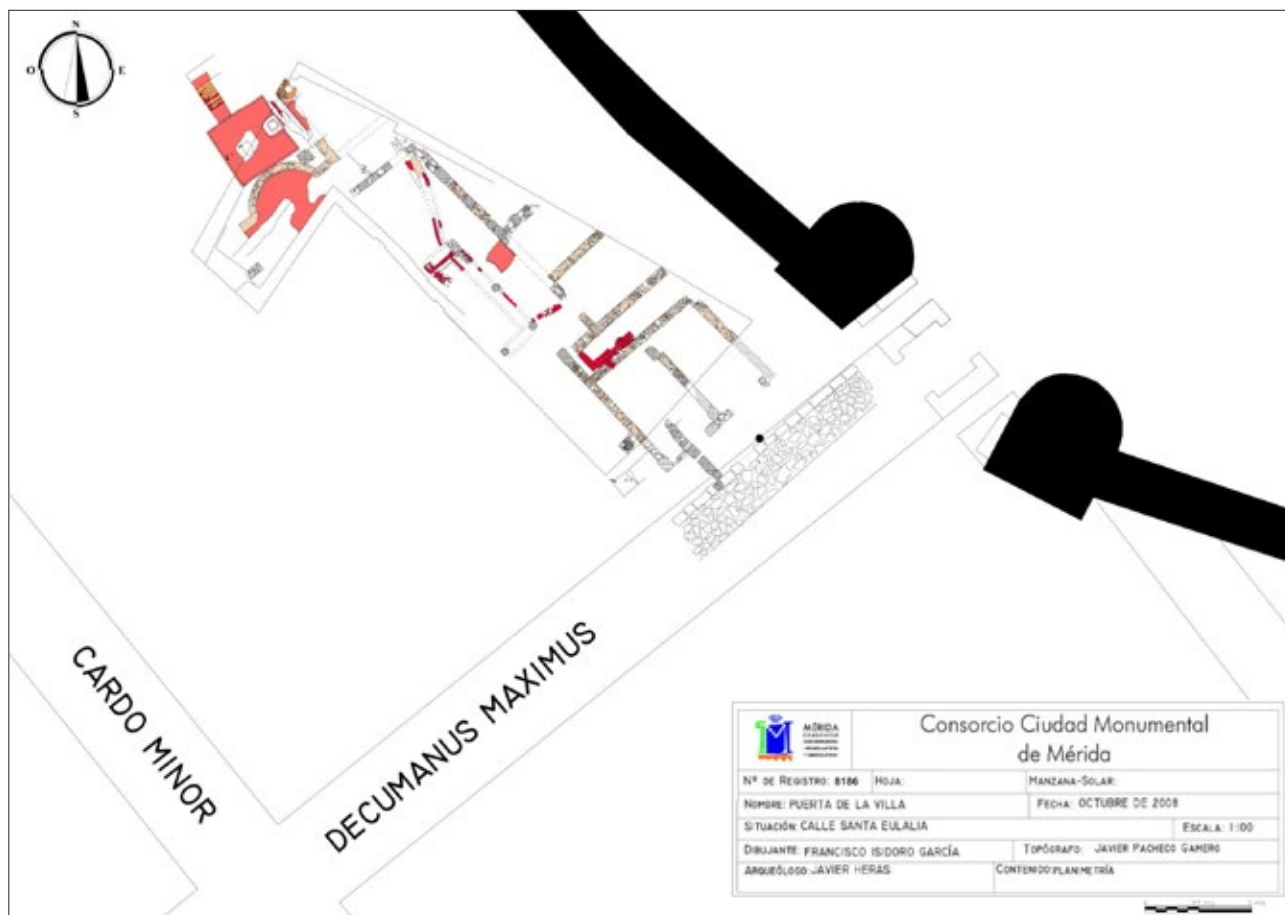


Figura 1. Planta de los restos de la *domus* romana excavada en las inmediaciones de la llamada “Puerta de la Villa” de Mérida. Detalle de la parte posterior, donde se ubica la cisterna reconvertida en estancia subterránea, a la que se accede mediante una galería en codo, escalonada y abovedada. Plano: Departamento de Documentación del Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida.

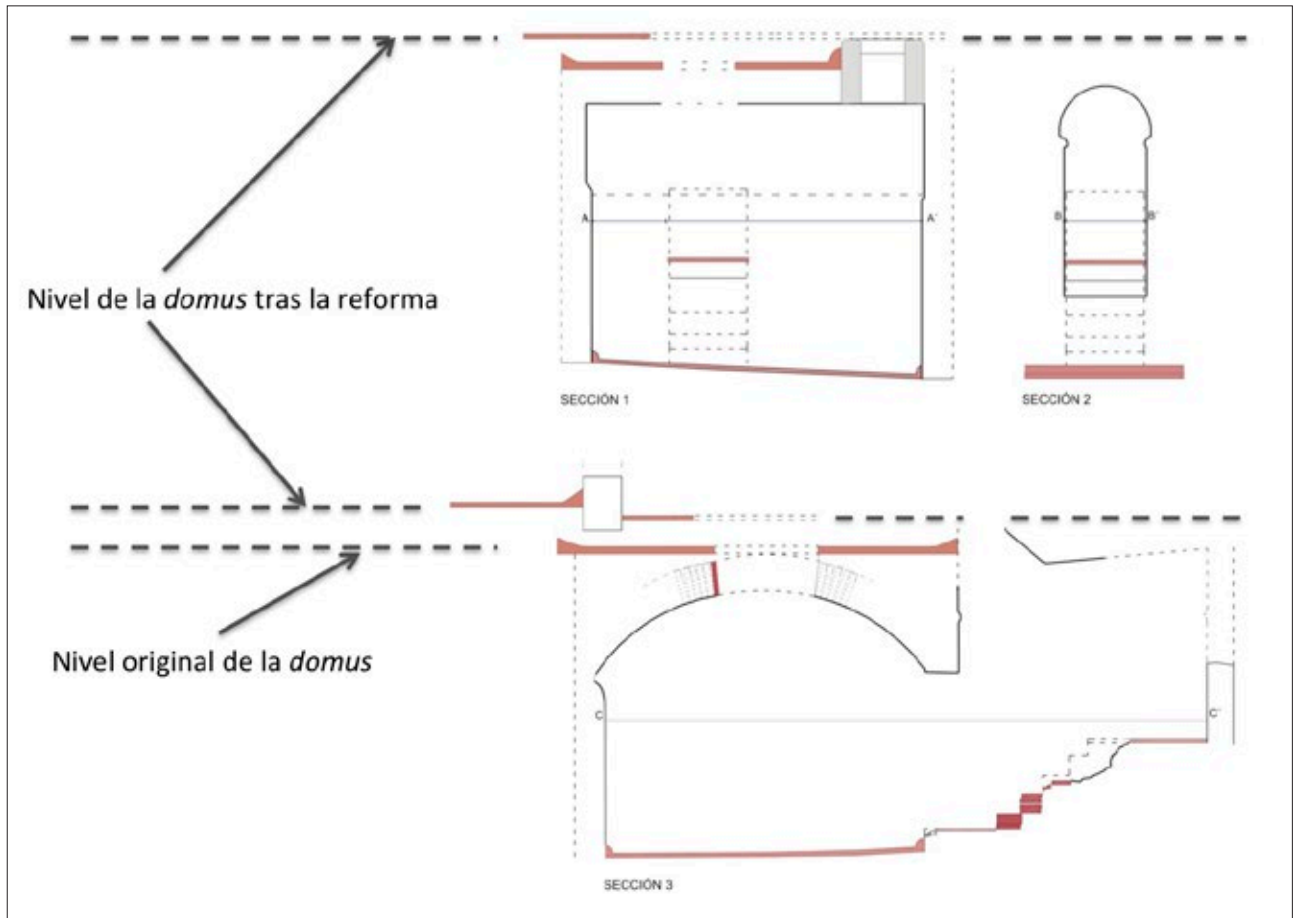


Figura 2. Secciones de la cisterna transformada en estancia subterránea y nueva galería para descender a su interior. Se indica el cambio de nivel de la vivienda; obsérvese el recrecimiento de los suelos y la oclusión de los antiguos accesos hidráulicos. Plano: Departamento de Documentación del Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida.

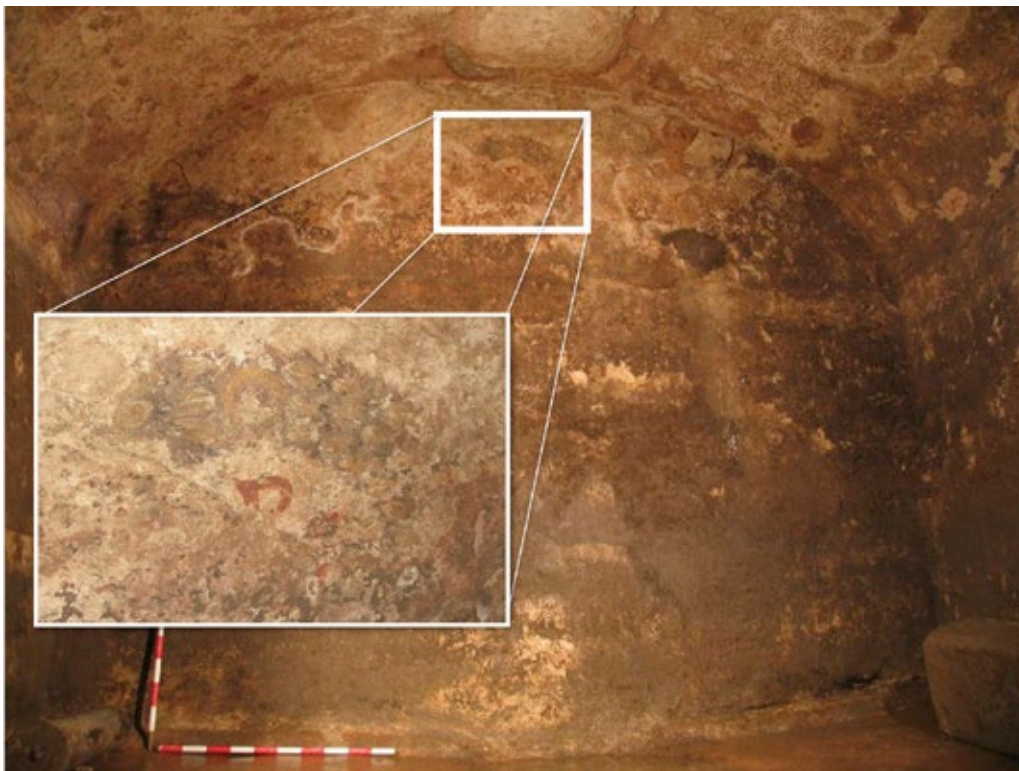


Figura 3. Fotografía del interior de la cisterna convertida en estancia subterránea, obsérvese la clausura del acceso original, en la parte superior. Detalle de la pintura del crismón cristiano, representado sobre el muro oriental; su emplazamiento en la parte superior y central lo convierte en indudable referente visual dentro de la sala.

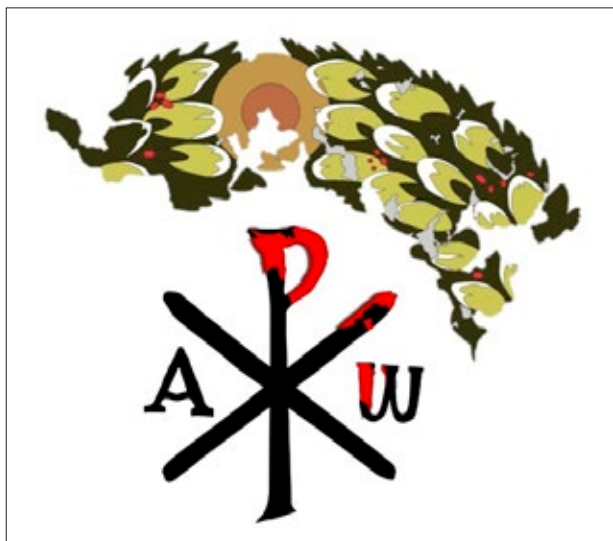


Figura 4. Calco de los restos pictóricos pertenecientes al crismón representado en el muro oriental de la sala subterránea y recreación del motivo central semiperdido.

Pero, sin duda, uno de los elementos de mayor relevancia del contexto, en relación con las reformas que advertimos en este sector de la *domus*, tiene que ver con un crismón pintado en el interior de la cisterna, sobre el mismo revoco de cal que ahora cubría la pared oriental (fig. 3). A pesar de su conservación parcial, se reconocen los trazos del símbolo cristiano, la χ y la P y parte de la ω que suele aparecer bajo el brazo derecho de la cruz. Este signo aparecía rodeado por una corona de laurel, en cuyo cénit se pinta un disco rojo inscrito en un círculo de color amarillo. El conjunto integra una composición de cuidada ejecución técnica, con notable variedad cromática, tonos degradados y formas diversas, que dotan de cierto volumen y profundidad a la corona, y con una pintura roja de calidad, viva y cubriente para el crismón, que destaca sobre el fondo blanco de la pared (fig. 4).

ANÁLISIS: ICONOGRAFÍA Y CONTEXTO

El crismón constituye uno de los signos más reconocibles de la simbología cristiana y resulta más que sintomática su presencia en soportes muebles y, más aún quizás, en elementos o espacios arquitectónicos. Su significado no deja lugar a dudas y su representación va necesariamente vinculada a

las creencias religiosas de la comunidad cristiana; no hace falta recordar que el símbolo se conforma a partir del acrónimo del mismo Dios de los cristianos. Cuestión distinta es ya el origen mismo del crismón. Si lo entendemos en un sentido amplio, la cruz o la estrella de seis puntas, parte de concepciones paganas que trascienden al origen oficial del signo cristiano (p. e.: Leclercq 1913, 1481-1485; Bruun 1963, 156-160; más recientes: Janssens 2015, 55; Garipzanov 2018, 50-64).

No es quizás éste el lugar para adentrarse en la problemática iconográfica del crismón y su relación con otros símbolos, astrales por ejemplo. Sí nos vamos a quedar al menos con su adopción por parte del cristianismo, una “joven” religión sumida en el empeño de generar su propio corpus simbólico, pero con la necesidad de reformular viejos conceptos asumidos por la sociedad romana sobre la que se insta, sumamente poliédrica desde el punto de vista religioso y filosófico.

Pero si de algún modo se ha consensuado un momento para la adopción oficial del crismón por parte de la comunidad cristiana, aquél ha sido tradicionalmente vinculado al capítulo histórico del Puente Milvio. Esta es al menos la versión que ha trascendido y oficializado, señalándose un hito muy importante en la relación entre el Estado romano y los cristianos. Este aspecto marca también una fecha; el 312 supone la victoria de Constantino sobre Majencio, en la que habría intervenido la providencia divina y se había revelado⁵ un signo que debía imprimir sobre los escudos de su tropa, quizás el propio crismón o *labarum*, más que la propia cruz (Hatt 1950; Walter 2006, 5). Desde este momento, este símbolo va a estar íntimamente ligado a la figura de Constantino y a la victoria del propio cristianismo, puesto que a partir de entonces habría dejado de ser perseguido. De otro lado, la Iglesia explotará en lo sucesivo, más allá de la muerte del emperador, la leyenda sobre el concurso divino en el triunfo de Constantino; también es cierto que éste, a su vez, pudo haber perseguido con ello contribuir a la propaganda religiosa imperial, al haber tomado parte el Dios cristiano a su favor frente a su enemigo (Fernández Ubiña 2006, 338).

Más allá de esto último, las consecuencias de ese cambio son absolutamente imponderables, pues las prácticas litúrgicas y reuniones, casi mistericas, saltarán de la clandestinidad de los espacios reservados o la temerosa privacidad de lo doméstico hacia el

5. La primera descripción del conocido sueño de la víspera es la de Lactancio (*De mortibus*, 44, 5-9). Más tarde, Eusebio de Cesarea lo mencionará en su *Vida de Constantino* (I, 28-30; con matices distintos, en *Vida*, I, 32), pero, en todo caso, se referirá a una visión anterior, que tuvo lugar en las Galias. Cuando el mismo Eusebio (*Vida*, I, 28) escribe sobre la visión de Constantino, usa la palabra “trofeo” (τροπαιου) y la inscripción “bajo este signo vencerás” y, por tanto, con un implícito sentido militar, confirmado después por la numismática (Bruun 1997, 45-46; Fernández Ubiña 2000, 437; 2006, 338; Walter 2006, 39).

ámbito público, dando muestras de su libertad y de su creciente influencia social y política. En la parte que nos ocupa, la de la iconografía o la arqueología, los símbolos que antes aparecerían postergados –entre ellos quizás el mismo crismón⁶– atestarán a partir de ahora la calle. De hecho, los monumentos paganos más significativos pagarán un alto precio y sufrirán un paulatino proceso de desafección, abandono y destrucción. Y en este contexto, uno de los primeros crismones de Mérida tiene que ver precisamente con la voluntad de sacralizar uno de los templos más importantes de la etapa clásica de la ciudad (Mateos y Alba 2006, 357). Grabado sobre la moldura de mármol, el signo cristiano pudo obedecer a una ley referida al año 399 (*Cod. Theod.* 16.10.25), por la que se podría sustituir la destrucción del templo por su sacralización haciendo el signo de la cruz (Arce 2006, 119, 123; 2009, 178-179). Algo más controvertida es la identificación como tal del motivo circular en una de las losas el acceso al anfiteatro romano (Alba 2005, 220). A partir de estas fechas y después de un aún convulso siglo IV desde el punto de vista religioso en Mérida, las representaciones de crismones se normalizan y hacen más frecuentes, en la decoración de las lucernas cerámicas o en las laudas sepulcrales.

Pero volviendo al caso que nos ocupa, ¿cómo habremos de entender el hallazgo de nuestro crismón pintado en este particular contexto arquitectónico? Para comenzar con nuestra reflexión, hemos de repasar algunos de los aspectos enunciados anteriormente. El primero de ellos trata de la creación de una nueva estancia a partir de la adaptación de una antigua cisterna de agua; la reforma permitirá un acceso optimizado para la afluencia de personas y la inutilizará como depósito. El segundo, consecuencia y derivación de lo anterior, es la apropiación de un espacio subterráneo y la generación de unas condiciones de oscuridad, aislamiento, discreción y clandestinidad, reforzadas por la ubicación absolutamente excéntrica del nuevo acceso, indirecto –a través de una galería en ángulo recto–, en la parte más remota de la *domus* y en el lado opuesto de la calle, más allá del patio posterior; la reforma en superficie borra todo rastro de la presencia –debajo– de la antigua cisterna. El tercer aspecto tiene que ver con el emplazamiento concreto del crismón respecto del interior de este espacio subterráneo. Ocupa un punto elevado del centro del muro oriental de la sala, una posición de referencia visual, de verdadero protagonismo espacial, lejos de la improvi-

sación que denuncia el pequeño grabado sobre una moldura de un templo al que me refería más arriba. Tampoco el cuidado con que se pinta el anagrama o la buena ejecución técnica de la corona que lo rodea son los trazos inexpertos y tal vez espontáneos de quien pretende sacralizar un objeto, arquitectura o recurso, como veíamos en aquél.

Sí podrían ser improvisados los grabados que fueron advertidos tras la limpieza de los paramentos de la galería de descenso hasta la sala subterránea. En el tramo final de su recorrido, antes de penetrar en ella, se apreciaron algunos conjuntos de trazos marcados sobre el enlucido de cal. En no pocos casos, lo conservado apenas son líneas curvas inconexas, pues falta la mayoría del revoco que cubría tanto la galería como la antigua cisterna. Otras veces, en cambio, se han distinguido formas más reconocibles, como círculos –ruedas o panes–, triángulos, un ancla, un posible motivo solar, letras griegas –al menos una ω , una ρ y otra φ o ϕ –, además de numerosos elementos ininteligibles o no identificados (fig. 5). Qué duda cabe que algunos de ellos encajan bien en el lenguaje simbólico y hasta eucarístico del propio cristianismo, comúnmente representados en la epigrafía romana (Bruun 1963), formando parte de una especie de lenguaje “cripto-cristiano” (Bigham 2004, 180). Podemos plantear sin dificultad incluso que sus artífices pudieron ser aquéllos que concurrían a la sala donde se hallaba el gran crismón omnipresente.

BALANCE Y CONCLUSIONES

Llegado el momento de hacer balance, y comenzando con los “deberes” de nuestro contexto arquitectónico y motivo pictórico, hemos de reconocer la ausencia de un conjunto material útil para la datación de la reforma de la *domus*, la ejecución del crismón cristiano y el tiempo de uso de este espacio. Partimos de una intervención arqueológica realizada veinte años atrás, de la que no contamos con documentación apropiada y, en ese sentido, éste es nuestro principal hándicap. Tan sólo quedó por excavar el interior de la antigua cisterna y, de los materiales recuperados en ella, tan sólo podemos concluir que su colmatación con escombros y basuras se produjo durante la Edad Media, probablemente siglos después de ser abandonada. Acaso también restó un estrato de tierra sobre aquélla, que debería marcar el momento de la transformación, pero que

6. No faltan voces en el ámbito de la investigación y de la iconografía cristiana que defienden no ya solamente el uso del crismón en el ámbito profano o en el código simbólico de otras religiones, sino con un sentido propiamente cristológico antes de Constantino (Janssens 2015, 55-58).

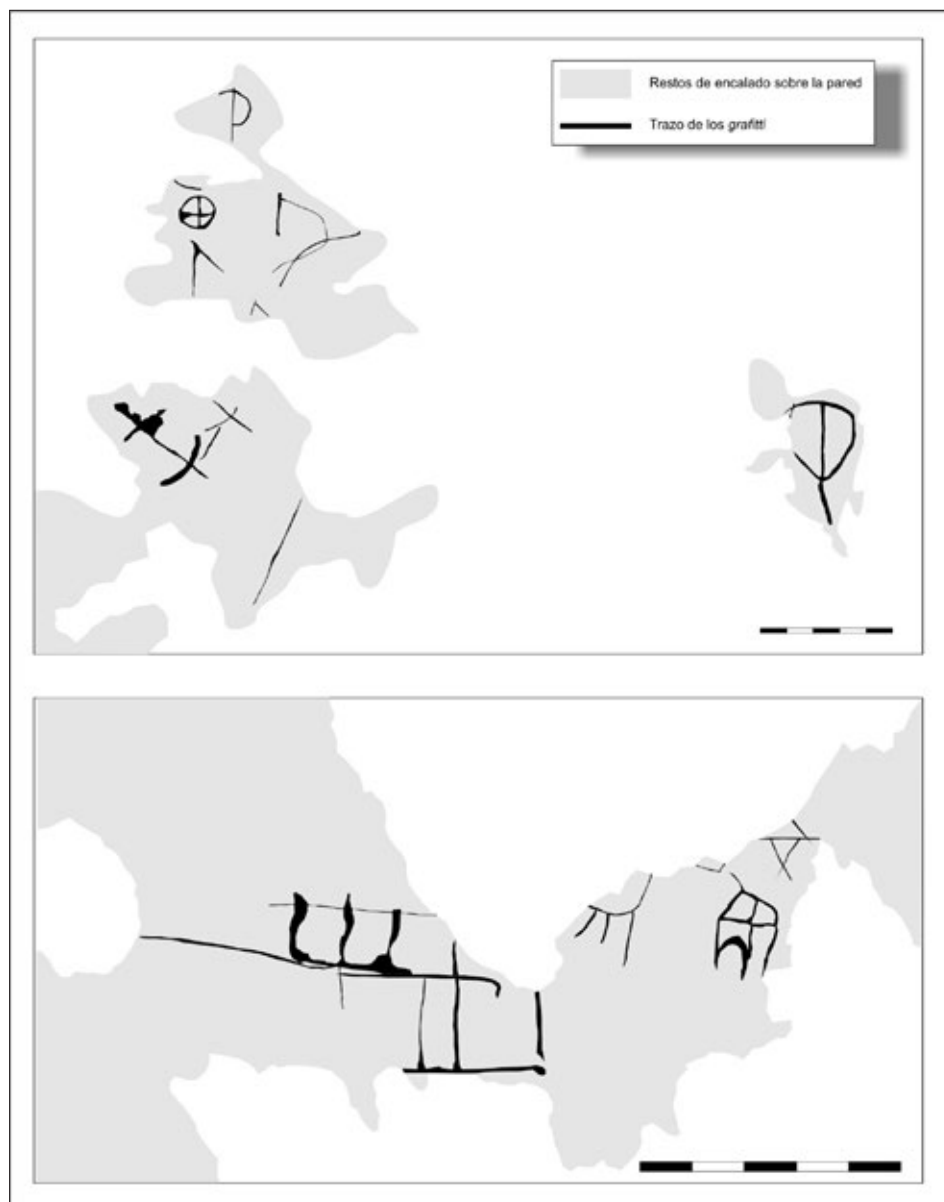


Figura 5. Calco de los grafitos documentados sobre el mortero de cal que revocaba las paredes de la galería de entrada a la estancia subterránea.

por el momento tampoco ofrece nada concluyente en relación a la cronología.

En nuestro haber, contamos con una exhaustiva relación de detalles constructivos y estratigráficos que permiten establecer una aceptable secuencia de aquella transformación o reforma. Hemos de contabilizar, además, otros documentos históricos, como el que mencionaba al comienzo de este trabajo. Me refiero a aquella Carta de San Cipriano a la comunidad cristiana emeritense, donde se ponía de manifiesto su organización y dinamismo a mediados del siglo III, a la vez que la represión que sufría. También gracias a otro texto, ahora el himno prudentiano a Santa Eulalia, se infiere que esa persecución general, que se extiende hasta los primeros años del siglo IV, fue efectiva y tuvo incidencia en la ciudad.

Después del análisis, la primera de las consideraciones que debemos poner sobre la mesa acerca del

crismón es el significado que adquiere como referente visual en el espacio en que se inserta. En este sentido, no debemos menospreciar su protagonismo absoluto, tampoco la voluntad de ser exhibido en un contexto de clara clandestinidad, alejado de la parte más pública y accesible de la vivienda. No parece fortuita ni improvisada la elección de este recóndito ambiente para recrear un hipotético lugar de recogimiento religioso presidido por aquel símbolo. Entre las ventajas que habrían de tenerse en cuenta, estarían las mismas circunstancias de soterramiento e impenetrabilidad de la cisterna antes de transformarse. Ahora estas condiciones se suman a la ocultación deliberada de cualquier asomo que permita rastrear su emplazamiento, al haber modificado completamente el área abierta del patio, superponiendo a lo anterior un pavimento y estructura renovados.

La segunda de las consideraciones dibuja cierta contradicción, pues esa supuesta recreación de un lugar clandestino para uso religioso choca con la tradicional atribución del crismón a la victoria del cristianismo y al final de su represión. A partir de aquí, las vías de interpretación se abren y diversifican. Que la pintura del crismón sea considerablemente posterior a la reforma y adaptación de la estancia subterránea y que con este motivo se esté reconociendo un lugar destinado *de facto* y con anterioridad a una actividad religiosa clandestina, refrendada por los demás símbolos grabados en las paredes. Que la "refundación cristiana" de la cisterna –tanto las obras de transformación como la pintura– se hubiera producido en un momento posterior a la legalización de sus prácticas; en tal caso no se entendería la elección de este incómodo lugar que, dicho sea de paso, no contempla indicio material alguno de su uso como cripta funeraria, ni prueba en absoluto de mantener su función hidráulica después de la reforma. No obstante, la problemática de la datación del crismón, en términos generales, aún suscita cierta controversia y tal vez deba plantearse alguna flexibilidad para desligar la adopción cristiana del símbolo del momento mismo de la batalla del Puente Milvio.

De cualquier modo, esta cuestión excede con creces el propósito y los márgenes de este trabajo. En cambio, sí deseo reflexionar serenamente sobre aquello que considero fundamental como balance. Esto es, la plausible prueba arquitectónica de un culto doméstico, en tanto que la vivienda romana no parece haber dejado de serlo en ningún momento, ni tan siquiera con la verdadera transformación que sufre la zona posterior de la casa. Las dimensiones y ubicación de este sector y, en particular, la estancia subterránea, pudieron condicionar las actividades de un grupo reducido, tal vez unas prácticas dentro del ámbito privado, familiar y, en cualquier caso, circunscrito a una pequeña parte de la comunidad local. Dejo para el desarrollo y análisis futuro la profundidad en muchos de los aspectos tratados aquí, sin duda un proyecto ilusionante que ilustrará los primeros pasos del cristianismo emeritense.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBA CALZADO, M. (2005). "Evolución y final de los espacios romanos emeritenses a la luz de los datos arqueológicos (pautas de transformación de la ciudad tardoantigua y altomedieval)", en Nogales Basarrate, T. (ed.), *Augusta Emerita: territorios, espacios, imágenes y gentes en Lusitania romana*, (=Monografías Emeritenses, 8), Mérida, p. 207-255.
- ALVARADO GONZALO, M. DE (1989). *Informe sobre la intervención en la Calle Santa Eulalia s/n "Puerta de la Villa"*, Intervención nº reg. 14, Departamento de Documentación del Consorcio de la Ciudad Monumental.
- ARCE, J. (2006). "Fana, templa, delubra destrui praecipimus: el final de los templos de la Hispania romana", *Archivo Español de Arqueología*, 79, Madrid, p. 115-124.
- ARCE, J. (2009). *El último siglo de la España romana, 284-409*, Alianza Ed. (2ª ed. 1982), Madrid.
- BIGHAM, S. (2004). *Early Christian Attitudes Toward Images*, Orthodox Research Institute, Rollinsford (trad. del francés: *Les chrétiens et les images: les attitudes envers l'art dans l'Église ancienne*, 1992).
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1967). "Posible origen africano del cristianismo español", *Archivo Español de Arqueología*, 40, Madrid, p. 30-50.
- BRUUN, P. (1963). "Symboles, signes et monogrammes", *Acta Instituti Romani Finlandiae*, t. I, f. 1 (=Sylloge Inscriptionum Christianarum Veterum Musei Vaticani, 2), Helsinki, p. 73-166.
- BRUUN, P. (1997). "The victorious signs of Constantine: a reappraisal", *The Numismatic Chronicle*, 157, p. 41-59.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (2000). *Cristianismo y militares. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*, Ed. Universidad de Granada.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (2006). "Constantino y el triunfo del cristianismo en el Imperio romano", en Sotomayor, M.; Fernández Ubiña, J. (coords.), *Historia del cristianismo. I. El Mundo Antiguo*, Ed. Trotta, Universidad de Granada (3ª ed.), Madrid, p. 329-397.
- GARIPZANOV, I. (2018). *Graphic Signs of Authority in Late Antiquity and the Early Middle Ages, 300-900*, Oxford University Press, Oxford.
- HATT, J.-J. (1950). "La vision de Constantin au sanctuaire de Grand et l'origine celtique du *labrum*", *Latomus*, 9, p. 427-436.
- JANSSENS, J. (2015). "Costantino e il monograma di Cristo", en Vilella Masana, J. (ed.), *Constantino, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*, Universidad de Barcelona, Barcelona, p. 53-70.
- LECLERCQ, H. (1913). "Crisme", en Cabrol, F.; Leclercq, H.; Marrou, H. (dir.), *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, III-I, Paris, p. 1481-1534.
- MATEOS CRUZ, P. (1999). *La basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y urbanismo*, (=Anejos de Archivo Español de Arqueología, XIX), Madrid.
- MATEOS CRUZ, P.; ALBA CALZADO, M. (2006). "Transformación y ocupación tardoantigua y altomedieval del llamado 'Foro Provincial'. Epí-

- logo”, en Mateos Cruz, P. (ed.), *El “Foro Provincial” de Augusta Emerita: un conjunto monumental de culto imperial*, (=Anejos de Archivo Español de Arqueología, XLII), Madrid, p. 255-380.
- SÁNCHEZ BARRERO, P. D. (2005). “Trabajo desarrollado por el equipo de seguimiento de obras durante el año 2002”, *Mérida, excavaciones arqueológicas*, 8, 2002, Mérida, p. 431-454.
- SÁNCHEZ BARRERO, P. D. (2017). “Nuevos detalles sobre la muralla fundacional de Augusta Emerita y su refuerzo tardío. Intervenciones arqueológicas realizadas en la calle Delgado Valencia nº 11-13”, *Mérida, excavaciones arqueológicas*, 12, vol. 1, 2006-2008, Mérida, p. 33-44.
- TEJA CASUSO, R. (1990). “La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida: Algunos problemas y soluciones”, *Antigüedad y Cristianismo*, VII, p. 115-124.
- VELÁZQUEZ, I. (2008). *Vidas de los Santos Padres de Mérida*, Ed. Trotta.
- WALTER, C. (2006). *The iconography of Constantine The Great, emperor and saint*, Alexandros Press, Leiden.

TERRITÓRIO, PODER E CONTROLO. A DINÂMICA DA IGREJA E DOS SEUS AGENTES NAS ACTIVIDADES ECONÓMICAS DA *LUSITANIA* DURANTE A ANTIGUIDADE TARDIA

André Carneiro,
Universidade de Évora | Investigador do CHAIA/UE e do CECH/FLUC

A IGREJA COMO AGENTE: DADOS PARA A INVESTIGAÇÃO

A partir do século V, a Igreja cristã torna-se um dos principais protagonistas nas actividades económicas, passando de receptora de donativos e oferendas para o investimento e promoção de fontes de rendimento. Este fenómeno tem sido objecto de uma ampla produção historiográfica: um dos estudos mais completos é constituído pela monumental obra de A. H. M. Jones (1973, 894-910), seguindo por estudos incontornáveis como os de Peter Brown (2012; 2015) ou Susan Wood (2006), entre outros.

No entanto, apesar das promissoras possibilidades que o estudo das evidências materiais oferece, apenas nos anos mais recentes vemos uma linha de investigação mais focada no registo arqueológico e na cultura material. Para o espaço da Península Ibérica, destacam-se sobretudo os trabalhos de Jaime Vizcaíno Sánchez, sobre o comércio de vinho (2009), os de Darío Bernal Casasola sobre os preparados piscícolas (2007) e conteúdos dos produtos anfóricos em geral (2010), e sobre a produção e uso de incenso (Sales-Carbonell, Sancho i Planas, de Castellet 2017). Mais difícil de recensar é o efectivo controlo das actividades económicas por parte da Igreja, embora algumas linhas de investigação tenham sido iniciadas (sobretudo Diarte-Blasco 2018, 108-129).

Outro elemento a considerar nesta equação é a dificuldade de percebermos se a uma *presença de cristãos* corresponde uma *presença da Igreja*, ou seja, quem gere e coordena as actividades económicas. É perceptível que em meados do século IV encontramos as primeiras evidências de um culto ainda em âmbito intra-doméstico, como se manifesta na representação de *crismon* nos pavimentos musivos nas *villae* de Quinta das Longas (Elvas) e na designada de *Fortunatus* (Huesca). Com o decorrer do tempo iniciam-se as construções de templos fora do espaço habitacional, o que indicia a sua abertura às comunidades em volta, sendo que este processo poderia ser liderado pelos *possessores*, pelas elites

eclesiásticas ou por ambas em simultâneo, visto que os agentes seriam os mesmos (Sanz Serrano 2007). Inclusivamente, os membros da Igreja podiam receber património e agir a título pessoal, como é evidente em episódios descritos para *Augusta Emerita*, como o do abade Nancto (*VSPE* III, 8ss), que recebeu uma propriedade (*locum fisci*) por doação de Leovigildo, e também o caso do bispo Paulo, em agradecimento pela intervenção na cura de uma paciente (*VSPE* IV, 1-18). Por estes motivos, é difícil perceber o modo como se poderia processar o nível de gestão de uma actividade económica, especialmente se conduzida em escalas de âmbito local.

O que fica claro pela leitura das fontes será o crescente processo de assumpção de tarefas de cariz económico por parte da Igreja e dos seus agentes ao longo do século VI, substituindo-se a privados e ao Estado para estabelecer as redes de troca, para a construção de uma *topografia cristã*, ou para as funções redistributivas que a Igreja e os bispos assumem. Neste campo, outro importante exemplo é também relatado para a capital da *Lusitania*, onde o bispo Masona toma o papel de *constructor* e de *reparator* da ordem perante a comunidade, não apenas urbana mas também rural (*civibus urbis aut rusticis de ruralibus*: *VSPE* V, 4-9), particularmente relevante para a percepção pública da sua acção e do *poder visível* perante os outros. Este papel é assumido de forma ainda mais evidente na metade oriental do Império, como o episódio do banquete oferecido por Porfírio em Gaza nos demonstra (*Vita S. Porphiri*, 102-103) De forma a desempenhar esta função de centralidade na vida quotidiana, os teóricos da Igreja iniciam um intenso debate e a produção de textos que legitimam a recepção de bens e património por parte das elites abastadas, de modo a sustentar o crescimento desta influência e *visibilidade* social. A este respeito, é esclarecedor o título dado por Salviano a um dos principais tratados que postulam esta posição: *Ad ecclesiam adversum avaritiam*. Assim se legitima a Igreja como agente económico que sustenta a intervenção social – e vice-versa, claro.

PRODUÇÃO E COMÉRCIO DE BENS AGRÍCOLAS

O século VI apresenta um conjunto de indicadores que mostram a manutenção de actividades comerciais em redes por todo o Mediterrâneo. Alguns, contudo, encontram-se no fundo do mar: são os naufrágios de navios que continham cargas em transporte, maioritariamente de Oriente para a zona ocidental, que mais informações nos dão.

Um dos casos mais relevantes é constituído pela embarcação denominada Yassi-Ada, que transportava 822 ânforas recenseadas. Cinco apresentavam no colo um conjunto de inscrições que identificam o conteúdo como azeite utilizado para fins litúrgicos, ou seja, uma produção de elevada qualidade para âmbitos específicos (Van Alfen 1996). O local de origem das cargas anfóricas está atribuído ao conjunto eclesiástico da ilha de Samos (Steckner 1989), que teve uma importante actividade produtiva. Todavia, o navio continha outra informação relevante: uma inscrição mencionando um *presbutero nauklero* indica que o comandante seria um membro da igreja, e o navio possivelmente também transportava monges, a julgar pelos espaços de acomodação e refeitório no seu interior, que têm dimensões invulgares (Van Doorninck 2002, 901).

Temos outros indícios que apontam para a circulação de bens sumptuários promovidos por acção da Igreja, mas neste caso no plano estritamente pessoal. Na sua *Historia Francorum*, o bispo Gregório de Tours conta-nos como apreciava os vinhos de proveniência oriental. Esta indicação apresenta uma comprovação arqueológica, visto que no naufrágio de La Palud (Port-Cros) encontram-se cargas com este tipo de produções (Volpe 1998, 610-614), estando bem visível a aposição de um *crismon* no colo de alguns recipientes (Long e Volpe 1996).

Estes elementos mostram como, após um momento de atrofia no século V, a centúria seguinte assiste a uma retoma das ligações comerciais de longo curso, mas com um novo protagonista: a Igreja e os seus agentes, promovendo um *ciclo largo* de produção/obtenção, transporte, distribuição e consumo.

Como foi anteriormente referido, para a *Hispania* os indicadores começam a surgir, sobretudo graças ao recenseamento feito por Jaime Vizcaino Sánchez (2009) e Dario Bernal Casasola (2007; 2010). Nos campos da *Lusitania*, contudo, o panorama é mais difuso, por falta de uma investigação concertada para o estudo deste período.

Na *villa* de Torre de Palma (Monforte), a expansão da adegas, que atinge a máxima dimensão em meados/finais do século V, coincide com a fase de construção e ampliação da basílica (Lancha e André 2000, 81-82). A construção do baptistério pode in-

dicar a presença de algum influente agente eclesiástico na propriedade, ou a gestão da mesma por parte da Igreja, que assumiria um papel estratégico de controlo das actividades económicas e, em simultâneo, na dinâmica empreendedora de aglutinação das comunidades em torno do edifício de culto. A este respeito, a cruz incisa no grande peso de lagar (fig. 1) talvez represente a *integração* de um elemento impuro na nova ordem.

Neste âmbito de reforço produtivo, um dos dados mais relevantes encontra-se na *villa* de Monte do Meio (Beja). Em momento indeterminado instala-se um lagar (Peña Cervantes 2010, 888-890, com bibliografia), no qual um dos espaços sobrepõe-se a um pavimento de mosaico com tesselas de várias colorações com figuração de uma “divindade pagã” (Viana 1959, 40), sendo que o contrapeso é ele próprio a reutilização de um elemento arquitectónico ou escultórico em mármore. Embora o autor da notícia refira que esta e outras *villae* da zona foram “cristianizadas” (Viana 1959, 39) e terá tido longa ocupação, os dados não são claros. Todavia, no núcleo III, o espaço (da sala?) teve a figuração do mosaico central “propositadamente destruída, visto terem arrancado sómente [*sic*] as *tessellae* do *emblema* e preenchido com argamassa a cavidade resultante de tal extracção” (Viana 1959, 42), o que Abel Viana relaciona com a “cristianização dos moradores”. Se relacionarmos esta situação com a cronologia proposta para um dos mosaicos, “pois que uma moeda deste impe-



Figura 1. Peso de lagar da *villa* de Torre de Palma com cruz incisa numa das faces.

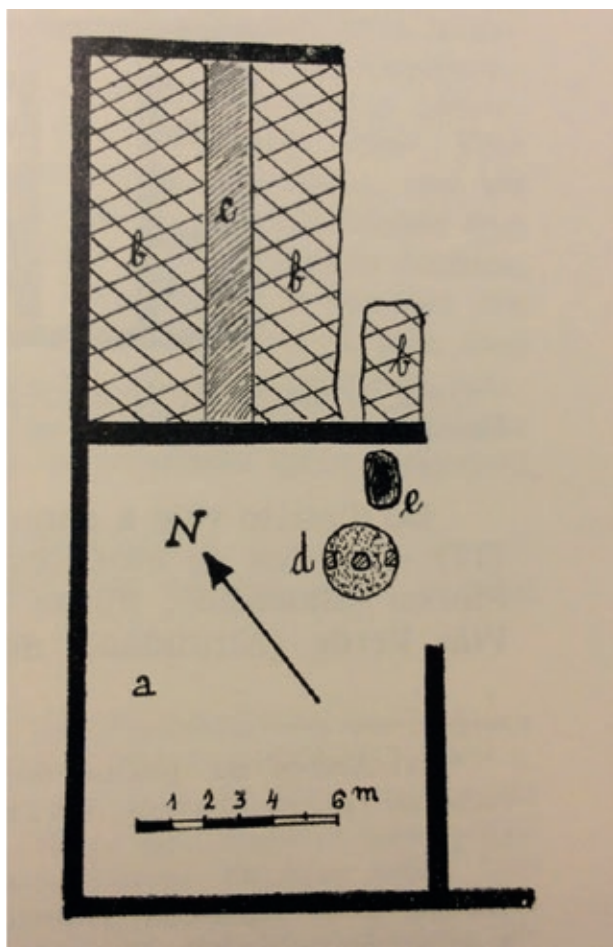


Figura 2 Compartimento pavimentado a mosaico reconvertido em espaço de lagar na *villa* de Monte do Meio (Viana 1959, 39).

rador [Honório] estava encorporada [*sic*] na camada de cimento em que assentava o pedaço de mosaico” (Viana 1959, 43) percebemos que o fenómeno de ocupação do espaço construído em Monte do Meio reflecte um conjunto de conteúdos que tem passado despercebido à investigação (fig. 2).

Na mesma área geográfica, lembre-se o caso de Alpendre de Lagares (Serpa), onde uma escavação permitiu identificar um lagar com *cupae* reaproveitadas como pesos, além de uma necrópole associada a um edifício interpretado como basílica (a intervenção não foi publicada, pelo que a informação sumária encontra-se em Lopes 2003, nº 279).

O elemento mais relevante, contudo, procede de um local próximo. Em Monte da Salsa (Serpa), uma das mais notáveis *villae* do Baixo Alentejo –todavia, severamente destruída pela plantação de olival intensivo– forneceu uma inscrição aposta no bojo de um *dolium*: ECLESIAE ESCE MARIE LACALTENSI AGRIFI (Almeida 1962, fig. 301) (fig. 3). Estes “potes estavam enterrados a 1,70 m ou 1,80 m de profundidade” no interior de um compartimento com a planta de “rectângulo comprido com uma



Figura 3. Inscrição em *dolium* de Monte da Salsa (Almeida 1962, fig. 301).



Figura 4. Inscrição em *dolium* de Monte da Salsa (Canto 1987, fig. 111).

abside semicircular” (Viana 1955, 4-5). Esta inscrição apresenta um excepcional paralelo no actual aglomerado urbano de Moura: ECLESIAE SANCTE MARIE LACALTENSI AGRIFI (Canto 1997, fig. 111 e 112) (fig. 4). Embora a pré-existência de Moura em época romana não esteja de todo clara, a área de dispersão dos vestígios na localidade parece configurar a existência de um aglomerado de grande importância. Sendo assim, e apesar da invocação Mariana levantar um conjunto de problemáticas in-

terpretativas em relação às cronologias, será de presumir que existisse um mosteiro que controlava a exploração de uma propriedade agrícola, implantado em sede de um aglomerado urbano onde detinha um centro de laboração e transformação. Esta vinculação a *Santa Maria* apresenta um notável paralelo com as inscrições pintadas nos colos de ânfora encontradas no Egipto (“written with black ink”) e também em Sucidava, próximo do Danúbio (“with red ink”) que invocam o mosteiro onde foram embaladas para exportação (Derda 1992, 137-138). Em ambos os casos, o produto exportado seria azeite “sagrado doce”, o que apresenta sugestivas analogias com a situação em Monte da Salsa.

Seguramente que uma investigação mais atenta trará novos dados para o debate. Porque também na metade ocidental do Mediterrâneo os mosteiros assumiram funções na gestão das actividades produtivas e de distribuição dos produtos.

EXTRACÇÃO E DISTRIBUIÇÃO DE MÁRMORE

A intensificação do comércio de mármore de proveniência oriental a longa distância nos mares mediterrânicos após o período constantiniano é um fenómeno bem recensado pela investigação, que inclusivamente determinou o modo como a cidade de Roma foi abundantemente abastecida nos programas edilícios então em curso (Pensabene 1972). Esta comprovação contrariava a visão tradicional de uma Antiguidade Tardia que sobretudo reaproveitava os materiais existentes, de acordo com uma dinâmica de *spolia* que foi menos activa do que o considerado. As redes comerciais provenientes de Aphrodisias, da Frígia ou das ilhas de Paros e Marmara mantiveram-se activas, como de forma eloquente evidencia o naufrágio de Marzamemi B, com mármore de distintas proveniências orientais que configuravam uma *igreja pré-fabricada* para ser construída algures (no Norte de África?) em torno a 540 (Sodini 2002).

Em toda a *Hispania* os exemplos de influxos orientais são abundantes, configurando um momento de intensa actividade na importação de mármore para distintos usos: elementos arquitectónicos, mobiliário e/ou elementos litúrgicos e sarcófagos (Garcia Vargas 2011, 95-99). Embora a geografia da distribuição incluía sobretudo a Tarraconense, atinge locais do noroeste peninsular ou do interior, mostrando como as redes estão particularmente activas até meados do século VI, coincidindo com a *recuperatio* justiniana. Este movimento de abastecimento comercial ao ocidente pode ser colocado em paralelo com as bem-conhecidas chegadas de

clérigos de proveniência oriental, como os referidos protagonistas em *Augusta Emerita* ou outros –S. Martinho de Dume, por exemplo–, que seguramente vão renovar as formas de expressão litúrgica durante este período. A ampla rede de distribuição de mármore está bem evidente na passagem que se refere à construção do memorial a Eulália por acção do bispo Fidel, para o qual se empregou “reluzentes mármore, trazidos de fora e do próprio país” (Prudentius, *Himnus in honoris passionis Eulaliae beatissimae martyris*, BAC 427 (1981) III, 190-195, tradução própria).

A menção aos mármore locais é extremamente importante, e relaciona-se com outros dados que a recente investigação arqueométrica tem trazido, permitindo perceber que a extracção do mármore no anticlinal de Estremoz prossegue durante os séculos IV, V e VI para abastecer as encomendas então em curso. Estas surgem de distintos agentes: por um lado, as monumentais *villae* do interior da Península, como em Carranque (Toledo) (Garcia-Entero e Vidal 2012), Noheda (Cuenca) (Valero Tévar, Garcia-Moreno e Roda 2015) ou Las Pizarras (Segovia) (Pérez *et al.* 2012), por acção de *domini* que escolhem esta matéria-prima de excepção para guarnecer as suas sumptuosas *villae*. Mas também a produção de sarcófagos e escultura funerária está presente: os restos de laboração encontram-se no anticlinal, com peças por finalizar em Monte d’El-Rei e negativos de extracção deixados em afloramentos de Lagoa e S. Marcos (todos sítios em Vila Viçosa). Pelos dados arqueométricos (Vidal e Garcia-Entero 2015), têm sido atribuídos ao anticlinal peças como o sarcófago do mausoléu de Pueblanueva (Toledo), o do ciclo de Jonas (Carranque, Toledo) ou em locais mais distantes, o sarcófago de Tui (Pontevedra) e de *Ithacius* (Oviedo), percebendo-se que, também neste plano, os altos dignitários da Igreja activam as redes comerciais através das suas encomendas pessoais. A inscrição deste último sarcófago, onde se refere o *praetioso marmore*, evidencia bem a valoração que o mármore continuava a desfrutar enquanto elemento de prestígio e de excepção (Vidal 2018).

E nos locais de extracção? Não existem dados que permitam vincular directamente a acção da igreja enquanto agente promotor. Contudo, não restam dúvidas que terá sido o principal encomendante, mantendo grande dinamismo na laboração. A cartografia dos elementos arquitectónicos e litúrgicos na área do anticlinal mostra bem a profusão de sítios que requerem o abastecimento para os seus componentes estruturais (Carneiro 2016, 301 e fig. 3). Mas no próprio anticlinal de Estremoz, o excepcional achado *in situ* de um pé de altar semi-trabalhado que na década de 80 se encontrava na pedreira de Horta Nova (Borba) (fig. 5) mostra como as ofi-



Figura 5. Elemento paleocristão semi-trabalhado encontrado *in situ* na pedreira de Horta Nova (Borba). Fotografia gentilmente cedida por Jorge de Oliveira obtida na década de 80.

cinas de laboração estavam em pleno funcionamento, o que ajuda a explicar a grande homogeneidade dos programas iconográficos e decorativos da zona emeritense.

Note-se ainda como no caso do mármore de Trigaches (Beja) se percebe uma intensa actividade de exploração nas pedreiras, alimentando o surto construtivo edilício em *Pax Iulia*, onde estão registados mais de cem elementos arquitectónicos pertencentes a um número indeterminado de monumentos.

A IGREJA COMO AGENTE, A IGREJA E OS SEUS AGENTES

A repetida legislação mostra-nos que as autoridades civis e eclesiásticas procuram refrear o exagerado enriquecimento dos membros da igreja. Como A. H. M. Jones nos recorda (1973, 896), era difícil distinguir a propriedade privada de um bispo daquela detida pela sua circunscrição, pelo que de Justiniano a Gregório Magno são editadas leis para conter a situação, havendo também determinações em concílio nesse sentido. Inclusivamente, eram prometidas propriedades em caso de voto favorável nas eleições para as sedes episcopais, o que mostra bem a frequência de práticas de usura e apropriação. Se estes processos ocorriam nas grandes cidades, mais fácil se torna perceber o modo com no meio rural as propriedades mudam de mãos, assim como se organizam novos modelos e formas de gestão.

Desta forma, o final do Império e o colapso da antiga administração propiciam o aparecimento de novos poderes, seja mais pessoais ou institucionais, que irão organizar as actividades económicas –extração, produção, transformação e distribuição– de novas formas. A *Igreja proprietária* (Wood 2006) torna-se o principal protagonista, seja pela acção

individual dos seus membros, seja enquanto entidade que organiza as diversas comunidades, prestando serviços e construindo edifícios e espaços do quotidiano.

Rastrear as diversas formas deste processo constitui uma linha de investigação que a Arqueologia começou a desenvolver recentemente, e que sem dúvida irá trazer dados muito relevantes para a compreensão dos fenómenos de transformação dos campos da *Lusitania*.

BIBLIOGRAFIA

- VSPE: *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium - Vidas de los Santos Padres de Mérida* (trad. I. Velázquez, 2007), Madrid.
- ALMEIDA, F. (1962). “Arte visigótica em Portugal”, *O Arqueólogo Português*, Série II, 4, p. 5-278.
- BERNAL CASASOLA, D. (2007). “El final de la industria pesquero-conservera en Hispania (ss. V-VII d.C.). Entre obispos, Bizancio y la evidencia arqueológica”, in Napoli, J. (ed.), *Ressources et activités maritimes des peuples de l'Antiquité*, Les Cahiers du Littoral, 2 (6), p. 31-58.
- BERNAL CASASOLA, D. (2010). “Iglesia, producción y comercio en el Mediterráneo tardoantiguo. De las ánforas a los talleres eclesiásticos”, in Menchelli, S.; Santoro, S.; Pasquinucci, M.; Guiducci, G. (eds.), *LRCW3 Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean: Archaeology and archaeometry. Comparison between western and eastern Mediterranean (BAR)*, I, p. 19-31.
- BROWN, P. (2012). *Through the eye of a needle: wealth, the fall of Rome and the making of Christianity in the West*, Princeton.
- BROWN, P. (2015). *The ransom of the soul: after life and wealth in early Western Christianity*, Harvard.
- CANTO, A. M. (1997). *Epigrafía romana de la Beturia Céltica*, Madrid.
- CARNEIRO, A. (2016). “Mudança e continuidade no povoamento rural no alto Alentejo durante a Antiguidade Tardia”, in Encarnação, J.; Lopes, M. C.; Carvalho, P. C. (coord.), *A Lusitânia entre romanos e bárbaros. VIII Mesa-redonda Internacional de Lusitania*, Coimbra-Mangualde, p. 281-307.
- CASEAU, B. (2007). “Objects in Churches: the Testimony on Inventories”, in Lavan, L.; Swift, E.; Putzeys, T. (eds.), *Objects in context. Objects in Use. Material Spatiality in Late Antiquity*, Leiden - Boston, p. 551-579.

- DERDA, T. (1992). "Inscriptions with the Formula 'theou haris kerdos' on Late Roman Amphorae", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 94, p. 135-152.
- DIARTE-BLASCO, P. (2018). *Late Antique & Early Medieval Hispania. Landscapes without strategy?*, Oxford - Philadelphia.
- GARCÍA-ENTERO, V.; VIDAL, S. (2012). "El uso del marmor en el yacimiento de Carranque (Toledo)", in García-Entero, V. (ed.), *El marmor en Hispania: explotación, uso y difusión en época romana*, Madrid, p. 135-153.
- GARCIA VARGAS, E. (2011). "Oriental trade in the Iberian península during Late Antiquity (4th-7th centuries AD): and archaeological perspective", in Hernández de la Fuente, D. (ed.), *New perspectives in Late Antiquity*, Cambridge, p. 76-117.
- JONES, A. H. M. (1973). *The later Roman Empire 284-602. A social economic and administrative survey*, Oxford.
- LANCHA, J.; ANDRÉ, P. (2000). *Corpus dos mosaicos romanos de Portugal. II- Conventus Pacensis. 1- A villa de Torre de Palma*, 2 volumes, Lisboa.
- LONG, L.; VOLPE, G. (1996). Origini e declino del commercio nel Mediterraneo occidentale tra età arcaica e Tarda Antichità. I relitti della Palud (Isola de Port Cros, Francia), *L'Africa Romana*, XI, 3, Sassari, p. 1235-1284.
- LOPES, M. C. (2003). *A cidade romana de Beja. Percursos e debates acerca da civitas de Pax Iulia*, Coimbra.
- PEÑA CERVANTES, Y. (2010) *Torcularia. La producción de vino y aceite en Hispania*, Tarragona.
- PENSABENE, P. (1972). "Considerazioni sul trasporto di manufatti marmorei in età imperiale a Roma e in altri centri occidentali", *Dialoghi di Archeologia*, 6, p. 317-362.
- PÉREZ, C.; REYES, O.; RODÀ, I.; ÀLVAREZ, A.; GUTIÉRREZ GARCÍA-M., A.; DOMÈNECH, A.; ROYO, H. (2011). "Use of marmora in the ornamental program of Las Pizarras Roman site (ancient Cauca, Segovia, Spain)", in Gutiérrez García-Moreno, A.; Lapuente, P.; Rodà, I. (ed.), *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone. Proceedings of the IX ASMOSIA conference*, Tarragona, p. 413-420.
- SALES-CARBONELL, J.; SANCHO I PLANAS, M.; DE CASTELLLET, L. (2017). "Incensum in monasterium in Preandalusian Hispania (centuries 5th-8th)", *Hortus Artium Medievalium*, 23 (1), p. 107-113.
- SANZ SERRANO, R. (2007). "Aristocracias paganas en Hispania Tardía (s. V-VII)", *Gerión* 25 (1), p. 443-480.
- STECKNER, C. (1989). "Les amphores LR 1 et LR 2 en relation avec le pressoir du complexe ecclésiastique des thermes de Samos", in Déroche, V.; Spieser, J.-M. (ed.), *Recherches sur la céramique byzantine*, Athènes, p. 57-71.
- SODINI, J.-P. (2002). "Marble and stoneworking in Byzantium, seventh to fifteenth centuries", in Laiou, A. (ed.), *The economic history of Byzantium from the seventh to the fifteenth century*, Washington, p. 129-146.
- VALERO TEVAR, M.; GUTIÉRREZ GARCÍA-MORENO, A.; RODA, I. (2015). "First preliminary results on the marmora of the Late Roman villa of Noheda (Cuenca, Spain)", in Pensabene, P.; Gasparini, E. (ed.), *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone. ASMOSIA*, Roma, p. 393-401.
- VAN ALFEN, P. G. (1996). "New light on the 7th c. Yassi Ada shipwreck. Capacities and standard sizes of LRA1 amphoras", *Journal of Roman Archaeology*, 9, p. 189-213.
- VAN DOORNINCK JR, F. (2002). "Byzantine shipwrecks", in Laiou, A. (ed.), *The economic history of Byzantium: from the seventh through the fifteenth century*, Washington, p. 899-905.
- VIANA, A. (1955). "Notas históricas, arqueológicas e etnográficas do Baixo Alentejo"; *Arquivo de Beja*, XII, p. 3-35 [separata com numeração própria].
- VIANA, A. (1959). "Villa romana do Monte do Meio", *Arquivo de Beja*, XVI, p. 36-43.
- VIDAL, S. (2018). "Los sarcófagos tardoantiguos de Hispania: nuevos datos a partir de los análisis arqueométricos de los sarcófagos del Museo Arqueológico Nacional", in Márquez, C.; Ojeda, D. (eds.), *Escultura romana en Hispania VIII*, Córdoba, p. 143-161.
- VIDAL, S.; GARCÍA-ENTERO, V. (2015). "The use of Estremoz Marble in Late Antique Sculpture of Hispania: new data from the petrographic and cathodoluminescence Analyses", in Pensabene, P.; Gasparini, E. (eds.), *Interdisciplinary Studies on Ancient Stone. ASMOSIA*, Roma, p. 413-420.
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2009). "Vino y sociedad cristiana en la Hispania tardoantigua. Documentación arqueológica y textual", in Blánquez, J.; Celestino Pérez, C. (coord.), *El vino en la época tardoantigua y medieval*, Murcia, p. 75-112.
- VOLPE, G. (1998). "Archeologia subacquea e commerci in età tardoantica", in Volpe, G. (ed.), *Archeologia subacquea. Come opera l'archeologo sott'acqua. Storie dalle acque*, VIII Ciclo di Lezioni sulla Ricerca applicata in Archeologia (Certosa di Pontignano 1996), Firenze, p. 561-626.
- WOOD, S. (2006). *The proprietary Church in the Medieval West*, New York.

MÉRTOLA E O SEU TERRITÓRIO NA ANTIGUIDADE TARDIA

Virgílio Lopes, *Campo Arqueológico de Mértola, Centro de Estudos em Arqueologia Artes e Ciências do Património; Bolseiro Pós-Doutoramento da Fundação para a Ciência e a Tecnologia*

INTRODUÇÃO

Mértola é hoje uma pequena vila portuguesa, situada no Baixo Alentejo, com pouco mais de 1000 habitantes. Contudo, o trabalho arqueológico desenvolvido pelo Campo Arqueológico de Mértola há 40 anos tem trazido à luz do dia importantes restos do passado, em particular no que concerne à Antiguidade Tardia.

A importância de Mértola está intimamente relacionada com a sua situação geográfica, por um lado por ser o limite navegável do rio Guadiana e, por outro, pelas suas condições naturais de defesa, que deram origem a uma importante cidade e entreposto comercial integrado nas principais rotas do Mediterrâneo. O facto do território de Mértola se integrar na designada faixa piritosa ibérica, formação geológica rica nos minerais cobre, ouro e prata levaram a que Mértola se afirmasse como um importante entreposto comercial fluvial, em estreita articulação com as principais vias do sul de Portugal. De Mértola partiam, da margem direita, importantes vias terrestres que faziam a ligação com as cidades de Beja, Alcácer e Lisboa; da margem oposta seguia um importante traçado viário com ligações à importante mina de S. Domingos e possivelmente daí para Serpa, Moura e depois para Mérida.

O rio Guadiana foi, sem dúvida, a grande via fluvial que ligava Mértola ao litoral algarvio e, consequentemente, ao Mediterrâneo. O facto das marés se fazerem sentir até Mértola, o que provoca uma oscilação diária do nível do rio de cerca de dois metros junto ao aglomerado urbano, proporcionou a navegação de vários tipos de barcos até ao “porto fluvial mais a norte da grande estrada que era o Guadiana” (Torres 1992, 190).

A URBE

A cidade de Mértola foi fortemente marcada pela topografia original do terreno, com fortes pendentes para o rio Guadiana e a Ribeira de Oeiras, minimizadas pela construção de um perímetro

amuralhado que não só assegurou a defesa como permitiu criar algumas plataformas habitacionais. A cidade romana de *Myrtilis* teria um espaço amuralhado com cerca de 5 hectares que albergava, no espaço intramuros, um possível *forum* na zona da acrópole e, comprovado por escavações arqueológicas recentes que revelaram importantes estruturas e um monumental conjunto escultórico, um outro espaço áulico na zona da porta da ribeira, principal entrada na cidade para aqueles que vinham pelo rio (fig 1).

As referências documentais da cidade de Mértola e do seu sistema de defesa são escassas e resumem-se à Crónica de Idácio que refere que “*Censorius comes, qui legatus missus fuerat ad Suenos, rediens Martyli, obsessus a Rechila in pace se tradidit*” (Idácio 1984, 82). O texto permite deduzir a existência de uma fortificação importante em Mértola, em 440 que, ao ser escolhida por *Censorius* como refúgio, demonstra a capacidade para resistir, durante algum tempo, ao cerco de Requila. A presença sueva, referida por esta fonte, deve ter sido efémera, não tendo ficado qualquer vestígio arqueológico que o demonstre nem registo epigráfico que o ateste.

A norte do recinto amuralhado, para suportar maiores pressões, o desnível é compensado pela construção de um criptopórtico de 32 metros de comprimento, com largura e altura médias de, respetivamente, 2,70 e 5,80 metros. Toda a construção foi executada em boa alvenaria, com argamassa de muita cal e pedras de xisto da região, elevando-se as paredes longitudinais até um ressalto-cornija, onde terá assentado a cofragem de uma abóbada de berço levemente peraltada (Torres e Oliveira 1987, 618-626). A parede exterior do criptopórtico possui um paramento constituído por silhares de mármore e granito, reaproveitados de outras construções, entretanto abandonadas. A oeste, para vencer o forte desnível do terreno, foram erguidas duas muralhas paralelas, com 15 metros de comprimento, 7 metros de altura e uma espessura de quase 2 metros. O espaço entre estas duas muralhas foi entulhado, possivelmente, pouco depois da sua construção pois os materiais mais recentes do revolvimento não são posteriores ao século IV d.C. Na parte virada a nas-



Figura 1. Vista geral da vila de Mértola.

cente, os trabalhos arqueológicos trouxeram à luz uma possível porta de acesso ao *forum* e ainda um conjunto de seis “arcossólios” que delimitavam esta praça e seriam o elemento estruturante de uma plataforma capaz de vencer a forte inclinação da topografia.

Haveria inicialmente uma ligação do criptopórtico a esta galeria aberta. Pelo que é possível observar, debaixo do torreão noroeste da plataforma, existe um arco que poderia dar passagem para o interior do criptopórtico e, a meio da muralha oeste, existe uma porta entaipada que daria acesso ao exterior do recinto amuralhado. Mais tarde o criptopórtico foi redimensionado, sofrendo um programa de obras que lhe modificou as funções. Foram criadas paredes nos topos sendo, na parede virada a este, notórios dois momentos distintos de construção. Depois de redimensionado, o pavimento e a parte inferior das paredes foram revestidos por uma sólida e impermeável argamassa¹, tipo *opus signinum*, e as quatro “seteiras” entaipadas, com o evidente objetivo de adaptar o espaço a cisterna.

Na parte superior do criptopórtico foi criado um pórtico com colunas, com o pavimento orna-

mentado com um tapete de mosaicos, donde se acedia a um outro compartimento de forma retangular. Posteriormente, vindo pela porta poente, ter-se-ia entrada num espaço quadrangular, dividido por um deambulatório que circunda um tanque central, situado a uma cota inferior. No tanque foi erguida uma piscina octogonal, com um ressalto em degrau que serviria de assento, e sustentada no exterior por oito pequenos absidiolos tendo, numa fase posterior sido adoçados lances de degraus laterais, que permitiam o acesso ao tanque e à piscina octogonal. A nascente em espessos muros de alvenaria abre-se uma abside. Todos estes elementos estavam completamente revestidos com placas de mármore e a água trazida da encosta do castelo penetrava na pia por uma canalização de chumbo e jorrava no alto de um pequeno pináculo cravado no centro.

Do local e das imediações provem um conjunto de elementos arquitetónicos, entre eles um fragmento de cruz inscrita num círculo vazado, uma peça de tabuleiro de mesa, um fragmento de imposta com sequência de cruces com braços iguais, uma outra decorada com hélices, pequenos fragmentos de pias, fragmentos de cancela, um fragmento de imposta de-

1. A uma altura entre 1,5 e 1,7 metros.

corado com uma cruz pátea inscrita em círculo, um pé de altar trabalhado nas suas quatro faces com o que parece ser a base de cruzes páteas, bem como cerâmicas como fragmentos de lucernas e pratos com indiscutível simbologia cristã (Lopes 2014, 205-230).

A evolução do batistério I que proponho, contempla a hipótese do edifício ter pertencido a um complexo balnear e de ter havido neste local um *frigidarium*, embora, não exista qualquer indício das restantes instalações como o *caldarium* ou o *tepidarium*. No entanto, parece claro que o edifício sofreu alterações: a área do tanque é reduzida e na pia octogonal foram construídas escadas laterais, o que certamente tem a ver com as mudanças de funções ou do ritual batismal. Possivelmente desta remodelação fez parte o reforço das estruturas na zona da ábside para ser construída a abóbada, da qual apenas restaram vestígios disformes de *opus caementicium*.

Este batistério tem algumas semelhanças técnicas e formais com exemplares da França mediterrânica, do norte da Itália – todos datados entre os séculos IV e VII d.C. Contudo, é no batistério de

Ljubljana (Emona, Eslovénia) que são mais notórias as semelhanças construtivas, tendo os autores que estudaram este conjunto batismal e o pórtico anexo, situado a sua cronologia por volta do século V d.C. Em Albenga, na costa italiana da Ligúria, um batistério, datado dos fins do século V e inícios do VI, apresenta grande similitude com um dos batistérios de Mértola (Gandolfi; Frondoni 2010, 9).

Associado ao espaço batismal existe um significativo conjunto musivo, de que fazem parte várias representações mitológicas entre as quais, se realça no deambulatório do batistério, um Belerofonte cavalgando o Pégaso para matar a Quimera e, no longo corredor porticado, dois leões afrontados e várias cenas de caça com um cavaleiro empunhando um falcão (Lopes 2014, 378). Procurando os paralelos para estas representações, não podemos deixar de referir uma pequena capela perto de Hergla, na Tunísia, onde foi descoberto um mosaico onde também são representados dois leões afrontados e uma cena de caça com falcoaria, conjunto datado do século VI d.C. e integrado num ambiente religioso (fig. 2).

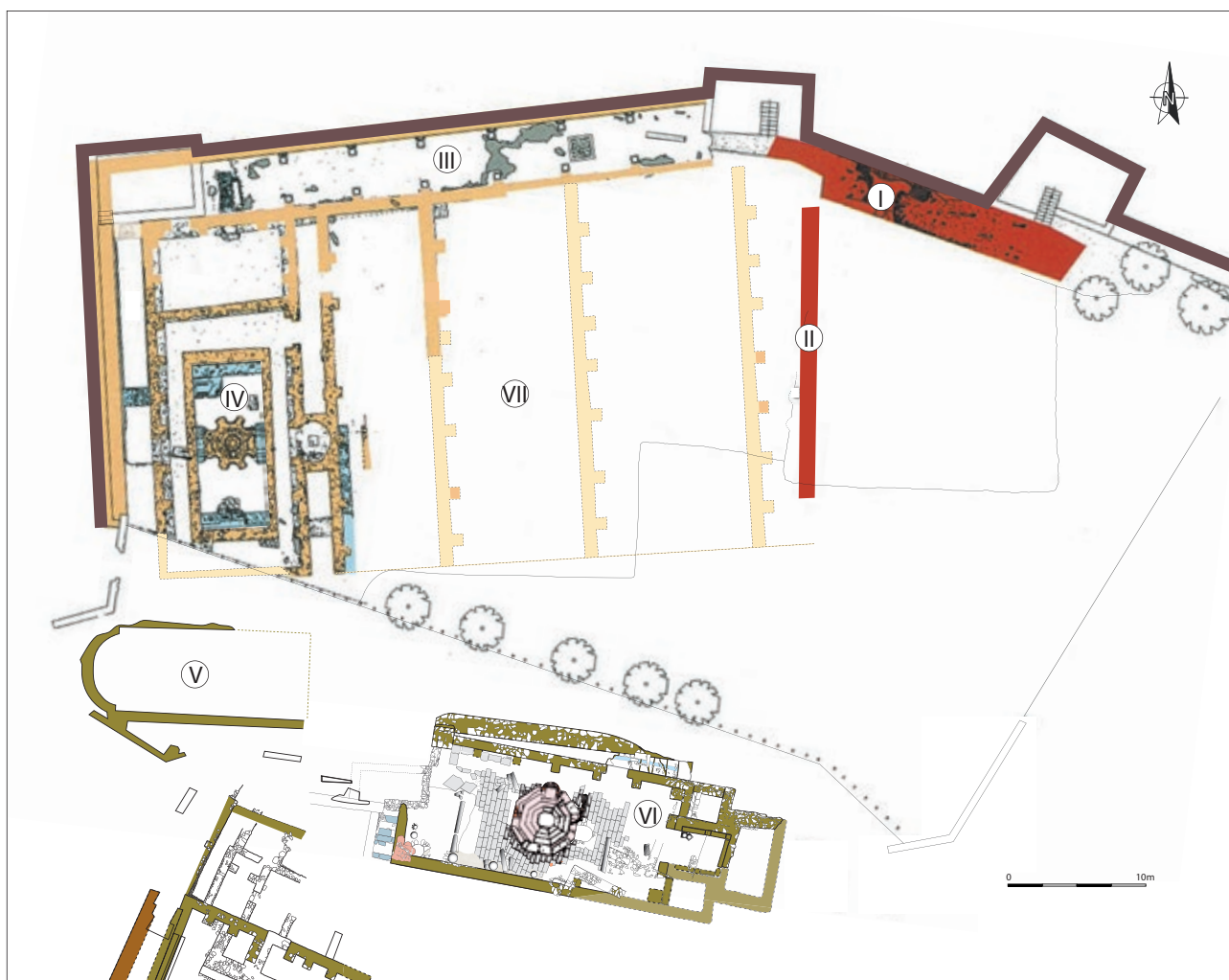


Figura 2. Complexo religioso de Mértola: I Porta do *Forum*; II Arcossólios; III Pórtico, IV Batistério I; V Espaço com ábside; VI Batistério II; VII Igreja (Desenho Nélia Romba - CAM 2019).

No que concerne ao segundo batistério octogonal, posto a descoberto na campanha de escavações de 2013 e ainda em escavação, os elementos existentes permitem-nos perceber as suas dimensões interiores, com um comprimento máximo de 21 metros e uma largura 7,75 metros. A piscina tem uma largura exterior máxima de 4,80 metros, a profundidade máxima é de 1,52 metros, com 1,16 metros de profundidade até ao orifício do desaguio. O interior do batistério estrutura-se em degraus com distinta altura, sendo o fundo constituído por duas placas de mármore que formam um octógono irregular.

Também neste edifício são notórias várias fases construtivas. No lado norte do octógono, situado ao centro, existe um nicho retangular que se prolonga para o exterior do tanque. No exterior existe um pequeno murete com a forma de meio círculo, argamassado nas suas duas faces, que preserva uma secção de cancela *in situ*. No lado oposto, virado para o centro do tanque, foram exumadas duas placas de ferro, possivelmente destinadas a sustentar uma cancela. Pela diferença construtiva parece tratar-se de uma construção acrescentada posteriormente ao tanque octogonal. A nível da pavimentação, esta foi maioritariamente efetuada com placas retangulares de calcário e com reutilização de elementos epigráficos em mármore; as bases das colunas estão parcialmente cobertas (pódio, toro), possuem diferentes dimensões e o diâmetro das colunas não corresponde ao diâmetro das bases.

O batistério II, foi também implantado sobre um edifício preexistente, ao qual foi acrescentada a zona do altar e uma nova pavimentação. Em termos formais a piscina assemelha-se à do batistério de Marselha, datado dos finais do século IV, inícios do V (Guyon 1991, 78). Na decoração a fresco existente, apesar de não conhecermos na íntegra o programa decorativo, as figuras identificadas possuem paralelos com as pinturas das catacumbas de Roma ou com os frescos do Batistério de Barcelona datados do século VI. Contudo a decoração das cancelas remete-nos para os finais do século VI e para a centúria seguinte.

O SUBURBIUM

As primeiras manifestações cristãs em Mértola terão ocorrido na Necrópole da Achada de S. Sebastião. Trata-se de uma necrópole extramuros, com sepulturas de inumação individuais, escavadas no afloramento xistoso e com uma orientação noroeste-sudeste muito regular, com apenas algumas exceções. O espólio funerário é escasso, genericamente pobre, e remete essencialmente para os séculos III a V d.C., onde se destaca um fragmento de lucerna,

com um *crismon* gravado no disco e uma medalha com uma cruz monogramática inscrita num círculo (Lopes 2014, 440).

No entanto são as construções religiosas localizadas no *suburbium* que nos fornecem os elementos de datação mais precisos. Assim, sabemos que na Basílica do Rossio do Carmo são conhecidas epígrafes com uma abrangência cronológica que vai desde o ano 462 a 729 (Dias; Gaspar 2006, 135). No cineteatro foram identificadas epígrafes entre os anos de 465 a 556 e no mausoléu epitáfios funerários datáveis de 522 e 566 (Dias *et al.* 2013, 247-267). No que diz respeito à arquitetura dos edifícios estamos no primeiro caso perante uma igreja de três naves, com sete tramos separados por colunas e com duas absides contrapostas, semicirculares e que eram ressaltadas em relação ao corpo do edifício. Relativamente à basílica do Cineteatro as intervenções arqueológicas desenvolvidas no ano de 2008, contribuíram para a identificação das paredes que, possivelmente, delimitavam o edifício e o dividiam interiormente em três naves, tendo a nave central, mais larga, no seu eixo central interior, uma abside, sendo que a área coberta deveria rondar os 330 m².

Estes dois edifícios revelam uma funcionalidade funerária em quase todo o espaço interior, bem como nas áreas adjacentes, onde se localizam sepulturas em fossa, escavadas na rocha. A cobertura destes túmulos era feita com *opus signinum* e, em alguns casos, identificados com uma lápide funerária. No caso do mausoléu, também intervencionado arqueologicamente entre 2008 e 2009, este corresponde a uma construção quadrangular em que as criptas possuíam, a nível dos pavimentos, quatro sepulturas de contornos retangulares, com uma orientação nascente-poente. Na parte central da cripta conserva-se uma sepultura intacta, coberta por uma argamassa em *opus signinum*, semelhante aos enterramentos coevos de Mértola (fig. 3).

TORRE DO RIO

De todo o conjunto monumental de muralhas existentes, a Torre do Rio é paradigmática das técnicas construtivas do período tardo-romano. De facto não se trata de uma torre, mas de um passadiço constituído por seis pilares e outros tantos arcos (dos quais apenas se conserva a zona do arranque), que se situava entre a Porta da Ribeira e o rio Guadiana. Esta construção permitia ligar o espaço intramuros ao rio e tem uma extensão total de 47,8 metros no entanto, se considerarmos a sua ligação à muralha a extensão do monumento chega aos 51,3 metros.

Tendo em consideração a funcionalidade desta estrutura, três hipóteses deverão ser consideradas.

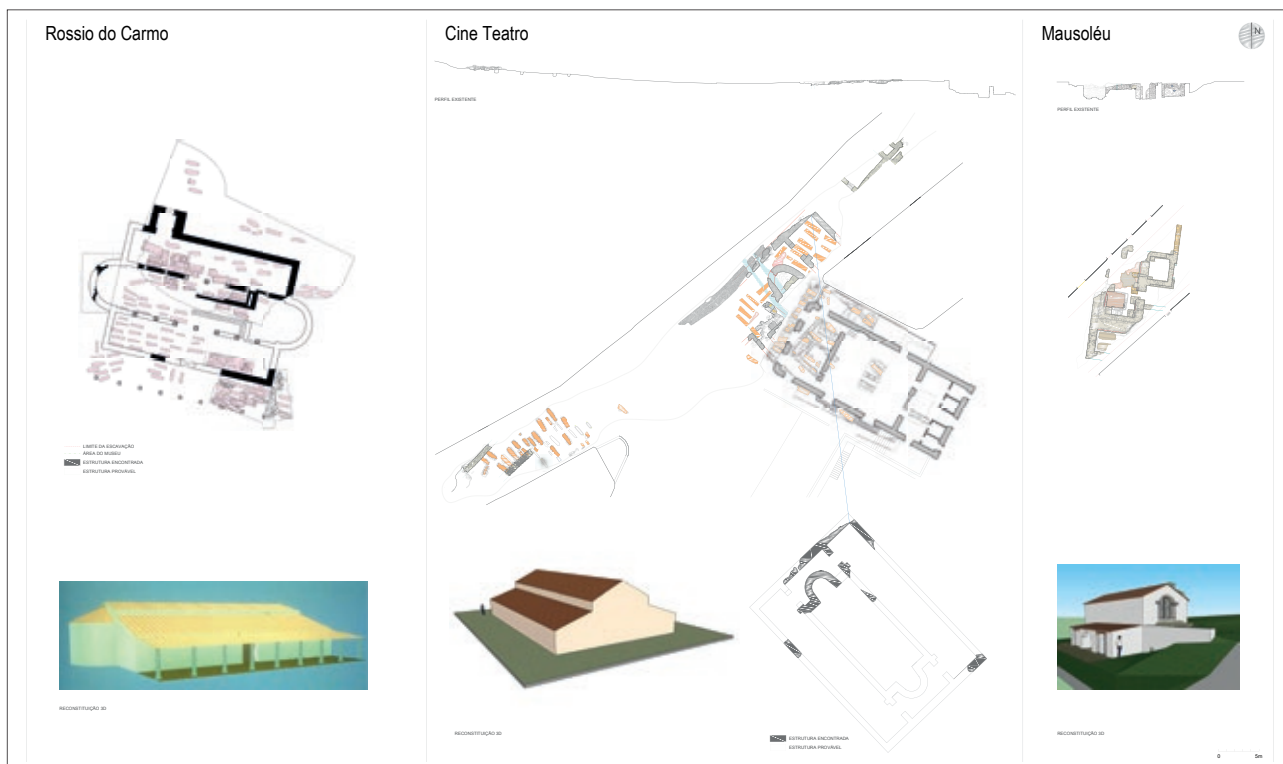


Figura 3. Principais edifícios funerários: Basílica do Rossio do Carmo; basílica do Cineteatro e mausoléu (Desenho Carlos Alves).

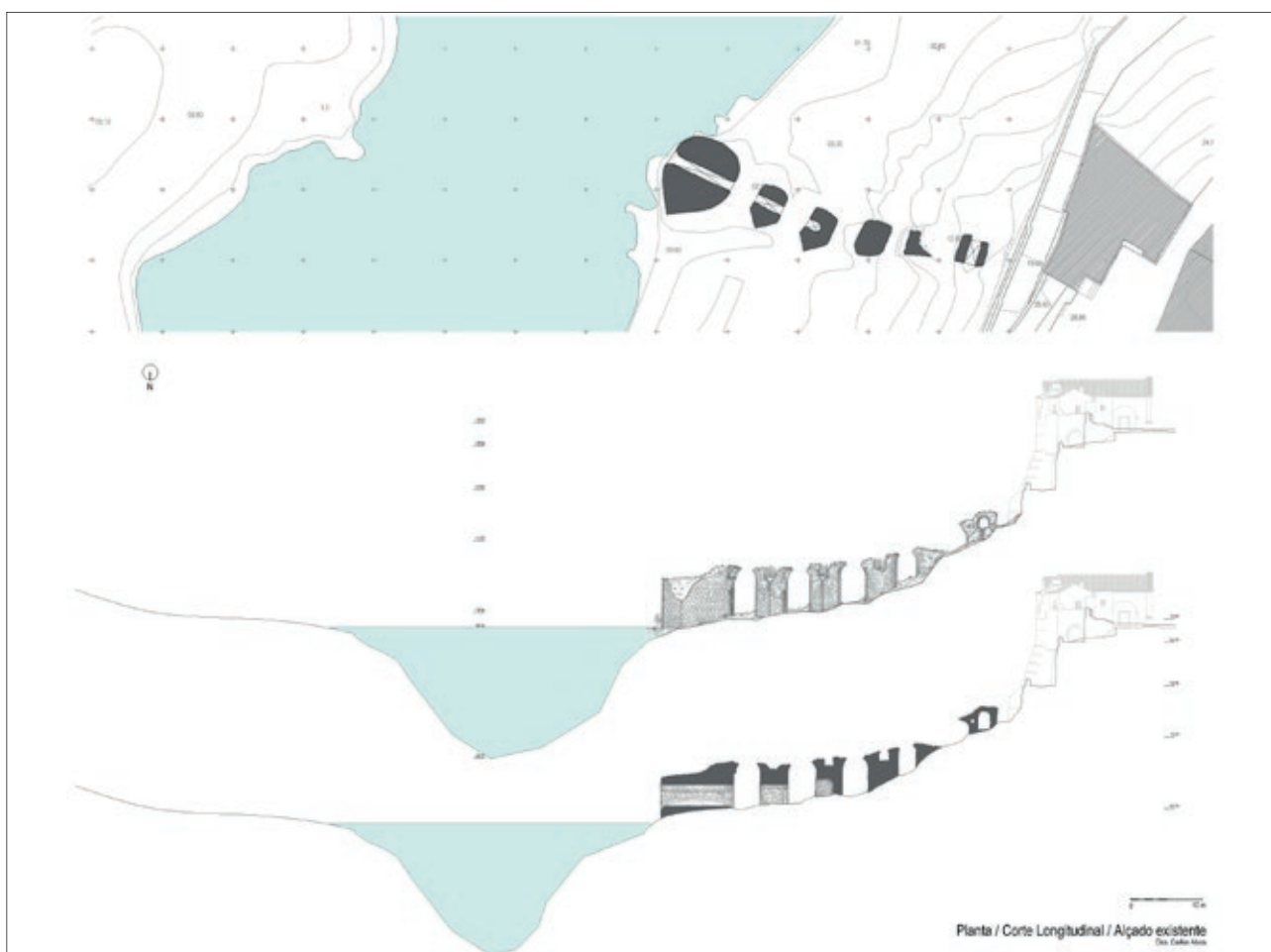


Figura 4. Torre do Rio. Centro nevrálgico da atividade de *Myrtilis* na Antiguidade Tardia (Desenho Carlos Alves).

Uma das utilizações poderá estar relacionada com a defesa da cidade, uma vez que permitia a ligação entre a muralha e o rio, para um melhor aprovisionamento de água, mesmo em situações de assédio militar. Uma segunda, complementar da primeira, relaciona-se com o controlo da zona portuária, com o fecho da barra como refere Vitruvius, no Capítulo XII do Livro Quinto do clássico *De Architectura*, (Maciel 1996, 325-326). Por último, a sua funcionalidade pode estar relacionada com algum mecanismo de elevação (grua) que pudesse servir para a descarga de barcos. O monumento está situado num espectro cronológico entre os finais do século III, data posterior à utilização da ara votiva aqui encontrada (Valente *et al.* 1982, 3-5), e o século VI, limite cronológico atribuído à aplicação dos pavimentos musivos.

O TERRITÓRIO

Em geral, os terrenos do concelho de Mértola são extremamente pobres. O povoamento é feito em locais junto a pequenos vales, com cursos de

água sazonais e alguma terra arável. No concelho de Mértola foram construídas, durante a Antiguidade Tardia, edificações religiosas, das quais se conservam alguns elementos até aos nossos dias: na Ermida de S. Brissos/Senhora do Amparo, no decurso de obras, foi encontrado um pé de altar em mármore com uma cruz patada; na Ermida de Nossa Senhora das Neves (antiga Santa Maria de Flores); na Igreja Matriz/antiga Mesquita de Mértola uma coluna torsa e a existência de elementos de mármore reutilizados; na pequena Igreja de S. Bartolomeu de Via Glória as obras de recuperação, levadas a cabo há cerca de uma dezena de anos, permitiram a recolha de um conjunto de fragmentos arquitetónicos de época alto-medieval, em que fragmentos de uma cancela, uma imposta e bases de altar são os derradeiros elementos de uma basílica rural há muito sepultada sob a atual igreja.

O Monte Mosteiro localiza-se na parte norte da freguesia de Mértola, a cerca de 25 km da sede do concelho, junto à antiga estrada que ligava *Myrtilis* (Mértola) a *Pax Julia* (Beja), na proximidade da ribeira de Terges e Cobres. Do primitivo templo cristão a informação arqueológica é escassa, dada

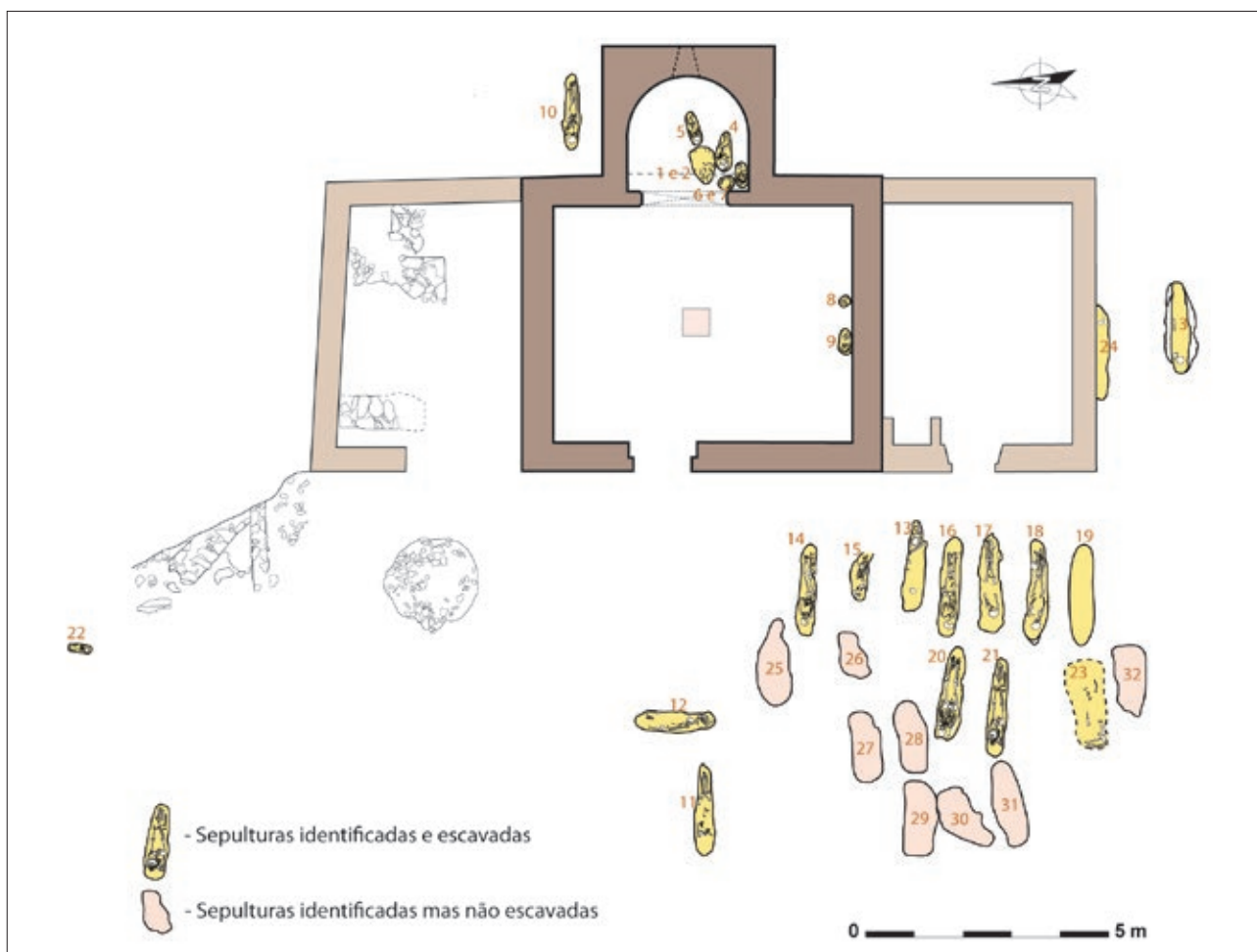


Figura 5. Planta geral dos trabalhos arqueológicos realizados no Mosteiro (Desenho Nélia Romba, CAM 2011).

a quantidade de obras levadas a cabo ao longo dos tempos. O edifício era constituído inicialmente por dois espaços: a capela-mor, com vestígios de abóbada, e o corpo principal, de forma retangular, ambos com estruturas de alvenaria de pedra e barro. Teria sido um edifício com uma arquitetura simples, com um telhado de duas águas a cobrir o corpo principal e uma ábside –capela– mor abobadada. Durante os trabalhos arqueológicos, foram identificadas trinta e duas sepulturas, das quais apenas vinte e quatro foram escavadas e estudadas (fig. 5). O espólio é reduzido tendo, de quatro sepulturas, sido exumados um anel, dois pares de brincos, três contas de vidro e um fragmento de pulseira. Os materiais –bronze, vidro e ferro– apresentam genericamente um mau estado de conservação e são datáveis entre os séculos V a VII, sendo identificadas algumas afinidades tipológicas com os materiais encontrados na Basílica Paleocristã do Rossio do Carmo.

CONCLUSÕES E QUESTÕES EM ABERTO

Não podemos olhar os edifícios numa perspetiva estática mas sim dinâmica e não nos custa admitir que num primeiro momento possivelmente durante o século IV, aquando da construção do criptopórtico e na altura em que este servia de passagem o tanque e a piscina octogonal fosse uma fonte de um edifício palatino de um alto dignitário da cidade. A ábside situada na ala leste, poderia não ser destinada ao altar cristão, mas antes a uma estátua ou figura ornamental (Real 2014, 251), tese também defendida por J. Alarcão “*Pelo menos um dos alegados batistérios mais parece uma fonte ornamental. Não se podendo identificar, no conjunto edificado, nenhuma óbvia basílica, parece legítimo perguntar: não seria este conjunto uma rica residência?*” (Alarcão 2018, 308). Nunca afirmámos que o edifício inicialmente tenha tido um propósito religioso, contudo as últimas remodelações e ocupações do local afigura-se-nos como sendo um espaço batismal.

Apesar das salutares dúvidas e da antítese gerada a esta nossa interpretação inicial e de termos procurado paralelos de fontes e de palácios coevos, existem casos de estruturas termais com a configuração octogonal embora, no que concerne ao território peninsular, parece que a forma circular foi a mais utilizada, vejamos os representativos casos do *frigidarium* de Conímbriga e do *laconicum* de Évora (Reis 2004, 64, fig. 14a e 71, fig. 22). Na obra de Dora Levi, dedicada a vários conjuntos arquitetónicos da cidade de Antioquia, trata-se da grande sala octogonal do Balneário C de Antioquia onde, num dos principais salões, existe um *frigidarium* com a

forma octogonal, com quatro absidíolos laterais, identificado como um balneário de tipo imperial, datado de cerca de 350 d.C. (Levi 1947, fig. 118), apenas com um degrau interior. Assim, não será de estranhar que S. Ambrósio de Milão ao criar o batistério octogonal se tenha inspirado na arquitetura balnear precedente.

Na ausência de um bispo, como justificar a existência de dois batistérios? Cláudio Torres avançou com a hipótese de em Mértola existir uma comunidade monofisita e que os dois batistérios seriam cada um pertencente a uma comunidade cristã diferente (Torres 2014, 46-53). Embora esta segunda realidade ocorra em cidades como Ravena e Barcelona, é de referir que os batistérios de ambas as cidades estão separados espacialmente na malha urbana, ao contrário do que ocorre em Mértola em que os dois batistérios se situam em edifícios muito próximos um do outro. A existência de dois batistérios, aparentemente contemporâneos, implica a existência de um complexo religioso importante, possivelmente heterodoxo, daí os seus eventuais bispos não terem participado nos respetivos concílios católicos.

Como ficou demonstrado anteriormente, o ritual do batismo sofreu transformações ao longo dos tempos, e se nos primeiros séculos apenas se fala do batismo de adultos, progressivamente os batistérios vão diminuindo de tamanho, tendo sido adaptados ao batismo de jovens e posteriormente de crianças. Seriam tantos os catecúmenos que se justificasse a existência de duas instalações batismais? Ou poder-se-á falar de uma piscina batismal para mulheres e outra para homens? Ou ainda a hipótese de que as instalações batismais se tenham sucedido temporalmente? São questões a que, perante a insuficiência dos dados arqueológicos, não me é possível de momento responder cabalmente.

Deste complexo religioso fará parte uma basílica. Este facto, não parece compatível com a atual Igreja Matriz, dadas as áreas que os batistérios ocupam, o local de culto teria que ter uma área superior à dos batistérios. Propomos que esta se localize por debaixo das habitações do período islâmico. Nas sondagens realizadas no pátio da casa número IX foi possível observar construções com silhares de granito que nos permitem prever a existência de grandes embasamentos, que poderão estar relacionados com o local de culto, assim sendo, os dois batistérios estariam integrados num conjunto de edifícios, situados a cotas distintas mas possivelmente integrados, formando o complexo religioso, que em tudo se assemelha aos complexos episcopais conhecidos.

Conhecemos relativamente bem os espaços funerários da cidade, a grande Basílica do Rossio do Carmo, a do Cineteatro e ainda o mausoléu, tem-

plos que tinham no seu interior, e no espaço envolvente, enterramentos. Estes locais proporcionaram um importante acervo epigráfico, testemunho de uma elite, onde se incluem epitáfios em latim, em grego e também com simbologia hebraica.

A cristianização do território mertolense, mais tardia do que a da cidade, é evidenciada pelas escavações arqueológicas levadas a cabo no Monte Mosteiro, onde um pequeno templo nas proximidades da principal via de acesso de *Myrtilis* a *Pax Iulia*, a capital regional, revelou uma realidade muito semelhante à que ocorre em Mértola. Nessa pequena localidade, os fragmentos arquitetónicos remanescentes apontam para uma gramática decorativa semelhante à de Mértola, bem como os restos de mosaicos. O espólio funerário encontrado no interior de algumas sepulturas é muito similar ao proveniente da basílica do Rossio do Carmo e perfeitamente integrável, tal como o restante, nos séculos VI-VII d.C.

A cidade de *Myrtilis* foi uma importante urbe que a partir da segunda metade do século V e durante os séculos VI-VII gozou de grande prosperidade, facto atestado pelos vestígios arqueológicos postos a descoberto nas últimas décadas, e que continuam a surpreender-nos com novos achados.

BIBLIOGRAFIA

- ALARCÃO, J. (2018). *A Lusitânia e a Galécia: do séc. II a.C. ao séc. VI d.C.*, Coimbra.
- ALBIOL LÓPEZ, E. (2013). “Una pintura de sostre de l’Antiguitat Tardana al baptisteri de Barcelona”, *Quarbis. Quaderns d’arqueologia i història de la ciutat de Barcelona*, època II, núm. 9, p. 164-183.
- DIAS, M.; GASPAS, C. (2006). *Catálogo das Inscricões Paleocristãs do Território Português*, Centro de Estudos Clássicos UL, Lisboa.
- DIAS, M.; GASPAS, C.; LOPES, V. (2013). “Mértola en la Antigüedad Tardía: Nuevos datos arqueológicos y epigráficos”, *Habis*, 44, p. 247-267.
- GANDOLFI, D.; FRONDONI, A. (2010). “Recenti indagini Archeologiche nel Battistero di Albenga”, in *Albenga città episcopale*, Albenga.
- GUYON, J. (1991). “Le baptême et ses monuments”, in *Naissance des Arts Chrétiens*, Ministère de la Culture/Imprimerie Nationale Éditions, Paris, p. 70-87.
- IDACIO (1984). *Idacio, Obispo de Chaves, su Cronicon* (Introducción, Texto Crítico, Versión Española y comentario por J. Campos), Salamanca, Ediciones Calasancias.
- VALENTE, J.; OLIVEIRA, J.; SANTOS M. (1982). “Ara votiva de Mértola (Conventus Pacensis)”, *Ficheiro Epigráfico*, 1, p. 3-5.
- LEVI, D. (1947). *Antioch mosaic pavements*, Princeton University Press, Princeton.
- LOPES, V. (2014). *Mértola e o seu território na Antiguidade Tardia (séculos IV-VIII)*, Huelva, Universidade de Huelva. Dissertação de Doutoramento. Disponível em <<http://rabida.uhu.es/dspace/handle/10272/8053>> [Consulta realizada em 1/2/2019].
- MACIAS, S. (1993). “Um Espaço Funerário”, in Macias, S.; Torres, C., *Museu de Mértola Basílica Paleocristã*, Campo Arqueológico, Mértola, p. 30-62.
- MACIEL, M. (1996). “O livro V de arquitectura de Vitruvio”, in Maciel, M., *Homenagem ao Professor Bairrão Oleiro*, Colibri, Lisboa, p. 325-326.
- REAL, M. (2014). “Reflexões sobre o moçarabismo no Gharb Al-Andalus: o caso português”, in Gómez Martínez, S.; Macias, S.; Lopes, V. (ed.), *O sudoeste peninsular entre Roma e o Islão*, Campo Arqueológico, Mértola, p. 244-351.
- REIS, P. (2004). *Las termas y balnea romanos da Lusitânia*, Studia Lusitana, 1, Ministerio da Cultura, Mérida.
- TORRES, C.; OLIVEIRA, J. (1987). “O Criptopórtico-cisterna da Alcáçova de Mértola”, in *II Congreso de Arqueología medieval española*, tomo II, Madrid, p. 618-626.
- TORRES, C. (1992). “Povoamento antigo do no Baixo Alentejo. Alguns problemas de topografia histórica”, *Arqueologia Medieval*, 1, Campo Arqueológico de Mértola, p. 197-198.
- TORRES, C. (2014). “Do cristianismo primitivo ao islão”, in Gómez Martínez, S.; Macias, S.; Lopes, V. (ed.), *O sudoeste peninsular entre Roma e o Islão*, Campo Arqueológico, Mértola, p. 46-53.
- VEIGA, E. (1983). *Memórias das Antiguidades de Mértola*, Edição Fac-Similada de 1880, Lisboa, Imprensa Nacional/Câmara Municipal de Mértola.

PROBLEMÁTICA EM TORNO DA BASÍLICA DE TRÓIA

Inês Vaz Pinto, *Troia Resort / CEAACP*
Ana Patrícia Magalhães, *Troia Resort / UNIARQ*
Patrícia Brum, *Troia Resort / IHC-NOVA*
Filipa Santos, *Troia Resort*

INTRODUÇÃO

O edifício designado por basílica paleocristã de Tróia situa-se no extremo NO do aglomerado urbano-industrial com esse nome, conhecido pelas suas vastas instalações para produção de salgas de peixe desde o segundo quartel do século I e com vestígios de utilização até ao século VI ou mesmo inícios do VII (Pinto *et al.* 2014b; Magalhães *et al.* no prelo) (fig. 1).

Em 1968, o edifício tinha à vista apenas o topo das paredes, depreendendo-se que tinha sido novamente coberto pelo deslizamento das areias da duna

a SE, após várias referências, em séculos anteriores, a este edifício (Costa 1925-26 e 1930-31). Foi definitivamente posto a descoberto nesse ano e no ano seguinte, tendo sido escavadas várias sepulturas e encontrados fragmentos da tampa de um sarcófago com cenas de viagem e de banquete (Matos 1968, 1969; Almeida e Matos 1969). O edifício foi considerado um pequeno templo cristão (Almeida e Matos 1971) e mais tarde uma capela cristã visigótica (Almeida e Paixão 1982) (fig. 2).

Uma intervenção arqueológica realizada em 2009 revelou que o edifício com arcadas e pintura mural de Tróia assenta num cemitério, o que demonstrou

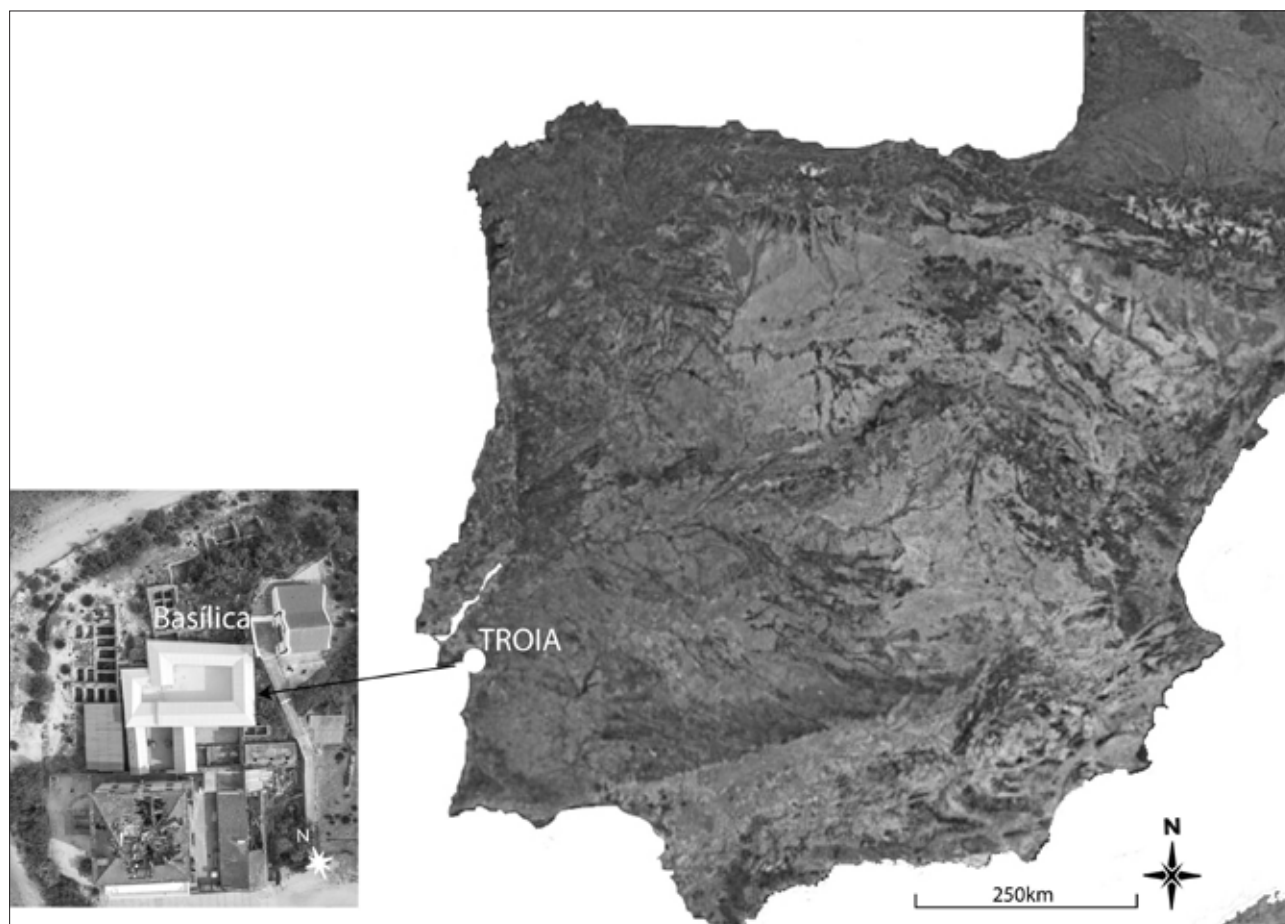


Figura 1. Localização do edifício com arcadas e pintura mural de Tróia e vista aérea.



Figura 2. Fotografias de J. L. de Matos de 1968 e 1969: a) Vista da abside e do púlpito após a sua descoberta; b) Vista geral para NE do edifício

a fragilidade de algumas propostas de interpretação até então aventadas e motivou uma primeira reflexão já publicada (Pinto *et al.* 2014a).

J. de Alarcão (1973, 72) sugeriu que o edifício pudesse ter sido um *mithraeum*, mas reconheceu mais tarde dever tratar-se de uma basílica paleocristã (Alarcão 2011, 15-16). Desde 1990 que V. Mantas (1990, 179; 1996, 365-366; 2010, 219; 2013, 62-64; 2017, 195) considera que a basílica de Tróia era uma sinagoga, mais tarde cristianizada, devido à sua planta e decoração, por duas lucernas de Tróia, uma com a representação da *menorah* e outra com uma cena bíblica, e pela antroponímia grega de Tróia poder esconder uma presença semita importante.

J. Maciel (1996) fez deste edifício um estudo aprofundado e considerou que foi, numa 1ª fase, uma *aula/basílica* sem funções religiosas, depois transformada em basílica paleocristã, e mais tarde em basílica funerária. Sugeriu uma datação do edifício do final do século IV ou início do século V devido ao estilo da pintura mural, à orientação da igreja a poente e à ausência de inscrições gravadas nas lápides de mármore de várias sepulturas.

R. Pedroso (2001, 2006) estudou a pintura mural e considerou-a inequivocamente tardia, com os seus melhores paralelos em finais do século IV.

Em 2011, F. J. Heras Mora (2011, 74) viu neste edifício um templo de culto oriental, que eventualmente integrou um pequeno templo de culto mitraico, e que poderá ter sido cristianizado.

Finalmente, em 2018¹, foi possível aceder ao relatório das escavações de 1968 e 1969, com informações relevantes sobre a descoberta definitiva deste edifício.

O EDIFÍCIO NO ESPAÇO E NO TEMPO

O edifício com arcadas e pintura mural foi construído sobre construções e estruturas pré-existentes, de diferentes momentos e funções (Pinto *et al.* 2014a, 112-116).

As construções mais antigas são da oficina de salga de peixe 6 (A) (Pinto *et al.* 2011, 150), coexistindo com um edifício residencial a SO (B-C-D-E), com pintura mural nas paredes do compartimento C, e outro espaço (G) de função desconhecida a Norte (fig. 3).

No espaço (G) a NO da oficina e a NE da *domus*, cuja construção precede claramente o edifício designado por basílica, ou noutra espaço a NE deste, foi descoberto um relevo mitraico, deduzindo-se que tenha existido um *mithraeum* algures nesta área. A parede NE do espaço G tem o topo da moldura de uma entrada, posteriormente entaipada, mas sugere um compartimento anterior, com o chão a um nível inferior ao da 1ª fase do edifício designado por basílica, e consideramos muito provável que essa entrada pertencesse ao *mithraeum* que poderia situar-se no espaço G ou no espaço a NE.

Na 2ª fase, a parte SO da oficina de salga (A) e da área residencial (B-C-D-E), entretanto abandonadas, são transformadas em recintos funerários com muitas sepulturas de mesa (*mensae*) com coberturas em *opus signinum*, por vezes com placas de mármore incrustadas.

Também o espaço da antiga oficina de salga revelou sepulturas de mesa dentro dos tanques. A sondagem 1 (fig. 3), realizada em 2009, pôs a descoberto

1. Os relatórios dos trabalhos de 1968 e 1969 foram gentilmente cedidos à equipa de arqueologia do Troia Resort por José Luís de Matos, no âmbito do Centro de Memórias de Tróia, uma parceria com o Museu do Trabalho Michel Giacometti e Câmara Municipal de Setúbal.

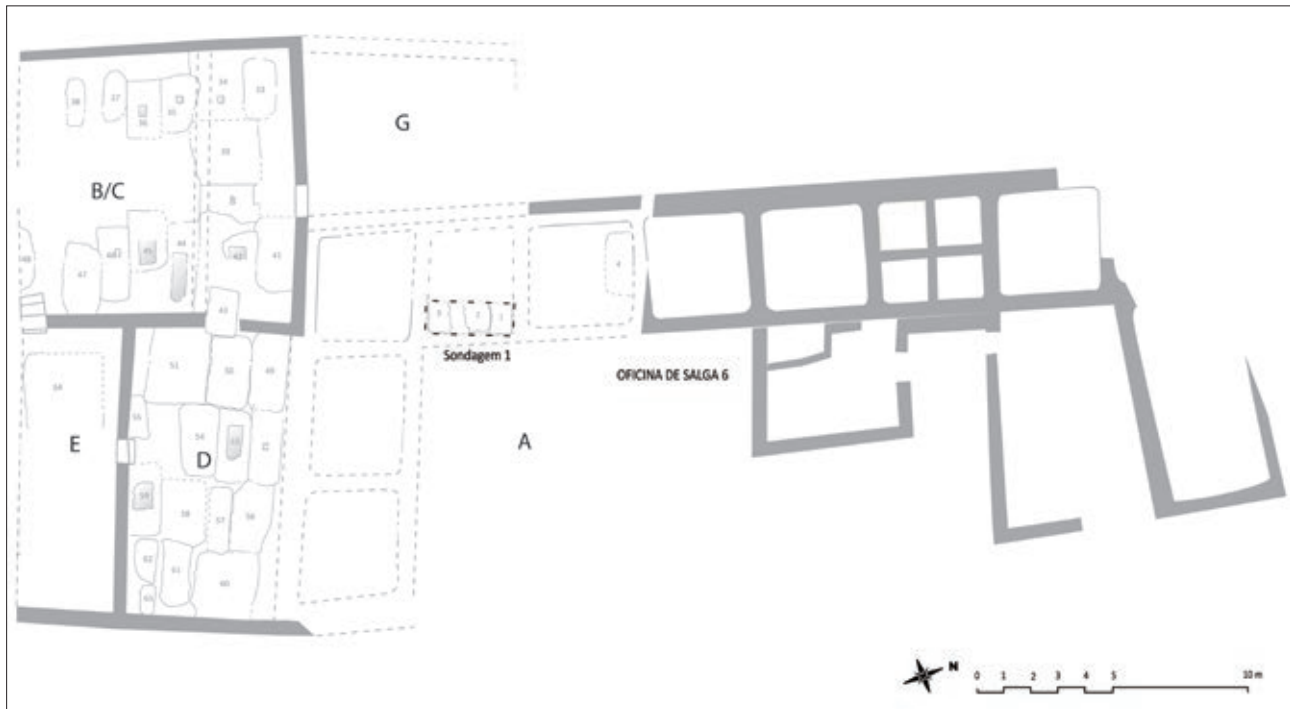


Figura 3. Planta esquemática dos edifícios e necrópole.

três sepulturas quando se removeu o pavimento do edifício e a placa em *opus signinum* que cobriam um tanque (Pinto *et al.* 2014a, 107-110). Reconheceu-se ainda, por baixo do pavimento, noutra tanque, a sepultura de mesa 4, tal como já havia referido J. Maciel (1996, 228).

A segunda e última fase da pintura das paredes no-roeste e sudoeste do compartimento A, que pertenceriam a uma casa de habitação, é datada por J. Maciel (1996, 239) da época da Tetrarquia (293-313), ou seja, não anterior a finais do século III, o que sugere que esse espaço era ainda de habitação nessa altura.

Por outro lado, uma escavação efectuada em 2007 no último tanque visível a nordeste, fora da área do edifício, apontou para um abandono da produção de salgas de peixe nesta oficina na primeira metade do século IV (Silveira *et al.* 2014, 288). Embora este tanque esteja fora da área convertida em cemitério, é provável que a conversão dos espaços fabril e de habitação em espaços funerários coincida com a desactivação da oficina. Por conseguinte, parece-nos que esta necrópole date de meados do século IV ou da segunda metade desse século. Defendemos noutra estudo que nos parece provável que este cemitério de sepulturas de mesa seja cristão, tendo em conta que as *mensae*, muito comuns no Norte de África desde o século IV, são maioritariamente cristãs, e o outro grande cemitério de Tróia, a necrópole da Caldeira, não revelou nenhuma sepultura de mesa (Pinto 2016). No entanto, não temos dados sobre o espólio ou orientação do corpo de nenhuma das sepulturas deste cemitério e nada o prova.

Noutro local de Tróia, foi descoberta uma *mensa* comprovadamente cristã (Pinto *et al.* 2016, 322-323), mas isso não é prova de que todas fossem cristãs.

O edifício com arcadas e pintura mural vai ser construído (fig. 4a) sobre o cemitério instalado na parte sudoeste da oficina de salga (A), e ocupa também o espaço sem sepulturas (G) a noroeste.

Este edifício, com 21,7 m por 11,5 m de dimensões internas (Maciel 1996, 229), tem uma nave dividida por duas arcadas transversais, e outra arcada a dividir a nave da abside rectangular descentrada. Um pequeno compartimento (H) a NE, que poderia ter a função de sacristia, estava ligado à abside por uma entrada.

No limite da nave junto à abside foi feito um púlpito ou ambão, relativamente centrado, formando uma pequena plataforma com dois degraus de acesso a partir da nave. É uma estrutura levemente trapezoidal, com um espaço de 2,3 m², que encaixa entre o pilar NE da arcada NO e a base da coluna a SO nesse mesmo alinhamento. Esta estrutura já havia sido identificada como púlpito pelos seus descobridores (Almeida e Matos 1972, 240-241). Não há dúvida de que pertence à 1ª fase do edifício pois foi construído adossado ao pilar NE, antes da colocação do reboco destinado à pintura *a fresco*.

A instalação deste edifício implicou ainda um novo pavimento de argamassa de cal com pequenos seixos de várias cores que cobriu toda a área, e a pintura das paredes com motivos predominantemente geométricos e vegetalistas, imitação de mármore branco com veios cinzentos e outros motivos como

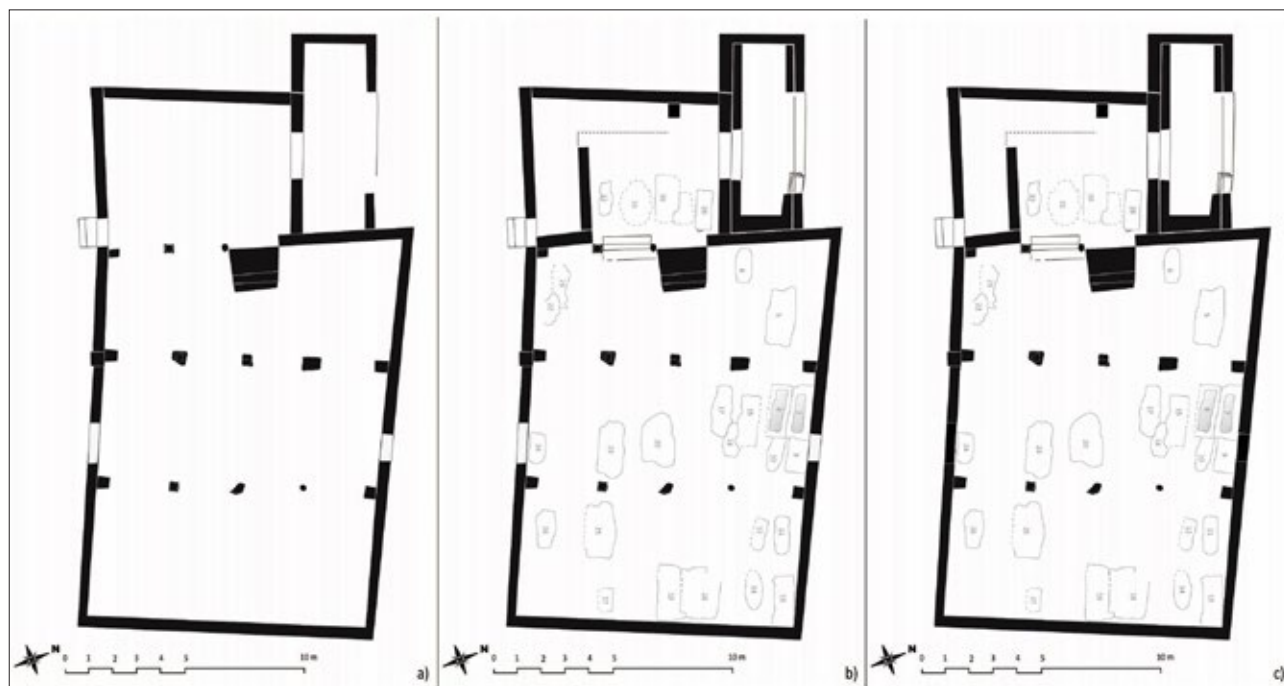


Figura 4. Plantas esquemáticas das diferentes fases do edifício com arcadas e pintura mural: a) 1ª fase; b) 2ª fase; c) 3ª fase.

palmetas, plantas aquáticas, um *cantharus* e o crímon registado por I. Marques da Costa.

A forma do edifício é bastante irregular por constrangimentos decorrentes das construções prévias no mesmo espaço, não só da oficina de salga e da necrópole, mas também de construções pré-existentes nos espaços G e H.

Houve uma estratégia nítida de construir as paredes do edifício sobre as paredes da oficina de salga e o enviesamento da planta da oficina de salga fez com que o recinto ficasse com uma forma irregular.

Numa 2ª fase (fig. 4b), aparentemente numa tentativa de corrigir a assimetria da abside, foi reduzido o seu espaço a SO através da construção de duas paredes em L simétricas das paredes NO e SO do compartimento G, e o nível desse espaço foi sobrelevado cerca de 0,70 m em relação ao nível do pavimento original.

Progressivamente foram instaladas sepulturas nos espaços interiores do edifício, e, numa 3ª fase (fig. 4c), as entradas nas paredes NE e SO foram fechadas, e o edifício ter-se-á tornado numa basílica funerária (Maciel 1996, 235). Além das sepulturas ainda visíveis e assinaladas na planta, há notícias dispersas de muitas outras e os relatórios de 1968 e 1969 (Matos 1968 e 1969) referem seis sepulturas na área da cabeceira e seis nos compartimentos F e D, algumas das quais foram escavadas.

Notando que as arcadas da nave da basílica foram adossadas às paredes e estão desarticuladas das entradas laterais, além das paredes serem irregulares

e não parecerem ter sido feitas para receber pintura mural, J. Maciel depreendeu duas fases neste edifício. Uma primeira sem arcadas nem decoração pintada, em que o edifício seria uma *aula/basilica* sem carácter religioso, e a construção posterior das arcadas e pintura das paredes transformando o espaço em basílica de culto cristão.

J. de Alarcão (2011, 15) objectou que, sem uma estrutura de sustentação da cobertura, seria impossível ter um espaço coberto, logo o primeiro edifício seria um espaço aberto.

Tentámos explicar a primeira fase do edifício como um recinto funerário descoberto. Mas há um pormenor arquitectónico que torna essa tese insustentável e que demonstra que o edifício nunca funcionou sem as arcadas.

A construção da basílica aproveitou paredes pré-existentes, nomeadamente a parede NE do compartimento B/C (fig. 5), que constituiu a parte NO da sua parede SO. Foi preciso construir o troço SE desta parede, até à entrada, mas entre o novo troço e a parede pré-existente foi construído um pilar assente na sepultura 49 do compartimento D e, por isso, claramente da fase de construção da basílica. Este pilar vai reforçar a junção à parede do compartimento C para apoiar o pilar da arcada central do edifício. Não lhe reconhecemos outra função e foi certamente construído num momento em que não havia aí ainda uma parede, apenas a fundação da parede da oficina de salga, caída, ou possivelmente demolida na 2ª fase para ligar os recintos funerários

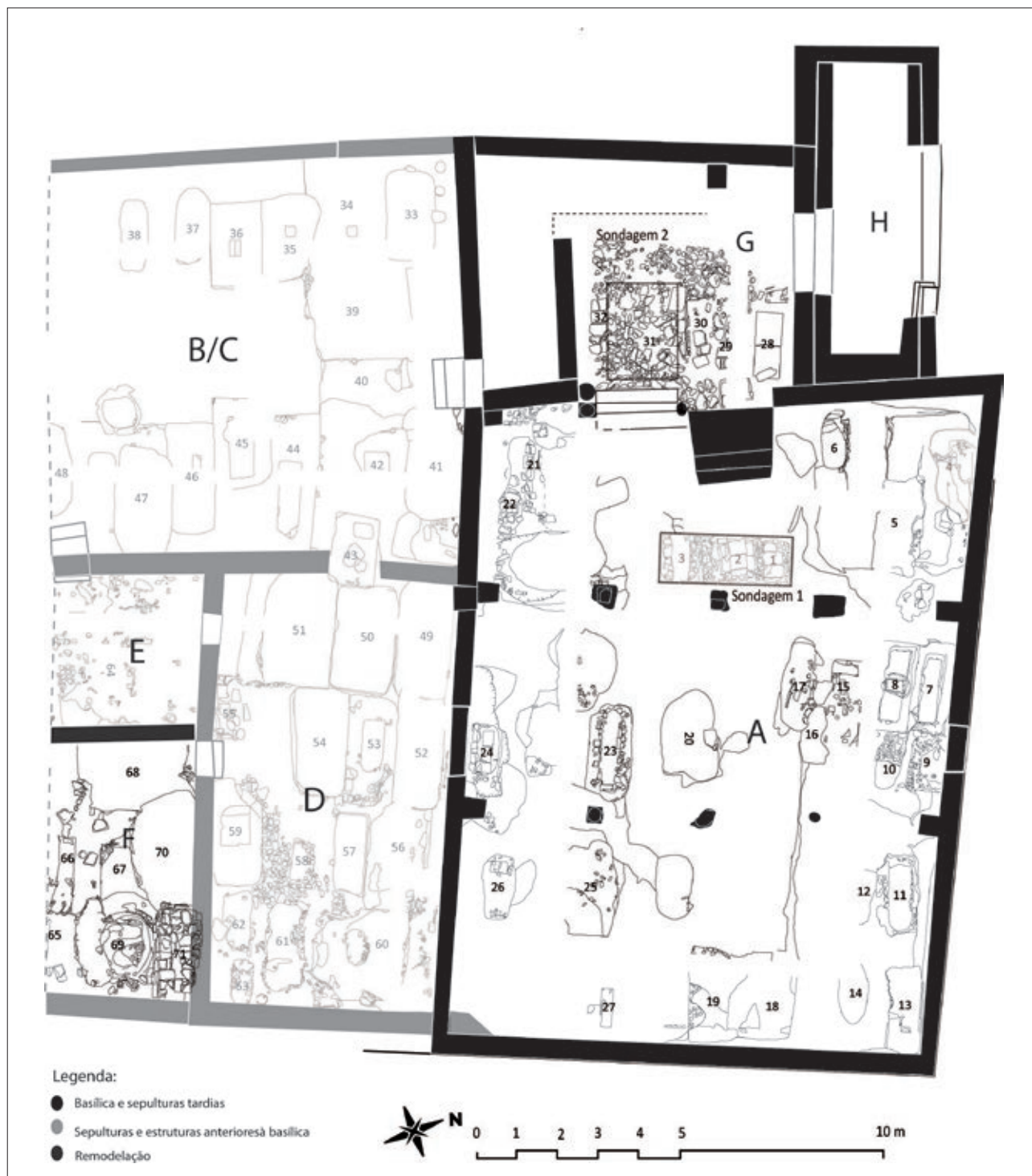


Figura 5. Planta do núcleo da basílica com sepulturas em detalhe e faseamento das diferentes necrópoles.

A e D. A ausência desta parede no momento de construir as arcadas sugere que paredes e arcadas, ainda que ajustadas a estruturas pré-existentes, são do mesmo plano de construção. Por isso nos parece evidente que o edifício nunca funcionou sem arcadas, e no momento que recebeu as arcadas, recebeu o púlpito, e depois o reboco com a pintura mural.

A datação da construção do edifício não se pode ainda apoiar em dados estratigráficos seguros, mas

continua a fundamentar-se no estilo das pinturas que J. Maciel e R. Pedroso datam dos finais do século IV - inícios do século V. A provável datação do século IV da necrópole em que assenta vem confortar esta datação sem a provar. O facto de a produção de salgas cessar em Tróia no 2º quartel do século V (Pinto *et al.* 2014b, 154), vem reforçar a probabilidade deste edifício não ser posterior a inícios desse século pois, fosse qual fosse a sua função, é

um grande edifício que representou um considerável investimento em construção e decoração, pouco provável depois do colapso da actividade industrial neste aglomerado urbano.

Como interpretar este edifício dos finais do século IV ou inícios do século V, construído sobre um cemitério de *mensae*, com uma nave, uma abside rectangular descentrada orientada a poente, um púlpito, arcadas transversais e entradas laterais?

O ENQUADRAMENTO ARQUITECTÓNICO E A FUNÇÃO DO EDIFÍCIO

Qualquer que seja a função do edifício em estudo é evidente que a sua planta irregular resulta da adaptação de espaços e construções pré-existentes, o que implicava sempre a flexibilização dos modelos a seguir.

A edificação do edifício sobre uma necrópole preexistente exclui a hipótese de uma primeira função como *aula/basilica* ou *palatina* (Maciel 1996). Somando à construção sobre uma necrópole preexistente, uma abside e um púlpito, o espaço torna-se apropriado a um culto que incluía um polo litúrgico de leitura e pregação.

Pela mesma razão, excluimos a hipótese de templo de culto oriental (Heras Mora 2011, 68-75), tal como descartamos a hipótese do espaço em estudo ter sido, em si, um *mithraeum*, ainda que possa ter aproveitado alguma parede de um *mithraeum* mais antigo existente no espaço e a um nível de circulação inferior.

Nos séculos IV e V, no mundo romano, dois tipos de edifício de culto contemplavam a leitura e a pregação: a sinagoga e a basílica cristã.

H. Leclercq, por exemplo, demonstrou em 1953 (*apud* Mazza 2007, 16) que a sinagoga foi o primeiro edifício não pagão a adoptar a forma arquitectónica profana e pagã da basílica, e que a relação entre as sinagogas palestinianas e as basílicas cristãs é demasiado evidente para ser contestada. Por outro lado, L. Levine (*apud* Mazza 2007, 21-23) explica que a sinagoga tem apenas um polo litúrgico, um *podium* ou púlpito no meio da sala para a leitura e explicação da Torah, e com o passar do tempo, as soluções arquitectónicas passam pela divisão em dois espaços litúrgicos bem definidos, um para a leitura da Torah, o outro para guardar a arca com as tábuas da Lei.

Naturalmente, as igrejas cristãs sírias foram influenciadas por esta realidade. A mesa do altar ficará no santuário situado na abside, onde se celebra a liturgia eucarística, e o *bema*, no meio da nave, será onde se faz a leitura e explicação dos textos sagrados.

Nesta discussão interessa perceber que a ser sinagoga, o edifício em estudo seria tão pouco canónico como uma igreja cristã, visto que também as sinagogas deviam estar voltadas para o Oriente, para Jerusalém.

Um argumento principal afasta a categorização como sinagoga: o cemitério que está por baixo e à sua volta. O pavimento em argamassa assenta nas sepulturas de mesa, e o mesmo acontece ao pilar da parede SO, o que significa que quem mandou construir o edifício tinha pleno conhecimento da existência do cemitério. E uma entrada dá para o compartimento (D) que terá funcionado como átrio, com o pavimento coberto por sepulturas de mesa, tal como o compartimento a Este (B/C), com sepulturas ao nível das escadas que dão para o compartimento G. Mesmo que estas estivessem cobertas de terra ou areia, o que é provável, era inevitável passar por cima do cemitério e estavam certamente à vista as sepulturas do compartimento (F), a um nível superior.

Ora esta íntima convivência entre o espaço de culto e a sepultura de defuntos é tipicamente cristã e nada judaica. Segundo a tradição judaica, o contacto com os mortos confere impureza ritual, e os cemitérios devem ser instalados em locais afastados.

Não sendo este edifício uma basílica cristã canónica, vale a pena lembrar que os primeiros espaços de culto cristão são casas comuns, por vezes adaptadas à nova função, sendo o exemplo mais emblemático a conhecida “Casa dos Cristãos” de Dura-Europos, apenas reconhecível graças à decoração cristã das paredes de um compartimento, tendo os outros uma decoração, por vezes pintada, absolutamente banal e que não seria possível identificar como cristã (Lassus 1947, 10-17).

Estas *domus-ecclesiae* apresentam uma enorme variabilidade arquitectónica de região para região. Quando a Paz da Igreja facilita a construção de igrejas, se algumas são construções de raiz, com plantas que seguem um modelo bem definido, de preferência basilical, outras, por falta de recursos ou limitação de espaço, adaptam-se a edifícios pré-existentes com uma enorme flexibilidade.

Julgamos que seja este o caso do edifício com arcadas e pintura mural de Tróia e propomos que seja uma igreja ou basílica (considerando os dois termos equivalentes).

A investigação tem mostrado que cada região cristianizada do mundo tardo-antigo desenvolveu características arquitectónicas e litúrgicas próprias, e ainda assim, todas mostram uma diversidade difícil de compreender.

Em termos arquitectónicos, não reconhecemos na Lusitânia um bom modelo arquitectónico que inspirasse os construtores de Tróia, mas mais uma

vez o factor cronológico tem um grande peso, pois a basílica de Tróia, além de adaptada a um edifício pré-existente, poderá ser a mais antiga que conhecemos. As basílicas de abside dupla, ou absides contrapostas, como a de Torre de Palma, não são anteriores a meados do século V, e as igrejas cruciformes, de que é exemplo S. Frutuoso de Montélios, não são anteriores ao século VII (Arbeiter 2003, 206). A igreja de São Pedro de Mérida (Badajoz) (Arbeiter 2003, 73 e 209) é exemplo de uma igreja do início do século VII com abside quadrada e arcada transversal, mas é demasiado tardia para ter influenciado a de Tróia.

Não sabemos se o esquema tripartido próprio da liturgia hispana, oficializado em 633 no Quarto Concílio de Toledo (Arbeiter 2003, 187-188) era aplicado no momento da construção da basílica de Tróia, no final do século IV ou no princípio do século V, mas se fosse, o seu espaço quadripartido, com três sectores transversais na nave delimitados por arcadas, adequava-se à eventual separação dos vários grupos, e até à suspensão de cortinas, e permitia uma separação ascendente dos participantes na liturgia.

E como se pode comparar a basílica de Tróia com a realidade norte-africana, já de si muito variada entre províncias?

Além da diferença litúrgica de ser comum a colocação do altar na nave (Duval 1971, 318-321), no global, no grande território africano repete-se a tripartição da abside, que na sua maioria é semi-circular, mas nalguns casos é quadrangular. Ainda que existam na Hispânia igrejas com plantas muito semelhantes às norte-africanas, são de cronologias mais tardias.

A maior curiosidade desta realidade norte-africana é o facto de que inúmeras igrejas construídas entre os séculos IV e VI apresentavam originalmente a abside orientada a Ocidente (como Haidra II (s. IV), Haidra I (s. V) (Pettegrew *et al.* 2019), Tipasa, Sbeitla, Aradi (Ben Kheder e Fixot 2011), sobretudo na África Proconsular, na Bizacena e na Tripolitana (Duval 2000, 16). Só a partir do final do século V, serão construídas, na maioria delas, absides a Oriente (Duval 1971, 304-308), evoluindo a abside ocidental para um espaço de enterramentos privilegiados (Duval 1971, 1991, 2000; Pettegrew *et al.* 2019, 647).

Não é por isso descabido, sabendo das fortes relações comerciais com o Norte de África, e até da possível presença africana de longa data que explicaria as frequentes *mensae*, que em Tróia uma igreja tenha sido construída com a abside a Ocidente. A ausência de qualquer tentativa de “reorientação” do altar pode resultar da decadência do aglomerado urbano-industrial, com a perda da sua fonte de riqueza, os preparados de peixe, após o século V.

Outra característica frequente nas igrejas africanas é a abside sobrelevada com um corredor (ambulatorio) em torno (Pettegrew *et al.* 2019, 647-648).

Poderá ser enganosa a comparação com as basílicas do Oriente, mas não deixa de ser curioso que na Síria haja um número considerável de basílicas que não tem entrada na fachada oposta à abside, e muitas tenham entrada, ou entradas, apenas na fachada lateral a Sul, apesar do altar estar orientado a Este conforme prescrito. A escolha da porta a Sul pode resultar de circunstâncias individuais de localização dentro do complexo eclesial ou ser determinada por razões de temperatura e iluminação, assegurando mais luz e calor (Lassus 1947, 188-191).

E como explicar o púlpito da basílica de Tróia?

Segundo P. Dourthe (*apud* Mazza 2007, 36), na Península Ibérica o altar era colocado no santuário, no centro da abside, e presume-se que as leituras fossem feitas do santuário.

Curiosamente, o púlpito é uma característica das igrejas de Jerash, na Jordânia, traduzindo-se num pedestal que avança na nave ao nível do chão do santuário e destinando-se às leituras e à pregação da homilia (Lassus 1947, 207).

Mas se o púlpito não teve senão um papel muito secundário na liturgia ortodoxa de tradição síria do século IV (Jarry 1963, 149), no século V os monofisitas vão valorizá-lo e os nestorianos vão torná-lo num elemento essencial da liturgia (Jarry 1963, 164), sendo provável que o púlpito tivesse uma grande importância na liturgia dos primeiros três séculos da Igreja, e que os monofisitas e nestorianos o tenham recuperado, contrariando a evolução da linha ortodoxa (Jarry 1963, 156-158).

CONCLUSÃO

A implantação do edifício com arcadas e pintura mural sobre um cemitério, a sua adaptação ao espaço de uma antiga oficina de salga criando uma abside e uma nave, e ainda a presença de um púlpito desde o momento da construção, levam-nos a descartar a hipótese de se tratar de um templo de culto oriental, uma *aula palatina* ou uma sinagoga, e a manter a sua interpretação de basílica cristã.

A sua singularidade deve ser explicada por esta mesma adaptação a uma construção pré-existente, determinada pela falta de espaço num aglomerado intensamente ocupado ou pela oportunidade de sacralização de um espaço pagão ocupado por um cemitério, que poderá ter sido cristão.

Não fica, com este artigo, esgotada a análise comparativa do edifício, mas esta análise tão preliminar aqui apresentada permite apoiar o en-

quadramento histórico da basílica paleocristã de Tróia. Propomos com este artigo e à luz de elementos como a identificação do púlpito e a análise dos dados dos recém recuperados relatórios de 1968-69 relançar o debate sobre este emblemático edifício de Tróia.

BIBLIOGRAFIA

- ALARCÃO, J. (1973). *Portugal romano*, Lisboa, Editorial Verbo.
- ALARCÃO, J. (2011). “Os *Cornelii Bocchi*, Tróia e *Salacia*”, in Cardoso, J. L.; Almagro-Gorbea, M. (eds.), *Lucius Cornelius Bocchus. Escritor Lusitano da Idade de Prata da Literatura Latina (Colóquio Internacional de Tróia, 6-8 de Outubro de 2010)*, Lisboa-Madrid, p. 323-348.
- ALMEIDA, F.; MATOS, J. L. (1969). “Notícias arqueológicas. Fragmentos de um sarcófago romano”, in *Actas das I Jornadas Arqueológicas*, 2, Lisboa, p. 415-423.
- ALMEIDA, F.; MATOS, J. L. (1971). “Frescos da «Capela Visigótica» de Tróia, Setúbal”, *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*, Coimbra, p. 529-533.
- ALMEIDA, F.; MATOS, J. L. (1972). “Notes sur quelques monuments paléochrétiens du Portugal”, in *Actas do VIII Congresso Internacional de Arqueologia Cristiana (Barcelona, 1969)*, Barcelona-Roma, p. 239-242.
- ALMEIDA, F.; PAIXÃO, J. E. A. (1982). “Cementerio Paleocristiano o Romano Tardio de Tróia (Portugal)”, *II Reunió d’Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Barcelona, Universitat de Barcelona, p. 259-263.
- ARBEITER, A. (2003). “Los edificios de culto cristiano: escenarios de la liturgia”, in Mateos Cruz, P.; Caballero Zoreda, L. (eds.), *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de Archivo Español de Arqueología, XXIX, p. 177-230.
- KHEDER, B. A.; FIXOT, M. (2011). “Un groupe épiscopal africain au Ve et au VIe siècle: Aradi (Sidi Jdidi, Tunisie)”, in Spieser, J.-M. (éd.), *Architecture paléochrétienne*, Gollion (Suisse), Infolio (Grèce, Rome, Byzance: études fribourgeoises d’histoire, d’archéologie et d’histoire de l’art), p. 105-147.
- COSTA, I. M. (1925-26). “Estudos sôbre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal”, *O Arqueólogo Português*, 1.^a série, vol. XXVII, p. 165-181.
- COSTA, I. M. (1930-31). “Estudos sôbre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal”, *O Arqueólogo Português*, 1.^a série, vol. XXIX, p. 2-31.
- DUVAL, N. (1971). “Les églises africaines a deux absides: recherches archéologiques sur la liturgie chrétienne en Afrique du Nord”, Paris, De Boccard, vol. 2.
- DUVAL, N. (1991). “Basilique chrétienne africaine”, *Encyclopédie berbère*, 9, *Baal-Ben Yasla - Aix-en-Provence*, Edisud, p. 1371-1377.
- DUVAL, N. (2000). “Architecture et liturgie: les rapports de l’Afrique et de l’Hispanie à l’époque byzantine”, in *V Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena, 16-19 de Abril de 1998)*, Monografies de la Secció Històrico-arqueològica, VII, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, p. 13-28.
- HERAS MORA, F. J. (2011). *Un edificio singular de la Mérida tardorromana: un posible centro de culto metróaco y rituales taurobólicos*, Mérida, Instituto de Arqueología, Asamblea de Extremadura.
- JARRY, J. (1963). “L’ambon dans la liturgie primitive de l’église”, *Syria*, 40, 1-2, p. 147-162.
- LASSUS, J. (1947). *Sanctuaires chrétiens de Syrie: essai sur la genèse, la forme et l’usage liturgique des édifices du culte chrétien, en Syrie, du III siècle a la conquête musulmane*, Bibliothèque archéologique et historique, 42, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- MACIEL, J. (1996). *Antiguidade Tardia e paleocristianismo em Portugal*, Lisboa, Edições Colibri.
- MAGALHÃES, A. P.; PINTO, I. V.; BRUM, P. (no prelo). “Late Roman imported pottery in the southwest of Lusitania: the case of Tróia (Portugal)”.
- MANTAS, V. (1990). “As cidades marítimas da Lusitânia”, in *Hiérarchies et territoires* (Table Ronde du CNRS), Paris, p. 149-205.
- MANTAS, V. (1996). “Comércio marítimo e sociedade nos portos romanos do Tejo e do Sado”, in Filipe, G.; Raposo, J. (eds.), *Ocupação romana dos Estuários do Tejo e Sado*, Seixal, Câmara Municipal do Seixal e Publicações Dom Quixote, p. 345-369.
- MANTAS, V. (2010). “Atlântico e Mediterrâneo nos portos romanos do Sado”, *Revista Portuguesa de História*, XLI, Lisboa, p. 195-221.
- MANTAS, V. G. (2013). “As sinagogas no mundo romano”, in *Judiarias, judeus e judaísmo*, Torres Vedras, p. 33-64.
- MANTAS, V. G. (2017). “Navegação, centros urbanos e espaços portuários na Lusitânia”, in Nogales Basarrate, T. (ed.), *Lusitania romana: del pasado al presente de la investigación. Actas IX Mesa Redonda Internacional de Lusitania (Museo Arqueológico Nacional, 29-30 septiembre 2016)*, Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, p. 179-207.

- MATOS, J. L. (1968). Relatório. Arquivo pessoal de J. L. de Matos.
- MATOS, J. L. (1969). Relatório. Arquivo pessoal de J. L. de Matos.
- MAZZA, E. (2007). “La basilica cristiana contemporanea. Progetti e plastici”, *S. L.*, Ancora.
- PEDROSO, R. (2001). “La Basilique de Tróia. Un décor luso-romain du IVs. ap. J.-C.”, in Barbet, A. (dir.), *La peinture funéraire antique, IV^e siècle av. J.-C.-IV^e siècle ap. J.-C. Actes du VII^e colloque de l’Association Internationale pour la Peinture Murale Antique (AIPMA)*, Saint-Romain-en-Gal-Vienne, Paris, Editions Errance, p. 305-308 e 397.
- PEDROSO, R. (2006). “Réseaux, plants et marbres. Une importante peinture luso-romaine du IVe s. ap. I”, *Dossiers archéologie, sciences des origines*, Dijon, 3, p. 70-75.
- PINTO, I. V. (2016). “Late Roman Tombs at Tróia (Portugal): the *mensae*”, *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, <http://jaei.library.arizona.edu>, vol. 10 (September 2016), p. 103-112.
- PINTO, I. V.; MAGALHÃES, A.P.; BRUM, P. (2011). “O complexo industrial de Tróia desde os tempos dos Cornélii Bocchi”, in *Colóquio Internacional dedicado a Lucius Cornelius Bochus (Tróia, 6, 7 e 8 de Outubro de 2010)*, p. 133-167.
- PINTO, I. V.; MAGALHÃES, A. P.; BRUM, P.; ALMEIDA, J. P. (2014a). “Novos dados sobre a Tróia Cristã”, in *O Sudoeste Peninsular entre Roma e o Islão - Southwestern Iberian Peninsula between Rome and Islam*, Mértola, Campo Arqueológico de Mértola, p. 104-123.
- PINTO, I. V.; MAGALHÃES, A. P.; BRUM, P. (2014b). “An overview of the fish-salting production centre at Tróia (Portugal).” In Botte, E.; Leitch, V. (eds), *Fish & Ships. Production et commerce des salsamenta durant l’Antiquité (Actes de l’atelier doctoral à Rome, 18-22 juin 2012)*, Bibliothèque d’Archéologie Méditerranéenne et Africaine 17, Aix-en-Provence, Centre Camille Julian, Éd. Errance, p. 145-157.
- PINTO, I.V.; MAGALHÃES, A. P.; BRUM, P. (2016). “Tróia na Antiguidade Tardia”, in d’Encarnação, J.; Conceição, L. M.; Carvalho, P. C. (coord.), *A Lusitânia entre Romanos e Bárbaros*, Coimbra, Universidade de Coimbra, p. 309-333.
- PETTEGREW, D.; CARAHER, W.; DAVIS, T. (2019). *The Oxford Handbook of Early Christian Archaeology*, Oxford, Oxford University Press.
- RIBEIRO, J. C. (2002). “Relevo Mitraico”, in Ribeiro, J. C. (coord.), *Religiões da Lusitânia*, Museu Nacional de Arqueologia, p. 479-480.
- SILVEIRA, T.; ANDRADE, F.; PINTO, I. V.; MAGALHÃES, A. P.; CABEDAL, V. (2014). “Enchimento de praia para protecção das ruínas romanas de Tróia: projecto e acompanhamento arqueológico”, *Setúbal Arqueológica*, 15, Setúbal, p. 259-305.

BAETICA

CRISTIANISMO Y NECRÓPOLIS EN LA REGIÓN NORTE DEL ACTUAL TERRITORIO MALACITANO. INTERPRETACIONES: MATERIALES, SIMBÓLICAS Y ESTRATÉGICAS

Irene Salinero-Sánchez, *Universidad de Alcalá*

INTRODUCCIÓN

El marco geográfico escogido para esta investigación es el área que se encuentra más al norte de la actual provincia de Málaga cerca del embalse del Guadalteba, donde existen tres yacimientos funerarios muy importantes, y que proporcionan informaciones muy interesantes para el conocimiento de esta zona.

Lo que se hizo en un primer momento fue una aproximación al territorio con la ayuda de las fuentes escritas; después un estudio de los yacimientos de carácter funerario seleccionados para la investigación. Todo ello engloba una realidad que facilita la comprensión, y ayuda a entender el proceso de implantación de la población en esta área geográfica. Es una zona que tal vez se puede denominar como “conflictiva”, pero en el buen sentido de la palabra. El sur y mediodía peninsular formaron parte desde mediados del siglo VI d.C. hasta los inicios del siglo VII d.C. de lo que se conoció como la provincia bizantina de *Spania* (Vizcaíno 2009; Vallejo 2012). Por tanto, y resumiendo, la zona donde se emplazan los tres yacimientos durante un cierto periodo de tiempo formó parte de la citada provincia.

En relación a las fuentes escritas se han utilizado dos. La primera es el testimonio de Juan de Bicláro, gracias a la narración de la campaña que emprendió el monarca visigodo Leovigildo en el año *ca.* 570 contra los territorios bastetanos y se dirigió hacia la ciudad de *Malaca* (Málaga) (Iohan. Bicl. *Chron.* 12); la segunda son los cánones de las Actas Conciliares, principalmente el II Concilio de Sevilla celebrado en el 619, ya que en dicha reunión el obispo malagueño Teodulfo realizó una reclamación para reincorporar el territorio que había formado parte de la diócesis malagueña y que había quedado dividido por los acontecimientos políticos anteriormente narrados (Vives 1963; Vallejo 2001, 19; Martínez Melón 2008, 120).

Por tanto, en relación a lo suscrito, se sabe que la zona estuvo bajo soberanía imperial durante unos años. Los hallazgos de materiales, en este caso objetos de indumentaria con influencias del Mediterrá-

neo Oriental, y que la región estuviera controlada durante un cierto periodo de tiempo por las tropas imperiales, no son indicadores de la adscripción cultural de estos conjuntos como pertenecientes a las tropas imperiales.

LAS NECRÓPOLIS OBJETO DE ESTUDIO

Los tres yacimientos sobre los que se ha trabajado son las necrópolis de El Tesorillo (Teba), Eras de Peñarrubia y Plataforma de Peñarrubia (Campillos), todos ellos ubicados en la provincia de Málaga.

Para comprender los diferentes hallazgos de las respectivas necrópolis, en este caso los objetos de indumentaria, se tiene que conocer el propio espacio en cuestión. Las siguientes líneas estarán dedicadas a la realización de una breve descripción de las mismas por orden de intervención arqueológica.

La primera a la que se hará referencia es El Tesorillo (Teba). Se ubica sobre una elevación del cauce del Guadalteba en las estribaciones de la Sierra de Peñarrubia. Este espacio funerario estaba formado por casi 20 tumbas, tanto al interior como al exterior de una *villa* datada en el siglo I d.C. (Serrano y Atienza 1986, 280). La dirección que sigue la mayor parte de las tumbas es la W-E, (Serrano *et al.* 1985; Serrano y Atienza 1986) y la posición de los cadáveres es decúbito supino. Como elementos de ajuar se hallaron un total de tres broches de cinturón y jarros cerámicos de diversa tipología (Serrano *et al.* 1985; Serrano y Atienza 1986). El yacimiento está adscrito cronológicamente entre los siglos VI y VII d.C.

La segunda, Eras de Peñarrubia (Campillos), se encuentra sobre un pequeño cerro sobre el cauce del río Guadalteba a unos 750 metros. El yacimiento contaba con 50 sepulturas de época visigoda, pero algunas tienen una cronología altoimperial (Serrano y Alijo 1989, 110), y las orientaciones que presentan éstas son W-E y NW-SE. Los cuerpos estaban enterrados en decúbito supino (Serrano y Alijo 1989,

110). En este yacimiento los investigadores registraron ajuares tanto rituales como personales. Al igual que la anteriormente descrita, la cronología principal oscila entre los siglos VI y VII d.C.

Por último, pero no menos importante, Plataforma de Peñarrubia (Campillos) ubicada junto al actual embalse del Guadalteba, a los pies de la Sierra de Peñarrubia y sobre una altitud de 368 metros (Medianero *et al.* 2002, 375; Medianero 2006, 501). Cuenta con unas 100 tumbas registradas, pero no todas pudieron ser excavadas. La disposición de la necrópolis responde a cierto ordenamiento sobre el espacio (Medianero *et al.* 2002, 383), y las sepulturas cuentan con una dirección W-E, con sus respectivas variaciones (Medianero 2006, 507). En cuanto al rito, al igual que sus vecinas necrópolis, es la inhumación con colocación del cuerpo en decúbito supino (Medianero *et al.* 2002, 385); la cronología de este yacimiento se encuentra, principalmente, entre los siglos VI y VII d.C. al igual que las otras dos anteriormente descritas.

LOS AJUARES

Los objetos hallados en contexto arqueológico con una simbología que se puede denominar como cristiana en las tres necrópolis son broches de cinturón, anillos y un elemento pétreo. Los primeros a los que se hará referencia son los clasificados como ajuares de indumentaria, concretamente los broches de cinturón.

En El Tesorillo, en Eras de Peñarrubia y en Plataforma de Peñarrubia se hallaron, durante las labores arqueológicas, tres broches de cinturón con características muy similares, teniendo como motivos grabados incisos unos caracteres cristianos (fig. 1).

Estos elementos de ajuar han sido catalogados tipológicamente como un subtipo o tipo transitorio dentro de la clasificación de placas liriformes correspondientes, a la transición de niveles IV-V; por tanto, están asociados a una cronología que oscila entre finales del VI e inicios del VII d.C. (Ripoll 1989). Todos ellos presentan en la parte distal una cruz enmarcada (Salinero 2016; 2017). Cabe mencionar que es significativo el hallazgo de estos ejemplares en tres necrópolis tan próximas, ya que cada una representa un yacimiento. Se desconoce si son importados del Mediterráneo Oriental o si son de fabricación local; no obstante las influencias orientales son visibles en los tres broches de

cinturón, fruto de las modas vigentes en aquellos momentos.

Otros ejemplares hallados en El Tesorillo son dos broches de cinturón, uno de tipo liriforme (Serrano *et al.* 1985; Gutiérrez 1990, 319) y otro cruciforme, fabricado en bronce con una hebilla arriñonada con rebaje en la parte superior central (Gutiérrez 1990, 319). Dichos objetos, principalmente el cruciforme, tienen una cronología más amplia debido a su tipología, puesto que se hallan hasta mediados del siglo VII.

Además, se cuenta con anillos que presentan motivos cristianos, que fueron hallados en la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia¹.

En la sepultura 77, se documentó un anillo con un motivo cristiano inscrito (fig. 2). Según la información que se proporcionó, este objeto estaba situado en la mano izquierda de uno de los inhumados. El anillo presenta una placa cuadrangular inscrita con una serie de puntos a su alrededor con una decoración central grabada en forma de cruz con cuatro círculos en cada espacio. No es muy común encontrar esta tipología en otras necrópolis, pero existen algunos ejemplares con el mismo motivo decorativo, aunque teniendo la placa circular en vez de cuadrangular; dos ejemplos, también hallados en contexto funerario, son los siguientes: uno en Marugán (Granada), y otro en Portugal, en la necrópolis de Silveirona (Estremoz) (Reinhart 1947; Fabião *et al.* 2008; Salinero 2016; 2017).

Otro de los anillos del mismo espacio funerario fue el hallado en la sepultura 46. Estaba realizado en plata y en él se pueden observar una serie de motivos inscritos en torno a la pieza: una M enmarcada en un crismón y una V. La transcripción propuesta es la siguiente: *CUM X VIVAS*, y al igual que el anterior, la cronología que se ha propuesto para la pieza estaría entre finales del VI d.C. e inicios del VII d.C. Por tanto, se encuadra en el lapso temporal principal de uso del espacio que ha sido propuesto para la necrópolis malagueña (fig. 3).

El último ejemplar pertenece a la tumba 96; este anillo presenta una cruz al inicio, pudiendo ser que al realizar la grabación la persona encargada continuara el trazo juntándose con las letras. Posiblemente la inscripción sea: *+IESUS+ o HIE(SUS)+* (fig. 4); en el otro lado también acaba con otra cruz. Por tanto, el campo inscrito está flanqueado por sendas cruces.

Por último, se presenta otro elemento asociado al ajuar pero que no forma parte de los catalogados como de indumentaria. Es un elemento pétreo

1. El estudio de los anillos que presentan inscripciones de la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia ha sido realizado con la ayuda de la Dra. Helena Gimeno Pascual, del centro CIL II de la Universidad de Alcalá.

de pequeñas dimensiones, hallado en el interior de unas de las sepulturas de la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia junto a la cabecera, por tanto en contexto de excavación y no es hallazgo casual (fig. 5). Sobre la imagen se ha señalado donde aparecen las dos cruces incisas. Hasta la fecha no se han encontrado paralelos de un elemento de estas características, y tal vez su significado tenga un carácter ligado con la simbología y el propio ritual funerario.

LAS NECRÓPOLIS Y EL PAISAJE

La ubicación de estas necrópolis en un espacio determinado no es una mera casualidad. Las necrópolis rurales suelen seguir unos padrones que, tal vez, se pueden denominar como “preestablecidos”. En otras partes de la geografía peninsular se han realizado trabajos sobre las orientaciones de las tumbas, la cercanía a líneas de agua, su establecimiento sobre terrenos de cierta elevación y la existencia de espacios habitacionales; son aspectos que se deben de tener muy presentes cuando se estudia el mundo funerario de estos momentos. Hasta cierto momento estas ideas no fueron extrapoladas al área de estudio, pero gracias a investigaciones recientes estos patrones relacionados con la arqueología del paisaje han sido estudiados².

Cabe destacar que estos tres conjuntos no se han asociado con exactitud a algún tipo de espacio habitacional concreto hasta la fecha. Existen varias propuestas al respecto; una es que existiera un espacio basilical, debido al hallazgo de unos capiteles de cronología tardía, ya que el lugar de tal descubrimiento no se encuentra muy lejos de los tres espacios funerarios (Felguera Herrera 1987; Recio 1997; Cantalejo 2007). No obstante, es una hipótesis que actualmente está en fase de estudio. También se ha propuesto que tal vez exista un asentamiento en altura en las inmediaciones, concretamente asociado a la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia (Medianero 2006). Lo que es cierto es que es una zona con una densidad poblacional bastante importante, debido al número de sepulturas así como las respectivas reutilizaciones que éstas presentaban, a pesar de que no existen estudios de carácter antropológico que determinen con exactitud el número de inhumados en los espacios funerarios.

Por tanto, habría que localizar el lugar o lugares asociados a los espacios funerarios.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En primer lugar, habría que decir que la cronología asociada a estos yacimientos oscila entre los siglos VI y VII d.C. Por los ajuares, tipología de las tumbas y sus orientaciones coinciden plenamente en dicho lapso temporal, pero no hay que descartar la hipótesis de que continuaran hasta inicios de la siguiente centuria.

Estos ajuares han proporcionado datos importantes para comprender a los modos de vida de los individuos inhumados en los tres yacimientos. Los que se ha analizado muestran unas particularidades significativas, son bastante ricos para estas necrópolis rurales, y muestran unas características peculiares. Estos son una representación de la sociedad y sus creencias cristianas, demostrando un poder sobre el resto.

La región del Guadalteba tuvo una altísima densidad poblacional, aunque, hasta la fecha, no existen estudios de carácter antropológico y se desconoce el NMI (Número Mínimo de Individuos). No obstante, se puede realizar una estimación debido al número de sepulturas y sus respectivas reutilizaciones, como ya se apuntó.

El territorio tiene un claro interés geoestratégico y geoeconómico, como así se ha visto por la disputa territorial y su respectiva reclamación. Este factor, entre otros, se debe a que es un territorio interior que conecta la costa con otros territorios interiores, gracias a que la antigua vía romana no dista mucho del lugar.

Por último, como ya se ha señalado, existen algunas incógnitas, principalmente en cuanto al núcleo o núcleos que se podrían adscribir estas necrópolis, y si la posible basílica estaría ligada a estas necrópolis o incluso como centro de control y espacio de reunión. Las respuestas a estos interrogantes solo se tendrán cuando se vuelvan a realizar trabajos arqueológicos en la región.

BIBLIOGRAFÍA

- BÍCLARO J. DE, ed. C. Cardelle de Hartmann (2001) *Victoris Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarenensis Chronicon*, Corpus Christianorum Series Latina, CLXXIII A, Turnhout.
- CANTALEJO DUARTE, P. (2007). *Naturaleza y seres humanos en la Comarca del Guadalteba. Guía del patrimonio natural e histórico*, Málaga.

2. Remito a mi investigación doctoral recientemente presentada en la Universidad de Alcalá bajo el título de *Hispanorromanos, visigodos o bizantinos: Las necrópolis de la Antigüedad Tardía en Jaén, Granada y Málaga*.

- FELGUERA HERRERA, I. (1987). “Campillos: interesante hallazgo arqueológico”, *Jábega*, 58, p. 3-4.
- GUTIÉRREZ MÉNDEZ, C. (1990). “Broches y placas de cinturón de épocas bizantinas e hispanovisigodas de Málaga”, *Anuario Arqueológico Andalucía*, vol. II, p. 318-325.
- MARTÍNEZ MELÓN, J. I. (2008). “Aproximación al territorio de la diócesis de Astigi (Écija, Sevilla) en la Antigüedad Tardía”, *Pyrenae*, 39 (1), p. 115-128.
- MEDIANERO SOTO, F. J. (2006). “Parque Guadalteba: La necrópolis de época visigoda en la Plataforma de Peñarrubia. Propuestas a un proceso histórico desconocido”, *Mainake*, XXVIII, p. 501-517.
- MEDIANERO SOTO, F. J.; CANTALEJO DUARTE, P.; MARTÍN RUIZ, J. A.; ESPEJO HERRERÍAS M. DEL M.; RAMOS MUÑOZ, J. (2000). “Intervención arqueológica de urgencia en el entorno de la Plataforma de Peñarrubia (Campillos, Málaga) Año 2000”, *Anuario Arqueológico Andalucía*, vol. II, p. 700-703.
- MEDIANERO SOTO, F. J.; CANTALEJO DUARTE, P.; MARTÍN RUIZ, J. A.; ESPEJO HERRERÍAS M. DEL M.; RAMOS MUÑOZ, J.; RECIO RUÍZ, A. (2002). “Intervención arqueológica de urgencia en el entorno de la Plataforma de Peñarrubia (Campillos, Málaga)”, *Mainake*, XXIV, p. 375-386.
- FABIÃO, C.; DIAS, M.; CUNHA, M. (2008). *Sit Tibi Terra Levis. Rituais funerários romanos e paleocristiãos em Portugal*.
- RECIO RUÍZ, A. (1997). “Informe arqueológico de Campillos (Málaga)”, *Mainake*, XIX-XX, p. 197-226.
- REINHART, W. (1947). “Los anillos hispano-visigodos”, *Archivo Español de Arqueología*, 20 (68), p. 167-178.
- RIPOLL LÓPEZ, G. (1998). *Toréntica en la Bética (siglos VI- VII d.C.)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona.
- SALINERO-SÁNCHEZ, I. (2016). “La región del Guadalteba, (Málaga): Plataforma de Peñarrubia y Eras de Peñarrubia como necrópolis objeto de estudio desde la perspectiva de la cultura material”, *Arpi*, 5, p. 165-175.
- SALINERO-SÁNCHEZ, I. (2017). “Ajueres personales en el contexto funerario: algunos ejemplos de la necrópolis tardoantigua de Plataforma de Peñarrubia, (Campillos, Málaga)”, *Scientia Antiquitatis*, vol. 1, nº 2, p. 243-256.
- SALINERO-SÁNCHEZ, I. (2019). *Hispanorromanos, visigodos o bizantinos: las necrópolis de la Antigüedad Tardía en Jaén, Granada y Málaga*, Tesis Doctoral, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares.
- SERRANO RAMOS, E.; ALIJO HIDALGO, F. (1989). “Una necrópolis de época hispano-visigoda en las Eras de Peñarrubia (Málaga)”, en *III Congreso de Arqueología Medieval Española*, tomo II, Oviedo, p. 110-120.
- SERRANO RAMOS, E.; ATIENZA PAEZ, R. (1986). “La necrópolis de época visigoda de «El Tesorillo» (Tebla, Málaga)”, en *I Congreso de Arqueología Medieval Española*, tomo II, Huesca, p. 279-295.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (2001). “Las sedes eclesiásticas hispano-bizantinas en su incorporación al Reino Visigodo de Toledo”, *Cassiodorus*, 6-7, p. 13-35.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (2012). *Hispania y Bizancio una relación desconocida*, Madrid.
- VIVES, J. (1963). *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, Barcelona-Madrid.
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2009). *La presencia bizantina en Hispania (siglos VI-VII). La documentación arqueológica*, Antigüedad y Cristianismo, 24, Murcia.



Figura 1. Broche de cinturón de la necrópolis en estudio. Fotografía cedida por el Dr. Medianero Soto.

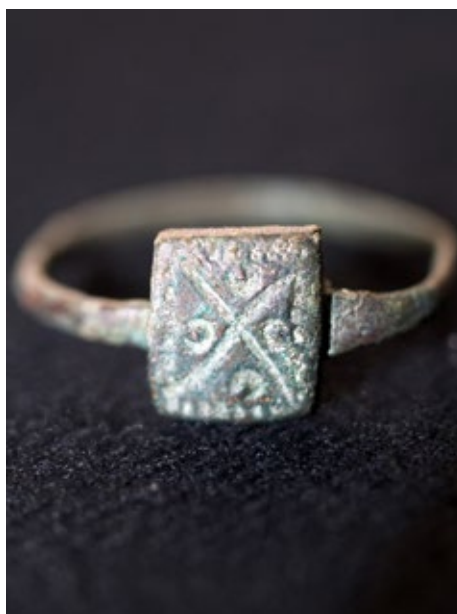


Figura 2. Anillo de la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia hallado en la sepultura nº77. Fotografía cedida por el Dr. Medianero Soto.

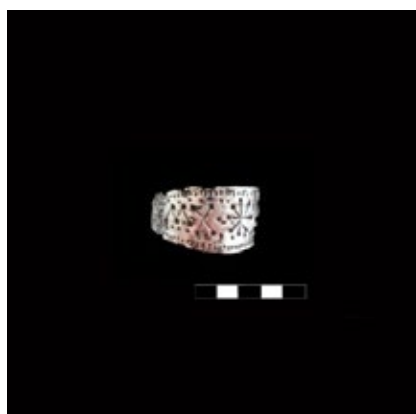


Figura 3. Anillo de la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia hallado en la sepultura nº46. Fotografía de autoría propia.



Figura 4. Anillo de la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia hallado en la sepultura nº96. Fotografía cedida por el Dr. Medianero Soto.



Figura 5. Elemento pétreo de la necrópolis de Plataforma de Peñarrubia. Aparecen resaltadas las cruces para una correcta visualización. Fotografía cedida por el Dr. Medianero Soto.

EL IMPACTO DEL CRISTIANISMO EN EL ESPACIO INTRAMUROS DE LA *CORDUBA* TARDOANTIGUA: SU ESQUIVA DETECCIÓN ARQUEOLÓGICA

Manuel D. Ruiz-Bueno, *Universidad de Córdoba*

INTRODUCCIÓN

La importancia de *Corduba* favoreció su constitución como sede episcopal desde al menos finales del siglo III, cuando Osio se situó al frente del obispado cordubense. A pesar de la relevancia histórica de dicho personaje o de la existencia de una oligarquía local cristiana a inicios del siglo IV, no resulta fácil rastrear el impacto del cristianismo en la Córdoba bajoimperial, ni siquiera en su área suburbana (Sánchez Ramos 2010, 33-36). Dicha problemática es extensible a los siglos VI-VII, cuando se ha datado un rico conjunto de material arquitectónico, escultórico y epigráfico que permite hablar de una comunidad cristiana consolidada (Sánchez Ramos 2006, 183), pero cuya arquitectura cultural sigue siendo mal conocida. Es cierto que las fuentes escritas mencionan varias iglesias en época visigoda (tres suburbanas y una intramuros), pero su localización exacta es esquivada (Sánchez Ramos 2006, 270-274). De hecho, el único conjunto cultural del que tenemos evidencias arqueológicas directas y seguras es el instalado en el complejo extramuros de Cercadilla (Hidalgo 2002). Al margen de este último, el grueso de la investigación acerca del impacto del cristianismo en la Córdoba tardoantigua se ha focalizado en el mundo funerario y en el citado material arquitectónico y escultórico, procedente en su mayor parte del espacio extramuros (Sánchez Ramos 2006, 2010; Sánchez Velasco 2006). En cuanto a la superficie *in urbe* (fig. 1), la comunidad científica ha centrado su atención en el grupo episcopal¹, así como en algunas construcciones descubiertas en fechas más recientes y que se han

interpretado, no sin polémica, como iglesias o como espacios sacralizados por la *religio christiana*, y sobre los que querríamos realizar algunas matizaciones.

EL GRUPO EPISCOPAL

En principio, y al igual que en la mayor parte del Occidente romano, el complejo episcopal de Córdoba presumiblemente se ubicó desde un primer momento en el espacio intramuros, y más concretamente en su extremo meridional, aprovechando la cercanía del puerto, del puente, del río y del complejo civil tardoantiguo. Aun cuando su surgimiento tuvo lugar en un momento indeterminado de los siglos IV-V, no contamos con evidencias seguras adscritas a dichas centurias. Más abundante es la información relativa a los siglos VI-VII, puesto que la documentación arqueológica parece apuntar hacia un grupo episcopal de gran extensión (fig. 1) en el que se han podido individualizar dos grandes sectores:

Por un lado el más septentrional, correspondiente a grandes rasgos con la mezquita de ‘Abd al-Rahmān I. Las excavaciones llevadas a cabo en este punto bajo la dirección de D. Félix Hernández sacaron a la luz en la década de 1930 diversas estructuras cuya exacta funcionalidad, ubicación y cronología está siendo revisada en el marco del Proyecto DIDACTA². La localización de grabados y croquis inéditos, unida a la realización de un reciente sondeo arqueológico³ (Fernández, León y Ortiz 2017),

1. Sobre el complejo episcopal, véase Ruiz Bueno 2016, 386 ss. como síntesis más reciente y con bibliografía previa.

2. Este trabajo se inscribe en el marco del Proyecto de I+D+i DIDACTA: “Digitalización e investigación de documentos y archivos científico-técnicos sobre Arqueología. La recuperación del legado material de D. Félix Hernández Giménez (1889-1975)”, concedido para el período 2016-2019 por la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación del Ministerio de Economía y Competitividad, dentro del Programa Estatal de Investigación, Desarrollo e Innovación Orientada a los Retos de la Sociedad, enmarcado a su vez en el Plan Estatal de Investigación Científica y Técnica y de Innovación 2013-2016 (Ref. HAR2015-66753-R).

3. La intervención sacó a la luz varias estructuras datadas en los siglos VI-VII que incluyen tanto un espacio con suelo de piedras de mediano tamaño y muros de mampuesto a base de piedra y ladrillo, como un segundo ambiente con un pavimento de similares características.

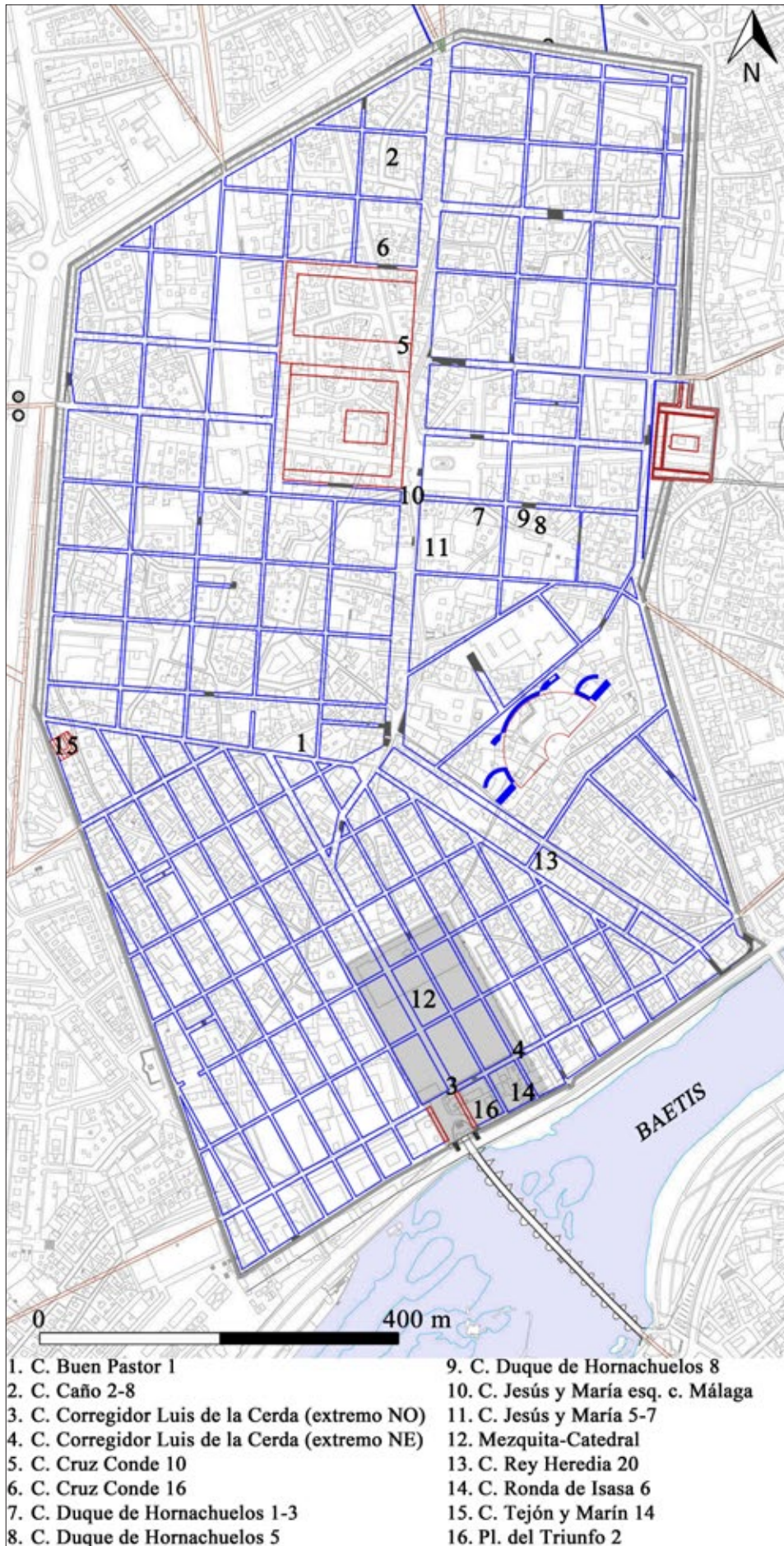


Figura 1. Reconstrucción hipotética del callejero de Córdoba hacia el año 100 d.C. con indicación de los distintos lugares mencionados en el texto y de la posible extensión aproximada del grupo episcopal hacia los siglos VI-VII según los últimos hallazgos.

y de dos campañas de prospección geofísica, está permitiendo identificar nuevas estructuras y ubicar correctamente algunas de las construcciones que ya se conocían.

Por otro lado, el más meridional, ubicado al sur de la actual Mezquita-Catedral, y donde las excavaciones llevadas a cabo desde el año 2000 han supuesto el descubrimiento de varias estructuras (recogidas con detalle en Ruiz Bueno 2016, 397-404, con bibliografía previa), y que describiremos de forma sucinta:

- Calle Corregidor Luis de la Cerda. Si en el extremo noroeste de dicha calle fue descubierto un depósito de agua (delimitado al norte por una potente estructura de sillares de al menos 9 m de largo por 3 de ancho), en el extremo noreste de la vía fueron individualizados cuatro paramentos (que recurrieron a sillarejos, materiales reutilizados y cantos de río) con una anchura que oscila entre 0,51 m y 0,88 m.

- Avenida Ronda de Isasa 6. En este solar salió a la luz un inmueble datado hacia el siglo VI del que conocemos una cloaca y varios paramentos de sillería (a base de fragmentos de sillares y piezas de distinta morfología, muchas de ellas reutilizadas), con cimentaciones consistentes en sillares de grandes dimensiones.
- Plaza del Triunfo 2. Sobre varios estratos de nivelación y relleno que amortizaron varias estructuras de difícil interpretación, se levantó un gran edificio a finales del siglo VI o ya en el siglo VII (fig. 2). Sus muros presentan cimentaciones con una anchura media de 1,20-1,50 y una técnica constructiva a base de mampuestos que se alternan con sillares de grandes dimensiones y algunas piezas arquitectónicas reutilizadas. Menos datos disponemos sobre los pavimentos de las distintas estancias que lo conformaban, si bien pudo documentarse un nivel de suelo bajo el que discurría una canalización



Figura 2. Pl. del Triunfo 2: planta del inmueble tardoantiguo y vista actual de algunas de las estructuras conservadas (Modificado a partir de Ruiz Bueno 2016, fig. 239).

a base de ladrillos. Además de dicha conducción (y de una especie de canal detectado en el interior de un muro), también fue descubierto un depósito de agua de planta cuadrangular con una capacidad cercana a los 80 m³. Gracias a la información obtenida durante un seguimiento arqueológico (aún sin publicar), es evidente que nos encontramos ante una gran edificación adosada a la muralla meridional y articulada alrededor de un posible patio al que se abrían varias estancias. En cuanto a su funcionalidad, dada la ausencia de un rico aparato decorativo (al menos en la planta baja, la única conocida), su ubicación junto al río y el puente, así como su construcción sobre un espacio que en época alto y bajoimperial tuvo un uso eminentemente mercantil (Ruiz Bueno 2016, 83-85 y 295-296), es posible que el inmueble tuviese una finalidad administrativa o de servicio, pudiendo heredar igualmente algunas funciones del antiguo complejo comercial.

LAS CONSTRUCCIONES DE C. DUQUE DE HORNACHUELOS 8

En este solar fue parcialmente exhumado entre 2003 y 2005 un establecimiento termal construido presumiblemente en época altoimperial, y profundamente remodelado hacia el siglo IV (Ruiz Bueno 2016, 212-213). Su abandono, acaecido hacia finales del siglo IV o inicios del V, tuvo su reflejo material, entre otros testimonios, en la destrucción intencionada de su decoración escultórica (que incluye un grupo de Venus y Eros y dos posibles atletas), que apareció arrojada en el interior de la piscina del *frigidarium* (Ruiz Bueno 2016, 298-300). Dado que las esculturas “fueron rotas (presumiblemente a martillazos), aserradas, golpeadas con objetos punzantes metálicos, apedreadas, arrastradas y, finalmente, amontonadas” (Sánchez Velasco 2013, 47) es factible (aunque no completamente seguro⁴) que fuesen

destrozadas como consecuencia del celo religioso y moralista de los cristianos (Garriguet 2014, 97).

Más difícil es defender el impacto de la *religio christiana* en la posterior evolución del solar. Si nos ceñimos a la información recogida en el informe arqueológico resultante de la excavación (Ruiz Nieto 2003), hacia la quinta centuria se ha datado un expediente constructivo con el que se han relacionado dos tipos de paramentos (fig. 3). Por un lado tenemos varios muros preexistentes de las antiguas termas que fueron recreados mediante sillares cuadrangulares de menor tamaño y peor trabajados, o con mampuestos y bloques de piedra. Por otro lado, han podido identificarse varios muros levantados *ex novo*⁵ que recurrieron principalmente a sillares y mampuestos reaprovechados (además de otras piezas reutilizadas) y cuya anchura oscilaba entre 0,40 y 0,50 m. Los distintos muros definieron espacios de características y dimensiones poco conocidas, al haberse identificado un único suelo a base de baldosas de barro y ladrillos sobre el que posteriormente (pero en esta misma etapa) se levantó un muro (Ruiz Bueno 2016, 314-315).

Si tenemos en cuenta no solo la entidad de los paramentos documentados (y su distribución por la mayor parte de la superficie exhumada), sino también la presencia de al menos cinco fosas sin encañar (con un diámetro variable y que contenían un sedimento poco consistente y orgánico de color gris oscuro o verdoso) que pudieron funcionar como pozos negros (Ruiz Bueno 2016, 280), no encontramos suficientes motivos de peso para defender la existencia de una iglesia del siglo V, tal y como ha venido sugiriendo J. Sánchez Velasco (2006, 197-204; 2013, 46-47), quien incluso ha llegado a proponer un esbozo de planta de la supuesta iglesia (fig. 4), que discrimina buena parte de los muros que se encontraban en pie hacia la quinta centuria⁶. Frente a dicha hipótesis, también puesta en duda por J. A. Garriguet (2014, 94-100), nos parece más viable que, en realidad, nos encontremos ante estructuras de carácter residencial (Ruiz Bueno 2016, 316), con un período de uso no excesivamente prolongado, puesto que hacia los siglos VI-VII se levantó un in-

4. En otros episodios destructivos parecidos también se han expresado ciertas dudas. Así, en el interior de la piscina de agua fría de las termas suburbanas de *Baelo Claudia* se depositaron (hacia el último cuarto del siglo V), catorce fragmentos pertenecientes a una escultura que debió ornamentar una de las hornacinas. En principio “no podemos descartar que la fractura y dispersión de la escultura respondan a prácticas de eliminación violenta de estatuaria pagana o mitológica, pero tampoco encontramos elementos de peso que sostengan dichas prácticas” (Bernal, Díaz y Expósito 2016, 138).

5. En una publicación previa (Ruiz Bueno 2016, 314-315), recogimos como “muros preexistentes”, dos paramentos (U.E. 100, corte 1 y U.E. 105, corte 2) que, tras una nueva lectura detallada del informe de la excavación, sabemos que en realidad se trata de muros nuevos construidos en estos momentos. En cualquier caso, con independencia de si se trata de paramentos reutilizados o *ex novo*, ambos siguen asociándose al expediente constructivo del siglo V d.C.

6. Por si fuera poco, la apertura de, al menos, una de las fosas sin encañar (p.e. U.E. 46, corte 2) afectó a un muro de nueva planta que, según J. Sánchez Velasco, formaría parte de la supuesta iglesia.

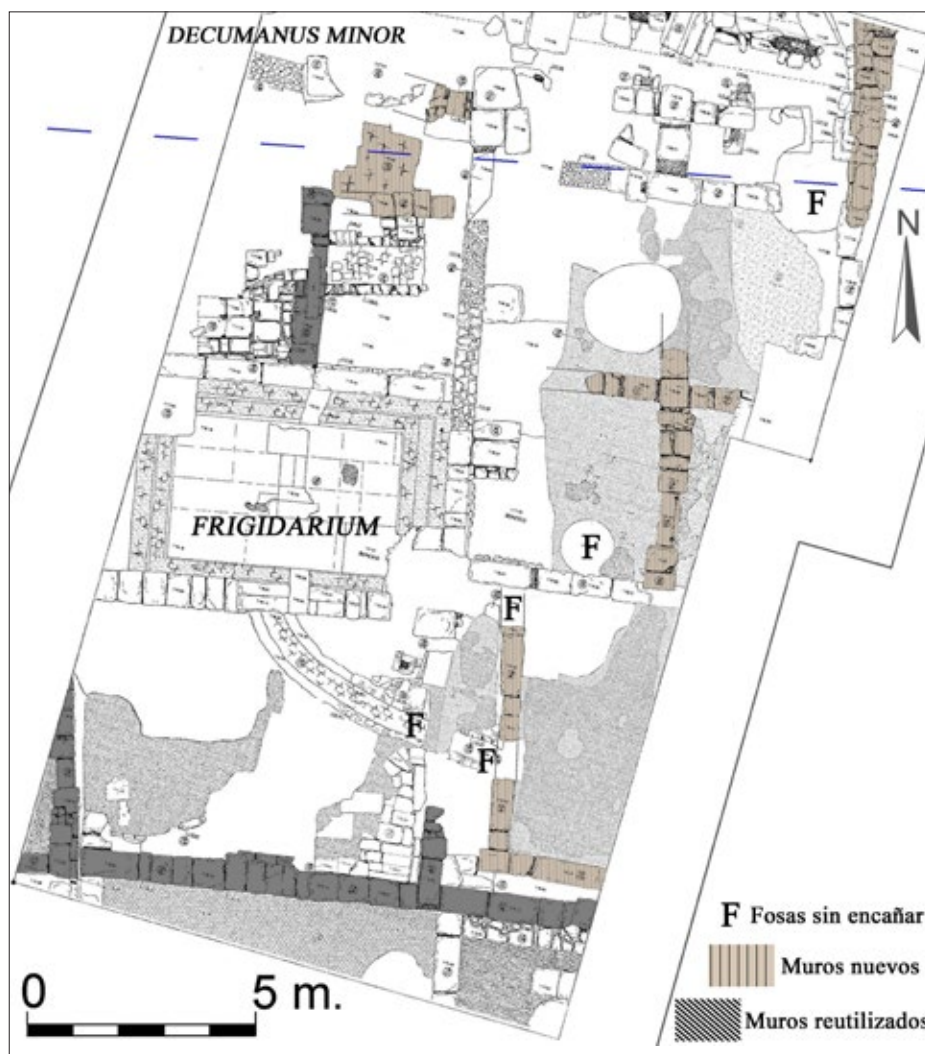


Figura 3. C. Duque de Hornachuelos 8: fosas sin encañar y estructuras que formaban parte del expediente constructivo datado hacia el siglo V (Modificado a partir de Ruiz Nieto 2003, plano 9).



Figura 4. C. Duque de Hornachuelos 8: planta de la hipotética iglesia del siglo V (según J. Sánchez Velasco 2006, fig. 83).

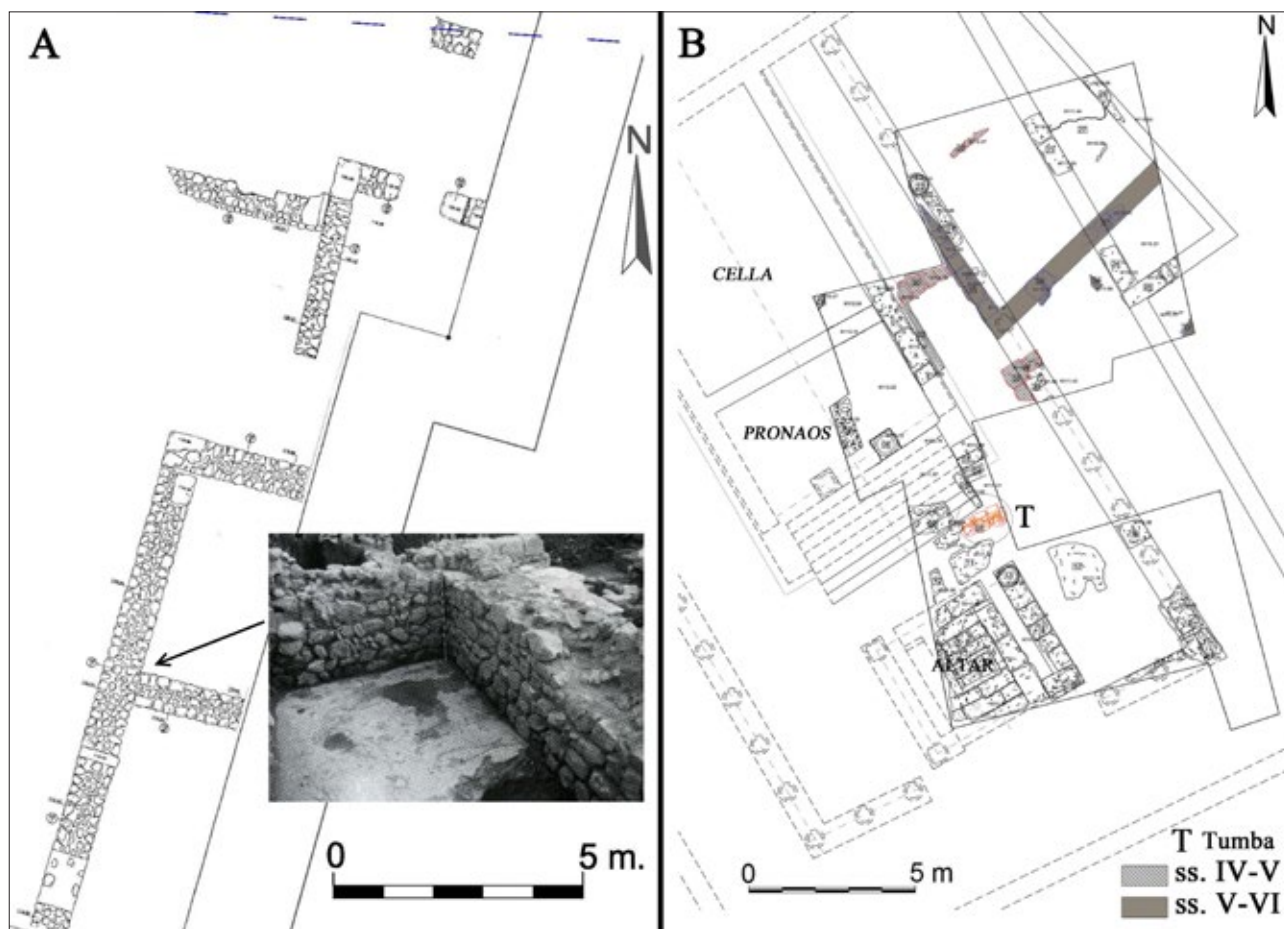


Figura 5. A) C. Duque de Hornachuelos 8: planta de los muros datados hacia los siglos VI-VII y vista de algunos de ellos (Modificado a partir de Ruiz Nieto 2003, plano 8); B) C. Tejón y Marín 14: planta del complejo pagano con indicación de las evidencias adscritas a los siglos IV-V y V-VI (Modificado a partir de Portillo y Ruiz 2017, fig. 8 y 9).

mueble que rompe con la orientación de las construcciones precedentes.

De dicho edificio (fig. 5a), tan solo conocemos varios muros (a base de sillarejos y mampuestos de pequeño y mediano tamaño) con una anchura que oscilaba entre 0,50 y 0,90 m., sin que hayan podido detectarse ni pavimentos, ni recubrimientos parietales (Ruiz Bueno 2016, 405). Pese a dicha circunstancia, J. Sánchez Velasco (2006, 202; 2013, 47) ha sugerido que las citadas estructuras corresponden a una reforma en los siglos VI-VII de la citada iglesia del siglo V. Dicho investigador también defiende que varias piezas de decoración arquitectónica de época visigoda halladas tanto en el solar, como sobre todo en un amplio entorno⁷, pudieron ornamentar el citado inmueble. A dichos materiales ha sumado un epígrafe recuperado hace varias décadas en un solar cercano (c. Duque de Hornachuelos 1-3) donde

salieron a la luz “hasta ocho columnas, juntas y en batería” (Sánchez Velasco 2006, 197) que incluyen una inscripción (*C.I.L.* II²/7 640) donde se alude a la reforma de una iglesia en 657. La posible presencia de un inmueble cultual en este punto ha sido cuestionada por I. Sánchez Ramos (2010, 43) basándose principalmente en la “parquedad de los testimonios arqueológicos aducidos” y en la completa descontextualización de la decoración arquitectónica adscrita al edificio. En palabras parecidas se ha expresado J. A. Garriguet (2014, 99), para quien “no existe, o al menos Sánchez [Velasco] no lo ofrece, ningún dato arqueológico objetivo (hallazgo conjunto, idénticas dimensiones, decoración, técnica de elaboración, materiales similares...) que permita vincular con seguridad todos esos elementos entre sí, ni tampoco con las estructuras “tardoantiguas” descubiertas en c/ Duque de Hornachuelos, 8”. Por

7. Véase Ruiz Bueno 2016, 406-407 para una información detallada sobre dichas piezas (con bibliografía previa), y en general, sobre la problemática de dichos materiales.

si fuera poco, el “entorno”⁸ aducido por J. Sánchez Velasco en muchos casos dista de ser cercano⁹. A la vista de lo expuesto, hoy por hoy no podemos confirmar la existencia de una iglesia de los siglos VI-VII en c. Duque de Hornachuelos 8. De hecho, la planta y técnica edilicia de las citadas estructuras de los siglos VI-VII recuerda a otros edificios *in urbe* de *Corduba* datados de forma genérica en época tardoantigua o hacia los siglos VI-VII, vinculados a las clases dirigentes y que pudieron tener un uso doméstico o administrativo (Ruiz Bueno 2018, 274-275).

EL EDIFICIO CULTUAL O DOMÉSTICO DE C. REY HEREDIA 20

Las excavaciones llevadas a cabo en este punto en 1981 y 1995 sacaron a la luz varias estructuras tardoantiguas tradicionalmente interpretadas como una iglesia levantada en el siglo VI y reformada en la siguiente centuria (Marfil 1996). Su funcionalidad sacra estaría avalada por la planta de cruz inscrita restituída, su orientación hacia el sureste, la existencia de una tumba bajoimperial previa de posible carácter martirial, el hallazgo de varios elementos decorativos en el entorno, y los motivos representados en un mosaico polícromo. No obstante, tras la revisión crítica de la documentación disponible, hemos puesto de relieve algunas incoherencias que se suman a las detectadas con anterioridad por otros investigadores (Ruiz Bueno y González 2017, con bibliografía previa). Entre ellas tenemos: la existencia de más fases de las propuestas; la imposibilidad de restituir la planta sugerida; la ausencia de elementos litúrgicos inequívocos y de decoración arquitectónica *in situ* durante las excavaciones (unido a la considerable distancia a la que se hallaron las piezas puestas en relación con la hipotética iglesia, todas ellas descontextualizadas); o el hecho de que un paramento adscrito a la supuesta iglesia secciona en dos el enterramiento de los siglos IV-V, por lo que éste no debió estar revestido de gran importancia. Aun cuando el esquema compositivo y la simbología del mosaico polícromo apuntan hacia una simbología

cristiana (Penco 2002), es difícil afirmar o descartar si el citado pavimento perteneció a una estancia sacra o profana. Como resultado, no podemos precisar la funcionalidad exacta ni de la habitación ornamentada mediante el citado mosaico, ni de la construcción de la que formó parte, ya que pudo tratarse tanto de un edificio religioso (no necesariamente una iglesia), como de una residencia de un alto cargo eclesiástico o de un aristócrata laico, entre otras opciones (Ruiz Bueno y González 2017, 257-260).

EL COMPLEJO RELIGIOSO PAGANO DE C. TEJÓN Y MARÍN 14

En este solar fue descubierto en 2003 un complejo religioso pagano objeto también de un análisis pormenorizado y a cuya publicación remitimos (Portillo y Ruiz 2017). Tras su abandono y saqueo hacia el siglo IV, dicho espacio adquirió una funcionalidad tanto funeraria como presumiblemente doméstica y/o productiva (fig. 5b), al haberse fechado una tumba de los siglos IV-V (que probablemente formó parte de un área cementerial mayor), además de varios muros y pavimentos aislados de los siglos IV-V y V-VI (Portillo y Ruiz 2017, 250). Aun cuando el arqueólogo responsable de la intervención ha sugerido una posible reocupación de carácter residencial (Molina 2003, 62), para I. Sánchez Ramos (2010, 39), la detección de dichas estructuras y de al menos una tumba, podría reflejar “*una teórica sacralización del lugar*” en clave cristiana. Aun cuando se trata de una hipótesis sugerente, la documentación disponible invita a la prudencia ya que la presencia de tumbas en un antiguo edificio sacro pagano no implica necesariamente la existencia de una iglesia cercana. No olvidemos que la construcción de estas últimas sobre antiguos *templa* fue un fenómeno minoritario (por lo general, detectado a partir de finales del siglo V en adelante), y que la instalación de necrópolis sobre templos preexistentes no implica necesariamente la existencia de una iglesia aledaña, tal y como se ha puesto de relieve en la Galia. En dicha región conocemos 13 templos céltico-galorromanos que tras su abandono fueron

8. En un primer momento, J. Sánchez Velasco (2006, 199) defendió un entorno de unos 100 m lineales, mientras que en fechas más recientes (Sánchez Velasco 2013, 46-47) lo ha reducido a 50 m. Como ha señalado J. A. Garriguet (2014, 98), el problema es que en ambas publicaciones las piezas relacionadas con la hipotética iglesia son las mismas. Por si fuera poco, algunos de los emplazamientos donde se recuperaron los elementos se ubican a mayor distancia de la señalada: c. Jesús y María esq. c. Málaga (más de 120 m lineales desde c. Duque de Hornachuelos 8), c. Cruz Conde 10 (más de 190 m) y c. Cruz Conde 16 (más de 290 m).

9. Resulta curioso que el propio J. Sánchez Velasco no haya tenido en cuenta, siguiendo su razonamiento, otras piezas de decoración arquitectónica halladas en el “entorno”. Es el caso de varias placas cerámicas del siglo VI recuperadas en 1972 en c. Jesús y María 5-7 (a menos de 100 m lineales) y puestas en relación con una iglesia, o de un pequeño capitel monolítico del siglo VII recuperado en 2003 en una zanja practicada en la c. Jesús y María (Carrillo 2003, 11-12).

ocupados por sepulturas “*but the point should be made that the installation of a church was not inevitable. The temple of Tronche-Bélon at Riaz in Switzerland became the focus of a cemetery after its abandonment in the early 4th c., but no church is known here. At least nine temples saw domestic (re) occupation, usually in the form of hearths or lean-to structures*” (Goodman 2011, 186).

A MODO DE RECAPITULACIÓN

Si bien es cierto que el cristianismo se convirtió en un factor más que influyó en el fin de la *civitas* clásica y en el posterior nacimiento y consolidación de la ciudad tardoantigua, no resulta fácil rastrear su incidencia en el espacio *in urbe* de *Corduba* durante la Antigüedad Tardía. Es cierto que en el estado actual de la investigación, no conocemos la exacta ubicación de la iglesia catedralicia de San Vicente, pero no por ello podemos descartar que se ubicase en un punto indeterminado bajo la posterior mezquita de ‘Abd al-Rahmān I, tal y como parecen atestiguar la fuentes escritas islámicas conservadas (Ocaña 1942, 358-361). Además de la *ecclesia maior*, en el resto de la superficie intramuros debieron existir otras construcciones culturales. Si excluimos tanto la citada inscripción CIL II²/7 640, como varias piezas de decoración arquitectónica descontextualizadas repartidas a lo largo y ancho del espacio *in urbe*¹⁰ y que incluso “no podemos garantizar que en origen estuvieran en edificios construidos extramuros. No obstante, su procedencia de un edificio cristiano es muy probable” (Sánchez Ramos 2006, vol. II, 220), tan solo podemos aludir a dos emplazamientos donde contamos con construcciones interpretadas por varios investigadores como iglesias. Aun cuando es evidente su conexión con las élites, el limitado conocimiento de su planta, la inexistencia de elementos litúrgicos (o de decoración arquitectónica) recuperados *in situ*; la notable dispersión espacial de éstos últimos o la ausencia de testimonios funerarios coetáneos, son algunos elementos que invitan no solo a la cautela, sino a la posibilidad de que nos encontremos ante estructuras con otra funcionalidad. Tampoco resulta fácil dilucidar el impacto del cristianismo en la posterior reocupación de un antiguo complejo cultural pagano, puesto que hay que tener en cuenta otras posibles explicaciones. Finalmente,

aun cuando la ruina de dos de los principales *templa* de la Córdoba romana conocidos hasta la fecha tuvo lugar con anterioridad a la propia legalización del cristianismo (Ruiz Bueno 2016, 204-208), es sugerente pensar que algunos seguidores de dicha religión optasen por una destrucción intencionada de determinados testimonios artísticos que incluyen el grupo escultórico de las termas de c. Duque de Hornachuelos, pero también quizás un mosaico de Dionisos recuperado en la calle Caño (en un punto indeterminado entre los números 2 y 8), y cuyo emblema mitológico central (al contrario que el resto del pavimento) se encontró seriamente dañado (López y Blázquez 1990, 357).

BIBLIOGRAFÍA

- BERNAL, D.; DÍAZ, J. J.; EXPÓSITO, J. A. (2016). “El contexto arqueológico del Doriforo / The archaeological context of the Doryphoros”, en Bernal, D. *et al.* (eds.), *Las Termas Marítimas y el Doriforo de Baelo Claudia = The Maritime Baths and the Doryphoros of Baelo Claudia*, Cádiz, p. 98-139.
- CARRILLO, J. R. (2003). *Informe técnico preliminar de resultados del corte 1 de la actuación arqueológica preventiva en apoyo a la remodelación del eje urbano Tendillas-Mezquita*, Córdoba.
- FERNÁNDEZ, D.; LEÓN, E.; ORTIZ, R. (2017). *Memoria preliminar. Actividad arqueológica preventiva. Control arqueológico. Puerta-Celosía Nave 17. Conjunto monumental Mezquita-Catedral de Córdoba*, Córdoba.
- GARRIGUET, J. A. (2014). “Imágenes sin poder. Destrucción, reutilización y abandono de estatuas romanas en la Corduba tardoantigua. Algunos ejemplos”, en Vaquerizo, D. *et al.* (eds.), *Ciudad y territorio: transformaciones materiales e ideológicas entre la época clásica y el altomedievo*, Monografías de Arqueología Cordobesa, 20, Córdoba, p. 85-104.
- GONZÁLEZ, M. L.; MORENO, M. (1997). “Un conjunto de placas cerámicas tardoantiguas decoradas a molde procedentes de Córdoba”, *Almirez*, 6, p. 123-135.
- GOODMAN, P. J. (2011). “Temples in Late Antique Gaul”, en Lavan, L.; Mulryan, M. (eds.): *The Archaeology of Late Antique “Paganism”*, Late Antique Archaeology, 7, Leiden-Boston, 165-193.

10. Por su elevado número, destaca la decena de placas cerámicas con la inscripción “*Marciane/Vivas in [Christo]*” procedentes de c. Buen Pastor 1 y que consisten en un “*lote muy homogéneo que debió pertenecer a la decoración de un mismo edificio de carácter religioso*” (González y Moreno 1997, 130).

- HIDALGO, R. (2002). “De edificio imperial a complejo de culto. La ocupación cristiana del palacio de Cercadilla”, en Vaquerizo, D. (ed.): *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*, vol. II, Córdoba, p. 343-372.
- LÓPEZ, G.; BLÁZQUEZ, J. M. (1990). “Destrucción de mosaicos mitológicos por los cristianos”, en González, A.; Blázquez, J. M. (eds.): *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio romano*, Antigüedad y Cristianismo, 7, Murcia, p. 353-365.
- MARFIL, P. F. (1996). “La iglesia paleocristiana de Santa Catalina en el convento de Santa Clara, (Córdoba)”, *Caetaria*, 1, p. 33-45.
- MOLINA, A. (2003). *Informe-memoria de la intervención arqueológica de urgencia en calle Tejón y Marín nº 14, Córdoba*, Córdoba.
- OCAÑA, M. (1942). “La basílica de San Vicente y la gran Mezquita de Córdoba. Nuevo examen de los textos”, *Al Andalus*, 7, p. 347-366.
- PENCO, F. (2002). “Apuntes sobre un excepcional mosaico de influencia bizantina en el antiguo convento de Santa Clara de Córdoba”, *Meridies*, 5-6, p. 7-28.
- PORTILLO, A.; RUIZ, M. D. (2017). “Un nuevo complejo religioso de época imperial en Colonia Patricia. El recinto de culto de c. Tejón y Marín 14 (Córdoba)”, *Lucentum*, 36, p. 239-260.
- RUIZ BUENO, M. D. (2016). *Topografía, imagen y evolución urbanística de la Córdoba clásica a la tardoantigua (ss. II-VII d.C.)*, Tesis doctoral, Universidad de Córdoba, Córdoba.
- RUIZ BUENO, M. D. (2018). “Arquitectura doméstica tardoantigua en Córdoba: topografía, urbanística y funcionalidad”, *Spal*, 27.2, p. 263-283.
- RUIZ BUENO, M. D.; GONZÁLEZ, C. (2017). “De iglesia tardoantigua a mezquita califal. Revisión arqueológica de las estructuras conservadas en calle Rey Heredia 20 (Córdoba)”, *Munibe*, 68, p. 251-272.
- RUIZ NIETO, E. (2003). *Informe de la intervención arqueológica de urgencia en la C/ Duque de Hornachuelos, 8 (Córdoba)*, Córdoba.
- SÁNCHEZ RAMOS, I. M. (2006). *La cristianización de la topografía funeraria en las provincias occidental del Imperio: exemplum cordubense*, Tesis Doctoral, Universidad de Córdoba, Córdoba.
- SÁNCHEZ RAMOS, I. M. (2010). *Córdoba durante la Antigüedad Tardía. Las necrópolis urbanas*, Oxford.
- SÁNCHEZ VELASCO, J. (2006). *Elementos arquitectónicos de época visigoda en el Museo Arqueológico de Córdoba*, Sevilla.
- SÁNCHEZ VELASCO, J. (2013). “Cristianización y violencia religiosa en la bética: tres casos de eliminación de escultura pagana y mitológica en torno a época teodosiana”, en García, R. et al. (eds.): *The Theodosian Age (A.D. 379-455). Power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, Oxford, p. 45-51.

NACIMIENTO Y DIFUSIÓN DEL CRISTIANISMO EN LAS COSTAS ONUBENSES Y *TERRITORIUM*. REACCIONES RITUALES A TRAVÉS DE LAS *CETARIAE* DEL EUCALIPTAL Y LA VIÑA

Lucía Fernández Sutilo, *Universidad de Huelva*
Juan Manuel Campos Carrasco, *Universidad de Huelva*

El cristianismo, tras el nuevo horizonte abierto con las religiones místicas nacidas en Oriente, supo aprovechar el momento de crisis social y desesperanza en la vida terrenal de época bajoimperial para difundirse con una gran velocidad a través de los soldados, esclavos y los dinámicos comerciantes norteafricanos (González Villaescusa 2001, 144), quienes se encargaron de difundirlo con mayor celeridad entre los puertos y establecimientos industriales de vocación marítima más activos del Imperio; como es el caso que aquí se analiza de la ciudad de *Onoba* y sus cetarias más emblemáticas del Eucaliptal –Punta Umbría–, y La Viña –Isla Cristina– (fig. 1)¹.

Dado lo incipiente de esta línea de investigación, el tema sobre la introducción del cristianismo en las costas onubenses viene cargado de numerosas con-

troverias que van desde cuál fue su lugar de origen, hasta las reacciones que suscitó entre la población y su definitiva aceptación. En este sentido, parece ser que el epicentro de su difusión debió estar en las intensas relaciones de intercambio comercial y poblacional que existieron entre *Onoba* y su entorno más inmediato, con las provincias de la *Mauritania Caesarensis* y la *Mauritania Tingitana* desde antes de la llegada de los primeros colonos romanos, las cuales terminaron por cristalizar en el establecimiento en la zona de una destacada colonia de procedencia oriental y norteafricana en torno a finales del siglo III d.C., precisamente cuando estos contactos se vieron nuevamente revitalizados e incrementados con la caída del emporio de los comerciantes itálicos, sustituidos por estos nuevos perso-



Figura 1. Mapa de ubicación de la ciudad de *Onoba* (nº 1) y las cetarias del Eucaliptal (nº 2) y La Viña (nº 3).

1. La proximidad de la cetaria del Eucaliptal a la ciudad de *Onoba* supuso que sus costumbres religiosas fuesen el resultado del sincretismo nacido entre las corrientes romanas importadas y los intensos localismos de tradición púnica turdetana de la metrópolis. Por contra, la cetaria de la Viña, alejada de dicha área de influencia, fundada por población latina, desplegó desde fechas altoimperiales una ritualidad puramente romana.

najes (Fernández Sutilo 2017); no obstante, en los últimos años se ha abierto una segunda posibilidad de penetración centrada en un foco de difusión puramente romano promovido desde la localidad de *Mediolanum* (Milán), ciudad con la cual se sabe que existían intercambios comerciales directos gracias a la presencia de numerario acuñado en su ceca en el interior de algunas de las sepulturas de la necrópolis de la Viña (Isla Cristina, Huelva) (Fernández Sutilo 2016, 547), extrapolándose así la propuesta de P. Mateos (1993, 139) sobre el origen de las primeras manifestaciones cristianas de *Emerita Augusta* hacia esta cetaria, hasta el punto de llegar a barajarse la posibilidad, dada la proximidad de esta factoría al Guadiana, que una posible vía de penetración de esta nueva creencia religiosa hacia la capital provincial de la lusitana se hiciese a través del río.

La segunda de las cuestiones destacadas sobre la penetración del cristianismo en el *territorium* onubense vira en torno a la fecha de su aceptación entre la población. Según la historiografía tradicional está debió producirse a lo largo del siglo IV d.C., si bien las evidencias materiales de nuestro entorno hablan de que la asimilación de todas sus creencias, así como la erradicación de las prácticas paganas, era todavía un proceso inconcluso en estos momentos. De hecho, para estas fechas es difícil identificar a esos primeros cristianos dado que se siguieron enterrando en las mismas necrópolis paganas. A ello se vino a sumar la continuación de determinadas costumbres rituales, muchas de las cuales sólo adoptarían un nuevo significado, como por ejemplo la celebración de banquetes u ofrendas rituales, hasta el punto, tal y como planteó A. Azkarate (1988, 517), que pese a la prohibición de estas prácticas desde el siglo IV d.C., la resistencia a abandonarlas por parte de la población fue lo suficientemente significativa como para provocar de manera reiterada la atención de la jerarquía eclesiástica durante los diferentes concilios.

A este respecto tanto en la cetaria del Eucaliptal (Campos, Pérez y Vidal 1999; Campos *et al.* 1996; Campos *et al.* 1997; Campos *et al.* 1999; Campos *et al.* 2002; Campos y Vidal 2001; López, Castilla y De Haro, 2003 y 2005; López, De Haro y Castilla, 2010), como en la necrópolis norte de *Onoba* (Amo y De la Hera 1976), se llegó a detectar durante su proceso de excavación el mantenimiento de la celebración de banquetes rituales a través de la presencia de platos, morteros, urnas y cuencos depositados o bien al exterior de las sepulturas o sobre sus cubiertas para los siglos IV y V d.C. Igualmente, más contundentes fueron las evidencias recuperadas en la

Viña (López y De Haro 2010 y 2011), donde la práctica del *viaticum* alcanzará su máxima representatividad durante estos momentos, con un predominio de jarros para la contención de líquidos relacionados con la presencia aún en las sepulturas de numerosos conductos libatorios a través de los cuales verter las libaciones (Fernández Sutilo 2016, 599).

En cualquier caso, al margen de las trabas existentes de cara a la identificación de esta nueva religión, pequeños indicios del cambio de mentalidad religiosa que se estaba orquestando en el territorio pueden ser apreciadas a través del estudio de la gradual imposición de la inhumación sobre la cremación, así como en el cambio de composición y significado de los ajuares introducidos en el interior de las sepulturas entre los siglos III y V d.C., pues aun cuando durante estas centurias se mantuvo una cierta resistencia frente a las nuevas creencias, primero las religiones mistericas y luego el cristianismo, las prácticas desarrolladas en el interior de las sepulturas pasaron a estar marcadas por esa nueva concepción de los cementerios como lugares de espera transitoria. De hecho, los nuevos sistemas de valores pondrían en evidencia el status inmaterial del alma, es decir, la invalidez de las ofrendas romanas normalizadas que buscaban mantener a esos entes encerrados eternamente en el interior de las sepulturas (Ripoll López 1989).

Esos cambios mencionados vinieron de la mano de un importante contingente poblacional de origen oriental y norteafricano (Fernández Sutilo 2017), quienes influidos por una nueva corriente de pensamiento que apostaba por la conservación del cuerpo en las tumbas en espera de la resurrección (Cerrillo Cáceres 1989, 107), y la esperanza de una mejor vida más allá de lo terrenal en la que serían reparadas todas las iniquidades de este mundo (Perea Yébenes 2012, 12), supieron imponerse al ritual normalizado romano². Igualmente, junto con esta nueva mentalidad religiosa se impondría, como ya se ha puesto de manifiesto, una disminución consciente del número de piezas introducidas en el interior de los ajuares, así como un cambio simbólico a través del cual es posible observar como frente a las piezas de índole ritual, características de los siglos altoimperiales, se impondría una profusión de elementos personales con la única finalidad de proporcionar al difunto una imagen lo más digna y solemne posible, que además lo identificara como persona en ese lugar de espera hacia la vida eterna (Alapont 2009, 151).

Este repertorio se va a caracterizar por un uso mayoritario de las piezas fabricadas en metal –hierro y bronce–; y excepcionalmente en metales nobles

2. En nuestro caso más rápidamente en la cetaria del Eucaliptal que en la de la Viña, por encontrarse ésta menos apegada a las costumbres romanas.

como la plata y el oro; donde destacan las pulseras molduradas, estriadas o figurativas con forma de serpiente; sortijas planas o estriadas con o sin chatones para gemas u otro tipo de piedras preciosas; pendientes; aretes, etc. Tampoco faltan las piezas en hueso trabajado, fundamentalmente alfileres y cuentas de collar (Fernández Sutilo 2016, 558). Pero sin duda el material más empleado para la elaboración de alhajas en este momento va a ser la pasta vítrea, utilizada como sustitutiva o imitación de las piedras preciosas y de las piedras duras, con una amplia gama de colores que van desde los amarillos hasta los azules y verdes. Junto a las joyas, los elementos más representativos van a ser las herramientas o útiles de trabajo, interpretados en otras necrópolis como elementos de estatus de aquél que es dueño de los distintos modos de producción (Sevilla Conde 2014, 229), entre los que destacaran los útiles propios de las actividades pesqueras, como los anzuelos y plomadas (Fernández Sutilo 2016, 559).

En cualquier caso no faltan sepulturas con ajuares rituales, que aunque minoritarios, estarán compuestos fundamentalmente por botellitas o vasos de vidrio o de cerámica, aún relacionados con las libaciones paganas y el sentido purificador del agua; platos de *sigillata* y cuencos de cerámica común. Especialmente llamativo resulta un conjunto de tumbas de la necrópolis de la Viña datado en el siglo IV d.C., a través del cual es posible observar la vuelta al ritual romano normalizado, a modo de bastión de resistencia pagana, gracias a la introducción en los ajuares de elementos profilácticos, monedas y lucernas con figuraciones y emblemas propios de época altoimperial, a los que se sumará un aumento de las prácticas funerarias de carácter supersticioso (Fernández Sutilo 2016, 639).

En definitiva, este horizonte planteado para los siglos transicionales dificulta enormemente la distinción con total certeza entre sepulturas paganas, mistericas y cristianas al compartir todas ellas las mismas tipologías, así como elementos rituales comunes, los cuales sólo se vieron modificados en su nivel simbólico, pero no formal, al haber alcanzado un auténtico sincretismo.

De hecho, no será hasta el siglo V d.C. cuando se pueda hablar con total certeza de la existencia de una primera comunidad cristiana en la factoría de salazones del Eucaliptal. Este grupo se define a partir de un conjunto de sepulturas destinadas a enterramientos múltiples o asociaciones mayoritarias de familias completas –adulto masculino, femenino y niño de corta edad³ (fig. 2)–, depositadas en el interior de un



Figura 2. Sepulturas cristianas detectadas en la factoría del Eucaliptal.



Figura 3. Estructura escalonada de ladrillos con crismón en la base.

recinto funerario separado del resto de la necrópolis, en torno a una estructura piramidal de ladrillos en cuya base apareció grabado un crismón (fig. 3) (Campos, Pérez y Vidal 1999; Campos *et al.* 1996; Campos *et al.* 1997; Campos *et al.* 1999; Campos *et al.* 2002; Campos y Vidal 2001; López, Castilla y De Haro 2003 y 2005; López, De Haro y Castilla 2010).

3. La población aquí sepultada posee marcadores morfológicos norteafricanos, a los que se une un elemento intrusivo de procedencia centroeuropea o asiática (Pecero *et al.* 1999, 628).

El significado de este tipo de monumentos, presente en las costas onubenses desde el siglo I d.C., no era otro que el de mantener vivo el recuerdo del difunto, legitimar el papel dentro de la sociedad de una familia o un grupo, así como delimitar y/o diferenciar físicamente un espacio dentro de la necrópolis aprovechando el lenguaje simbólico de su arquitectura vertical y su visibilidad (Prados Martínez, 2002-2003, 220; Abad Casal 2003, 87ss; Prados Martínez 2012, 160). En el caso del Eucaliptal, su ubicación en torno a una comunidad de individuos norteafricanos y orientales parece estar reflejando la posición social y condición religiosa de los allí sepultados en relación con sus iguales, así como la demarcación de su espacio sepulcral.

Esta separación espacial del resto de la población enterrada en esta necrópolis nos indica que la expansión del cristianismo no fue uniforme al conjunto de toda la sociedad; de hecho, el resto de los sepultados de este momento siguieron manteniendo tipologías y concepciones paganas ante la muerte, como demuestra la introducción de ajuares rituales en sus sepulturas. En cualquier caso esta dicotomía entre espacios no significa necesariamente que todos los sepultados en una zona fuesen cristianos, y los de la otra paganos, pues como ya se ha puesto de manifiesto los primeros cristianos se entremezclaron con el resto de la población.

En cualquier caso, pese a estos comienzos poco claros dado lo escaso de las evidencias materiales intervenidas hasta la fecha, parece que su total aceptación era ya una realidad a mediados del siglo VI d.C. tras la instauración de una sede episcopal en Niebla. Prueba su existencia una inscripción sobre placa de mármol amarillento descubierta en la finca de los Bojeos (González Fernández 2004, 59): VINCOMALOS/ EP(iscopu)S CHR(ist)I SERV/ VS VIXIT AN/NOS LXXXV EX QVI/B(us) IN SACERDOTI/O VIXIT AN(nos) XLIII / RECESSIT IN PACE / D(ie) III NONAS FE/BRVARIAS ERA / DXLVII (Vincomalos, obispo, siervo de Cristo, vivió 85 años, de los que vivió como obispo 43, descansó en paz el día 2 de Febrero del año 509)⁴.

Entre las particularidades del epígrafe se encuentra el propio nombre del obispo, *Vincomalos*, derivado de Vinco-malos (vencedor de los pecadores), utilizado con cierta frecuencia en las zonas de Oriente y África a partir de estas fechas (Pérez Macías 2004, 85). Según este mismo autor, este personaje podría ser uno de esos ricos propietarios rurales que consiguieron prestigio social en la carrera

eclesiástica, y que tras su muerte decide que se le sepulte en sus dominios, donde habría edificios de culto. Tampoco se debe descartar que procediera de la vida monástica antes de ser obispo, de ahí la sobriedad de su epígrafe y la utilización de la fórmula *Christi famulus* “esclavo de Cristo” en vez de *Christi servus* “siervo de Cristo”, y que tras su muerte prefiriera que se le sepultara en un monasterio rural. En cualquier caso, sea el asentamiento de los Bojeos una villa rústica, un monasterio o una basílica, lo cierto es que este lugar atrajo a otros cristianos, cuyas lápidas sepulcrales aparecieron junto a la de *Vincomalos* (Pérez Macías 2004, 85).

Sin entrar en profundidad de detalles, dado que todas las lápidas están publicadas en dos monográficos diferentes (Pérez Macías 2004, 100ss, Pérez, González y Oepen 2004, 59ss), diremos que existe una primera inscripción, la mejor conservada de todas, en cuya cabecera fueron talladas una paloma, un crismón en doble círculo con el anagrama y las letras alfa y omega, y en una posición inferior, dos flores, probablemente hojas de hiedra o de vid. A partir de aquí se desarrolla la inscripción en cinco líneas, donde sólo puede leerse: MVRENSIS / FAMVLVS DEI / VIXIT ANNOS / LV RECESSIT (Murense, siervo de Dios, vivió 55 años, descansó...). De la segunda sólo se conserva un crismón inciso, mientras que la tercera supone una forma original al representar un tejadillo a dos aguas sobre sarcófago, en la que sólo se puede leer en uno de los bordes ANNOS. Según J. González Fernández (2004, 59), todas las piezas son fechadas entre finales del siglo V o inicios del VI d.C., lo que confiere al lugar la categoría de foco de atracción cristiana.

En línea con esta última propuesta se encuentran los estudios de J. Sánchez Velasco (2010, 122), para quien la presencia de este importante conjunto epigráfico en un mismo solar puede deberse a varias razones. Sin descartar la propuesta de que se tratara de una villa rústica, se propone la existencia de un *episcopium* extraurbano, implicando con ello la existencia de un yacimiento de grandes proporciones con varios edificios religiosos, posibles áreas productivas, zonas de habitación para monjes y un baptisterio; o una posibilidad menos valorada, que es que hubiese existido en el sitio una basílica con una especial devoción o santidad por las reliquias allí depositadas, atrayendo a los personajes de mayor poder adquisitivo que pudieran costearse una codiciada tumba *ad sanctos*, entre ellos un obispo.

4. J. Sánchez Velasco (2010, 119) no está de acuerdo con la transcripción que se hace de la pieza, al pensar que donde se ha leído DXLVII debe verse en realidad DXCVII, basándose para ello en la paleografía de la propia pieza, lo que implicaría retrasar su obispado en cincuenta años, dando como fecha de la muerte el 2 de febrero del 597 de la Era, es decir del 559 d.C., habiéndose desarrollado su obispado durante prácticamente toda la primera mitad del siglo VI d.C.

Más allá de los Bojeos, otras de las evidencias que demuestran la total extensión del cristianismo por el *territorium* a inicios del siglo VI d.C. es el epígrafe de *Domigratia* hallado en el municipio de Almonte. Su lugar de origen se muestra desconocido, pese a que existen autores que lo sitúan en Bollullos par del Condado (Carbonell Manils 2008, 94), tal vez relacionada con la necrópolis tardía de El Lomo. En la cabecera fue labrado un crismón de fondo rebajado dentro de una corona de laurel, a cuyos lados hay dos cruces y más abajo una pareja de palomas cuyos picos terminan en dos adornos cruciformes. Por debajo de estos motivos se encuentran otras dos cruces más menudas (Pérez Macías, 2004, 100; CILA I, 78). DOMIGRATIA /FAMVLA DEI HIC /REQUIESCIT IN /PACE DIE NONA/RVM NOVEMBRI/VM ANNORVM TRI/VM ET PLVS MINVS / MENSES SEX ERA / DXXXIII (Domigratia, sierva de Dios, aquí descansa en paz, el día 5 de noviembre, a los tres años y seis meses de edad, del año 495).

Avanzado el siglo VI d.C., la imposición del cristianismo en el *territorium* es una completa realidad, como así avala la riqueza tipológica de las piezas arquitectónicas repartidas a lo largo de la sede episcopal de Niebla, que en palabras de J. Sánchez (2010, 135) dejan entrever una gran riqueza monumental y un entramado perfectamente organizado entre los siglos VI-VII d.C., posiblemente alcanzado con el asentamiento de poblaciones visigodas en la zona de la mano de los avances que Teodorico II emprendió en la segunda mitad del siglo V d.C. en su plan por conseguir el control del importante enclave de Sevilla (González Fernández 2004, 65).

En definitiva, aunque lentamente, el cristianismo terminó por imponerse, aunque como se ha visto se trataría de una nueva mentalidad alejada de los grandes cultos martiriales propios de ciudades más evangelizadas como *Hispalis* o *Corduba*, hasta el punto de que durante esas centurias transicionales parece que quedó relegada a un círculo social muy concreto compuesto por población de origen oriental y norteafricana como la detectada en el Eucaliptal⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD CASAL, L. (2003). “El tránsito funerario. De las formas y los ritos ibéricos a la consolidación de los modelos romanos”, en Abad, L. (ed.), *De Iberia in Hispaniam. La adaptación de las sociedades ibéricas a los modelos romanos*, Fundación Duques de Soria, Alicante, p. 75-100.
- ALAPONT, LL. (2009). “El mundo funerario en el limes visigodo-bizantino: El territorio valenciano”, en Pinar, J.; Juárez, T. (eds.), *Contextos funerarios a la Mediterrània nord-occidental (segles V-VIII)*, San Cugat del Vallès, p. 145-158.
- AZKÁRATE GARAI-OLAUN, A. (1988). *Arqueología cristiana de la Antigüedad Tardía en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*, Diputación Foral de Álava, Vitoria-Gasteiz.
- CAMPOS, J. M.; ALZAGA, M.; BENABAT, Y.; BORJA, F.; BERMÚDEZ, T.; CUENCA, J. M.; GÓMEZ, F.; GUERRERO, O.; VIDAL, N. (1997). “Factoría romana de salazones de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía/93*, vol. III, p. 313-324.
- CAMPOS, J. M.; PÉREZ, A.; VIDAL, N. (1999). “El Eucaliptal, una necrópolis romana de pescadores (Punta Umbría, Huelva)”, *Huelva en su Historia*, 7, p. 195- 232.
- CAMPOS, J. M.; PÉREZ, J. A.; VIDAL, N.; GÓMEZ, A. (2002). “Las industrias de salazones del litoral onubense: el caso de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva) y El Cerro del Trigo (Doñana, Almonte)”, *Huelva en su Historia*, 9, p. 77-96.
- CAMPOS, J. M.; VIDAL, N. (2001). “Las salazones del litoral onubense: la Cetaria de El Eucaliptal”, *Huelva en su Historia*, 11, p. 51- 82.
- CAMPOS, J. M.; VIDAL, N.; GUERRERO, O.; BENABAT, Y.; BERMÚDEZ, T. (1999). “Intervención de emergencia en la necrópolis de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía/94*, vol. III, p. 225-230.
- CAMPOS, J. M.; VIDAL, N.; PÉREZ, J. A.; GUERRERO, O. (1996). *Excavaciones arqueológicas en la factoría y necrópolis de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva). Campañas de 1993-1994. Memoria de Investigación*, Delegación Provincial de Cultura de Huelva, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, inédito.
- CARBONELL MANILS, J. (2008). “Singularidades en la tradición epigráfica cristiana de la Bética occidental”, en VV.AA., *Espacios, usos y formas de la epigrafía hispana en épocas antigua y tardoantigua. Homenaje al Dr. Armin Stylow, Madrid*, p. 85-96.
- CERRILLO MARTÍN DE CÁCERES, E. (1989). “El mundo funerario y religioso en época visigoda”, en VV.AA., *III Congreso de Arqueología Medieval Española*, Universidad de Oviedo, Oviedo, p. 89-110.

5. El presente trabajo se ha elaborado en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad “Del Atlántico al Tirreno (2ª Fase). Los puertos atlánticos, béticos y lusitanos y su relación con Ostia Antica” (DEATLANTIR, HAR2017-89154-P), dirigido por el Dr. Juan M. Campos Carrasco, Universidad de Huelva.

- FERNÁNDEZ SUTILO, L. (2016). *Espacios y usos funerarios en Onoba y su área de influencia entre los siglos II a.C.-VII d.C.*, Tesis Doctoral.
- FERNÁNDEZ SUTILO, L. (2017). “La influencia norteafricana y oriental en las tipologías y rituales del mundo funerario romano del extremo occidental de la provincia *Baetica*”, *Revista Onoba*, 5, p. 59-74.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (2004). “Inscripciones cristianas de Bonares”, en Pérez, J. A.; González, J.; Oepen, A. (eds.), *Los Bojeos de Bonares (Huelva) y el obispado visigodo de Niebla*, Diputación Provincial de Huelva, Huelva.
- GONZÁLEZ VILLAESCUSA, R. (2001). *El mundo funerario romano en el País Valenciano. Monumentos funerarios y sepulturas entre los siglos I a.C. y VII d.C.*, Madrid.
- LÓPEZ, M. Á.; CASTILLA, E.; DE HARO, J. (2003). *Informe preliminar de las actuaciones arqueológicas en el yacimiento de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva)*, Delegación Provincial de Cultura, inédito.
- LÓPEZ, M. Á.; CASTILLA, E.; DE HARO, J. (2005). “Intervención arqueológica de urgencia en el yacimiento romano de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 2002, Sevilla, vol. III-1, p. 562-572.
- LÓPEZ, M. Á.; DE HARO, J. (2011). *Intervención arqueológica preventiva en el trazado del colector de conexión Isla Cristina-La Antilla (Huelva). Memoria Preliminar*, Junta de Andalucía, Delegación Provincial de Cultura, inédito.
- LÓPEZ, M. Á.; DE HARO, J. (2010). “La necrópolis de la Viña. Avance preliminar”, *XIV Jornadas de Historia de la muy noble y leal ciudad de Ayamonte*, Ayuntamiento de Ayamonte, Área de Cultura, p. 95-107.
- LÓPEZ, M. Á.; DE HARO, J.; CASTILLA E. (2010). “Intervención arqueológica preventiva en la zona arqueológica de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía/06*, p. 2084-2094.
- MATEOS CRUZ, P. (1993). “Estructuras funerarias de origen norteafricano en la necrópolis cristiana de Mérida”, *Anas*, 6, p. 127-142.
- PECERO, J. C.; LÓPEZ, I.; MAGARIÑO, M. S.; GUIJO J. M. (1999). “Estudio antropológico de una necrópolis tardorromana de inhumación e incineración”, en *XXIV Congreso Nacional de Arqueología*, vol. 4, Cartagena, p. 623-632.
- PEREA YÉBENES, S. (2012). *La idea del alma y el más allá en las religiones orientales durante el Imperio romano*, Madrid.
- PÉREZ MACÍAS, J. A. (2004). “Arqueología del cristianismo primitivo en Huelva”, en Carraizo, M. J. (coord.): *Ave Verum Corpus. Cristo Eucaristía en el arte onubense*, CajaSur, Córdoba, p. 79-107.
- PÉREZ, J. A.; GONZÁLEZ, J.; OEPEN, A. (2004). *Los Bojeos de Bonares (Huelva) y el obispado visigodo de Niebla*, Diputación de Huelva, Huelva.
- PRADOS MARTÍNEZ, F. (2002-2003). “Memoria del poder. Los monumentos funerarios ibéricos en el contexto de la arquitectura púnico-helenística”, *CuPAUAM*, 28-29, p. 203-226.
- PRADOS MARTÍNEZ, F. (2012). “*Arae fines Africae*. Monumentos funerarios en los confines de África septentrional”, en Prados, F.; García, I.; Bernard, G. (eds.), *Confines. El extremo del mundo durante la antigüedad*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, p. 149-174.
- SÁNCHEZ VELASCO, J. (2010). “El antiguo obispado de Niebla (Huelva). Nuevas aportaciones a su topografía arqueológica: territorio, arquitectura y liturgia”, *Huelva Arqueológica*, 22, p. 98-136.
- SEVILLA CONDE, A. (2014). *Funus Hispaniense. Espacios, usos y costumbres funerarias en la Hispania romana*, BAR Internacional Series, 2610, Oxford.

ICONOGRAFIA, ESCULTURA I EPIGRAFIA

UN VOLTO RESIDUALE DEL CRISTO: IL “MAGO”. UNA FORMULA DI SUCCESSO ANCHE NELLA PROVINCIA ISPANICA

Antonio Pio Di Cosmo, *Pontificio Istituto Orientale, Roma*

La composizione del volto di Cristo costituisce un'operazione complessa¹. Si ricorre di buon grado a formule grafiche utilizzate per descrivere le figure mitiche della cultura dei gentili, realizzando un processo osmotico che permette il graduale assorbimento dei loro attributi. L'opera è resa ancor più complicata da una vera e propria carenza: le scritture canoniche dicono poco o nulla del volto del Cristo. Il Vecchio Testamento offre solo spunti e si limita a descriverlo come “il più bello dei figli dell'uomo”.² Isaia invece afferma: “Non ha apparenza, né bellezza per attirare i nostri sguardi”³.

Questa vaghezza nelle descrizioni fornisce un ampio spazio di manovra per gli artisti che realizzano le effigi, possibilità che si scontrano con un limite cognitivo: quello dell'assuefazione a determinate soluzioni iconografiche⁴. La costruzione di un immaginario cristiano deve andare incontro alle esigenze visuali del grande pubblico e, pertanto, parte necessariamente dal patrimonio iconografico pagano. L'ampia disponibilità di formule di rappresentazione delle divinità della cultura greco-romana costituisce un'ampia riserva di soluzioni, ma anche un limite strutturale per gli artisti. Tale produzione offre davvero pochi precedenti: siamo abituati a vedere gli dei combattere i giganti, sedere in maestà, perfino sollazzarsi, ma quasi mai soccorrere il genere umano.

Pertanto, per riempire questo vuoto non è sufficiente il ricorso a quella cultura materiale religiosa, nè ci si può limitare a riproporre formule riconducibili alla “mistica imperiale”⁵, che offre anch'essa pochissime soluzioni in cui si contempla l'intervento diretto dell'imperatore⁶. Si può però ricorrere a

figure altrettanto presenti nell'inconscio collettivo, che non hanno mai ottenuto un posto fra le divinità olimpiche, ma che sono capaci di operare meraviglie: i maghi, sebbene siano sovente liquidati come impostori e ciarlatani. Una soluzione ritenuta veramente efficace: la prossemica del “tocco” della verga visualizza al fruitore un Cristo soccorritore e fornisce credibilità alla promessa salvifica dei cristiani⁷.

IL CRISTO “MAGO”: LA VERGA E LE SUE IMPLICAZIONI NELLA TRADUZIONE DELLE SCENE EVANGELICHE

La traduzione per immagini di alcuni degli episodi del Nuovo Testamento fra III e V secc. vede l'introduzione di una verga che viene impugnata dal Cristo. Questa insegna diviene tipica, anche se non è mai menzionata nella Scrittura. Dulaey interpreta questo segno come un simbolo di autorità⁸. Eppure come notato da Mathews tale insegna non compare nei momenti in cui Cristo esercita la sua *auctoritas*, quali l'assise del collegio apostolico o la scena della *Traditio legis*⁹. Compare piuttosto quando il Cristo compie *adynata*. E nonostante tale insegna qualche volta sia sormontata da una piccola croce, che costituisce un tentativo di cristianizzazione di un segno ben più antico, si raffronta un allontanamento significativo dal dato evangelico. Ciò non può essere senza implicazioni sia per il committente, sia per il pubblico che deve ricevere il documento visuale. A maggior ragione quando l'attributo diviene caratteristico del personaggio principale della narrazione.

1. Leclercq 1927; Bacci 2009, 9-24; Belting 2001; Pfeiffer 1986; Gero 1982, 460-470.

2. Sal 44, 3.

3. Is 53, 2.

4. Frugoni 1993, 247-256; MacMullen 1984; Grabar 1966; Id. 1968.

5. Per la dizione “mistica imperiale” si veda Mathews 2005, 5-18; Grabar 1936; Kitzinger 1944, 206-231; L'Orange 1953.

6. Dinkler von Schubert ha suggerito che la figura della *Restitutio Provinciae* possa costituire il precedente formale per la soluzione della guarigione dell'emoressa. Dinkler von Schubert 1979, 493. L'ingresso in Gerusalemme sembrerebbe poi ispirato all'*adventus* imperiale, si veda: Kitzinger 1944, 206-231.

7. Barb 1963, 105.

8. Dulaey 1973, 3-38.

9. Mathews 2005, 53.

Un'insegna che nell'antichità è attribuito dei maghi, ma anche di alcuni dei. E se Circe usa la bacchetta per trasformare in porci i compagni di Ulisse¹⁰, anche Mercurio può portare in vita un morto con una verga d'oro¹¹. Si può dunque postulare che tali atti meravigliosi possano costituire precedenti utili per la costruzione delle scene dei miracoli del Cristo.

Il tema dei miracoli, al contempo, può essere considerato un motivo trasversale, perché diffusissimo e presente su diversi *media*. I dati dimostrano che tale motivo costituisce una vera e propria dichiarazione di fede nel potere della divinità e, pertanto, non può esaurire la sua funzione nella presenza sul vasellame ecclesiastico, sulle pareti delle chiese o ancora sui sarcofagi; ciò lo rende appropriato anche ai momenti di socialità della vita quotidiana. La forza virtuosa di questo operatore dei miracoli, unita alla capacità sanificatrice, decreta il successo del tema. Questo allora compare sugli oggetti di convivialità per eccellenza come le stoviglie, sul vasellame in vetro o terracotta, ma anche sulle vesti. Il vescovo Asterio di Amasea riferisce che i committenti optano per questo tema credendo di indossare "abiti graditi a Dio"¹². Le rappresentazioni devono essere considerate allora come una dichiarazione *per imaginem* della fede nella grazia salvifica di Cristo, che spiega la sua efficacia tanto in vita, quanto in morte¹³.

Si osserva come dall'intero programma di miracoli evincibile dai testi canonici, la scelta si vada a concentrare su quelli più eclatanti, che devono spiegare l'efficacia della potenza del Cristo avverso i diversi accidenti della vita. Miracoli quali la resurrezione di Lazzaro, che dimostra il potere del Cristo sulla morte. Si considerano anche gli episodi che raccontano gli esorcismi, laddove il Cristo da prova di possedere una forza capace di soggiogare il male. Succedono poi le più generiche opere di sanificazione: Cristo guarisce il cieco¹⁴, l'emorroissa o il paralitico. Tale qualità è forse quella che ottiene un maggior successo presso i fedeli. Una scelta non secondaria, perché questa funzione viene condivisa con il sanificatore per eccellenza del mondo antico: Asclepio. Quest'ultimo diverrà il più acerrimo nemico di Cristo, in una "lotta" che si spiega non solo a suon di miracoli, ma nella scelta di una più efficace

formula descrittiva per acclararne il potere taumaturgico. Un successo riscontrabile nell'innovativa soluzione della commemorazione dell'azione miracolosa, quale lungimirante formula destinata ad un'eccezionale presa sul pubblico.

A questi si aggiungono quei miracoli che avvicinano Cristo ai cosiddetti maghi "buoni", quali la trasformazione dell'acqua in vino a Cana¹⁵ e la moltiplicazione dei pani a Cafarnaò¹⁶. Si racconta in questi episodi la potenza di un Cristo portatore di abbondanza, che rimedia alla penuria dei beni e come i più comuni maghi è capace di far apparire succulente pietanze per i banchetti. Tale potere lo inserisce pure fra i soggetti venerati da Alessandro Severo in un oratorio privato, insieme ai maghi "buoni" come Apollonio di Tiana ed Orfeo.

La complessa temperie, sviluppata entro la fine del Basso Impero ed il Tardoantico, ha permesso ai più di percepire l'azione taumaturgica del Cristo entro l'alea dell'attività svolta dai maghi. Un equivoco di fondo, dovuto al *background* culturale e alle relative categorie del pensiero del periodo¹⁷. Eppure i primi cristiani hanno ben presente questa potenziale ambiguità, che da un certo punto diventa un argomento utilizzato dalla critica posta in essere dai pagani. È proprio l'operare magia, l'accusa che Celso muove al Cristo, in quanto:

"gli stregoni che promettono strepitosi miracoli e hanno imparato l'arte dagli egizi (...) liberano gli uomini dai demoni, debellano le malattie ed evocano le anime degli eroi, mettendo davanti agli occhi splendidi banchetti e tavole imbandite e dolci piatti che non esistono (...) dato che questi uomini fanno prodigi del genere, dobbiamo pensare che sono figli di Dio?"¹⁸

Una caratteristica che Origene si preoccupa di interpretare, per fornire la più convincente spiegazione circa l'esercizio di un potere taumaturgico da parte del Cristo. Per far ciò è costretto a muoversi entro le strutture del pensiero di quella cultura in cui matura la polemica di Celso, che è solita qualificare il meraviglioso come magia. E dato che non è possibile rompere le strutture del pensiero nel breve periodo, ma al massimo si può forzarle, si compren-

10. Omero, *Odissea* X 293, 388; Virgilio, *Eneide*, VII 189-191; Ovidio, *Metamorfosi* XIV 278-431.

11. Omero, *Odissea* XXIV 1ss; Virgilio, *Eneide*, IV 242; Prudentius, *Contra Symmaucm* 1, 89-91.

12. Asterio di Amasea, *Omelia* I, PG, 40, 165-158.

13. Prigent 1997; MacGregor 2000.

14. Gv 9, 1-41.

15. Gv 2, 1-11.

16. Gv 6, 1-15.

17. Smith 1978.

18. Origene, *Contra Celsum*, 1, 67-68.

de bene come Origene sia costretto ad affermare che Cristo opera *adynata*, quale sorta di magia. Tuttavia ha a precisare che questa è una magia “santa”, perché si oppone alle arti pagane. Siamo di fronte ad una capriola dialettica, che nel momento in cui l’afferma, ha a negare quella stessa realtà. Eppure sempre quelle categorie del pensiero lo costringono a rappresentare questo Cristo come “mago dei maghi”, la cui magia è superiore a quella di tutti gli altri, in quanto ha effetti permanenti e reali, senza abbisognare di formule magiche. Siamo di fronte ad un’affermazione che lo spinge ad una puntuale argomentazione ed al ricorso alle scritture. Questo Cristo sembra così ereditare la potenza della *mageia* a tramite di Mosè, un uomo a cui la magia è insegnata da *Yabweh* medesimo. Questi adopera una verga¹⁹. La stessa che si trova nelle mani del Cristo nelle rappresentazioni sontuarie come il vetro dorato del IV sec. al Metropolitan Museum, ma anche negli affreschi delle catacombe²⁰. Un Mosè-mago dalla cui profezia “dimostrano la verità su Gesù e accettano come vere le miracolose storie su di lui”²¹. Origene allora sembra prendere atto di un immaginario diffuso, che sviluppa entro strutture mentali ben definite. Strutture che spiegano la preferenza per formule descrittive determinate, come quelle concernenti la prossemica e gli attributi propri del mago, utilizzati per narrare l’esercizio di un potere difficilmente riconducibile ad altra matrice da parte delle elaborazioni della cultura di riferimento.

Una magia che Gesù sembra ancora ereditare dai caldei, a tramite dei magi che visitandolo lo adorano²². Questi nel rendergli omaggio sembrano riconoscerlo poi come “supermago”²³. Pertanto gli offrono dei doni che Mathews interpreta addirittura come elementi utili alle arti magiche: l’oro ridotto in lamine viene usato per incidere formule propiziatorie, una magia buona dunque, mentre incenso e mirra sono solitamente adoperati per le pozioni²⁴.

Origene ha pure ad affermare che i magi notano con l’apparire della stella l’indebolirsi dei propri incantesimi. Essi conoscono la profezia di Baalam e sanno che quell’astro preannuncia la venuta di colui che “supera” la magia; ciò li spinge a cercarlo ed a rendergli omaggio²⁵. Si ripete nuovamente un eser-

cizio dialettico che adopera un’affermazione forte col solo fine di negarla, svuotandola di significato.

Al contempo si comprende bene come la fede nella potenza del Cristo, che annienta la magia del mondo pagano, sia da sola un motivo sufficiente a spiegare l’ubiquità delle scene taumaturgiche. Immagini che diventano protagoniste di una battaglia contro la magia non cristiana, mentre questo Cristo taumaturgo, che opera come se fosse un mago, sbaraglia gli dei pagani e i loro maghi. Una battaglia combattuta col “fuoco contro il fuoco”, che costituisce uno “slogan pubblicitario” e sviluppa un “tema coerente”, che non solo collega fra loro scene che coerenti non sono, ma è ampliato da episodi della vita di Mosè e Daniele, anche loro ritenuti operatori di magia²⁶.

IL CRISTO “MAGO” NELLE EVIDENZE FUNERARIE ISPANICHE: DUE CASI PARADIGMATICI

Il Cristo “mago” costituisce una soluzione di successo che anima i programmi iconografici dei sarcofagi adoperati nelle strategie di autorappresentazione della classe plutocrate dell’*Hispania* romana²⁷. I miracoli descritti in tale maniera appaiono come formula gradita a quel pubblico, tanto che la ricercano e favoriscono l’importazione di simili manufatti. Questi beni di lusso che esplicano una funzione memoriale nel lungo periodo, devono trasmettere inanzitutto precisi messaggi circa lo *status* del defunto e poi testimoniare la sua fede personale²⁸.

Si considerano, pertanto, due evidenze che presentano questa soluzione descrittiva e costituiscono casi paradigmatici. Esse sono utili per comprendere più affondo il complesso dibattito che si instaura attorno alla figura del Cristo, sia rispetto alle elaborazioni teologiche del periodo, sia avverso la percezione che ne ha negli effetti l’uomo comune. Siamo di fronte ad evidenze polisemantiche, che raccontano storie diverse rispetto alla cultura del pubblico che si raffronta.

19. Es 4, 17.

20. Nestori 1975.

21. Origene, *Contra Celsum*, 1, 45.

22. Mt 2, 1-12.

23. Origene, *Contra Celsum*, 1, 60.

24. *Ibidem*.

25. Num 24, 17.

26. Mathews 2005, 48.

27. Sotomayor 1975.

28. Wilpert 1929-1936.

Il sarcofago, rinvenuto a Layos presso Toledo, è lungo 2,10 m, alto 0,56 m e largo 0,67 m e datato al 315 d.C.²⁹ L'evidenza mostra un Cristo operatore di meraviglie attraverso la verga, che è inscritto in un fregio continuo di sei scene, collocate sul solo lato frontale della cassa. Nel rilievo si riscontra la moltiplicazione dei pani e dei pesci, unita alla trasformazione del vino a Cana operata dalla divinità portatrice di abbondanza, a cui contrappunto sta il sacrificio di Isacco. Seguono la guarigione del paralitico e del cieco nato. Infine nell'estremo angolo sinistro Cristo resuscita Lazzaro. Le scene sono fuse in uno con il peccato originale, perché le elaborazioni culturali permettono di poter affermare sin dai primordi che la colpa dei progenitori fu davvero *felix*, tale da meritare un Salvatore dotato di simili poteri sanificatori.

Queste scene danno spazio alla rifunzionalizzazione e risemantizzazione della vecchia *silhouette* della *pietas* nel contesto Cristiano, che ora rappresenta l'anima del defunto in atteggiamento di preghiera; questa viene così integrata nella narrazione della storia della salvezza. Essa può perdere la posizione centrale come nella citata evidenza, mentre l'asse della composizione si incentra sulla figura del Cristo, che guarisce il paralitico raffigurato in dimensioni gerarchiche rispetto alla divinità.

La scelta della tematica da parte del committente costituisce un'incisiva esperienza della cultura visuale cristiana nel locale. Questi, optando per un prodotto elitario come il sepolcro in marmo che racconta una precisa storia, aderisce ad una dichiarazione *per imaginem* della fede nella potenza salvifica del Cristo, che pone rimedio a tutte le umane miserie entrate nel mondo attraverso il peccato originale.

Ai miracoli più eclatanti della vita di Cristo si aggiunge l'episodio apocrifo del battesimo dei carcerieri da parte di Pietro con l'acqua fatta sgorgare da una roccia. Ciò ha molte più implicazioni, perché si inscena una precisa mistagogia, che diviene tipica della cultura materiale cristiana in ambito funerario. Il programma iconografico trattiene entro un ordito coerente episodi che, presi da soli, appaiono nettamente staccati e senza soluzione di continuità.

Al peccato causato dai progenitori pone rimedio il battesimo, fonte di vita nuova, che Pietro (la Chiesa) non disdegna di offrire ai postulanti. Soggetti ai quali viene chiesta la metonimia interiore, entro un percorso che non può prescindere dagli atti di penitenza, egregiamente significati dalla figura del paralitico. Come noto le elaborazioni cultu-

rali del mondo giudaico, recepite nell'immaginario cristiano, solgono giustificare simili malattie come punizioni per il peccato. La riconquista della mobilità sta agevolmente alla conquista dello stato di grazia. Al contempo, la guarigione del cieco nato, quale sottoprodotto del Battesimo, dispiega il risultato dell'iniziazione cristiana: l'acquisizione di una nuova visione delle cose alla luce del Cristo. Entrambe le scene si pongono come *voce mediae* rispetto all'Eucarestia, simbolizzata dalla rappresentazione sintetica del miracolo di Cana e di Cafarnaò; un mistero a cui si viene ammessi solo dopo aver ricevuto l'iniziazione cristiana. Tale mistero narra in modo incruento il sacrificio di Cristo e, non a caso, si affianca alla scena di Abramo che sta per sacrificare Isacco. Si instaura un rapporto figurale: al sacrificio umano e poi animale, il Cristo sostituisce definitivamente il proprio. Un tema, quello dell'Eucarestia, che appare prodromico alla contemplazione dell'ultimo dei miracoli: la resurrezione di Lazzaro. Un rapporto che si spiega alla luce dell'espressione giovannea: "chi non mangia la mia carne e non beve il mio sangue non avrà la vita eterna"³⁰.

Il programma iconografico si costruisce come vero e proprio manifesto della fede e genera un canovaccio che gode di una buona fortuna nella provincia ispanica, anche se può ammettere una qualche variante. Un successo dovuto anche all'immediata comprensibilità della soluzione grafica adoperata dai lapidisti per descrivere i singoli episodi.

Nonostante la polemica accesa da Celso, la scelta di rappresentare il Cristo che opera attraverso una verga non deve scandalizzare i fruitori. Nemmeno la Chiesa la ritiene una soluzione fuorviante, perché la magia pagana può anche essere combattuta con quella "santa" dei cristiani. Tale soluzione sopravvivrà finché sarà utile a combattere quel tipo di nemico e ciò per tutto il sec. IV.

Una funzionalità quella della formula del "mago" confermata dal fatto che anche Pietro viene sempre raffigurato operare meraviglie con in mano una verga, tanto da farne un attributo fisso. Una soluzione di grande impatto, che dice molto di più: gli Atti degli Apostoli non affermano mai che Pietro opera con una verga. Ogni distacco dal testo narrativo vuole esprimere un deliberato arricchimento del messaggio trasmesso. La verga, allora, diventa un segno sensibile della capacità di operare il meraviglioso, che Pietro esercita come diretto successore del Cristo. A maggior ragione, se si considera che Pietro ha a confrontarsi con il mago samaritano Simone in un *certamen* di pubblica magia nel Foro

29. Sotomayor 1975; Maier 2007, 299-349.

30. Gv 6, 51.

romano. E se Simone fa parlare un cane e resuscita un'arringa affumicata, Pietro espelle un demone da una statua e poi fa precipitare l'avversario che improvvisa un volo³¹.

L'efficacia della soluzione del Cristo "mago" viene ulteriormente dimostrata dal sarcofago che ora costituisce il paliotto d'altare della chiesa di San Giovanni di Castiliscar, presso Saragozza. L'esercizio del potere meraviglioso a mezzo della verga appare quale *fil rouge* di una narrazione a cui assiste la personificazione dell'anima del defunto, tradotta nuovamente con la soluzione grafica dell'orante palliata.

Il sarcofago, datato al 340-350 d.C., è realizzato in marmo bianco ed è opera di un *atelier* romano. Si presenta lungo 2,24 m, alto 0,75 m e largo 0,72 m ed è decorato con un rilievo che occupa solo la facciata frontale³². È rinvenuto tra il 1850 ed il 1860 presso l'eremo di San Román o nel castello di San Ramón; proviene probabilmente da un viciniere insediamento romano.

Nell'estrema destra di chi guarda il Cristo viene adorato dai magi, i quali riconoscono in lui il "super mago"³³. Un Cristo che nella scena seguente si oppone alla penuria di beni e opera il miracolo della moltiplicazione dei pani, rivolgendosi alle sette ceste la propria mano che regge una bacchetta mutila, mentre un apostolo gli porge un piatto con il pesce. Questo Cristo poi pone rimedio alle infermità del quotidiano: compare così l'episodio della sanificazione dell'emorroissa, che inginocchiata gli cinge il ginocchio, facendo sopravvivere l'antica prossemica del supplice. Un piccolo allontanamento dal testo canonico, che vede la donna lambire il manto del Cristo, da cui esce una scarica di energia sanificatrice³⁴; ciò appare utile a sostenere il ritmo narrativo, rendendo la somministrazione dei significanti più agevole. Infine Cristo sconfigge la morte, posando la bacchetta sullo stipite della tomba, mentre il cadavere di Lazzaro prende vita e si affaccia dal sepolcro.

Nel rappresentare l'emorroissa come donna palliata, quasi fosse una controfigura dell'anima del defunto, si propone un rapporto allegorico figurale, che non si limita a descrivere i vezzi della moda del periodo di produzione, ma vuole illustrare come Cristo operi effettivamente nella vita dei singoli.

Siamo di fronte ad un'immagine polisemantica, che può contenere diversi messaggi e parla su diversi piani, corrispondenti alla cultura teologica del fruitore. Nell'immediato afferma l'appartenenza al

rango plutocrate del defunto: il marmo scolpito costituisce un preciso *status symbol* ed implica il possesso di risorse da devolvere per un bene che non è di prima necessità. Racconta poi ad un pubblico non troppo avvezzo alle sottigliezze della teologia le opere del Cristo taumaturgo, che armato di verga, come se fosse un mago, opera meraviglie, dimostrando l'efficienza e la fortuna di una soluzione che non sembra creare troppi problemi. Infine parla ai più dotti nelle materie teologiche e racconta un percorso mistagogico, che riassume i passi salienti della rivelazione cristiana e ne illustra gli effetti salutariferi.

CONCLUSIONE

Il successo di una formula di descrizione quale il Cristo "mago" dimostra come i modelli proposti dagli *atelier* di grido di Roma possano attecchire in quella lontana provincia d'Occidente, perché i plutocrati ispanici ricorrendovi hanno la possibilità di autorappresentarsi ed essere riconosciuti come tali. Tuttavia simili soluzioni hanno fortuna perché nemmeno in quella provincia vi sono particolari problemi nel percepire un Cristo che opera miracoli attraverso una verga, strumento condiviso con i maghi. Il *Contra Celsum* ha già chiarito la natura del potere di Cristo e l'espedito non deve costituire per il cristiano di quella provincia, né per le autorità ecclesiali un problema eccessivo. Eppure la formula è destinata all'oblio. Le elaborazioni dottrinali, una volta colonizzato l'inconscio dei fruitori, permettono lo sviluppo di soluzioni differenti per descrivere le opere meravigliose e non vi è più necessità di mostrare quell'attributo per dimostrare l'effettività del potere taumaturgico di Cristo.

BIBLIOGRAFIA

- BACCI, M. (2009). "L'invenzione della memoria del volto di Cristo: osservazioni sulle interazioni fra iconografia e letteratura prosopografica prima e dopo l'Iconoclastia", in Quintavalle, A. C., *Medioevo: immagine e memoria: Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 23-28 settembre 2008)*, Milano, p. 9-24.
- BARB, A. A. (1963). *The Survival of Magic Arts*, Oxford.

31. *Atti degli Apostoli* 8, 9-10; *Atti di Pietro* 48; 70-77.

32. Paz Peralta 2006, 171-274.

33. Mathews 2005, 47.

34. Mt 9, 20-22.

- BELTING, H. (2001). *Il culto delle immagini*, Urbino.
- DINKLER VON SCHUBERT, E. (1979). "The Christian Realm Abbreviated Representations", en Weitzmann, K., *Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, New York.
- DULAËY, M. (1973). "Le symbole de la baguette dans l'art paléochrétien", *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 19 (1-2), p. 3-38.
- FRUGONI, C. (1993). "Dall'iconografia pagana all'iconografia cristiana", en Settis, S., *Civiltà dei Romani: un linguaggio comune*, Torino, p. 247-256.
- GERO, S. (1982). "The True Image of Christ. Euseb's Letter to Constantine Reconsidered", *Journal of Theological Studies*, 27, p. 460-470.
- GRABAR, A. (1936). *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris.
- GRABAR, A. (1966). *Le premier art chrétien*, Paris.
- GRABAR, A. (1968). *Christian Iconography: a Study of its Origins*, Princeton.
- KITZINGER, E. (1944). "The King's Advent and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina", *Art Bulletin*, 26, p. 206-231.
- MAIER, J. (2007). "Aureliano Fernández-Guerra y Giovanni Battista de Rossi y la arqueología paleocristiana en la segunda mitad del siglo XIX", en Beltrán, J. et al., *Coleccionismo, Arqueología y Antigüedad: España e Italia siglo XIX*, Sevilla, p. 299-349.
- LECLERQ, H. (1927). "Jesus-Christ", en *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, VIII, 2, Paris.
- L'ORANGE, H. P. (1953). *Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World*, Oslo.
- MACGREGOR, N. (2000). *Seeing Salvation: Images of Christ in Art*, New Haven.
- MATHEWS, T. (2005). *Scontro di dei. Una reinterpretazione dell'arte paleocristiana*, Milano.
- NESTORI, A. (1975). *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane*, Città del Vaticano.
- PAZ PERALTA, J. Á. (2006). "La Antigüedad Tardía en las Cinco Villas", en *ArquEJEALogía. Ejea de los Caballeros y las Cinco Villas, de la Prehistoria a la Antigüedad Tardía*, Zaragoza, p. 171-274.
- PFEIFFER, H. (1986). *L'immagine di Cristo nell'arte*, Roma.
- PRIGENT, P. (1997). *L'arte dei primi cristiani. L'eredità culturale e la nuova fede*, Roma.
- SMITH, M. (1978). *Jesus the magician*, San Francisco.
- SOTOMAYOR, M. (1975). *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*, Granada.
- WILPERT, J. (1926-1927). "Early Christian Sculpture, Its Restoration and Manufacture", *Art Bulletin*, 9, p. 88-141.
- WILPERT, J. (1929-1936). "I sarcofagi cristiani antichi", *Monumenti dell'Antichità Cristiana*, vol. 1-3, Roma.

SCULTURE MITOLOGICHE NELLE RESIDENZE TARDOANTICHE TRA PAGANI E CRISTIANI: LA DOCUMENTAZIONE DELL'*HISPANIA* NEL CONTESTO MEDITERRANEO

Carla Sfameni, *CNR, Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico*

PREMESSA

L'arredo scultoreo ha sempre avuto un ruolo fondamentale per esprimere le preferenze artistiche e religiose oltre che gli orientamenti politici e culturali dei committenti delle residenze di epoca romana. Qualora non siano presenti spazi e strutture per il culto o altri indicatori specifici, risulta però difficile poter distinguere un uso propriamente culturale da un valore più genericamente religioso o di *ornamenta* da attribuire a sculture raffiguranti divinità e personaggi del mito. In epoca tardoantica, inoltre, si pone il nuovo problema del rapporto dei cristiani con gli arredi scultorei di evidente matrice "pagana". Il rinvenimento di sculture di soggetto religioso o mitologico in stato frammentario ha fatto talvolta avanzare l'ipotesi che si potesse trattare di una distruzione intenzionale operata a seguito di determinate prescrizioni cristiane note dalle fonti letterarie, anche se non mancano altre motivazioni, da valutare nei singoli casi¹. Va infatti considerato un contesto storico-archeologico più ampio, in cui si riscontrano attitudini molto diverse nei confronti delle statue².

1. IL CONTESTO STORICO DI RIFERIMENTO

Nel 392, l'imperatore Teodosio condanna ufficialmente i culti tradizionali, facendo esplicito divieto di sacrificare vittime "a statue prive di sentimento" in contesti domestici³. Si è creduto che

a seguito di questa legislazione fosse impossibile possedere statuaria domestica. In realtà, queste leggi si rivolgevano essenzialmente contro i simulacri oggetto di culto e prevedevano la distruzione delle statue solo in alcuni casi⁴.

Per quanto riguarda l'*Hispania*, inoltre, esistevano prescrizioni religiose più antiche contro gli idoli, come attesta il canone 41 del Concilio di Elvira, del 300-306 d.C., rivolto ai *domini*: "Riteniamo opportuno avvisare i fedeli che, per quanto possono, devono proibire che non vi siano idoli nelle loro case. Però, se temono la violenza dei propri schiavi, almeno loro stessi si conservino puri. Se non lo faranno, saranno esclusi dalla Chiesa"⁵.

Leggi e divieti, dunque, si rivolgevano non contro le statue in quanto tali, ma contro gli idoli, i simulacri oggetto di culto. Se da una parte, infatti, i cristiani potevano distruggere o desacralizzare gli idoli⁶, d'altro canto, in assenza di una funzione culturale, le statue potevano essere considerate semplicemente come opere d'arte di cui si riconoscevano valori estetici, simbolici e culturali in senso lato. Nei contesti domestici, in particolare, in mancanza di precisi indicatori del culto, le sculture mitologiche potevano avere una funzione essenzialmente ornamentale (sia pure non priva di significati religiosi o simbolici)⁷. Per tale motivo sculture mitologiche potevano essere presenti anche nelle residenze di proprietari cristiani, come nel caso, ad esempio, della dimora dei Valeri sul Celio a Roma dove un gruppo di Amore e Psiche conviveva con oggetti sicuramente cristiani⁸.

1. Sono molto grata a I. Rodà per avermi proposto di partecipare a questo convegno e per i preziosi scambi di idee e a R. Hidalgo per le informazioni sulle ville della Betica e per la foto della statua di Mithra. Ringrazio anche I. Muñiz, direttore del museo di Almedinilla, per avermi fornito le immagini delle sculture della villa di El Ruedo.

2. Kristensen 2013.

3. *Cod. Theod.* XVI, 10, 12, 1-2.

4. *Cod. Theod.* XVI, 10, 19.

5. Vives 1963, 8-9; Elvira, XLI.

6. Aug., *Serm.* 62 11.17-18: "Molti pagani hanno questi idoli abominevoli nei loro poderi; ci entriamo forse noi per farli a pezzi? Noi cerchiamo, prima, di spezzare gli idoli nel loro cuore".

7. Sfameni 2014.

8. Brenk 1999.

2. SCULTURE DI SOGGETTO RELIGIOSO NELLE RESIDENZE TARDOANTICHE IN HISPANIA

Nelle ville tardoantiche della penisola Iberica sono presenti numerose sculture raffiguranti divinità e personaggi mitologici, mentre più rari sono i ritrovamenti in contesti urbani: si tratta di statue di marmo e talvolta di bronzo, spesso di piccole e medie dimensioni, ma non mancano statue a grandezza naturale, erme e ritratti⁹. Molti di questi esemplari sono datati alla prima età imperiale e soprattutto nel II secolo d.C. A prescindere dalla possibilità di riconoscere dei pezzi di produzione più tarda¹⁰, va sottolineato come molte sculture appartengano a contesti archeologici di IV-V secolo d.C. I programmi decorativi attestati soprattutto in Betica, Lusitania e nella Tarraconense sono fra loro molto simili e si possono mettere in relazione con le testimonianze di altre province occidentali e soprattutto

della Gallia, come ha dimostrato L. Stirling in vari lavori sull'argomento¹¹.

3. ALCUNI CASI-STUDIO: UNA DISTRUZIONE INTENZIONALE DELLE STATUE?

In alcuni contesti è stata riconosciuta una distruzione intenzionale delle sculture. Partiremo dunque da questi casi per sviluppare qualche considerazione in merito.

3.1. LE VILLE DI EL RUEDO (ALMENIDILLA) E DEL MITHRA (CABRA) IN BETICA

J. Sánchez Velasco ha individuato in Betica in età teodosiana tre casi di violenza religiosa cristiana nei confronti di statue pagane, di cui due in contesti domestici¹². Si tratta di due ville, il cui studio è stato recentemente approfondito nell'im-



Figura 1. El Ruedo: la statua in bronzo dell'ermafrodito (Museo di Almedinilla).

9. Koppel 1995.

10. Hannestad 2007.

11. Stirling 2005; 2007.

12. Sánchez Velasco 2013. Il terzo caso è quello del complesso termale di Córdoba (calle Duque de Hornachuelos) dove alcune sculture sono state rinvenute nella piscina in stato frammentario, forse per un intervento di conversione di uno spazio pagano in uno cristiano (p. 47).



Figura 2. El Ruedo: la testa di Dioniso (Museo di Almedinilla).

portante lavoro sulle ville della Betica curato da R. Hidalgo Prieto¹³.

Nei livelli dell'ultima fase (metà V-VII sec. d.C.) della villa di El Ruedo (Almedinilla, Córdoba), in un bacino al centro del peristilio e in alcune stanze, sono state ritrovate numerose sculture di soggetto mitologico che dovevano decorare l'edificio nella sua fase di fine III-inizi IV-V sec. d.C.¹⁴ Oltre a due statue in bronzo, raffiguranti *Hypnos* e un ermafrodito danzante (fig. 1), si tratta di statue ed erme riferibili principalmente a un ciclo bacchico (fig. 2), ma vi sono anche Attis, Venere, un gruppo di Perseo e Andromeda e dei ritratti. Le sculture sono state datate al I-II secolo ed interpretate come una collezione da riferirsi al momento del rinnovamento della villa in età tardoantica; le sculture avrebbero avuto una finalità più decorativa che religiosa con un forte contenuto simbolico e ideologico¹⁵. Secondo D. Va-

querizo Gil e M. Noguera Celadrán le statue sarebbero state distrutte intenzionalmente dagli ultimi frequentatori della villa, verosimilmente cristiani¹⁶, opinione condivisa da J. Sanchez Velasco¹⁷.

Un'interpretazione analoga è stata applicata alle sculture della villa del Mithra a Cabra¹⁸ che prende il nome da un gruppo scultoreo di Mithra tauroctono scoperto nel 1952 (fig. 3)¹⁹, insieme ad alcuni elementi architettonici che fecero supporre l'esistenza di un mitreo²⁰. Scavi condotti vent'anni dopo portarono invece alla scoperta di una serie di stanze distribuite intorno ad una struttura porticata centrale, in mezzo alla quale si trova un bacino di forma rettangolare, con due nicchie sui lati brevi²¹. Presso la nicchia sud-est, venne scoperta una statua di Dioniso e, a poca distanza, pezzi di una statua di Eros dormiente e di un bambino con una lepre²². Si è pensato che le statue abbiano fatto parte della decorazione del patio porticato già nella prima fase della villa, all'inizio dell'età imperiale, mentre nella seconda fase, di III-IV secolo, le statue di Mithra e Dioniso potevano forse essere collocate nelle due nicchie del bacino²³. Durante ricerche successive furono individuati ma-



Figura 3. Cabra: la statua di Mithra (da Jiménez Salvador y Martín Bueno 2016, 186, fig. 1).

13. Hidalgo Prieto 2016; Rodríguez Oliva *et al.* 2016.

14. Carrillo Díaz-Pinés 2016.

15. Vaquerizo Gil 1980; Vaquerizo Gil 1995, 98; Vaquerizo Gil y Noguera Celadrán 1997; Stirling 2005, 183-184.

16. Vaquerizo Gil y Noguera Celadrán 1997, 101.

17. Sánchez Velasco 2013, 50. Secondo Muñoz 2000, 145, anche in base ai dati provenienti dalla necropoli che si sviluppa nel sito tra V e VII sec., il cristianesimo potrebbe essersi affermato nella zona all'inizio del V secolo.

18. Per una sintesi si veda Jiménez Salvador y Martín Bueno 2016.

19. García y Bellido 1952, 389-392.

20. García y Bellido 1952, 390.

21. Blanco Frejeiro *et al.* 1972, 304-305.

22. Blanco Frejeiro *et al.* 1972, 314-318. Neanche in uno scavo successivo sono state rinvenute tracce del mitreo: Jiménez Salvador y Martín Bueno 1992.

23. Si veda anche Vaquerizo Gil 1995 e Jiménez Salvador y Martín Bueno 2016, 189-190.

teriali che attestano una continuità di occupazione del sito fino al VII secolo, con la possibile esistenza di un edificio di culto e di una necropoli²⁴. In base a questi dati e ipotizzando il passaggio da un luogo di culto pagano ad uno cristiano, secondo J. Sánchez Velasco, nella villa si sarebbe verificata un'eliminazione rituale di sculture di divinità pagane, legata alla distruzione di un mitreo²⁵.

3.2. LA VILLA DI VALDETORRES DE JARAMA (MADRID)

A Valdetorres de Jarama ad est di Madrid, varie sculture di soggetto mitologico in stato frammentario sono state ritrovate all'interno di un ninfeo ottagonale, costruito non prima della fine del IV secolo, che doveva fare parte di una villa²⁶. I pezzi scultorei sono realizzati in marmo grigio (un gigante anguipede, due arcieri, un Niobide, due figure maschili e un satiro o un Sileno), in marmo nero (una Nubiana) e in marmo bianco (Asclepio, tre figure e un gruppo di Ganimede e l'aquila)²⁷. Datate al II secolo d.C. e considerate come appartenenti a una "collezione" di età teodosiana, secondo N. Hannestead queste sculture dovrebbero invece datarsi in epoca tardoantica ed essere attribuite alla produzione di una bottega di Afrodisia²⁸. Le statue vennero distrutte intorno alla metà del V secolo, insieme ad

alcuni avori decorati con immagini mitologiche²⁹ e per questa azione è stata ipotizzata una motivazione religiosa³⁰.

3.3. LA VILLA DI EL MUNTS, ALTAFULLA (TARRAGONA)

Alla fase di IV secolo della villa di El Munts, Altafulla (Tarragona), appartengono le statue di Asclepio, Hygeia, Eros, Fortuna, di un gladiatore e una testa di Tyche, datate al II secolo e rinvenute in stato frammentario nella piscina del *frigidarium*³¹. Anche questa distruzione è stata attribuita a saccheggi sistematici³².

3.4. LA VILLA DE LA QUINTA DAS LONGAS, ELVAS (LUSITANIA)

Durante la campagna di scavo del 2000 nella villa della Quinta das Longas nei pressi di Elvas in Portogallo è stato ritrovato un gruppo di sculture in stato frammentario (fra cui un anguipede, Venere, un gruppo cinegetico, tronchi di alberi e foglie, una testina femminile, una pantera) accumulate prevalentemente in un ambiente (fig. 4), mentre altri pezzi sono stati rinvenuti in ambienti diversi forse perché caduti nel trasporto³³. È stata proposta l'identificazione di alcuni cicli iconografici che dovevano decorare uno spazio acquatico, forse un

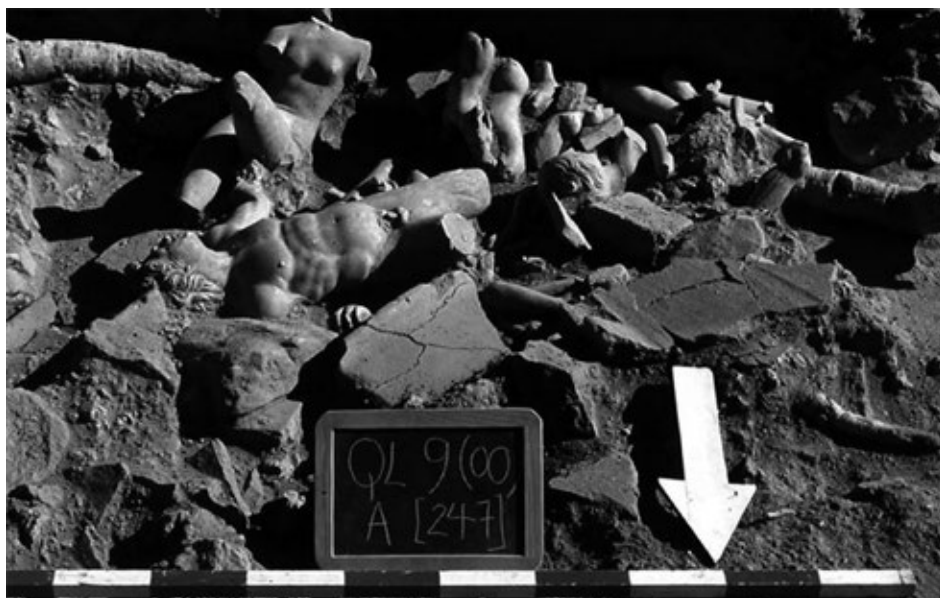


Figura 4. Quinta das Longas: rinvenimento dei pezzi scultorei nell'agosto del 2000 (Nogales Basarrate *et al.* 2004, 117, fig. 4).

24. Jiménez Salvador y Martín Bueno 2016, 190.

25. Sánchez Velasco 2013, 48.

26. Puerte *et al.* 1994; Koppel 1995, 45.

27. Stirling 2005, 179-180.

28. Hannestead 2007, 296.

29. Carrasco y Elvira 1994, 203.

30. Puerte *et al.* 1994, 199.

31. Koppel 1995, 42-43; Koppel 2000; Koppel y Rodà 2008, 101-102.

32. Noguera Celdrán 1997, 128.

33. Nogales Basarrate *et al.* 2004.

ninfeo monumentale. La realizzazione delle sculture è stata attribuita alla scuola di Afrodizia ed è stata proposta una datazione al III-IV sec. d.C.³⁴

4. ESAME E DISCUSSIONE DEI DATI

Un elemento che è stato sottolineato per il riconoscimento di un'azione violenta da parte dei cristiani è quello della deposizione delle sculture in strutture idrauliche, da connettere a riti di purificazione in cui l'acqua avrebbe svolto un ruolo decisivo³⁵.

Osservando altri contesti coevi, si constata, però, come questa fosse una modalità di seppellimento dei materiali assai diffusa dopo l'abbandono della funzione residenziale delle ville. Si riscontra infatti in Betica nella villa suburbana del Cortijo de los Robles (Jaén)³⁶, nella villa di Talará (Lecrín, Granada)³⁷ e in quella della Casilla de la Lámpara (Córdoba)³⁸.

Anche molte ville della Tarraconense hanno restituito interessanti complessi statuari, analizzati in particolare da E. Koppel e I. Rodà, che spesso trovavano luogo presso contesti acquatici: nel ninfeo della villa di Els Antigons, tra Reus e Tarragona, ad esempio, dovevano essere collocate alcune statue di Cibele con leone, Bacco con pantera e una testa di satiro, datate tra la fine del I secolo e gli inizi del II³⁹. Un gruppo di sculture in frammenti è stato anche rinvenuto nel ninfeo della villa di Els Ametllers (Tossa de Mar)⁴⁰.

Come nota L. Stirling, si tratta dunque di una situazione tipica delle ville spagnole, probabilmente per il legame specifico con le aree acquatiche in cui le sculture trovavano posto⁴¹.

Va sottolineato come in molti casi le sculture di soggetto mitologico fossero in esposizione nelle fasi più tarde di utilizzo delle ville, anche quando molti dei proprietari potevano essere divenuti cristiani: ciò, come altrove, non doveva generare particolari

problemi, nel segno di una tradizione culturale condivisa dalle classi dirigenti dell'Impero.

Negli ambiti presi in esame nelle ville iberiche, andrebbero quindi approfondite le indagini per capire se nei vari siti ci fossero dei culti specifici, a parte quelli domestici tradizionali. Nel caso della villa del Mithra a Cabra, ad esempio, risulta singolare l'utilizzo di una tauroctonia come elemento per decorare un giardino, mentre sarebbe più opportuno immaginare la scultura all'interno di un mitreo, di cui esistono esempi in contesti privati sia urbani che rurali⁴². In nessuna delle campagne di scavo finora effettuate nel sito, però, sono state rinvenute tracce di questo luogo di culto ed anche l'esistenza di una chiesa andrebbe verificata con ulteriori indagini; al momento non ci sono dati certi, comunque, per affermare il passaggio da un luogo di culto pagano ad uno cristiano, né per provare una distruzione delle sculture per motivi religiosi.

Per quanto riguarda dunque le modalità e le finalità della distruzione e dell'occultamento delle statue⁴³, occorre dunque ricercare anche spiegazioni di tipo diverso. Oltre ad ipotizzare dei saccheggi, legati a situazioni specifiche⁴⁴, si può infatti soprattutto ricorrere a motivazioni di tipo pratico: le sculture non interessavano più e venivano eliminate nelle fasi di abbandono delle residenze; talvolta potevano anche essere ridotte in frammenti per un riutilizzo come materiali da costruzione o in un processo di calcinazione⁴⁵. Tale fenomeno va inserito nel tema più ampio della trasformazione, della fine e dei riusi delle ville, da tempo al centro del dibattito storiografico⁴⁶.

Nella villa del Ruedo, ad esempio, la distruzione delle statue sarebbe l'unico indizio di violenza riscontrato nel corso delle indagini⁴⁷. Nell'ultima fase di frequentazione, tra V e VII secolo, si assiste a un abbandono graduale dell'edificio⁴⁸ e a processi di trasformazione comuni alle ville dell'Occidente, studiati per l'*Hispania* da A. Chavarría (come creazione

34. Hannestad 2007, 298.

35. Sánchez Velasco 2013, 51.

36. López Marcos y Buzón Alarcón 2016.

37. Moreno Pérez *et al.* 2016.

38. Román Domínguez 2016, 220.

39. Koppel 1995, 46-47; Járrega y Prevosti 2014; Koppel y Rodà 2008, 102-108.

40. Koppel y Rodà 2008, 118-127.

41. Stirling 2007, 315-316.

42. Sfameni 2014, 31-34.

43. Stirling 2016, 285, nota 68, osserva come i casi certi di danneggiamento intenzionale delle statue in contesti domestici siano pochi.

44. Bergmann 1999, 28 attribuisce ai Vandali la distruzione delle sculture della villa di Chiragan.

45. Koppel y Rodà 2008, 118.

46. Brogiolo 1996; Ripoll y Arce 2000; Brogiolo *et al.* 2005; Chavarría Arnau 2007; Castrorao Barba 2014.

47. Vaquerizo Gil y Noguera Celdrán 1997, 97-98. Non sono presenti, inoltre, elementi riferibili a una presenza cristiana nella villa.

48. Carrillo Díaz-Pinés 2016, 181.

di forni e di altri apprestamenti produttivi, suddivisioni degli ambienti, abbandono di alcuni settori)⁴⁹. Secondo B. Munro, in particolare, il ritrovamento delle sculture della villa di El Ruedo nella piscina e in altri ambienti potrebbe collegarsi all'impianto di alcune strutture artigianali che potevano servire al riuso e al riciclo dei materiali, e non sarebbe da escludere la possibilità che le statue fossero destinate alla calcinazione⁵⁰. Tuttavia, le sculture non sono particolarmente frammentarie e, per di più, nella villa non ci sono tracce della presenza di forni utili a tale scopo. Va detto altresì che in generale è molto raro trovare apprestamenti di questo tipo in contesti rurali⁵¹: si è dunque pensato che le statue venissero raccolte per essere trasportate altrove, ma rimane comunque la questione del perché queste collezioni a noi pervenute non fossero poi state bruciate⁵².

Pur senza negare, dunque, la possibilità di una distruzione intenzionale delle statue da parte dei cristiani in alcuni casi specifici, con queste brevi riflessioni si vuole piuttosto richiamare l'attenzione sulla varietà di situazioni possibili e sulla difficoltà di stabilire su basi archeologiche se le statue venissero danneggiate o spezzate per la volontà di distruggerle sulla base di propositi religiosi o più semplicemente perché non interessavano più o per ottenere depositi di materiale da utilizzare per altre costruzioni una volta che la dimora aveva perso la sua funzione residenziale⁵³. Particolarmente interessante in questo senso è la constatazione che le statue potevano essere utilizzate in età tardoantica come materiali da costruzione da parte degli stessi pagani e quindi senza alcuna ragione legata a considerazioni di carattere religioso, come avviene in molte *domus* di Roma⁵⁴.

Va infine tenuto conto, infine, più in generale, del processo che, a partire dal V-VI secolo, porterà alla fine della produzione delle statue "classiche" e alla distruzione o al riuso in varie forme delle sculture esistenti⁵⁵.

BIBLIOGRAFIA

BAUER, F. A.; WITSCHHEL, C. (eds.) (2007). *Statuen in der Spätantike*, Wiesbaden.

BERGMANN, M. (1999). *Chiragan, Aphrodisias, Konstantinopel. Zur mythologischen Skulptur der Spätantike*, Wiesbaden.

BLANCO FREIJEIRO, A.; GARCÍA, J.; BENDALA, M. (1972). "Excavaciones en Cabra (Cordoba). La casa del Mitra (primera campaña, 1972)", *Habis*, 3, p. 297-319.

BRENK, B. (1999). "La cristianizzazione della *domus* dei *Valerii* sul Celio", in Harris, W. V. (ed.), *The Transformations of Urbs Roma in Late Antiquity*, Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series, 33, p. 69-84.

BROGIOLO, G. P. (ed.) (1996). *La fine delle ville romane: trasformazioni nelle campagne tra tardoantichità ed altomedioevo*, 1° Convegno archeologico del Garda, Mantova.

BROGIOLO, G. P.; CHAVARRÍA ARNAU, A.; VALENTI, M. (eds.) (2005). *Dopo la fine delle ville: le campagne dal VI al IX secolo*, 11° Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo, Mantova.

CARRASCO, M.; ELVIRA, M. A. (1994). "Marfiles copios en Valdetorres de Jarama (Madrid)", *Archivo Español de Arqueología*, 67, p. 201-208.

CARRILLO DÍAZ-PINÉS, J. R. (2016). "El Ruedo (Almedinilla)", in Hidalgo, R. (ed.), *Las villas romanas de la Bética*, 2, Sevilla, p. 174-185.

CASTRORAO BARBA, A. (2014). "Continuità topografica in discontinuità funzionale. Trasformazioni e riusi delle ville romane in Italia tra III e VIII secolo", *PCA. European Journal of Post Classical Archaeologies*, 4, p. 259-296.

CHAVARRÍA ARNAU, A. (2007). *El final de las villae in Hispania (siglos IV-VII d.C.)*, Turnhout.

COATES-STEPHENS, R. (2001). "Muri dei bassi secoli in Rome. Observations on the Re-use of Statuary in Walls Found on the Esquiline and Caelian after 1870", *Journal of Roman Archaeology*, 14, p. 217-238.

GARCÍA Y BELLIDO A. (1952). "El Mithras Tauroktonos de Cabra (Córdoba)", *Archivo Español de Arqueología*, 25, p. 389-392.

HANNESTAD N. (2007). "Late Antique Mythological Sculpture - in Search of a Chronology", in Bauer, F. A.; Witschel, C. (eds.), *Statuen in der Spätantike*, Wiesbaden, 273-306.

HIDALGO PRIETO, R. (ed.) (2016). *Las villas romanas de la Bética*, 1-2, Sevilla.

49. Chavarría Arnau 2007.

50. Munro 2016, 59-60. Munro 2012.

51. Munro 2016, 50-57.

52. Secondo Munro 2016, 65, forse i depositi talvolta non sarebbero stati utilizzati per mancanza di richiesta.

53. Stirling 2005, 25.

54. Coates-Stephens 2001.

55. Kristensen and Stirling 2016.

- JÁRREGA, R.; PREVOSTI, M. (eds.) (2014). *Ager tarraconensis 4. Els Antigons. Una vil·la senyorial del Camp de Tarragona*, Tarragona.
- JIMÉNEZ SALVADOR, J. L.; MARTÍN BUENO, M. (1992). *La casa del Mitra*, Cabra.
- JIMÉNEZ SALVADOR, J. L.; MARTÍN BUENO, M. (2016). “Mitra (Cabra)”, in Hidalgo, R. (ed.), *Las villas romanas de la Bética*, 2, Sevilla, p. 186-191.
- KOPPEL, E. M. (1995). “La decoración escultórica de las villae romanas en Hispania”, in Noguera Celdrán, J. M. (ed.), *Poblamiento rural romano en el sureste de Hispania*, Murcia, p. 27-48.
- KOPPEL, E. M. (2000). “Informe preliminar sobre la decoración escultórica de la villa romana de Els Munts (Altafulla, Tarragona)”, *Madriider Mitteilungen*, 41, p. 380-393.
- KOPPEL, E. M.; RODÀ, I. (2008). “La escultura de las villae de la zona del nordeste hispánico: los ejemplos de Tarragona y Tossa de Mar”, in Fernández Ochoa, C.; García-Entero, V.; Gil Sendino, F. (eds.), *Las villae tardorromanas en el Occidente del Imperio. Arquitectura y función. IV Coloquio Internacional de Arqueología en Gijón*, Gijón, p. 100-133.
- KRISTENSEN, T. M. (2013). *Making and Breaking the Gods. Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity*, Aarhus.
- KRISTENSEN, T. M.; STIRLING, L. (eds.) (2016). *The Afterlife of Greek and Roman Sculpture. Late Antique Responses and Practices*, Ann Arbor.
- LÓPEZ MARCOS, A.; BUZÓN ALARCÓN, M. (2016). “Cortijo de los Robes (Jaén)”, in Hidalgo, R. (ed.), *Las villas romanas de la Bética*, 2, Sevilla, p. 336-345.
- MORENO PÉREZ, S.; ORFILA PONS, M.; SÁNCHEZ LÓPEZ, E.; MARÍN DÍAZ, P.; GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, M.; MAESO TAVIRO, C. (2016). “Talará (Lecrín, Granada)”, in Hidalgo, R. (ed.), *Las villas romanas de la Bética*, 2, Sevilla, p. 303-309.
- MUNRO, B. (2012). “Recycling, demand for materials and landownership at villas in Italy and the western provinces in Late Antiquity, 5th-6th century AD”, *Journal of Roman Archaeology*, 25, p. 351-370.
- MUNRO, B. (2016). “Sculptural Deposition and Lime Kilns at Roman Villas in Italy and the Western Provinces in Late Antiquity”, in Kristensen, T. M.; Stirling, L. (eds.), *The Afterlife of Greek and Roman Sculpture. Late Antique Responses and Practices*, Ann Arbor, p. 47-65.
- MUÑIZ, I. (2000). “Nuevos datos sobre la necrópolis tardoantigua y de época visigoda de El Ruedo, Almedinilla, Córdoba: ¿Haciendo hablar á los muertos?”, *Antiquitas*, 11-12, p. 111-174.
- NOGALES BASARRATE, T.; CARVALHO, A.; ALMEIDA, M. J. (2004). “El programa decorativo de la Quintas das Longas (Elvas, Portugal): un modelo excepcional de las villae de la Lusitania”, in *Actas de la IV Reunión sobre escultura romana en Hispania*, Murcia, p. 103-156.
- NOGUERA CELDRÁN, J. M. (ed.) (1995). *Poblamiento rural romano en el sureste de Hispania*, Murcia.
- NOGUERA CELDRÁN, J. M. (1997). “Una aproximación a los programas decorativos de las villae béticas. El conjunto escultórico de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba)”, in León Alonso P.; Nogales Basarrate, T. (eds.), *Actas de la III Reunión sobre escultura romana en Hispania*, Madrid, p. 111-148.
- PUERTE, C.; ELVIRA, M. A.; ARTIGAS, T. (1994). “La colección de esculturas hallada en Valdetorres de Jarama”, *Archivo Español de Arqueología*, 67, p. 179-200.
- RIPOLL, G.; ARCE, J. (2000). “The Transformation and End of Roman Villae in the West (Fourth-Seventh Centuries): Problems and perspectives”, in Brogiolo, G. P.; Gauthier, N.; Christie, N. (eds.), *Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Leiden-Boston-Köln, p. 63-114.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P.; BELTRÁN FORTES, J.; BAENA DE ALCÁZAR, L. (2016). “La decoración escultórica”, in Hidalgo, R. (ed.), *Las villas romanas de la Bética*, 2, Sevilla, p. 463-490.
- ROMÁN DOMÍNGUEZ, J. (2016). “Casilla de la Lámpara (Montilla, Córdoba)”, in Hidalgo, R. (ed.), *Las villas romanas de la Bética*, 2, Sevilla, p. 219-221.
- SÁNCHEZ VELASCO, J. (2013). “Cristianización y violencia religiosa en la Bética: tres casos de eliminación de escultura pagana y mitológica en torno a época teodosiana”, in García-Gascó, R.; González Sánchez, S.; Hernández de la Fuente D. (eds.), *The Theodosian age (A.D. 379-455): power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, BAR International Series, 2493, Oxford.
- SFAMENI, C. (2014). *Residenze e culti in età tardoantica*, Roma.
- STIRLING, L. M. (2005). *The Learned Collector. Mythological Statuettes and Classical Taste in Late Antique Gaul*, Ann Arbor.
- STIRLING, L. M. (2007). “Statuary Collecting and Display in the Late Antique Villas of Gaul and Spain: a Comparative Study”, in Bauer, F. A.; Witschel, C. (eds.), *Statuen in der Spätantike*, Wiesbaden, p. 307-321.
- STIRLING, L. M. (2016). “Shifting Use of a Genre. A comparison of Statuary Décor in Homes and Baths of the Late Roman West”, in Kristensen, T. M.; Stirling, L. (eds.), *The Afterlife of Greek and Roman Sculpture. Late Antique Responses and Practices*, Ann Arbor, p. 265-289.

VAQUERIZO GIL, D. (1980). "La decoración escultórica de la villa romana del El Ruedo", *Anales de Arqueología Cordobesa*, 1, p. 125-154.

VAQUERIZO GIL, D. (1995). "El uso del mármol en la decoración arquitectónica y escultórica de las villae cordobesas", in Noguera Celdrán, J. M. (ed.), *Poblamiento rural romano en el sureste de Hispania*, Murcia, p. 81-106.

VAQUERIZO GIL, D.; NOGUERA CELDRÁN, J. (1997). *La villa de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba). Decoración escultórica e interpretación*, Murcia.

VIVES, J. (ed.) (1963). *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid.

LA REPRESENTACIÓN DEL/LA DIFUNTO/A EN LOS SARCÓFAGOS DE LA PROVINCIA TARRACONENSE DE LOS SIGLOS III AL V

Montserrat Claveria, *Universitat Autònoma de Barcelona*

De las 117 piezas de sarcófagos conservadas en el área de la *provincia Tarraconensis*, 45 contienen referencias directas a los difuntos que usaron estos sepulcros, bien sea a través de retratos más o menos identificativos de la condición personal y social del fallecido, bien sea a través de inscripciones¹. En este artículo trataremos ambos modos de representación, con el propósito de elucidar mensajes individuales y celebrativos de las personas de este territorio provincial que adquirieron estos sarcófagos, así como de considerar si uno y otro comprenden expresiones de los progresivos cambios ideológicos desarrollados sobre la concepción de la muerte durante los siglos III al V². Por sus características específicas, se distribuye el material objeto de estudio en 4 categorías distintas. La primera se dedica a los retratos integrados en escenas paganas. La segunda agrupa las imágenes circunscritas en *clipei* u otros motivos que las enmarcan, la tercera comprende las inscripciones y en la cuarta se considera la inclusión del/la difunto/a en representaciones cristianas.

RETRATOS INTEGRADOS EN ESCENAS PAGANAS

De los sarcófagos conservados en la tarraconense, el que muestra la imagen más antigua alusiva a la difunta es la caja del rapto de Proserpina del Museu



Figura 1. Lateral izquierdo del sarcófago de Proserpina del MAC. Fotografía del Museo.

d'Arqueologia de Catalunya³ (fig. 1). Se trata de una figura femenina representada en el lateral izquierdo, cuya identidad no viene expresada por el retrato, sino por la escena mitológica en la que participa y por el tipo iconográfico que exhibe. Viste túnica y manto amplio que le cubre buena parte del cuerpo y la cabeza, según el atavío ancestral de los rituales fúnebres con el que se solían reproducir estatuas vestidas de luto en contextos funerarios⁴. Mercurio la lleva ante Plutón, que la acoge en su reino de ultratumba, como albergó a Proserpina tras raptarla. Es una imagen ambigua⁵, ideal y verdadera, que evoca

1. Aunque el lugar de hallazgo de varios de ellos no se conoce con exactitud, se observa que en su mayoría ya fueron usados en territorio peninsular en época romana. Solo en el caso del frontal de las musas en la Catedral de Murcia se estima muy posible que se trajera de Roma en época moderna (Noguera Celdrán 2001, 180-181).

2. El presente estudio se ha realizado en el marco del proyecto HAR2017-84907-P "El sarcófago romano en la península Ibérica. Art-queología, arqueometría y conservación/restauración".

3. N.º. Inv. 9570; Claveria 2001, 4-5, cat. 5, láms. V 1-2.

4. Por ejemplo, Kockel 1993, 176-177, n.º LI; Fejfer 2008, 132-133, fig. 90; Loza Azuaga 2010, 288-289, 295-296, fig. 7.

5. Respecto al debate sobre la interpretación de esta figura Lidner 1988, IV.1, 404. Robert 1969, III.3, 489 y Koch-Sichtermann 1982, 179(Proserpina) y contrariamente Andreae en Helbig 1966, 213-215 (La difunta). Vid. más recientemente Zanker y Ewald 2008, 92-93, figs. 75-76 sobre la dificultad de comprender estas figuras amantadas de los laterales de estos sarcófagos como imágenes de difuntas o diosas.

el mito funerario griego por excelencia⁶ y su trasposición a la muerte acaecida en la realidad⁷. La narración del mito en el frente de la caja refiere el dolor de la pérdida, evoca el consuelo por la comparación de la difunta con la diosa e incluso puede expresar esperanza al recordar el retorno cíclico de Proserpina⁸. Pero la imagen de Barcelona ocupa un lateral, quedando al margen visual de la narración del mito en el frente, lo que junto a la caracterización ambigua de la figura vestida de luto y que es conducida por el dios portador de las almas al Hades, nos lleva a pensar en que esta escena típica de los lados menores de estos sarcófagos invocaba con mayor intensidad el duelo por la pérdida del ser querido. Su cronología se ha establecido en el tercer decenio del siglo III⁹, época en la que los sarcófagos de temas mitológicos iban dando paso a la exaltación individual del difunto, o bien a través de la inclusión del retrato en la escena mítica o bien porque sus argumentos abrían paso a la asociación de lo alegórico con lo real¹⁰.

Este último es el caso de dos sarcófagos con escenas de la caza del león, uno conservado en el mismo museo barcelonés¹¹ y el otro empotrado en el ábside de la iglesia de Sant Feliu de Girona¹². En ambos, el difunto muestra rasgos de retrato, el primero según los prototipos tardo-severianos y el segundo siguiendo los constantinianos. Visten túnica corta y calzan *embades* y ostentan el *paludamentum*, manto vinculado a emperadores y generales, símbolo de autoridad legítima y honor y que en contextos funerarios servían de mensaje de autorepresentación del difunto. La contextura iconográfica del frontal de Barcelona emana de otra anterior propia de sarcófagos que representaban el mito de Hipólito, pero aquí el difunto sustituye al protagonista mítico, y su coraje y dignidad vienen reforzados por la

imagen asistente de la *Virtus*¹³ y la fiereza del león¹⁴. Algunos detalles contribuyen a personalizar la escena, como la imagen de Diana que muestra los rasgos retratísticos de la esposa y otros motivos simbolizan la expectativa de eternidad, como el *parapetasma* tras la pareja, la liebre degustando uvas o los motivos astrales representados en el yelmo de un jinete del frontal de Girona¹⁵.

En cambio, el sarcófago de las Musas en la Catedral de Murcia es un ejemplo de la personalización de la escena mítica a través del retrato, puesto que la difunta, peinada al modo de “*pettinatura a turbante*” característico de los últimos decenios del siglo III y primeros del IV, encarna la función de Calíope en el *choros* mosaico reproducido en su frontal¹⁶. Se trata de una de tantas divinizaciónes privadas comunes en los sarcófagos de entre los años 30 y los 80 del siglo III, siendo especialmente documentadas en sarcófagos de musas¹⁷.

Probablemente sea éste también el caso de la caja del mismo período exhumada en Empúries (Girona)¹⁸, en cuyo vano arquitectónico central de su mitad izquierda podría representarse a la difunta vestida con túnica y manto dispuesto según el tipo *Allia-Berlín* bien documentado en ámbito funerario¹⁹. La acompañan las personificaciones de las 4 estaciones dispuestas en una progresión temporal lineal, de primavera a invierno, apelando a la eternidad por el carácter de renovación permanente que entraña su sucesión anual. La Puerta entreabierta del centro y la estructura arquitectónica *enmarcante* forman parte del lenguaje escatológico romano que reproduce la tumba contenedora y protectora del/la difunto/a. Éstas evocan mensajes de “permanencia”²⁰, de acceso a la esfera del “mundo” de ultratumba o a la casa eterna²¹.

6. Sobre el protagonismo que alcanzó este tema entre los sarcófagos con mitos relativos al rapto y su asimilación con la sentida pérdida de una difunta en edad núbil vid. más modernamente Zanker y Ewald 2008, 91-94.

7. Vid. Olszenwski 2001, 44, nota 30, en relación a la asociación del mito de Perséfone con la proximidad de la muerte y el duelo propuesta por Artemidoro en su manual de interpretación de los sueños, *Onirocriticon*, escrito en el siglo II.

8. Aunque la bibliografía sobre el significado de estas imágenes es muy abundante desde el histórico estudio de Cumont 1942, 95-97, nos remitimos especialmente al actualizado análisis de Borg 2010, 236-239.

9. Claveria 2001, 149-151.

10. Sobre este proceso extensamente tratado en la bibliografía vid. especialmente Borg 2010, 235-245; Newby 2011, 189-228; Maderna 2015, 99-118.

11. N.º. Inv. 9590; Andreae 1980, 21.

12. Andreae 1980, 146-147.

13. Hansen 2007, 107-121; Birk 2014, 41.

14. Andreae 1985, 8-12.

15. Andreae 1985, 12 (*parapetasma*); Bielefeld 1998, 7-12 y Andreae 1980, 133 (liebre); Andreae 1985, 32-35 (astros).

16. Noguera Celdrán 2001, 181-214.

17. Wrede 1981, 139-157.

18. MAC N.º. Inv. 22400; Claveria 2001, 10, cat. 14, lám. VI, 2.

19. Kockel 1993, notas 235-236; ej. en Baena del Alcazar 2009, 268, lám 367.

20. Platt 2012, 367-369, 377-378; Birk 2014, 34-35.

21. Sobre la riqueza de significados que incluyen los motivos arquitectónicos en edificios tumbales y en sarcófagos Platt 2012, 363-377.

IMÁGENES CIRCUNSCRITAS EN *CLYPEI* U OTROS MOTIVOS QUE LAS ENMARCAN

Durante el siglo III se generalizan otros patrones de sarcófagos en que la representación del difunto destaca por la colocación de su retrato en un marco que lo enaltece e individualiza²². En la Tarraconense se conservan 9 sarcófagos de este tipo elaborados e importados de los talleres de Roma y fechados por su estilo y retratos a lo largo del s. III y principios del IV. En su mayor parte representan al o a la difunta endosando la toga exigua dispuesta a modo de *braccio cohibito*, modalidad consuetudinaria de tradición tardo-republicana muy difundida en imágenes de índole funeraria a

lo largo del período imperial²³. Solo un fragmento postgaliénico en Tarragona²⁴ muestra al finado portando la toga *contabulata*, tipo de ascendencia africana impulsado por los severos y característico de las togas tardías de la tercera y cuarta centuria. El carácter moderno y formal de este traje contribuye al mensaje celebrativo de esta imagen. Otro atavío particular lo muestra el difunto del sarcófago del primer cuarto del siglo IV en la colegiata de Covarrubias²⁵ (fig. 2b, 3b). Se trata de la lujosa toga con umbo contabulado y amplio *balteus* plegado. Estudios estadísticos lo documentan usado en particular en la plástica tardía norte africana y de las provincias del *Noricum* y del entorno del Danubio, lo que sugiere la posibilidad de que los



Figura 2. a. Sarcófago de las estaciones y el mito de Endimión de Empúries. Fotografía de la autora.
b. Sarcófago de Covarrubias. Fotografía extraída de Schroeder 1993, lám. 222a.

22. Respecto al paso del uso de las imágenes *clipeatae* de la esfera pública a la funeraria privada vid. Fejfer 2008, 128-129, 134-135.
23. Vid. por ejemplo Kockel 1993, 34, n° 78.
24. Clavería 2001, 26 cat. 42, XVIII 3.
25. Schroeder 1993, 418.



Figura 3. a. Relieve funerario de Graz. Fotografía extraída de Goette 1990, 114, lám. 39,3. b. Detalle central del sarcófago de Covarrubias. Fotografía extraída de Schroeder 1993, lám. 223. c. Detalle del sarcófago de los leones de Tarragona. Fotografía de la autora.

difuntos fueran extranjeros²⁶. La indumentaria de la esposa (fig. 3b) abunda en este sentido, puesto que es más afín a la riqueza de los ropajes y tocados de las representaciones femeninas de estos lugares (fig. 3a) que al porte sobrio de los retratos funerarios bajo imperiales en relieves de Roma e Hispania (fig. 3c). Además del tocado y la toga, el collar de la difunta son señales del alto rango social de la pareja. La personificación del cielo arrodillada bajo el *clipeus* y las escenas bucólicas de los paneles marginales del frente refuerzan las dos esferas visuales comprendidas en la composición iconográfica global: una indica la permanencia de la pareja en el placentero mundo de ultratumba. La otra, su presencia en *concordia* matrimonial en el marco del sepulcro, así mismo aludido por el motivo arquitectónico de los estrigiles²⁷.

Otros 3 ejemplares de esta segunda categoría manifiestan la preferencia de los comitentes de sarcófagos de esta provincia por expresar el estado permanente del difunto en una dimensión ultraterrena de permanente felicidad. Tres de ellos lo hacen circunscribiendo axialmente la imagen de sus respectivos torsos masculinos en escenas de *thiasos*

marino²⁸, de ciclos dobles de genios estacionales²⁹ (fig. 2a) o entre erotes flotantes y músicos³⁰. Otros mensajes de eternidad comunican las cornucopias bajo el *clipeus* con la imagen de una difunta en un frontal de Sant Cugat del Vallès (Barcelona)³¹ y el *parapetasma* encuadrante tras el busto femenino monumentalizado sobre un pedestal en la caja de los leones de Tarragona³² (fig. 3c). Estos signos referentes al más allá se conjugan simultáneamente con otros que evocan el plano terrenal de la tumba³³, como son los paneles estrigilados de ambas cajas, las columnas que delimitan los extremos del frontal barcelonés y el posible carácter apotropaico de los prótomos leoninos³⁴ en los laterales del ejemplar de Tarragona, cuyo aspecto avejentado de la difunta incrementa la evocación de lo real en el relieve del frente.

El atributo más reproducido en los retratos de este grupo es el *volumen* enrollado, emblema de dignidad y que, además, transmitía la condición culta del personaje retratado³⁵. Dicha propiedad se halla ampliamente expresada en el sarcófago del filósofo de Tarragona, cuya imagen masculina se cubre con el *pallium* filosófico y la femenina con el

26. Vid. Goette 1990, 57-59 (tipo Cb) y láms. 39 3-4.

27. Respecto a la complejidad de significados que pueden transmitir “los marcos” aplicados en los campos de las imágenes sarcófagicas vid. Platt 2017, 363-38, y especialmente 371 para justificar la interpretación de esta caja.

28. Sarcófago de Àger, Lleida (Claveria 2001, cat. 20, lám. VIII.3).

29. Claveria 2001, cat. 15, lám. VI.3. Respecto a la repetición de ciclos estacionales Kranz 1984, 128ss.; Wrede 1990, 684.

30. Sarcófago en la iglesia de San Pedro el Viejo de Huesca (Lapuente *et al.* 2012, 419-425).

31. MAC N°. Inv. 19920, Claveria 2001, cat. 10, lám. V.1.

32. MNAT N°. Inv. 53 Claveria 2001, cat. 27, lám. XVIII, 2.

33. Sobre la contextualización de espacios del culto fúnebre e ideologías funerarias del difunto en las imágenes de los sarcófagos vid. Platt 2017, 363-368, 376-379.

34. Vid. Platt 2017, 367.

35. Sobre la representación femenina con el *rotulo* en sarcófagos como imagen de la identidad instruida de la mujer cuando se reproduce sola vid. Birk 2013, 124-135; Birk 2014, 35-36.



Figura 4. a. Sarcófago local de Tarraco de Sempronia Ursa. Fotografía extraída de RIT n° 662. b. Lateral de cubierta del sarcófago de Cameno. Fotografía extraída de Vidal 2005, lám. XXIV, 1. c. Sarcófago local de Tarraco de Aurelia Tonnea. Fotografía extraída de RIT n° 96. d. Cartela epigráfica del sarcófago de Leocadio. Fotografía extraída de RIT n° 979.

hábito de Calíope, la musa de la poesía épica y la elocuencia³⁶.

Imágenes de difuntos en producciones sarcófágicas locales sólo las encontramos en 3 ejemplares del grupo paleocristiano de la Bureba. En ellos aparecen según esquemas peculiares, pero probablemente contienen significados comparables a los ejemplos metropolitanos considerados con anterioridad. Así en el de Quintabureba, difunto y difunta protagonizan los laterales³⁷ *monumentalizados* sobre pedestales y portando objetos propios de su función según el género, *díptico* y *uso* y *situla*, respectivamente. La presencia de robustas cepas de vides enmarcando ambas figuras,

que también flanquean las escenas bíblicas de cada lado mayor, es un buen indicio para pensar en la referencia a un escenario común que aúna los difuntos con el contexto religioso. En los ejemplares de Cameno y la Molina³⁸, los difuntos se sitúan en un marco triangular de los laterales menores de sendas cubiertas. En el primero, el retratado aparece sujetando una cartela anepígrafa (fig. 4b), según una ingenua trasposición de la *imago* singularizada tan difundida en el siglo III. En el segundo se ha identificado al difunto sentado junto a una figura sedente menor (la esposa?) y entre dos sirvientes postrados, lo que parece apelar a una escena de autorepresentación.

36. Respecto a este sarcófago, Estine Birk cree que la representación masculina del extremo derecho es un filósofo lo que estima que ratifica la idea de que a partir del siglo III, cuando la mujer se reproduce sola toma este atributo de la iconografía masculina intencionadamente, para representar su condición de mujer culta. Mientras que cuando aparece junto al marido se presenta con la iconografía tradicional que expresa su condición de esposa. En nuestra opinión, es difícil discernir si los rasgos de este personaje filosófico reproducen o no un retrato, por lo que es arriesgado sustentar en ello esta interpretación del sarcófago. Su similitud iconográfica con una caja en la Gliptoteca de Múnich podría llevar a considerar también su interpretación en los términos defendidos por Platt (2017, 376, nota 61) respecto al ejemplar muniqués. Sin embargo, faltan datos respecto a su entorno arqueológico para sacar conclusiones al respecto (Claveria 2001, 59-61).

37. Vidal 2005, 43, cat. B2, lám. XXII.

38. Vidal 2005, 46-48, cat. B4, lám. XXIV, 1b (Cameno) y 49-51, cat. B5, lám. XXV, 5 (La Molina).

INSCRIPCIONES

De las 45 piezas analizadas, 20 están inscritas; 17 de estas corresponden a sarcófagos manufacturados en talleres de la capital *Tarraco*, 9 ornamentados³⁹ (fig. 4a) y 8 lisos⁴⁰ (fig. 4c), en su mayoría se fechan en el siglo III y algunos en el IV. Otras 2 piezas inscritas proceden de Roma: un fragmento de cubierta con relieves que refiere la edad del o la desaparecida⁴¹ y una caja de finales del S. I, cuya inscripción atestigua su reutilización en el primer cuarto del s. III⁴². La pieza restante corresponde al conocido sarcófago de *Leocadius* (fig. 4d) importado de Cartago a comienzos del s. V⁴³.

Estas inscripciones transmiten datos complementarios a los de las imágenes y son especialmente importantes respecto a la valoración de los sarcófagos locales de *Tarraco*, cuyas representaciones son muy escuetas. Refieren a 19 difuntos/as, 8 femeninas y 11 masculinos y a 12 dedicantes del monumento, siendo en 6 casos la pareja del/la difunto/a, en 4 los padres, en 1 el hijo y en otro el abuelo. También se anota la edad de defunción, concentrándose la mayoría entre los 12-20 y los 30-36 años; en los extremos se sitúa un niño de 3 años y *Leocadius* de 60 (fig. 4d). En cuanto al empleo de los difuntos, solo se nombran 3 casos de soldados de la VII *legio Gemina*, lo que vendría a corroborar que los sarcófagos locales de *Tarraco* no estaban destinados a las élites pudientes de la ciudad. Otro dato habitual atañe a la invocación del culto, siendo en 9 casos a los dioses Manes. En otros 2 del siglo III se apela a la memoria del difunto. Otros cultos sepulcrales se refieren en los sarcófagos de *Eutyches* y Aurelia Pía, ambos del siglo III, en que se señala la tumba y la tierra como morada del finado. En la caja de Aurelia Paulina, del siglo IV, se desea su placida deposición en los confines delimitados por las aguas del Leteo y en una caja lisa del S. IV se expresa la esperanza en la vida eterna, aduciendo la buena conducta de la difunta en vida, por su renuncia al lujo y el cumplimiento de sus deberes. En la inscripción de *Leoca-*

dus (fig. 4d), la más tardía, se reza a Jesucristo y se deduce su posible cargo eclesiástico sobre el clero inferior.

LA INCLUSIÓN DEL/LA DIFUNTO/A EN REPRESENTACIONES CRISTIANAS

Cuatro sarcófagos de tema cristiano conservados en la Tarraconense incluyen referencias claras a las personas que albergaron; en su totalidad se adscriben al período constantiniano⁴⁴. En la protagonista del sarcófago de Susana⁴⁵ (fig. 5a) se han reconocido rasgos de retrato lo que llevó a G. Koch a señalar la equiparación de la difunta con las virtudes de la figura. Sin embargo, es difícil corroborar dicha identificación, debido al paulatino proceso sintetizador que afectaba al retrato de la época, en que el aspecto fisionómico se disipaba ante la creciente dimensión espiritual⁴⁶. Así, en la caja de Santa Engracia⁴⁷ se reconoce fácilmente a la difunta a pesar de la ausencia de rasgos retratísticos en sus figuras. En este caso son dos los signos distintivos que la identifican: su situación central singularizada por los personajes que la separan del resto de escenas relativas a los milagros de Jesucristo y el gesto de su cuerpo, provocado por su actitud orante y por la mano divina que la acoge tomándola por el brazo levantado⁴⁸. En estos sarcófagos de temas cristianos solo en dos casos se observan indicios claros de retrato: en el de Layos conservado en Barcelona (fig. 5b), el rico peinado femenino identifica a la difunta, mientras que en otra caja de Sant Fèlix de Girona, el peinado y la barba del personaje central distinguen al difunto⁴⁹. En ambos, se observa la elección del esquema iconográfico de la Orante para representarse, lo que en el segundo caso se explica en parte porque, al igual que sucedía con los difuntos reproducidos en el interior de clípeos o conchas, en los talleres de producción se preveía la posibilidad de concretar

39. RIT n° 217, 396, 503, 551, 516, 559, 609, 662 y Claveria 2001, cat. 47, lám. XIV. 1.

40. RIT n° 194, 261, 398, 583, 589, 901, 916 y 1003.

41. RIT n° 953.

42. RIT n° 191; Claveria 2001, 67, cat. 46, lám. XI. 3.

43. RIT n° 971; Rodà 1998, 158-161. Agradezco a Antònia Soler, que está analizando estas inscripciones, la información que me ha proporcionado sobre ellas.

44. Koch 2000, 521-527; Schemann 2018, 8-11.

45. Koch 2000, 525, nota 31, fig. 74, 1, lám. 181.

46. Filacchione 2005, 160, 163; Studer-Karlen 2012, 13-34; Birk 2014, 43.

47. Koch 2000, 522, lám. 184; Studer-Karlen 2012, 121-126.

48. Vid. recientemente Schemann 2018, 9 (respecto a su pertenencia al Grupo C) y 11-12 en relación a la interpretación de la escena.

49. Koch 2000, 523, nota 17, lám. 177 (Layos-Barcelona); Sotomayor 1975, 23-27, n° 2 (Girona). Respecto a la identificación de los difuntos en sarcófagos cristianos por atributos extrínsecos vid. Studer-Karlen 2012, 13-34.



Figura 5. a. Sarcófago de Susana de Sant Fèlix de Girona. Fotografía de la autora. b. Sarcófago de Layos, Museu Frederic Mares de Barcelona. Fotografía del Museo.

la faz de esta figura en consideración a la tradición retratística consuetudinaria romana. El sarcófago de manufactura local conservado en Castiliscar⁵⁰ parece atestiguar un caso semejante. La orante, *velato capite* y vestida con túnica y *palla*, se toca con un peinado ondulado realista, sin embargo dudamos de la expresa identificación de esta imagen en el sentido moderno del retrato, puesto que la similitud de sus facciones con las del resto de personajes y la del peinado con el de María, induce a pensar que se podría tratar de un caso más de “fisionomía de época”⁵¹.

Más representaciones de difuntos podrían estar en otro sarcófago de Layos, hoy en Madrid, en el conocido ejemplar del Hostal del Sable (Barcelona) y en un tercero de Girona⁵², cuyas orantes obedecen al estilo de síntesis característico de la época. Aunque estas imágenes no revelen con claridad su condición de retrato, su localización preeminente entre escenas de carácter cristiano y el sentido primordial

de la orante, las define como la representación del/la difunto/a más acorde con la ideología cristiana del momento: Éstas van ganando terreno al retrato funerario de concepción clásica, por cuanto encarnan la imagen de la condición espiritual practicada durante la vida terrena⁵³. Son signo de identidad cristiana, de plegaria, de la paz moral, conceptos que aseguran la vida eterna de estas personas.

CONCLUSIONES

El análisis de la representación del/la difunto/a en los sarcófagos de la tarraconense manifiesta, por un lado, que los comitentes más pudientes optaron por productos metropolitanos⁵⁴, que previsiblemente debieron satisfacer la expresión de sus creencias sobre la muerte y sus anhelos respecto a la autorepresentación. Por otra parte, destaca la alta

50. Koch 2000, 523, nota 18, fig. 74,2, lám. 178.

51. Vid. Filacchione 2005,164-165.

52. Koch 2000, 523, nota 19, lám. 185 (Layos-Madrid); Sotomayor 1975, nº 3, lám. 1,3 (Girona) y nº 10, Lám. 2,4 (Barcelona).

53. Filacchione 2005,168-169.

54. De los 45 sarcófagos conservados, 22 muestran vínculos directos con los patrones técnicos y representativos desarrollados en talleres de Roma.

proporción de ejemplares encargados a talleres locales, que suman casi la mitad del material tratado. La mayoría son de *Tarraco* (17 ejemplares), donde se observa una predilección por comunicar los mensajes de sus patronos a través de la inscripción, y algunos proceden de la Bureba (Burgos), donde se priorizan las imágenes.

La mayoría de las representaciones pertenecen a los siglos III y primera mitad del IV y transmiten mensajes de la vida del/la finado/a. Sumando imágenes y epígrafes, el total de 20 referencias a difuntas, 23 a difuntos y 3 orantes de carácter indeterminado, indica que hombres y mujeres se representaron por un igual. A veces, inscripciones e imágenes ofrecen datos complementarios: las primeras concretan la edad en el momento de la defunción, mientras que en las imágenes se prefiere una reproducción ideal, pues solo excepcionalmente se muestran retratos de aspecto realista (fig. 3c). Además, los epígrafes dan cuenta del parentesco y sentimientos de los dedicantes, datos que sólo se pueden colegir en las escenas reproducidas en el sarcófago de Proserpina (fig. 1) y en el de la caza del león en Barcelona. Otras veces, imágenes e inscripciones transmiten en común las cualidades más apreciadas de los seres perdidos, destacando su virtud, refinada educación, fidelidad y *pietas*. En porcentaje bastante menor se destaca el prestigio de los difuntos, que solo en 3 casos⁵⁵ aparece como asunto enfatizado. En cuanto a la ideología sobre la muerte, se observa que en el siglo III abundan las alusiones al entorno ritual de la tumba, si bien se constata la predilección por las imágenes que sitúan al representado en un contexto ultraterreno duradero y feliz. En los siglos IV y V, sólo en un caso se rememora el ambiente sepulcral, mientras que la progresiva despersonalización de la imagen del/la difunto/a propicia la traducción en imagen del concepto cristiano de salvación.

BIBLIOGRAFÍA

ABREVIATURAS

ASR: Die Antiken Sarkophagreliefs.

CSIR: *Corpus Signorum Imperii Romani*.

LIMC: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, vols. I-VIII, Zurich-Munich, 1981-1998.

MAC: Museu d'Arqueologia de Catalunya.

RIT: ALFÖLDY, G. (1975). *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlín.

ANDREAE, B. (1980). *Die römischen Jagdsarkophagreliefs*, ASR, I 2, Berlín.

ANDREAE, B. (1985). *Die Symbolik der Löwenjagd*, Opladen.

BIELEFELD, D. (1998). "Ikongraphie and Bedeutung des 'Trauben naschenden Hasen', *Akten des Symposiums '125 Jahre Sarkophag-Corpus'*, Mainz, p. 7-19.

BAENA DEL ALCÁZAR, L. (2009). "Estatuas togadas y femeninas vestidas", en León, P., *Arte romano de la Bética. Escultura*, Sevilla.

BIRK, S. (2013). *Depicting the Dead. Self-Representation and Commemoration on Roman Sarcophagi with Portraits*, Aarhus University Press.

BIRK, S. (2014). "Using Images for Self-Representation on Roman Sarcophagi", en Birk, S.; Kristensen, T. M.; Poulsen, B., *Using Images in Late Antiquity*, Oxford, p. 33-47.

BORG, B. E. (2010). "Performanz und Bildinszenierung am Übergang zur Spätantike", en Kost, C.; Juwig, C., *Bilder in der Archäologie - Archäologie der Bilder?*, Tübingen, p. 235-248.

CLAVERIA, M. (2001). *Los sarcófagos romanos de Cataluña*, CSIR, I, 1, Murcia.

CUMONT, F. (1966). *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, Paris.

FEJFER, J. (2008). *Roman portraits in context*, Berlin.

FILACCHIONE, P. (2005). "L'Orante Cristiana tra simbologia e iconografia del reale", *Salesianum*, 67, p.157-169.

GOETTE, H. R. (1990). *Studien zur römischen Togadarstellungen*, Mainz.

HASEN, I. L. (2007). "Gendered Identities and the Conformity of Male-Female Virtus on Roman Mythological Sarcophagi", en Lovén, L.; Strömberg, A., *Public Roles and Personal Status. Men and Women in Antiquity*, Svedalen.

HELBIG, W. (1966). *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom*, Tübingen.

KOCH, G. (2000). *Frühchristliche Sarkophagreliefs*, Munich.

KOCH, G.; SICHTERMANN, H. (1982). *Römische Sarkophagreliefs*, Munich.

KOCKEL, V. (1993). *Porträtsreliefs stadtrömischer Grabbauten. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Verständnis der spätrepublikanisch-frühkaiserzeitlichen Privatporträts*, Mainz.

KRANZ, P. (1984). *Jahreszeiten-Sarkophagreliefs*, ASR, V 4, Berlín.

LIDNER, R. (1988). *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, IV (Hades/Pluto), 1981-1998.

55. Difunto con toga contabulada (Tarragona), la pareja del ejemplar en Covarrubias y el patrón en el sarcófago burgalés de la Molina.

- LOZA AZUAGA, M. L. (2010). "Vestidos y estatus. Representaciones de luto en la estatuaria hispanorromana", *Archivo Español de Arqueología*, 83, p. 281-301.
- MADERNA, C. (2015). "Auf ewig Held? Zu PorträtDarstellungen in der römischen Sarkophagkunst", en Von den Hoff, R., *Imitatio heroica. Helden Angleichung im Bildnis*, Würzburg, p. 99-118.
- OLSZENWSKI, M. T. (2001). "Artémidore, mythologie et symbolique funéraire", *Archeologia*, 52, p. 39-60.
- NEWBY, Z. (2011). "In the Guise of Gods and Heroes. Portrait Head son Roman Mythological Sarcophagi", en Elsner, J.; Huskinson, J., *Life, Death and Representation. Some New Work on Roman Sarcophagi*, Berlín, p. 189-228.
- NOGUERA CELDRAN, J. M.; CONDE, E. (2001). *El sarcófago romano*, Murcia.
- PLATT, V. (2017). "Framing the dead on Roman sarcophagi", en Platt, V.; Squire, M., *The Frame in Greek and Roman art: A Cultural History*, Cambridge University Press, p. 353-381.
- RODÀ, I. (1995). "Sarcófagos cristianos de Tarragona", en *Akten des Symposiums '125 Jahre Sarkophag-Corpus'*, Mainz, 1998, p. 150-161.
- SCHEROEDER, S. (1993). *Hispania Antiqua. Denkmäler der Römerzeit*, Mainz.
- SCHEMANN, M. (2018). *Neuer Inhalt in alter Verpackung: die christliche pietas. Zur Oransfigur auf römischen Sarkophagen in konstantinischer Zeit*, Freiburg.
- SOTOMAYOR, M. (1975). *Sarcófagos romano-cristianos de España*, Granada.
- STUDER-KARLEN, M. (2012). *Verstorbenenendarsstellungen auf frühchristlichen Sarkophagen*, Turnhout.
- VIDAL, S. (2005). *La escultura hispánica figurada de la Antigüedad Tardía (siglos IV-VII)*, CSIR, II, 2, Murcia.
- WREDE, H. (1981). *Consecratio in formam deorum. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, Mainz.
- WREDE, H. (1990). "Peter Kranz, Jharezzeiten-Sarkophag", *Bonner Jahrbucher*, 190, p. 680-685.
- ZANKER, P.; EWALD, B. CH. (2004). *Vivere con I miti. L'iconografia dei sarcophagi romani*, Torino.

ICONOGRAFÍA Y FUNCIONALIDAD DE LAS PLACAS CERÁMICAS DECORADAS DE CRONOLOGÍA TARDÍA PROCEDENTES DE PORTUGAL

Frederico Vieira, *Universidad de Alcalá*

INTRODUCCIÓN

En primer lugar hay que hacer referencia que a pesar de lo que el título sugiere, este trabajo no tratará todos los elementos ornamentales que provienen del territorio portugués, sino de un pequeño, pero importante, conjunto de placas de cerámica que forman parte de una colección privada. Estos materiales son inéditos porque, hasta el momento, nunca habían sido estudiados.

Este tipo de elementos decorativos no son comunes en Portugal, pero sí en otros territorios, como por ejemplo en España, concretamente en el antiguo territorio de la Bética.

El presente artículo está estructurado en diversas partes para una correcta comprensión. En primer lugar, se hará un análisis morfológico e iconográfico de las piezas. Posteriormente serán presentados los resultados que se han obtenido tras el análisis en laboratorio. Concretamente se ha analizado un pequeño fragmento de una de las placas. Por último, se finalizará con una reflexión sobre la funcionalidad de este tipo de piezas.

Se advierte al lector que no se hará un recorrido en relación a la historiografía de estos materiales, debido a las limitaciones que suponen la redacción de un artículo de esta dimensión. No obstante, se remitirá a algunas referencias bibliográficas que tratan esta cuestión para una mejor percepción de la temática en análisis (Lantier 1935; Fariña Couto 1939-1940; Camps Cazorla 1940; Schlunk 1944, 1947; Santos Gener 1958; Palol Salellas 1956, 1961, 1962, 1967, 1991; Recio Veganzones 1978, 1979, 1995; Schlunk y Hauschild 1978; Blázquez Martínez 1978; Alonso Sánchez 1982; Martín Gómez 1983, 1984; Corzo Sánchez 1989; Hanel y Ristow 2010; Caballos Rufino y Stylow 2014; Ruiz Cecilia y Román Punzón 2015).

Las placas que son objeto de estudio son un total de cuatro, aunque algunas se encuentran fragmentadas. Además, todas son diferentes en relación a la iconografía que presentan.

CONTEXTUALIZACIÓN

La tipología que presenta este tipo de materiales no es muy común fuera del sur peninsular. Los que se analizan en esta investigación, se sitúan en actual territorio portugués, más concretamente en Évora, Alentejo Central, fuera de su habitual contexto geográfico. Estos materiales no se han documentado en contexto, es decir, durante labores arqueológicas, ya que pertenecen a una colección privada, al igual que otros muchos de los ejemplares peninsulares.

El estudio de placas cerámicas viene desde el siglo XIX, aunque en ciertos momentos existe una mayor producción científica. No obstante, uno de los problemas que caracterizan el análisis de este tipo de materiales es la falta de hallazgos en contextos arqueológicos que permitan documentar mejor su funcionalidad.

DESCRIPCIÓN ICONOGRÁFICA/MORFOLÓGICA

Empezamos el presente estudio con un análisis iconográfico y morfológico de las piezas.

Pieza 1: Mide 36 cm de largo y 33 cm de ancho, con un grosor de 4.5 cm. La iconografía que esta placa presenta es bastante conocida ya que existen varios ejemplares iguales correspondientes a la misma tipología. De todas las que se analizan, es la que presenta un programa iconográfico más diversificado, conteniendo un “mensaje” visualmente religioso. Posee una decoración estampada en relieve, y el tema principal es una fachada arquitectónica ornamentada con diversos elementos característicos de la simbología cristiana (fig. 1).

Esta placa es, probablemente, la más común de las presentadas ya que se ha documentado un número elevado de materiales con características idénticas en la antigua Bética (Román Punzón y Ruiz Cecilia 2007, 134-136; Ruiz Cecilia y Román Punzón 2015, 29-30; 2018, 552-554).

En el centro de la pieza, se encuentra una crátera de proporciones considerables con asas en forma de “S”. El tamaño de este elemento en relación a los otros, parece indicar que representa el elemento principal. Ésta se sitúa sobre un edículo con tímpano triangular y dos columnas con capiteles y bases trapezoidales. Junto a la base de la crátera hay dos pequeños crismones monogramados en forma de cruz latina con dos *ro* enfrentadas.

El frontón muestra un crismón constantiniano con alfa y omega, alineado con la crátera, y en los laterales exteriores del frontón se encuentran dos aves, posiblemente palomas, sin sus respectivas patas.

En las partes laterales de la pieza existen dos líneas muy simples sin decoración, que según algunas teorías, bastante lógicas, parecen indicar que esta pieza estaría probablemente suspensa entre dos vigas o sujeta verticalmente por dos barras.

Esta placa cerámica presenta señales de desgaste, en especial la parte derecha a partir del omega y del asa de la crátera. La base de columna izquierda se encuentra borrada. Asimismo son visibles resquicios de pintura blanca en algunas partes de la pieza.

Pieza 2: Mide 35 cm de largo y 33.5 cm de ancho, con un grosor de 4.5 cm. Como tema principal, esta pieza está compuesta por una estrella de 4 puntas, ligeramente pendiente hacia la derecha, siendo que entre cada uno de los lados de la estrella está representado por un motivo vegetal, los 4 son iguales (fig. 2).

Los motivos de esta pieza están dentro de una moldura que parece estar centrada. Esta presenta, en las partes laterales, una línea doble de pequeños elementos triangulares que se intercalan entre sí. Las otras dos partes están compuestas por una línea que está más simplificada, sin motivos decorativos.

En el exterior de la moldura es posible observar, tanto en la parte superior como inferior, lo que parece ser un motivo vegetal ondulado, de trazado sencillo, compuesto por dos líneas –una que termina con dos ondulaciones y otra que aparenta ser más simple, siendo que está constituida por una línea ondulada situada por debajo de la anterior–. Debido a la fractura y falta de una parte de la pieza, en la parte superior, y por el desgaste de la parte inferior, no es posible saber si el final de la línea inferior es igual a la superior.

Esta placa se encuentra fracturada en 5 partes, faltando un pequeño fragmento. También son visibles los restos de pintura blanca, que parecen estar concentrados en las áreas inferiores fracturadas. Hay que destacar el fragmento más pequeño, ya que se encuentra cubierto por esta sustancia; éste ha sido utilizado como muestra en los análisis de laboratorio que se presentan en este trabajo.

En relación a esta placa, existen algunos ejemplares iguales y muy semejantes en el sur peninsular (Ruiz Prieto 2012, 55-56).

Pieza 3: Mide 39 cm de largo y 22.5 cm de ancho, con un grosor de 4.5 cm. El campo iconográfico está dividido en cuatro partes y en el centro se halla un círculo conteniendo una roseta octástila. En cada cuadro existe una pelta de bordes redondos de la cuál sobresale un pico dispuesto diagonalmente (fig. 3).

Esta pieza, a pesar de que se encuentra totalmente ornamentada, presenta una iconografía que se puede considerar bastante simple y repetitiva. No obstante, hay que destacar la armonía y la simetría de las cuatro peltas dispuestas alrededor de la roseta octástila.

Esta composición fue interpretada como un símbolo de poder civil, debido al pico y pelta, puesto que pueden significar una lanza y un escudo (Corzo 1989, 439; Román Punzón y Ruiz Cecilia 2007, 129). No obstante, el pico y la pelta pueden tener un significado simplemente vegetal, muy característico en las piezas que se adscriben a esta cronología.

Esta placa se encuentra partida en dos, y en ambas partes son visibles señales de desgaste y de pintura blanca. Al igual que en las otras anteriormente analizadas, también existen otros ejemplares de idénticas características (Ruiz Prieto 2012, 54-55).

Pieza 4: Mide 40.7 cm de largo y 25.7 cm de ancho, con un grosor de 4 cm. Está constituida por un gran círculo principal en el centro; y seis medios círculos simétricos tanto en la parte superior como inferior. También se puede considerar como círculo el elemento que se encuentra en el centro de la circunferencia. En relación a los círculos pequeños, dos se sitúan en la parte lateral y el otro en el medio. En el interior de cada pequeño círculo se pueden observar tres triángulos, siendo que en todas se puede observar que el central se encuentra orientado para el exterior de la pieza (fig. 4).

El círculo mayor está compuesto, en su interior, por una decoración geométrica que a su vez presenta triángulos. Los que se encuentran junto a la circunferencia de menor tamaño están orientados hacia el exterior de la pieza. Los restantes se encuentran “encajados” a los primeros, estando orientados hacia el círculo menor.

El círculo menor central, está formado por una decoración vegetal que se caracteriza por 14 pétalos dispuestos por el centro de la circunferencia. Todos los elementos que componen la pieza están dentro de una moldura definida por una línea de pequeños rectángulos que sobresalen de la pieza.

Este elemento está fracturado en dos partes, presentando, como en la n° 2, una concentración de pintura en la zona de las fracturas. Además se puede



Figura 1. Placa cerámica correspondiente a la pieza 1.



Figura 3. Placa cerámica correspondiente a la pieza 3.

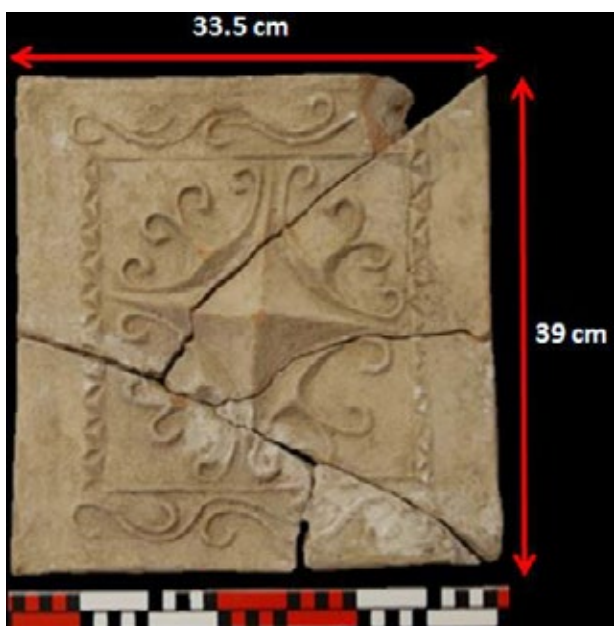


Figura 2. Placa cerámica correspondiente a la pieza 2.

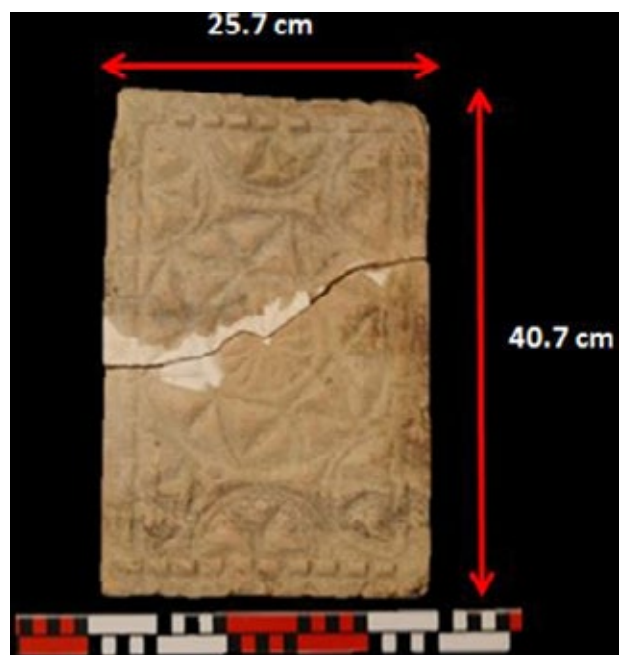


Figura 4. Placa cerámica correspondiente a la pieza 4.

observar a lo largo de la fractura resquicios que parecen indicar que toda la fractura ha estado cubierta por esta substancia.

Todavía son visibles algunas marcas marrones que parecen ser del cartón y de la humedad, probablemente debido al lugar donde la pieza se encontraba conservada.

De las cuatro placas que se han presentado, esta es la única que no posee otros ejemplares iguales, aunque los elementos que la constituyen tienen paralelos con otras piezas (Román Punzón y Ruiz Cecilia 2007,130; Ruiz Prieto 2012, 56).

ANÁLISIS DE LABORATORIO

Tras el estudio iconográfico, a continuación se presentan los análisis que se han realizado en el laboratorio. En las placas que estaban fragmentadas se ha podido observar la presencia de lo que parecía ser un tipo de pegamento. Se ha realizado un análisis de una muestra de este elemento, para determinar su composición y averiguar su función.

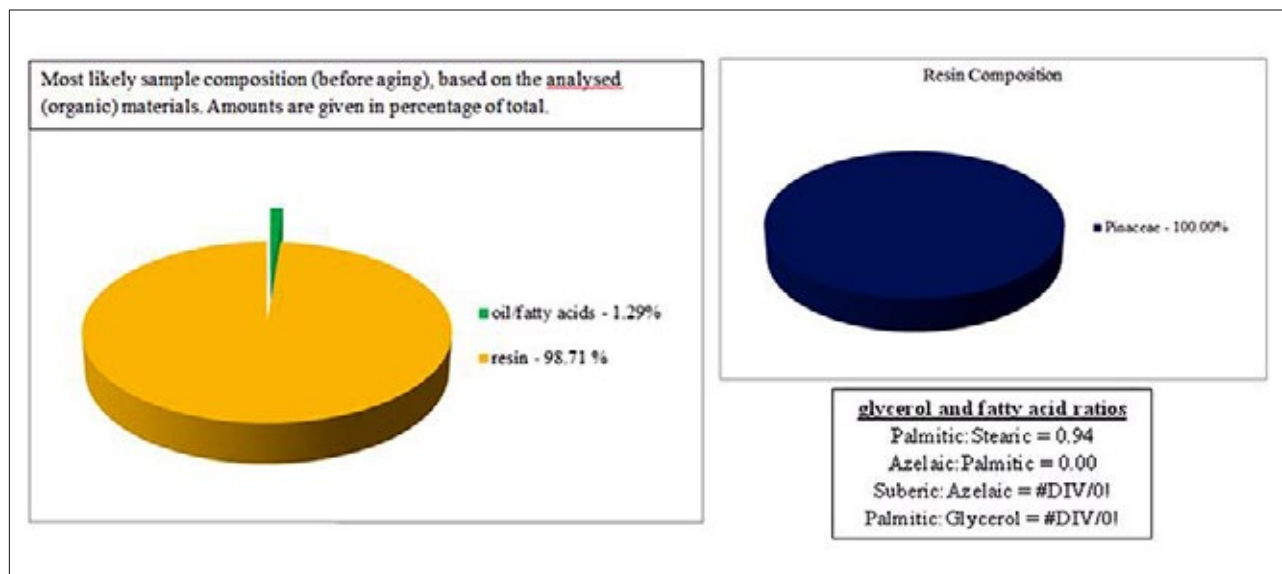


Figura 5. Gráfico de los resultados del análisis realizado en el laboratorio.

Las placas presentaban una especie de cola en las fracturas, por lo que en un inicio parecía que habían sufrido algún tipo de restauración. En el laboratorio Hércules de la Universidad de Évora¹, fue posible analizar una muestra de una sustancia siendo que, como se puede observar en los resultados (fig. 5), se trataba de una resina realizada con pino. Tras los resultados se dedujo que dicha sustancia había sido aplicada “recientemente” debido a la relativa buena conservación y abundancia de los elementos que la componen. Al observar de cerca esta resina, se puede apreciar que no posee mucha suciedad, impurezas o desgaste, indicando que esta especie de restauración y unión de piezas no fue realizada hace mucho tiempo. Además, esto puede indicar que las piezas se encontrarían en un sitio relativamente adecuado para su conservación.

También en las piezas se ha observado una especie de pintura blanca, que después de consultar con los especialistas del referido laboratorio, parece ser que es una especie de pintura realizada con cal industrial. No obstante, la pintura no ha sido objeto de análisis, lo que conlleva a no descartar otras teorías, como por ejemplo la que defiende que este tipo de materiales pueda haber sido pintado (Loza Azuaga 1991, 416) después de su confección.

El hecho de que las piezas contengan resquicios de pintura también conlleva a que exista la probabilidad de que estas en un determinado momento hayan sido fruto de “vandalismo”, sea intencional o no. Asimismo se tiene que plantear la posibilidad

de que, en algún momento, estuvieran colgadas en algún lugar y que se “pintaran” sin saber, realmente, su valor arqueológico y patrimonial.

Actualmente, se encuentra en análisis otro pequeño fragmento cerámico. Se espera que el análisis pueda proporcionar información en relación a los elementos minerales que componen las piezas, para ver si la pieza sufrió alguna alteración tras la restauración. También sería importante obtener información relacionada con la cocción.

Los datos que se han proporcionado son preliminares. No será posible proporcionar en este trabajo los resultados finales de los elementos en análisis, pero se espera que en un futuro, estos se encuentren disponibles para poderlos divulgar científicamente, y contribuir para la investigación de este tipo de elementos.

REFLEXIONES

Como ya se había mencionado anteriormente, ninguna de las piezas fue encontrada en contexto arqueológico. Según la tipología que presentan, parece que pueden proceder de la antigua región de la Bética. En relación a este tipo de placas, y a nivel general, aunque no existe ningún registro arqueológico, es posible teorizar sobre las posibles funciones que estas piezas pudieron tener. Las funcionalidades de las placas han sido bastante discutidas por otros investigadores a lo largo de los años.

1. Agradezco la ayuda presentada y la disposición del laboratorio Hércules de la Universidad de Évora.

¿Estas placas tuvieron una función religiosa? Sí, pero ¿en qué contexto? Se ha debatido en cuanto a la funcionalidad de las piezas, adscribiéndolas casi siempre como pertenecientes a edificios de culto, siendo una propuesta bastante obvia y lógica, debido a la iconografía que presentan. La primera placa aquí presentada puede ser un buen ejemplo de la utilización de este tipo de materiales en edificios religiosos.

No obstante, es probable que estos materiales no fueran utilizados solo para los edificios de culto. Hay que tener en cuenta que el cristianismo nace en el mundo romano y que al expandirse y ser asimilado por las poblaciones del Imperio, no solo transmite un nuevo conjunto de valores, las personas también van a amoldar esta nueva religión.

De esta manera el cristianismo no solo fue amoldado por las actividades de culto practicadas a una escala comunitaria, también estaría presente en la vida privada, en la esfera doméstica, ¿pero de qué forma? Sabemos que la religión cristiana es una religión para ser practicada principalmente en comunidad, pero sabemos que también existe el culto cristiano a nivel doméstico, privado. El mundo religioso romano-pagano tenía una importante componente de cultos domésticos. ¿Puede ser que el cristianismo asimilara en cierta forma permitir imágenes y objetos religiosos en ámbito doméstico?

El presente estudio no tiene como objetivo defender que este tipo de placas sean exclusivamente del ámbito cultural doméstico, menos aun con la primera de las placas presentadas que parece pertenecer por su iconografía a un edificio de culto. También tenemos que ser flexibles y tener en cuenta que una religión, en este caso el cristianismo, no está hecha solamente para las autoridades eclesiásticas. De hecho, es lógico pensar que las élites laicas también tuvieran acceso a objetos y elementos de adorno personales con iconografía cristiana. De esta forma podían vivenciar la religión; esto también se puede aplicar a las personas de condición más modesta, pero muy probablemente no con objetos de esta tipología y ostentación.

Resumiendo esta línea de raciocinio, las élites laicas tendrían sus objetos de culto, y su gusto por los programas iconográficos; es probable que también quisieran elementos decorativos, como estas placas que representan su adscripción religiosa y de piedad. Todo ello iría ligado a su capacidad adquisitiva y de demostración de status. Según algunas interpretaciones (Corzo 1989, 439; Román Punzón y Ruiz Cecilia 2007, 129), algunas de estas placas pueden contener simbología referente a la autoridad civil pero esto, a pesar de poder ser una propuesta válida, carece de sustento, ya que los elementos que se observan pueden simplemente tener un valor estético sin conexiones religiosas o civiles.

Otra de las teorías que parecen bastante sólidas es la que defiende que estos objetos puedan haber sido utilizados con una función de carácter funerario (Castelo Ruano 1996, 472), como revestimiento de las tumbas, o bien como señalizaciones de sepulcros.

CONSIDERACIONES FINALES

Las piezas que se han analizado forman parte de una colección privada, por eso se desconocen algunas informaciones, principalmente arqueológicas y de procedencia.

No se posee ningún dato en relación a su procedencia, y no se puede descartar ninguna hipótesis. En cuanto a su morfología, podemos adscribirlas a la zona de la Bética, y en cuanto a su cronología las podemos adscribir a la Antigüedad Tardía, más concretamente entre los siglos V y VIII.

Debido a esta escasez de datos, hay dos cuestiones importantes que se pueden plantear ¿Quizás estas placas fueron adquiridas en la zona de la antigua Bética por los coleccionistas? ¿O son el resultado de relaciones comerciales peninsulares durante la Antigüedad Tardía y fueron utilizadas en alguna zona del sur de Portugal?

En relación a la última cuestión, no es posible obtener una respuesta a no ser que se encuentren más placas de esta tipología en contexto arqueológico en el actual territorio portugués. Por tanto, como no existe ningún registro de procedencia, sería muy arriesgado atribuirles como provenientes de Portugal. Siendo que tipológicamente este tipo de materiales se puede encontrar en la zona de la antigua Bética, no existiendo ningún ejemplar en el actual territorio portugués, la explicación, hasta la fecha, más lógica es la que coloca estas placas en Portugal debido a la actividad de coleccionistas. El valor estético de los materiales en cuestión juega a favor de esta teoría.

No obstante, esta colección de placas cerámicas constituye una importante contribución para el estudio de elementos ornamentales tardoantiguos, no solo en territorio lusitano, sino para todo el territorio peninsular.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO SÁNCHEZ, M. A. (1982). "Crismones con Omega-Alfa en España", en *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica (Montserrat, 2-5 novembre 1978)*, Institut d'Arqueologia i Prehistòria, Barcelona, p. 297-302.

- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1978). “La Bética en el Bajo Imperio”, *Latomus*, 37 (Fasc. 2), p. 445-483.
- CABALLOS RUFINO, A.; STYLOW, A. U. (2014). “La colección epigráfica de la Universidad de Sevilla”, *Chiron*, 44, p. 87-118.
- CAMPS CAZORLA, E. (1940). “El arte hispanovisigodo”, en *Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal, Tomo III, España Visigoda (414-711 d.C.)*, Madrid, p. 435-608.
- CORZO SÁNCHEZ, R. (1989). *La Antigüedad. Historia del Arte de Andalucía*, vol. I, Sevilla.
- CASTELO RUANO, R. (1996). “Placas decoradas paleocristianas y visigodas de la colección Alhonor (Ecija, Sevilla)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 9, p. 467-536.
- FARIÑA COUTO, L. (1939-1940). “Notas sobre motivos ornamentales visigóticos: el ladrillo con relieves”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, VI (fasc. XXII a XXIV), p. 205-210.
- HANEL, N.; RISTOW, S. (2010). “Vier frühchristliche ziegelplatten mit reliefverzierung aus Nordafrika und Südspanien”, *Kölner Jahrbuch*, 43, p. 297-314.
- LANTIER, R. (1935). “Les arts chrétiens de la Péninsule Ibérique et de l’Afrique du Nord”, *Homenaje a Mérida, III*, Anuario del Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, p. 257-272.
- LOZA AZUAGA, M. (1991). “Placas ceramicas con decoración en relieve de época tardorromana; a propósito de ejemplares fabricados en los territorios malacitanos”, en *XX Congreso Nacional de Arqueología*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, p. 413-420.
- MARTÍN GÓMEZ, C. (1983). “Sevilla paleocristiana y visigoda”, en *Sevilla y su provincia*, II, Sevilla, p. 193-215.
- MARTÍN GÓMEZ, C. (1984). “Arte paleocristiano y visigodo”, en *Sevilla y su provincia*, III, Sevilla, p. 131-149.
- PALOL SALELLAS, P. DE (1956). “Esencia del arte hispánico de época visigoda: romanismo y germanismo”, en *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*. III. I Goti in Occidente. Problemi (29 marzo-5 abril 1955), Spoleto, p. 65-126.
- PALOL SALELLAS, P. DE (1961). “Placas decoradas paleocristianas y visigodas”, en *Scritti di storia dell’Arte in onore di Mario Salmi*, I, De Luca, Roma, p. 131-153.
- PALOL SALELLAS, P. DE (1962). “A propósito de las placas de cerámica decoradas hispanovisigodas”, en *Atti dell’Ottavo Congresso di Studi sull’arte dell’Alto Medioevo*, I, Ceschina, Milán, p. 300-302.
- PALOL SALELLAS, P. DE (1967). *Arqueología cristiana de la España Romana: siglos IV-VI*, C.S.I.C., Instituto Enrique Flórez, Madrid-Valladolid.
- PALOL SALELLAS, P. DE (1991). “Arte y arqueología”, en *Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal, III, 2, España visigoda: La monarquía. La cultura. Las artes*, Madrid, p. 269-428.
- RECIO VEGANZONES, A. (1978). “Baetica paleocristiana y visigoda: Estepa y Osuna (Sevilla)”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, LIV, 1-2, p. 69-70.
- RECIO VEGANZONES, A. (1979). “Baetica paleocristiana y visigoda: la antigua Nebrissa, hoy Lebrija (Sevilla)”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, LV, 1-2, p. 41-88.
- RECIO VEGANZONES, A. (1995). “Ostippo tardorromana y visigoda: un nuevo capítulo de su historia a través de sus monumentos cristianos (siglos IV al VII)”, en *Actas de las I Jornadas sobre Historia de Estepa (10, 11, y 12 de marzo de 1994)*, Ayuntamiento de Estepa, p. 74-75.
- ROMÁN PUNZÓN, J.; RUIZ CECILIA, J. I. (2007). “La colección de placas decoradas tardoantiguas del Museo Arqueológico de Osuna (Sevilla)”, *Antiquitas*, 18-19, p. 127-139.
- RUIZ CECILIA, J. I.; ROMÁN PUNZÓN, J. (2015). “Las placas cerámicas decoradas tardoantiguas con iconografía cristiana en el sur de la península Ibérica”, en *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, VIII, Centro de Estudios Teológicos de Sevilla Cátedra “Beato Marcelo Spínola”, p. 11-52.
- RUIZ CECILIA, J. I.; ROMÁN PUNZÓN, J. (2018). “Las placas cerámicas tardoantiguas del Museo de Huelva”, en *Homenaje a Juana Bedia*, Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Huelva, p. 541-565.
- RUIZ PRIETO, E. (2012). “Las placas cerámicas decoradas del Museo Arqueológico de Sevilla (MASE): morfología, iconografía y contextualización”, *Revista de Claseshistoria*, 3 (marzo), p. 1-58.
- SANTOS GENER, S. DE LOS (1958). “Las artes en Córdoba durante la dominación de los pueblos germánicos”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 78, p. 5-50.
- SCHLUNK, H. (1944). “El arte decorativo visigodo”, *Boletín Bibliográfico*, año XII, nº 1-2, p. 14-34.
- SCHLUNK, H. (1947). “Arte visigodo”, *Ars Hispaniae*, vol. II, Plus Ultra, Madrid, p. 233-256.
- SCHLUNK, H.; HAUSCHILD, T. (1978). *Hispania Antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein.

PLACAS DECORADAS TARDOANTIGUAS SURPENINSULARES. CONSIDERACIONES A PARTIR DE HALLAZGOS ESTRATIFICADOS

Julio Miguel Román Punzón, *MEMOLab, Universidad de Granada*
José Ildefonso Ruiz Cecilia, *Conjunto Arqueológico de Carmona*

INTRODUCCIÓN

Las placas cerámicas decoradas son una de las manifestaciones artísticas más peculiares de los primeros siglos del cristianismo, aunque concentradas en diversos focos del ámbito mediterráneo y europeo, y en la península Ibérica, destacando por su densidad y variedad en la zona meridional.

Hemos de precisar que, en un sentido estricto, habría que considerar las placas cristianas como aquellas cuya temática fuese claramente cristiana, o bien, que hubiesen sido halladas en un contexto cristiano.¹ Sin embargo, hemos advertido que el hecho de que la decoración no incluya elementos iconográficos claramente cristianos no es un motivo para descartarlas como integrantes de ambientes de esta confesión.

Es por ello que, en esta contribución, pretendemos analizar todos los casos que conocemos de placas tardoantiguas surpeninsulares, posean o no, una temática claramente cristiana.

Del mismo modo, tampoco se puede asociar la mera presencia de placas con lugares de culto cristiano (como tendremos ocasión de comprobar más adelante), asociación que hasta ahora venía siendo muy habitual. Estos soportes materiales son bastante comunes en museos y colecciones privadas, sobre todo, del sur peninsular; sin embargo, de la inmensa mayoría de ellos se desconoce su contexto arqueológico, lo cual ha sido crucial en la enorme dificultad que poseemos para establecer una adecuada cronología a estas piezas, y constituye el acicate que ha impulsado la redacción de este trabajo.

El principal inconveniente que se encuentra para el estudio de estos materiales es el de las limitaciones relacionadas con las circunstancias en las que se han ido adquiriendo. Muchos hallazgos han sido fruto de descubrimientos fortuitos aparecidos con moti-

vos de obras o, principalmente, tareas agrícolas; y gran número de los que sí han sido rescatados en intervenciones científicas, lo fueron en momentos en los que la metodología arqueológica no estaba lo suficientemente desarrollada (Sotomayor 2006, 157). En el caso concreto de las placas, hay que añadir, específicamente, otro factor más: el intenso expolio sufrido debido a su valor estético. Por tanto, cuestiones como el origen, funcionalidad o cronología de los diferentes tipos continúan planteando muchos interrogantes, ya que la mayor parte de las consideraciones que se han realizado sobre ellas se han basado en comparaciones estilísticas, con el riesgo que ello conlleva (Loza 1991-1992, 251). Es por esta cuestión que hemos decidido analizar los hallazgos procedentes de contextos arqueológicos estratificados, es decir, aquellos recuperados en modernas intervenciones arqueológicas, lo cual nos permitirá definir, sobre unas bases más certeras cuando exista un corpus lo suficientemente amplio, una propuesta cronológica y funcional para estos soportes decorativos.

A pesar de las limitaciones expresadas, en los últimos lustros los estudios sobre estas placas han aumentado notablemente y, debido a las restricciones de espacio, remitimos a la bibliografía previa para conocer cuestiones generales como historia de las investigaciones, cronología, dispersión, tipología, temática, funcionalidad, etc. (apartado bibliográfico de Ruiz Cecilia y Román 2015, 43-52).

La temática decorativa de estas placas es, por lo general, bastante simple. Si bien los motivos más frecuentes son los típicamente paleocristianos: el crismón, los pavos reales o palomas dispuestos en torno a ánforas o cálices, veneras, delfines, etc., igualmente son abundantes los que presentan motivos vegetales y geométricos, y, algo menos habituales, los temas figurados. Algunos de ellos incluyen inscripciones (Ruiz Cecilia y Román 2015).

1. Para abundar en los distintos motivos decorativos que presentan este tipo de piezas, derivamos a la lectura de otros trabajos que han tratado, de manera más pormenorizada, dicha temática: Palol 1961; 1967, 255-272; Elorza 1968-1969; Castelo 1996; Ruiz Prieto 2012; Ruiz Cecilia y Román 2015, entre otros.

Por otro lado, respecto a la cuestión cronológica, este tipo de soportes decorados se ha venido fechando entre el s. IV y principios del VIII (si bien la mayoría de las placas se datan a partir del s. V). Sin embargo, en otros trabajos hemos intentado demostrar, a partir del análisis de ciertos hallazgos en contexto arqueológico que, en todos los casos, este tipo de placas decoradas estaban fechadas entre los ss. IV y V; o lo que es lo mismo, entre los escasos ejemplares que han sido recuperados en secuencias arqueológicas bien establecidas, no poseíamos ninguno, en aquel momento, que se pudiese datar más allá del s. V (Ruiz Cecilia y Román 2015, 40-41).

Finalmente, puntualizar que, por cuestiones de espacio, no hemos podido describir cada uno de los veintiuno casos analizados, por lo que remitimos, para más información a este respecto, a la tabla resumen elaborada, así como al apartado bibliográfico del final de este trabajo.

DISCUSIÓN DE RESULTADOS

En trabajos precedentes, hemos realizado un ensayo de clasificación de las placas decoradas con motivos cristianos, que hemos agrupado en cuatro grandes conjuntos, subdivididos, a su vez, en tipos y variantes, atendiendo al motivo principal que destaca en la composición decorativa, que podríamos resumir en: Grupo 1, *Crismón*; Grupo 2, *Crátera*; Grupo 3, *Figurados*, aquellos en los que se representan elementos figurados, tanto aislados como componiendo escenas; y Grupo 4, *Epigráficas*, en las que se incluyen solo aquellas placas cuyo componente decorativo es, básicamente, una o varias inscripciones y que, además, no está asociadas a otros motivos decorativos relevantes (Ruiz Cecilia y Román 2015). A estos grupos, habría que añadir un quinto grupo, el de aquellas piezas cuyos motivos decorativos principales son geométricos, vegetales o con peltas como elemento básico.

Son pocos los ejemplares aparecidos en contextos arqueológicos estratificados. Y dicho número se reduce notablemente cuando nos centramos en aquellos con una decoración claramente adscribible al cristianismo. Así, solo podríamos apuntar los fragmentos de la serie Marciano, de Morón de la Frontera, fechados, ampliamente, entre los ss. V y VII; el fragmento del Alcázar sevillano, también de Marciano, amortizado en un relleno fechado en el segundo tercio del s. VI; el ejemplar completo, pero reutilizado en una estructura islámica, del tipo *Isidore Optata*, hallado en la villa de Silverio-

Mayorga, supuestamente perteneciente al periodo tardío de la villa romana, y fechado entre los ss. V y VII; y el fragmento con crismón invertido de Estepona, hallado en una estructura de fecha indeterminada y, por tanto, sin cronología estratigráfica.

De este modo, solo los fragmentos de Morón, datados entre los ss. V y VII, y sobre todo, el del Patio de Banderas del Alcázar de Sevilla, que presenta la única datación, precisa y estratificada, de todos los ejemplares analizados, y que sitúa su amortización, como cubierta de un tesoro, en el segundo tercio del s. VI, pueden utilizarse, de modo seguro, para nuestra intención. Y en este caso, ya podemos sacar una conclusión interesante. Y es la imposibilidad de datar las placas de la serie Marciano en el s. VII, basándose para ello en la existencia del obispo astigitano homónimo, ya que éste ejerció su prelatura, al menos, 70 años después que la datación ofrecida para la amortización del ejemplar hispalense (530-560, aproximadamente). Incluso, admitiendo como válida la datación propuesta para los fragmentos de Morón, sobre la base de su asociación estilística con los nichos-placa de Mérida y Toledo, fijada en torno a fines del s. VI-inicios del VII, nos encontraríamos en las mismas circunstancias que impiden vincular las placas del tipo Marciano al obispo astigitano. Si no se trata del obispo astigitano, y aceptamos como válida la propuesta de identificación de estos antropónimos con obispos cristianos, sólo conocemos otro caso con igual nombre, y se corresponde con el hispalense, que ocupase la cátedra sevillana durante la primera mitad del s. V (c. 418-c. 441) (Fita 1908, 357).

También Palol, al respecto del tipo de Marciano, apuntó en su momento que ni la forma epigráfica de las letras ni el crismón que las acompaña participaban de los elementos artísticos frecuentes y normales del s. VII (1967, 265-267). Esta afirmación podría hacerse extensible, en general, a las piezas del modelo “de fachada arquitectónica”, y vendría a reforzar la duda expuesta. De este modo, habría que poner en cuarentena aquellos tipos a los que se les ha asignado una fecha de fabricación exclusivamente sobre la base de identificar los antropónimos de sus epígrafes con obispos conocidos por las fuentes escritas, como son los casos de la serie *Bracarius* y, más general, los llamados “de fachada arquitectónica”, así como de aquellos otros en los que figura el nombre “Isidoro”, a los cuales se les ha asignado una datación centrada en el s. VII por su asociación, en el primero de los casos, al obispo hispalense Bracario (658-680), y en el segundo de ellos, con san Isidoro de Sevilla, obispo de la misma sede (599-636).

En un reciente trabajo sobre las placas decoradas de la serie Bracario, se ha afirmado, refiriéndose a este tema de la asociación antropónimo-obispo, y en concreto, al tipo Marciano, que “ante una dualidad nominal, se prefiere siempre optar por el nombre de mayor antigüedad, sin que se justifique suficientemente tal decisión (Ruiz y Román 2015: 41)” (Castaño 2018, 258). En aquel trabajo, como en este, entendemos que, atendiendo al único caso conocido de una placa de este tipo hallada en contexto arqueológico fiable, la de Marciano del Alcázar sevillano, el hecho incontestable de aparecer el nombre del supuesto obispo setenta años antes del nacimiento del astigitano, es un argumento que necesita poca justificación.

Por otro lado, teniendo presente los casos referidos en la tabla, incluyendo las placas con motivos distintos a los claramente cristianos, sí se percibe un hecho claro: con anterioridad al s. V, se documentan placas de los tipos geométricos y florales (los primeros ejemplares hispanos documentados serían los de las villas malacitanas, que son de temática vegetal, con un estilo más naturalista que la mayoría de las piezas posteriores, así como los del teatro de Itálica y Santaella), pero nunca los que poseen motivos netamente cristianos, los cuales solo se documentan, con claridad, a partir de dicho s. V, como acabamos de ver (y, preferentemente, del VI). Esta circunstancia no implica que los plafones con representaciones geométricas o vegetales no puedan tener un significado cristiano. A este respecto, efectivamente, algunas composiciones geométricas han sido relacionadas con alusiones a la divinidad de un modo abstracto, que no excluyen su asociación con el cristianismo, y en las que incluso se ha querido ver una alusión al crismón (Cruz 1985, 318-326; Quiñones 1995, 186-187), o a conceptos como la regeneración, la resurrección y la vida eterna (Quiñones 1995, 186; Baudry 2009, 67). Por otro lado, los elementos radiales, entre los que podríamos incluir las rosáceas, pertenecen a la categoría de los signos centrados, que se asocian con la idea de equilibrio, que se identifica con la armonía y el justo medio, equivalentes a la justicia, y con la idea de principio y fin de todas las cosas; aludiendo, por tanto, a la divinidad de modo abstracto (Castelo 1996, 530). Por consiguiente, dichos motivos decorativos podrían significar una forma de simbolizar a Cristo como ese “principio y fin de todas las cosas” que normalmente se representa con letras griegas alfa y omega, a las cuales se estaría, de esta forma, sustituyendo (Ruiz Cecilia y

Román 2018, 547). Otros investigadores han propuesto que motivos similares a ruedas constituyen un símbolo cósmico y solar, lo cual, en todo caso, seguiría la misma línea interpretativa, pues simbolizaría a Cristo como sol *invictus* (Ruiz Prieto 2012, 17).

Incluso, podría matizarse la asignación como espacio de culto pagano a las estancias documentadas en la sevillana plaza de la Encarnación. Admitiendo la posibilidad de que se trate de ámbitos religiosos, nada hay que permita decantarse por una adscripción religiosa concreta. Con lo cual, debemos dejar abierta la posibilidad de que pudiese tratarse de espacios cristianos, techados con placas de motivos geométricos, que podrían tener un significado, por qué no, cristiano.

Es evidente que son los criterios arqueológicos los que deben sustentar el establecimiento de fechas más fiables para la fabricación y uso de este tipo de soportes decorativos, ya que las propuestas cronológicas que se han basado en indicios inseguros, como ciertos paralelos ornamentales y estilísticos en monumentos fechados, o consideraciones de tipo onomástico o paleográfico, han demostrado su poca fiabilidad (González Fernández 2003, 86). Y lo que por ahora parece confirmarse es que en aquellos casos en los que contamos con este tipo de información arqueológica, recuperada de secuencias arqueológicas fiables, las dataciones obtenidas para algunas de estas placas decoradas nos llevan a fechas más antiguas de las habitualmente aceptadas, e incluso, anteriores, o a lo sumo, coetáneas, a las que se vienen asignando a las que eran consideradas como precedentes y origen de las béticas, las norteafricanas, cuestión esta que ya había sido apuntada por otros investigadores (González y Moreno 1997, 124; Morena 1999, 112), pero que ahora podemos afirmar con rotundidad.

Debemos considerar que las placas decoradas son la continuidad de una tradición constructiva y ornamental romana que se puede constatar desde África a las Galias, pasando por Hispania (Palol y Ripoll 1988, 207; Bango 2001, 125; Román y Ruiz Cecilia 2007, 137)². En esta misma línea, algunos investigadores han afirmado que existe en la plástica visigoda una línea de continuidad con las raíces autóctonas que contribuirían a la formación del arte visigodo, el cual, se puede considerar una versión hispánica, con personalidad propia, dentro de las corrientes mediterráneas del s. VI, con cierta aproximación a lo bizantino y a lo norteafricano (Cruz 2009, 15-16).

2. Podríamos citar, como un ejemplo de precedente directo, la placa cerámica decorada con una roseta octopétala procedente de *Conimbriga* (nº de inventario 64.401) y datada en época augustea (Alarcão 2000, 272).



Figura 1. Hallazgos de la provincia de Sevilla. La procedencia de las ilustraciones de esta, y de las siguientes figuras, se señala en el apartado de bibliografía de la Tabla. Las ilustraciones no están a escala.

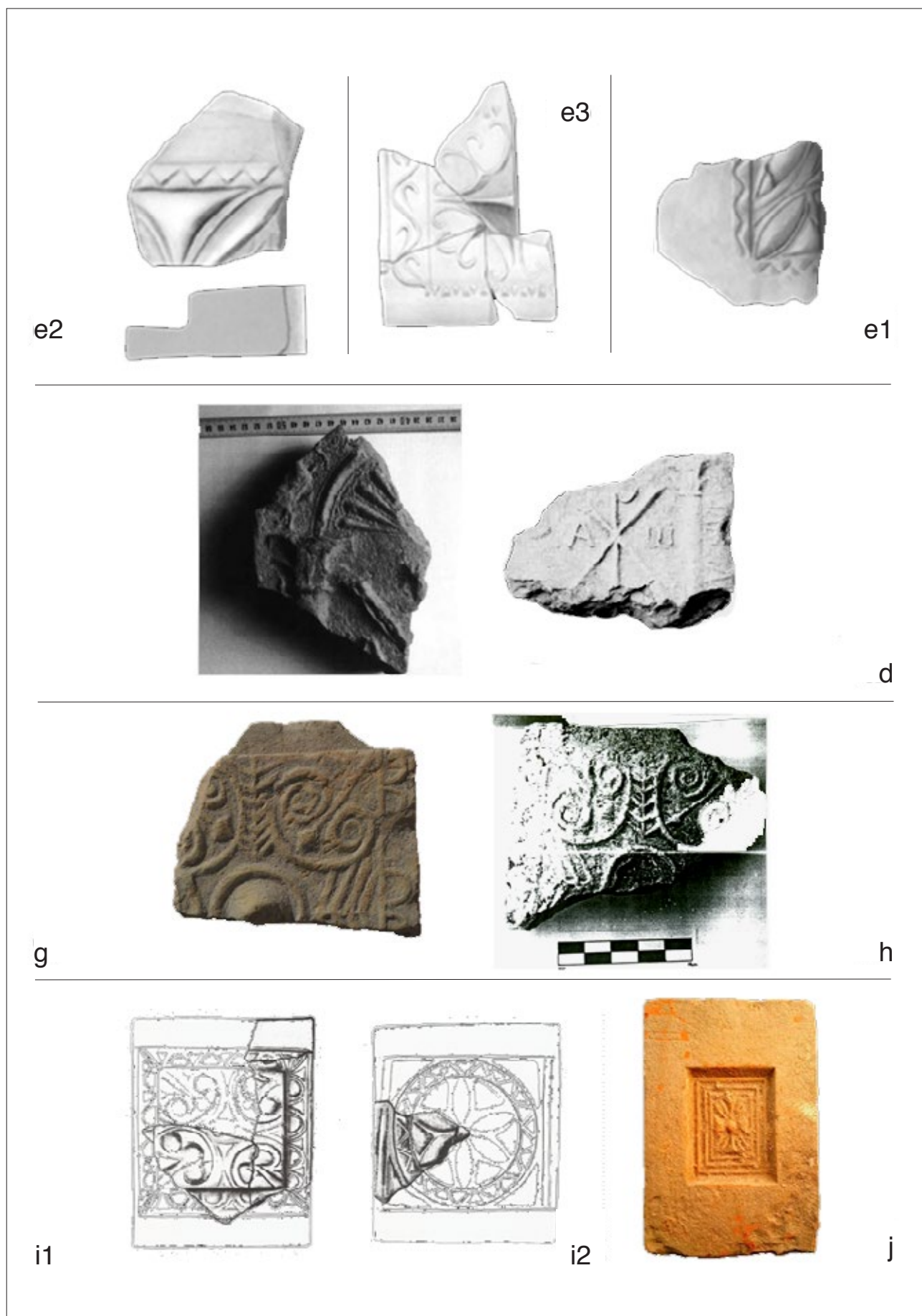


Figura 2. Hallazgos de la provincia de Sevilla.

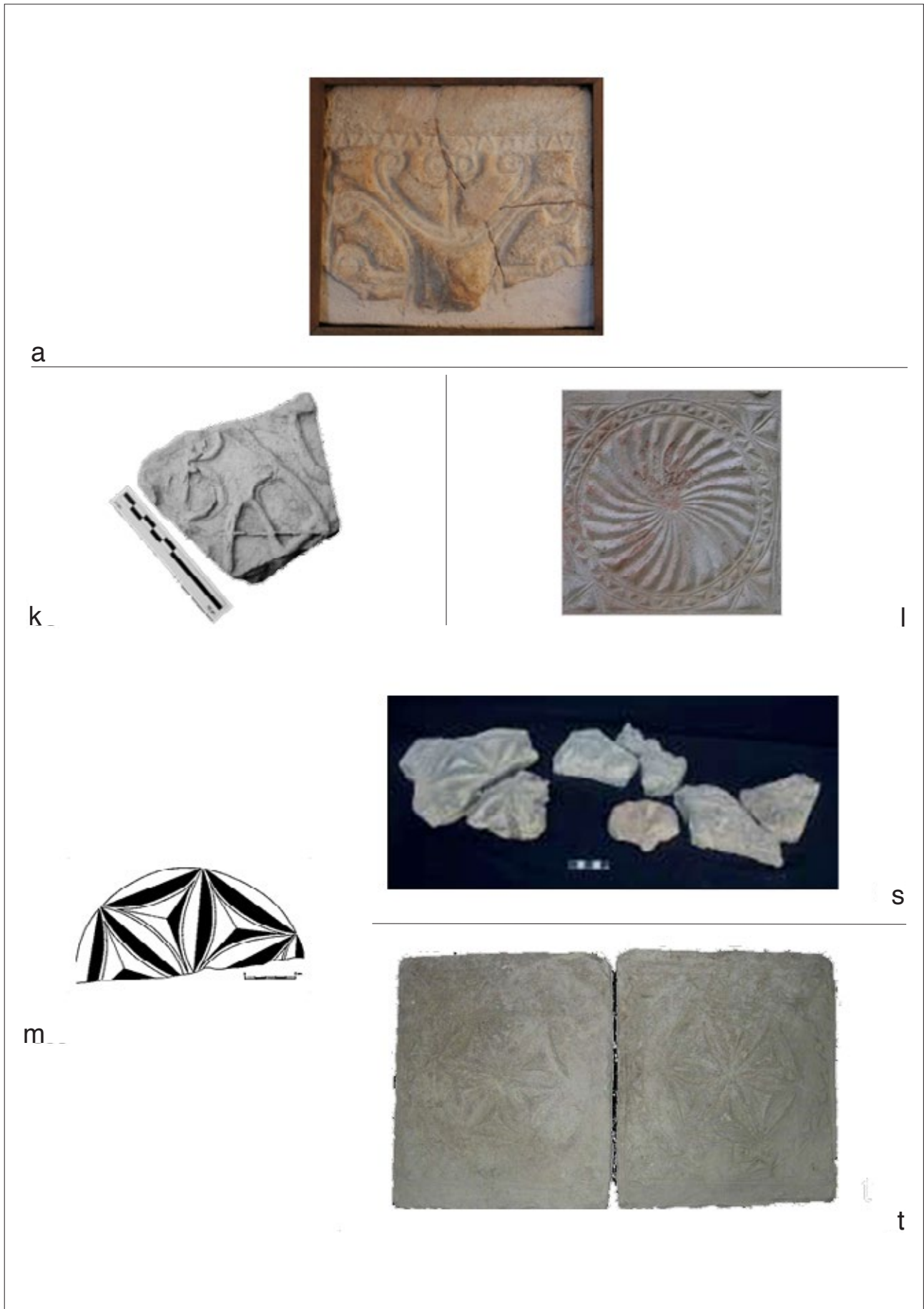


Figura 3. Hallazgos de las provincias de Huelva (a), Córdoba (k, l, m), Cádiz (s, t).

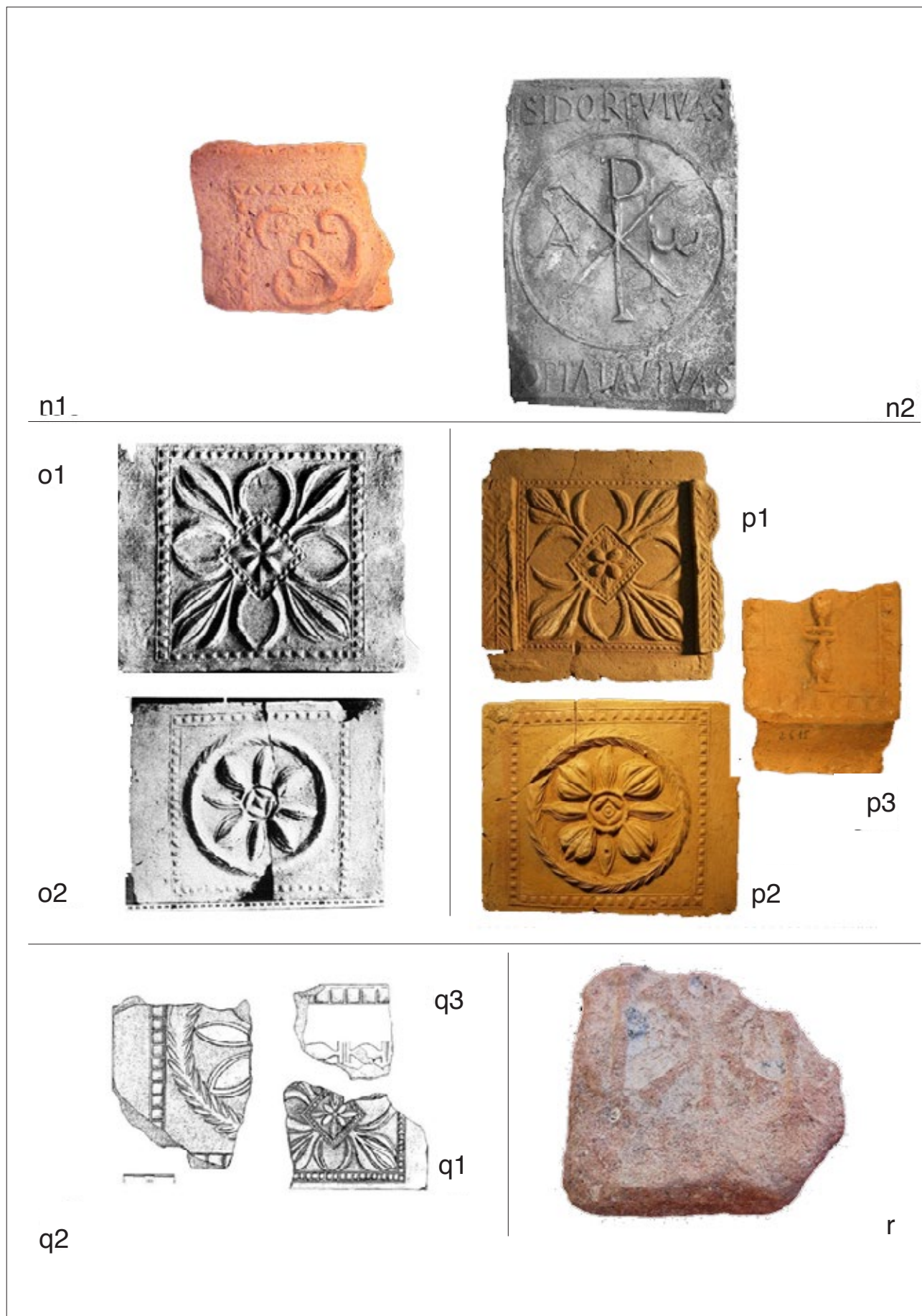


Figura 4. Hallazgos de la provincia de Málaga.



Figura 5. Mapa de localización de hallazgos (elaboración propia, a partir de mapa físico de bibloinfantes.blogspot.com).

Id	Provincia	Municipio	Lugar	Cronología contexto	Contexto	Tema	Bibliografía
a	Huelva	Bollulos Par del Condado	El Lomo	s. V	Revestimiento tumba	Pelias y protuberancia piramidal	García González 1997, 295; Ruiz Cecilia y Román 2018, 555; nota 24, fig. 8
b1	Sevilla	Sevilla	Plaza de la Encarnación - Casa del Sestile	A partir inicios s. V	Doméstico, ¿culto pagano?	Estrella 8 puntas	González Acuña 2011, 217-219, fig. VI.8; Ruiz Prieto 2017
b2	Sevilla	Sevilla	Plaza de la Encarnación - Casa del Sigma	A partir inicios s. VI	Doméstico	Pelias	García Vargas 2012, 904; Ruiz Prieto 2017, fig. IV.56, derecha
b3	Sevilla	Sevilla	Plaza de la Encarnación - Casa del Sigma	A partir inicios s. VI	?	Pelias y roseta central	García Vargas 2012, 904; Ruiz Prieto 2017, fig. IV.56, derecha
c	Sevilla	Sevilla	Patío de Banderas del Alcázar de Sevilla	s. VI	?	Marciano	Tabales 2010: 141-143 (foto 6); Tabales 2015: 215 y 221; Oliva 2015: 6-7
d	Sevilla	Sevilla	Avenida de Roma	¿Bajoimperial?	¿Funerario?	Pelias	Información verbal e ilustración por cortesía de S. Ordoñez
e1	Sevilla	Santiponce	Teatro de Itálica	s. XI	¿Relleno de pozo	Vegetal	Corzo y Toscano 2003b, 139 y 168; Ruiz Prieto 2013, 109, fig. 8 n.º 37
e2	Sevilla	Santiponce	Teatro de Itálica	A partir s. IV	Niveles abandonado teatro	Vegetal	Corzo y Toscano 2003a, 107 y 139; Ruiz Prieto 2013, 109, fig. 8 n.º 35
e3	Sevilla	Santiponce	Teatro de Itálica	Medieval	Reutilizado en estructuras medievales	Pelias y punta de diamante central	Corzo y Toscano 2003a, 29-30 y 83; Ruiz Prieto 2013, 109, fig. 8 n.º 36
f	Sevilla	Morón de la Frontera	Iglesia visigoda	ss. V-VII	Iglesia	Marciano	Vera 1999, 221 y 228-230, lám. 4 y 5
g	Sevilla	Osuna	IAU Calle La Huerta 3-5	Inicios s. V	?	Pelias	Ruiz Cecilia 2016: 695 y 733-735; fig. 11.16
h	Sevilla	Osuna	IAU calle Asistente Arjona 6-8	Almohade	Revestimiento pozo	Pelias	Sánchez Gil de Montes y Salas 1996, foto 67; Ruiz Cecilia 2016, 690-691 y 735
i1	Sevilla	Aznalcóllar	Ntra. Sra. del Buen Suceso	s. XVII	Ermita moderna, junto a elementos tardoantiguos de carácter religioso	Pelias	Hunt y Sastre 2008, 356, fig. 9
i2	Sevilla	Aznalcóllar	Ntra. Sra. del Buen Suceso	s. XVII	Ermita moderna, junto a elementos tardoantiguos de carácter religioso	Roseta 6 pétalos	Hunt y Sastre 2008, 356, fig. 8
j	Sevilla	Lora del Río	La Grulla	ss. V-VII	Cubierta atarjea, ¿en iglesia?	Vegetal	Información verbal e ilustración por cortesía de E. L. Domínguez Berenjeno
k	Córdoba	Córdoba	Parque infantil de tráfico (avida. de la Victoria)	ss. V-XI	Vertedero, junto a tumbas y posible edificio religioso	¿Pelias?	Castro et al. 2006, lám. 10; Vargas et al. 2007, 178
l	Córdoba	Lucena	Basílica de Coracho	Visigodo	Basílica (reutilizado en muro remodelación visigoda)	Roseta de vientos o rueda de fuego	Botella y Sánchez Velasco 2008, 75-76, fig. 59
m	Córdoba	Santaella	Casilla de los Valerios	Segunda mitad s. IV y V	Almazara	Roseta 6 pétalos	Lara et al. 2002, 224 y 234, fig. 4; Carrillo 2016, 261
n1	Málaga	Antequera	Villa romana de Caserio Silverio Mayoriga	ss. V-VII	Remodelación pars urbana a culto cristiano	Pelias	Ferrando de la Lama et al. 2014, fig. 8; Romero et al. 2013-2014, 263 y 266
n2	Málaga	Antequera	Villa romana de Caserio Silverio Mayoriga	Islámico	Reutilizado en construcción islámica	Isidore Optata	Ferrando de la Lama et al. 2014; Romero et al. 2013-2014, 263 y 266, fig. 26
o1	Málaga	Cártama	Villa romana de Manguarra y San José	ss. III-IV	Contextos de derrumbe en villa rústica	Vegetal	Serrano y Luque 1976, lám. XVI; Serrano y Luque 1979, 158-161
o2	Málaga	Cártama	Villa romana de Manguarra y San José	ss. III-IV	Contextos de derrumbe en villa rústica	Roseta 8 pétalos	Serrano y Luque 1976, lám. XVI; Serrano y Luque 1979, 158-161
p1	Málaga	Fuengirola	Finca "El Secretario"	¿s. IV?	Decoración villa / ¿Lugar de producción?	Vegetal	Vilaseca e Hiraldo 1993, 387; Loza 1991; 1991-1992; 1995; García-Entero y Vilaseca 2016, 505; foto web Museo de Málaga (Portal de Museos de Andalucía)
p2	Málaga	Fuengirola	Finca "El Secretario"	¿s. IV?	Decoración villa / ¿Lugar de producción?	Roseta 8 pétalos	Vilaseca e Hiraldo 1993, 387; Loza 1991; 1991-1992; 1995; García-Entero y Vilaseca 2016, 505; foto web Museo de Málaga (Portal de Museos de Andalucía)
p3	Málaga	Fuengirola	Finca "El Secretario"	¿s. IV?	Decoración villa / ¿Lugar de producción?	¿Crátera?	Vilaseca 2016, 505; foto web Museo de Málaga (Portal de Museos de Andalucía)
q1	Málaga	Fuengirola	Villa de Torreblanca del Sol	¿s. III?	Decoración villa	Vegetal	Puerta 1986-1987, 160; Loza 1991; 1991-1992; 1995; Rodríguez Oliva y Beltrán 2016, 541-543 y fig. 11.3
q2	Málaga	Fuengirola	Villa de Torreblanca del Sol	¿s. III?	Decoración villa	Roseta 8 pétalos	Puerta 1986-1987, 160; Loza 1991; 1991-1992; 1995; Rodríguez Oliva y Beltrán 2016, 541-543 y fig. 11.3
q3	Málaga	Fuengirola	Villa de Torreblanca del Sol	¿s. III?	Decoración villa	¿Crátera?	Puerta 1986-1987, 160; Loza 1991; 1991-1992; 1995; Rodríguez Oliva y Beltrán 2016, 541-543 y fig. 11.3
r	Málaga	Estepona	Calle Pozo de Palos	?	?	Crismón invertido en edícula	Prensa; foto web Ayuntamiento de Estepona
s	Cádiz	Barbate	Ermita de San Ambrosio	?	Iglesia (en superficie y reutilizados posteriormente)	Roseta 6 pétalos	Bueno 2003, 134-135, lám. VII; Ruiz Prieto y Herrera 2014, 30-32
t	Cádiz	Conil de la Frontera	Pocito Chico	¿Tardoantiguo?	Villa rústica	Roseta 6 pétalos	Castro 2009, 216, lám. VI; Bernal 2016, 232-234

BIBLIOGRAFÍA

- ALARCÃO, A. (2000). *Museu Monográfico de Conimbriga. Catalogue*, Lisboa.
- BANGO TORVISO, I. G. (2001). “Arte prerrománico hispánico. El arte en la España cristiana de los siglos VI al XI”, *Summa Artis. Historia general del Arte*, VIII-II, Madrid.
- BAUDRY, G.-H. (2009). *Les symboles du christianisme ancien I^{er}-VII^e siècle*, [París].
- BERNAL CASASOLA, D. (2016). “Conil en la Antigüedad Clásica. Entre *Mercabulum*, el *garum* y el retrotierra agropecuario”, en Ramos Muñoz, J.; Cantillo Duarte, J. J.; Vijande Vila, E., *Las sociedades prehistóricas y la arqueología de Conil en el contexto de la Banda Atlántica de Cádiz*, Conil, p. 217-240.
- BOTELLA ORTEGA, D.; SÁNCHEZ VELASCO, J. (2008). *La basílica de Coracho*, Al-Yussana, Monografías de Patrimonio Arqueológico y Etnológico, 1, Lucena.
- BUENO SERRANO, P. (2003). “Intervención arqueológica de urgencia en la ermita de San Ambrosio, Barbate (Cádiz)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 2000*, III- 1, p. 127-136.
- CARRILLO DÍAZ-PINES, J. R. (2016). “Casilla de los Valerios-Casilla del Niño Bonito”, en Hidalgo Prieto, R., *Las villas romanas de la Bética. Catálogo*, II, Sevilla, p. 261-269.
- CASTAÑO AGUILAR, J. M. (2018). “Las placas cerámicas decoradas tardoantiguas de la serie Bracario. Algunos apuntes y precisiones”, *Spal*, 27.1, p. 255-281.
- CASTELO RUANO, R. (1996). “Placas decoradas paleocristianas y visigodas de la colección Alhonz (Écija, Sevilla)”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua*, 9, p. 467-536.
- CASTRO PÁEZ, E. (2009). “Desarrollo y resultados de la intervención arqueológica de urgencia en la UE N° 1 «Pocito Blanco» del sector SLV-2 (Conil de la Frontera, Cádiz)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 2004.1*, Sevilla, p. 212-223.
- CASTRO DEL RÍO, E.; PIZARRO BERENGENA, G.; SÁNCHEZ RAMOS, I. (2006). “El conjunto arqueológico del Parque Infantil de Tráfico de Córdoba. La ocupación tardoantigua del *suburbium* occidental de *colonia Patricia-Corduba*”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17, p. 103-117.
- CORZO SÁNCHEZ, R.; TOSCANO SAN GIL, M. (2003a). *Excavaciones en el teatro romano de Itálica*, vol. II - 1989, Sevilla.
- CORZO SÁNCHEZ, R.; TOSCANO SAN GIL, M. (2003b). *Excavaciones en el teatro romano de Itálica*, vol. III - 1990, Sevilla.
- CRUZ VILLALÓN, M. (1985). *Mérida visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica*, Badajoz.
- CRUZ VILLALÓN, M. (2009). “El paso de la Antigüedad a la Edad Media. La incierta identidad del arte visigodo”, en Lacarra Ducay, M. C., *Arte de épocas inciertas. De la Edad Media a la Edad Contemporánea*, Zaragoza, p. 7-45.
- ELORZA GUINEA, J. C. (1968-1969). *Placas de cerámica estampada de tiempos paleocristianos y visigodos en Hispania*, Tesis Doctoral inédita, Pontificio Instituto di Archeologia Cristiana, Roma.
- FERRANDO DE LA LAMA, M.; ESPINAR CAPPÀ, A. M.; PALOMO LABURU, A. (2014). “La necrópolis tardoantigua del yacimiento arqueológico de Caserío Silverio-Mayorga”, en Cisneros García, M. I.; Fernández Rodríguez, L. E.; Romero Pérez, M., *La villa romana de Caserío Silverio, Antequera*, Antequera, p. 180-204.
- FITA COLOMÉ, F. (1908). “Inscripciones romanas y visigóticas de Tarifa, Ronda y Morón de la Frontera”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 53, p. 344-353.
- GARCÍA GONZÁLEZ, F. M. (1997). “Intervención arqueológica de urgencia en la necrópolis de «El Lomo». Bollullos Par del Condado (Huelva)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 1993*, III, Sevilla, p. 290-296.
- GARCÍA VARGAS, E. (2012). “La Sevilla tardoantigua. Diez años después (2000-2010)”, en Beltrán Fortes, J.; Rodríguez Gutiérrez, O., *Hispaniae Urbes. Investigaciones arqueológicas en ciudades históricas*, Sevilla, p. 881-926.
- GARCÍA-ENTERO, V.; VILLASECA DÍAZ, F. (2016). “Finca El Secretario (Fuengirola, Málaga)”, en Hidalgo Prieto, R., *Las villas romanas de la Bética*, vol. II (catálogo), Sevilla, p. 504-512.
- GONZÁLEZ ACUÑA, D. (2011). *Forma Urbis Hispalensis. El urbanismo de la ciudad romana de Hispalis a través de los testimonios arqueológicos*, Sevilla.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (2003). “San Isidoro y las fuentes epigráficas”, en González Fernández, J., *San Isidoro. Doctor de las Españas*, Sevilla, p. 75-89.
- GONZÁLEZ VIRSEDA, M. L.; MORENO ALMENARA, M. (1997). “Un conjunto de placas cerámicas tardoantiguas decoradas a molde procedentes de Córdoba”, *Almirez*, 6, p. 123-135.
- HUNT ORTIZ, M. A.; SASTRE DE DIEGO, I. (2008). “Tablero de altar y elementos constructivos tardoantiguos del yacimiento de Nuestra Señora del Buen Suceso, término municipal de Aznalcóllar (Sevilla)”, *Spal*, 17, p. 349-357.
- LARA FULLERAT, J. M.; ALORS REIF, R.; LACORT NAVARRO, P. J. (2002). “El yacimiento romano de «Casilla de los Valerios» (Santaella, Córdoba)”, *Boletín de la Asociación Provincial de Museos Locales de Córdoba*, 3, p. 221-242.

- LOZA AZUAGA, M. L. (1991). “Placas cerámicas con decoración en relieve de época tardorromana: a propósito de ejemplares en los territorios malacitanos”, *XX Congreso Nacional de Arqueología*, Secretaría General de los Congresos Arqueológicos Nacionales, Zaragoza, p. 413-419.
- LOZA AZUAGA, M. L. (1991-1992). “Tipología y catálogo de las placas cerámicas decoradas a molde de época tardorromana y visigoda conservadas en el Museo de Málaga”, *Mainake*, 13-14, p. 251-262.
- LOZA AZUAGA, M. L. (1995). “Sobre el origen de las placas decoradas tardorromanas y visigodas”, *Actas del II Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar” (Ceuta, 1990)*, II, Madrid, p. 581-587.
- MORENA LÓPEZ, J. A. (1999). “Hallazgos arqueológicos de época visigoda en Cañete de las Torres (Córdoba)”, *Antiquitas*, 10, p. 97-114.
- OLIVA ALONSO, D. (2015). “Estudio del tesoro de bronce bajoimperiales y de la placa paleocristiana decorada con crismón”, en Tabales Rodríguez, M. A., *Memoria final Proyecto General de Investigación. Análisis arqueológico del Alcázar de Sevilla II 2010-2015, III (analíticas y estudios II)*, Sevilla, p. 1-44.
- PALOL SALELLAS, P. de (1961). “Placas decoradas paleocristianas y visigodas”, *Scritti di storia dell'Arte in onore di Mario Salmi*, I, Roma, p. 131-154.
- PALOL SALELLAS, P. de (1967). *Arqueología cristiana de la España romana. Siglos IV-VI*, Valladolid.
- PALOL SALELLAS, P. de; RIPOLL LÓPEZ, G. (1988). *Los godos en el Occidente europeo. Ostrogodos y visigodos en los siglos V-VIII*, Madrid.
- PUERTAS TRICAS, R. (1986-1987). “Los hallazgos arqueológicos de Torreblanca del Sol (Fuengirola)”, *Mainake*, 8-9, p. 145-200.
- QUINONES COSTA, A. M. (1995). *El simbolismo vegetal en el arte medieval. La flora esculpida en la Alta y Plena Edad Media europea y su carácter simbólico*, Encuentro Ediciones, Madrid.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P.; BELTRÁN FORTES, J. (2016). “Torreblanca del Sol (Fuengirola, Málaga)”, en Hidalgo Prieto, R., *Las villas romanas de la Bética. Catálogo*, II, Sevilla, p. 538-544.
- ROMÁN PUNZÓN, J. M.; RUIZ CECILIA, J. I. (2007). “La colección de placas decoradas tardoantiguas del Museo Arqueológico de Osuna (Sevilla)”, *Antiquitas*, 18-19, p. 127-139.
- ROMERO PÉREZ, M.; CINEROS GARCÍA, M.; ESPINAR CAPPÀ, A. M.; FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, L. E.; MELERO GARCÍA, F. (2013-2014). “Villas romanas en la depresión de Antequera: novedades desde la arqueología preventiva”, *Romula*, 12-13, p. 221-282.
- RUIZ CECILIA, J. I. (2016). *Urso (Osuna): estudio y gestión de un yacimiento arqueológico*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Sevilla, Sevilla, <<https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/34813>> [consulta 17/11/2018].
- RUIZ CECILIA, J. I.; ROMÁN PUNZÓN, J. M. (2015). “Las placas cerámicas decoradas tardoantiguas con iconografía cristiana en el sur de la península Ibérica”, *Anuario de historia de la Iglesia andaluza*, 8, p. 11-52.
- RUIZ CECILIA, J. I.; ROMÁN PUNZÓN, J. M. (2018). “Las placas cerámicas decoradas tardoantiguas del Museo de Huelva”, en García Rincón, J. M.; Pérez Iriarte, L., *Homenaje a Juana Bedia García*, Sevilla, p. 541-565.
- RUIZ PRIETO, E. (2012). “Las placas cerámicas decoradas del Museo Arqueológico de Sevilla (MASE): morfología, iconografía y contextualización”, *Revista de Claseshistoria. Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales*, artículo 286, p. 1-58, <<http://www.claseshistoria.com/revista/2012/articulos/ruiz-placas-museo.pdf>> [consulta: 22/03/2015].
- RUIZ PRIETO, E. (2013). “Itálica tardoantigua: reflexiones y asignaturas pendientes”, *Ligustinus. Revista digital de arqueología de Andalucía occidental*, 1, p. 81-117, <<http://revistaligustinus.tk/articulos/1/1-Ruiz.pdf>> [consulta: 16/03/2015].
- RUIZ PRIETO, E. (2017). *Los espacios domésticos tardoantiguos en el antiguo Mercado de la Encarnación (Sevilla) (siglos IV-VII)*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Sevilla, Sevilla, <<https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/68561>> [consulta: 30/12/2018].
- RUIZ PRIETO, E.; HERRERA JIMÉNEZ, M. de las M. (2014). “La ermita de San Ambrosio, Barbate (Cádiz): ¿una iglesia construida en el siglo VII?”, *Ligustinus. Revista digital de arqueología de Andalucía occidental*, 3, p. 15-35, <<http://revistaligustinus.tk/articulos/3/Ruiz-Herrera.pdf>> [consulta: 19/02/2018].
- SÁNCHEZ GIL DE MONTES, J.; SALAS ÁLVAREZ, J. de la A. (1996). *Informe preliminar Excavación arqueológica de urgencia en C/ Asistente Arjona 6-8, Osuna (Sevilla)*, informe inédito, Delegación Territorial de Cultura, Turismo y Deporte, Sevilla.
- SERRANO RAMOS, E.; LUQUE MORAÑO, A. de (1976). “Memoria de las excavaciones de Manguarra y San José (Cártama-Málaga)”, *Noticuario Arqueológico Hispánico. Arqueología*, 4, p. 489-546.
- SERRANO RAMOS, E.; LUQUE MORAÑO, A. de (1979). “Una villa romana en Cártama (Málaga)”, *Mainake*, 1, p. 147-164.
- SOTOMAYOR MURO, M. (2006). “Testimonios arqueológicos cristianos en la Antigüedad tardo-

- rromana y visigótica”, en García Moreno, L. A., *Historia de Andalucía. II. Andalucía en la Antigüedad Tardía: de Diocleciano a don Rodrigo*, Sevilla, p. 156-163.
- TABALES RODRÍGUEZ, M. A. (2010). “Resumen de los trabajos arqueológicos realizados en 2009 en Patio de Banderas”, *Apuntes del Alcázar de Sevilla*, 11, p. 135-145.
- TABALES RODRÍGUEZ, M. A. (2015). *Excavaciones arqueológicas en el Patio de Banderas. Alcázar de Sevilla. Memoria de investigación 2009-2014*, Sevilla.
- VARGAS CANTOS, S.; CASTRO DEL RÍO, E.; MORENO ALMENARA, M.; PIZARRO BERENGENA, G. (2007). “Los conjuntos cerámicos tardoantiguos de un edificio cristiano en el sector occidental de *Cor-duba*”, en Bonigay, M.; Trégliá, J-Chr., *LRCW 2. Late Roman Coarse Wares, Cooking Wares and Amphorae in the Mediterranean. Archaeology and Archaeometry*, I, BAR International Series, 1662 (I), Oxford, p. 177-188.
- VERA REINA, M. (1999). “La iglesia visigoda de Morón de la Frontera (Sevilla)”, *Spal*, 8, p. 217-239.
- VILLASECA DÍAZ, F.; HIRALDO AGUILERA, R. F. (1993). “Excavaciones de urgencia en el yacimiento romano de la finca «El Secretario». Fuengirola-Málaga”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 1991*, III, Sevilla, p. 385-388.

DEL MOTIVO A LA IMAGEN. NOVEDADES EN LA ICONOGRAFÍA CRISTIANA EN *TERRA SIGILLATA* AFRICANA D EN ÉPOCA BIZANTINA (CERRO DEL MOLINETE, CARTAGENA)

Jaime Vizcaíno Sánchez, *Universidad de Murcia*
José Miguel Noguera Celdrán, *Universidad de Murcia*
María José Madrid Balanza, *Universidad de Murcia*

INTRODUCCIÓN. HACIA UN ANÁLISIS INTEGRAL DEL DOCUMENTO CERÁMICO¹

A pesar de que los estudios sobre la documentación cerámica de la Antigüedad Tardía han experimentado un gran avance en las últimas décadas, ciertos aspectos han quedado postergados. Así, aunque la renovación metodológica propiciada por la arqueometría ha favorecido la dimensión productiva, completando el mapa de localización de *figlinae*, su lógica artesanal o su inserción en el territorio, el debate apenas ha llegado a facetas consideradas secundarias, como la propia decoración de los vasos. El panorama resulta esclarecedor en el caso de la *Terra Sigillata* Africana (*African Red Slip Ware*). Para ésta, se ha sistematizado de forma cada vez más precisa el repertorio vascular, procedencia, destino funcional o cronología (Bonifay 2004), si bien las referencias a su decoración siguen descansando en seriaciones antiguas ceñidas, con frecuencia, a la simple clasificación tipológica. Una notable excepción es el trabajo de M. Mackensen (1993), cuyo estudio sobre El Mahrine ha conjugado tales enfoques, definiendo una mezcla de estilos y ampliando el repertorio hasta discriminar entre “stamp-types” e “individual stamps”.

Muchas sistematizaciones han sido valiosas por su carácter pionero o rigor, destacando sobre todo las de J.W. Hayes (1972) o el célebre *Atlante* (1981). Con todo, su consulta evidencia que la temática cristiana se funde con la mitológica, vegetal o geométrica, en la propia lógica de estos estudios que no ha sido tanto “decodificar” significados y establecer paralelos con otras manifestaciones artísticas, sino “simplemente” –y esto ya en sí resulta una obra titánica– seriarlos. Solo existe una mayor tradición de estos análisis en el caso de producciones como la TSA-C, definida por un mayor refina-

miento técnico y decorativo (Salomonson 1979), o las lucernas con igual iconografía cristiana (Ennabli 1976); por el contrario, no ha sido así en la vajilla de mesa en TSA-D. Apenas se apartan de esta línea trabajos como el de F. Bejaoui (1997), referencia imprescindible, junto a los ya citados, a la hora de abordar esta problemática.

El hecho, además, de que tradicionalmente la alfarería se haya considerado un arte “menor”, cuando no simplemente una manifestación artesanal desconectada de “lo artístico”, ha hecho que tampoco en su investigación hayan tenido especial predicamento los postulados sobre hermenéutica de las imágenes. Con ello, salvando honrosas excepciones, la cerámica cristiana ha quedado en una suerte de “tierra de nadie” o mejor, de “todos”, con dos grupos mayoritarios de especialistas: el de arqueólogos que renuncian a tratar la dimensión “artística” y/o iconográfica de algunas piezas; y el de los historiadores del arte que se resisten a ver en estos recipientes de arcilla meramente funcionales un verdadero testimonio iconográfico al que aplicar la implícita metodología de análisis. En este contexto, preguntas tales como qué temas se emplean en cada momento y porqué, qué relación guardan con otras manifestaciones artísticas, su adopción en un tipo de recipientes y no en otros, y por supuesto la discusión sobre el posible componente iconológico y simbólico de los motivos empleados, son temas que suelen quedar sin respuesta.

Frente a ello, creemos necesario incidir en el valor de la decoración cristiana de fuentes y vasos en TSA-D, conjugando los estudios arqueológicos con su análisis iconográfico, capaz de mostrarnos su valor de testimonio del panorama cultural del norte de África y, por ende, de los lugares mediterráneos que consumen sus mercancías, entre los siglos VI y VII. De hecho, como se ha señalado para la TSA-C, cier-

1. Trabajo enmarcado en el proyecto I+D+i “*Exemplum et spolia*. El legado monumental de las capitales provinciales romanas de Hispania. Perduración, reutilización y transformación en *Carthago Nova*, *Valentia* y *Lucentum*” (HAR2015-64386-C4-2-P).

tos motivos trascienden la esfera de lo puramente ornamental, encerrando una voluntad comunicativa plasmada en esquemas iconográficos de cierta complejidad (Tortorella 2005, 195).

Cada vez parece más claro que la cerámica también constituye una evidencia singular de la cultura artística paleocristiana e, independientemente de que ciertos vasos se pueden considerar *per se* verdaderas obras de arte, todos los recipientes con temática cristiana reflejan los patrones iconográficos en boga, sobre todo los más enfocados a un nivel popular. En ocasiones, algunos incluso muestran tradiciones iconográficas no documentadas en otros soportes materiales, convirtiéndose, por tanto, en una fuente cuya desconsideración priva de información vital (Hermann y van den Hoek 2013 y 2018, 169). Se hace urgente, pues, estudiar dicha decoración no solo como un mero elenco de motivos seriados, representativos de talleres, sino como verdaderas imágenes pertenecientes a un universo y un léxico iconográfico complejo, en cuya semántica o gramática debemos profundizar (Hermann y van den Hoek 2002).

En este sentido, el registro cerámico constatado en el nuevo barrio de época bizantina documentado en el cerro del Molinete, permite analizar muchos de estos ejemplares en TSA-D en un contexto cronológico y funcional preciso. Con ello, es posible plantear la vigencia de ciertos temas, su vinculación con las “modas” iconográficas o su relación con la función de los recipientes o los espacios de uso durante los siglos VI y VII. La ancestral vinculación de *Carthago Spartaria* con la vecina provincia norteafricana, intensificada bajo el dominio de los *milites romani* (Vizcaíno 2009), hace de esta ciudad del sureste hispano un escenario propicio para ello. Entre una nómina creciente de piezas, seleccionamos aquí un fragmento de fuente en TSA-D (fig. 1), en el que creemos posible identificar un tema apenas registrado en el repertorio iconográfico de la vajilla tunecina, el episodio neotestamentario de la curación del ciego (Jn 9, 1-14)².

EL CONTEXTO

En la ladera suroriental del cerro del Molinete de Cartagena, la *arx Hasdrubalis* referida por Polibio



Figura 1. Detalle de la fuente de *Terra Sigillata* Africana D (MOL 15 35390-127-2) con escena de curación del nacido ciego (Fotografía: B. del Ordi).

(X, 10, 9), las recientes excavaciones han documentado una parte sustancial del epicentro monumental de la antigua *civitas* romana, que se ha denominado Barrio del Foro por pivotar en torno al área forense colonial (Noguera y Madrid, 2014). Este espacio nuclear experimentó los efectos de la crisis que *Carthago Nova* atravesó a partir de mediados del siglo II, prologando una intensa transformación (Noguera *et al.* 2017). Un hito fundamental de esa metamorfosis es la ocupación bizantina, momento durante el que este sector acogió un barrio definido por un fuerte componente artesanal (Vizcaíno *et al.* e.p.).

En esta fase, en concreto a partir de finales del siglo VI, se sitúa el nivel del que procede la pieza analizada. Se trata de un relleno de colmatación (UE 35390) en la zona media del denominado cardo II. Dicha calzada separa las *insulae* II y IV, ascendiendo por la colina hasta la cima de la acrópolis. La presencia en este y otra serie de estratos similares de abundantes arenas, gravas y piedras induce a pensar en su carácter de deposiciones naturales, consecuencia de los arrastres que, desde la cima, las lluvias provocarían en esta calzada en pendiente. A esa misma conclusión lleva el análisis de su registro cerámico. En éste, como es frecuente en contextos generados por escorrentías, el material es heterogéneo, con un moderado porcentaje de residualidad y un estado de conservación, en su mayoría, precario.

2. Queremos expresar nuestra profunda gratitud a los diversos especialistas que nos han ayudado en el estudio de esta pieza, muy especialmente, a los profesores Michael Mackensen (Institut für Vor- und Frühgeschichtliche Archäologie und Provinzialrömische Archäologie, München), quien refrenda la pertenencia del motivo y su envase a la producción de “large D2 pottery” por él individualizada, así como a los profesores Stefano Tortorella (Università degli Studi di Roma La Sapienza) y John J. Hermann Jr (Museum of Fine Arts, Boston) y Annewies van den Hoek (Harvard University), quienes nos han aportado interesantes sugerencias a la iconografía.

EL DEPÓSITO CERÁMICO

Fruto del rodamiento propio en estos rellenos, buena parte del registro cerámico está constituido por materiales informes. Apenas hallamos un par de piezas singulares, susceptibles de proporcionar un horizonte cronológico acotado (fig. 2). Ocurre así con aquella en la que centramos nuestra atención (MOL 15 35390-127-2), un plato en TSA-D que solo ha conservado su base. Aunque la ausencia del borde impide una clasificación tipológica precisa, ciertos atributos favorecen la identificación. El pie anular bajo y atrofiado, con base central rehundida, la superficie interior del fondo, recorrida por tres acanaladuras concéntricas, o la tendencia exvasada que describe el arranque de las paredes, sin ningún tipo de quiebre como ocurre en el tipo Hayes 103, sugieren su pertenencia al tipo Hayes 104. En concreto, creemos que sería factible su adscripción a la variante tardía Hayes 104 C / Bonifay *sigillée* 56 C, cuya cronología se sitúa entre mediados del siglo VI y mediados del VII (Bonifay 2004, 181-183, fig. 97). Su manufactura, a diferencia de las variantes más tempranas, se ha descartado para el taller de El Mahrine (Mackensen 1998, 35).

Tal clasificación se ve reforzada por los motivos decorativos empleados. En primer lugar, destaca un motivo geométrico, una losange cuyos extremos se rematan en volutas, en solución muy similar a los motivos Hayes 102-103 / stampo 76-77 de Atlante (tav. LVII.16-17), propios del estilo (E ii), y se asocian a la fuente Hayes 103B.

Mayor protagonismo tiene el otro motivo, auténtica escena, que identificamos con el episodio bíblico de la curación del ciego. En este caso, a diferencia de cuanto ocurre con otros soportes, este motivo tan propio de la iconografía salvífica y regeneradora (Bisconti 1983) apenas está constatado en cerámica (fig. 3). Entre los escasos ejemplares que lo portan ha recibido una mayor atención el hallado en Tipasa (Baradez 1967, 238-240, n.º 5). Se ha incluido dentro del motivo decorativo Hayes 242, adscribiéndose al tipo de fuente Hayes 104 A (Hayes 1972, 161 y 267, n.º 9), cuya cronología se sitúa ca. 530-580. Existe otro documentado en Shavei Zion, en el norte de Israel (Prausnitz 1967, 39, fig. 12.2, lám. XX d), incluido en el tipo Hayes 104C (Hayes 1980, 508, n.º 32), variante tardía en la que también es factible incluir la pieza cartagenera.

Ambos motivos decorativos pertenecen al estilo E (ii) de Hayes, muy característico en las fuentes de los tipos 103 y 104. Esta producción, muy abundante en la región de Cartago, se considera propia de un taller tunecino aún no localizado, al que se

ha denominado “large D2 pottery” (Mackensen y Schneider 2002), y más recientemente “atelier X” (Bonifay 2004, 49). Desde el punto de vista petrográfico, dicha producción se caracteriza por frecuentes inclusiones de cuarzo (Bonifay *et al.* 2012, 50), rasgo observable en nuestra pieza.

El relleno del cardo II también proporcionó otro cuenco de en TSA-D (MOL 15 35390-127-1). A pesar de su conservación fragmentaria podría adscribirse al tipo Hayes 99C / Bonifay *sigillée* 55, datado entre finales del siglo VI y el VII (Bonifay 2004, 181, fig. 96). Igualmente, hay que destacar un mortero norteafricano (MOL 15 35390-258-1) que pertenece al extendido tipo *Carthage Class 1*. Se trata de envases manufacturados en la Zeugitana, sobre todo en el taller de Oudhna. En este caso, puede adscribirse a la variante Bonifay *commune type* 11B, constatada en contextos de mediados del siglo VI (Bonifay 2004, 252, fig. 138). En *Carthago Spartaria* también es habitual su presencia en estas fechas (Vizcaíno *et al.* e.p.).

La otra forma significativa es una marmita modelada a mano (MOL 15 35390-184-10), perteneciente al grupo de cerámicas de producción regional propias del Sureste hispano. Sus principales atributos morfológicos, boca amplia con labio redondeado, paredes altas y rectas describiendo un módulo troncocónico, así como la presencia de mamelones, la incluyen en el tipo M2.1.2 de Gutiérrez Lloret (1996, 74-75). Sus dimensiones, con un diámetro de ca. 25 cm, se ajustan también a los parámetros. Se trata de recipientes documentados esporádicamente ya desde el siglo V en lugares como Villaricos (Almería), pero que abundan sobre todo en el curso de las dos siguientes centurias. En Canyada Joana se constatan junto a materiales del siglo VI (Gutiérrez 1996, 75), en tanto que en el Tolmo de Minateda lo hacen desde mediados del siglo VI a principios del IX (Amorós 2018, 141). Con todo, estas producciones parecen minoritarias en los niveles bizantinos de Cartagena, donde dominan los envases de una producción local realizados a torno. Ocurre así en el barrio asentado sobre el antiguo teatro, donde el tipo M2.1.2 se documenta de forma limitada solo a partir del nivel de destrucción, ya en el primer cuarto del siglo VII (Murcia y Guillermo 2003, 188 y 217, figs. 10.87 y 89). En el barrio de la *arx Hasdrubalis* la pauta es similar. Lo refleja este mismo relleno (UE 35390), donde la marmita es un *unicum* en un conjunto dominado por las típicas ollas de producción local realizadas a torno.

Así las cosas, estratigrafía y valoración del depósito cerámico nos llevan a datar este relleno en un momento avanzado del siglo VI sino ya, principios del siglo VII.

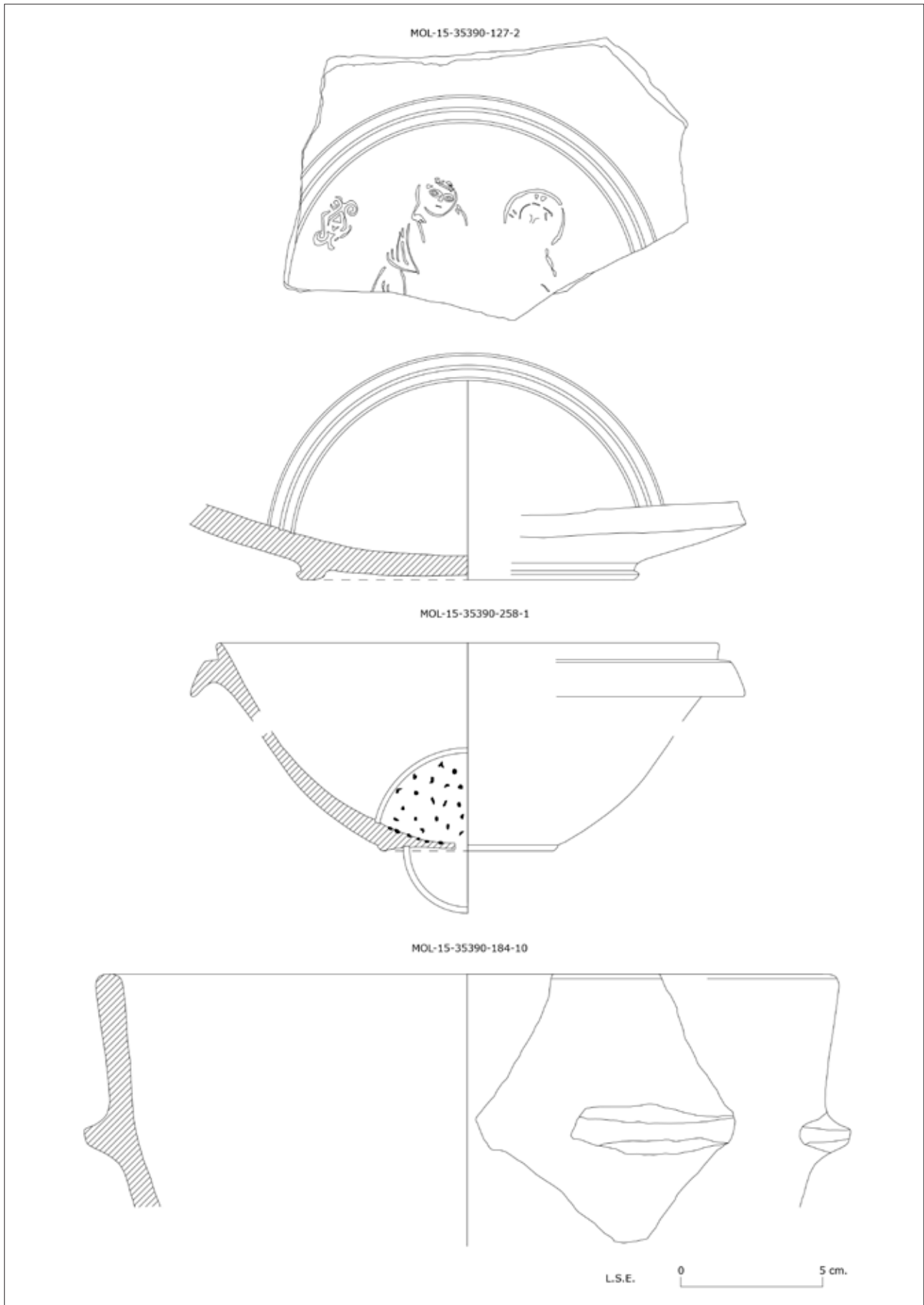


Figura 2. Depósito cerámico del relleno UE 35390 (Dibujo: L. Suárez).

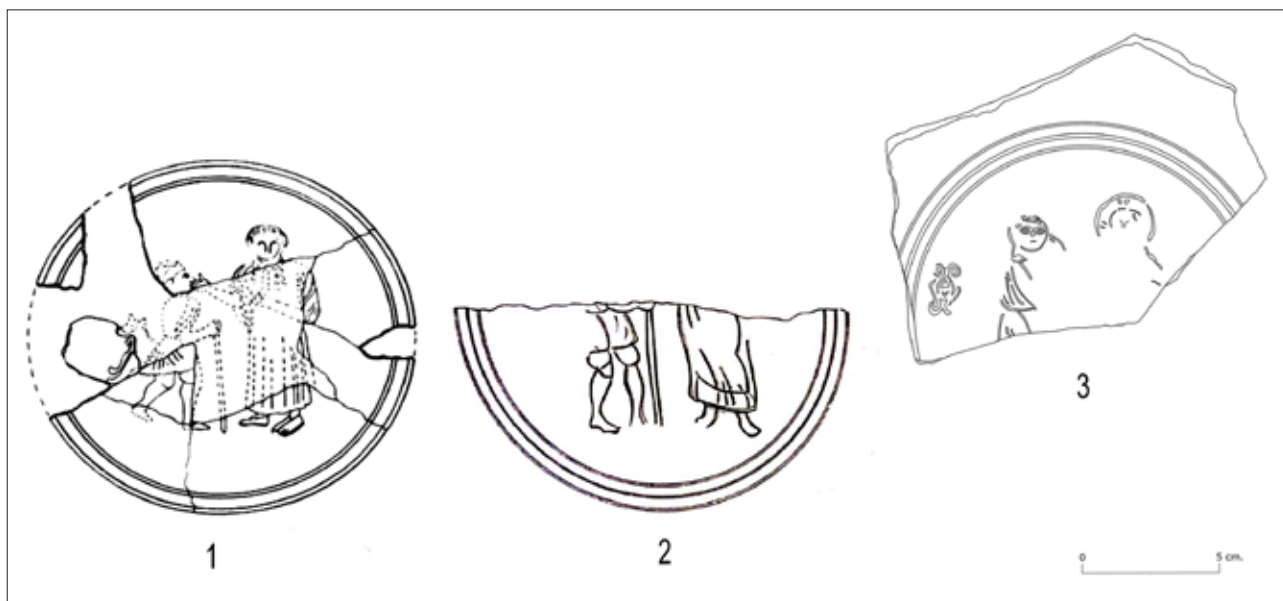


Figura 3. Motivo decorativo central empleado en las fuentes en Terra Sigillata Africana D halladas en Típara (1), Shavei Zion (2) y Cartagena.

ESTUDIO ICONOGRÁFICO

A pesar de que la curación del *caecum a nativitate* (Jn 9, 1-14) es un tema incluido en los repertorios iconográficos paleocristianos a partir de la segunda mitad del siglo III (Bisconti 1983; Ranucci 2007; Baert 2007), su prolija plasmación en la pintura catacumbal o en los relieves de sarcófagos no cuenta con un correlato similar en otras artes consideradas “menores”, entre ellas la cerámica. De hecho, la mayoría de evidencias disponibles muestra que, junto a diferentes pasajes bíblicos o símbolos cristianos, apenas tres de los milagros de Jesús se plasman en TSA: la resurrección de Lázaro, la curación del parálítico o la salvación de la hemorroísa (Hermann y van den Hoek 2018, 174). Únicamente en TSA-C tal ciclo se altera, como muestra una fuente emblemática del Römisch-Germanisches Museum de Colonia. Con todo, en ésta, a diferencia del tipo iconográfico que analizamos, las figuras de los salvados están aisladas, avanzando hacia Cristo, situado en el centro (La Baume y Salomonson 1976, at. 605, lám. 61.1).

En TSA-D, esta escena se plasma de forma diversa, contando hasta hoy con un registro limitado. Así, nos constan solo tres piezas: las de Típara (Baradez 1967, 238-240, n.º 5) Shavei Zion (Prausnitz 1967, 39, fig. 12.2, lám. XX d) y Cartagena. En estos dos últimos casos, es factible su inclusión en la misma variante de fuente, la Hayes 104 C. Dicha cercanía faculta incluso una simulación del “encaje” a escala de sus respectivos fragmentos, permitiendo plantear la reconstrucción hipotética del motivo iconográfico completo (fig. 4).



Figura 4. Reconstrucción hipotética del tipo iconográfico a partir de la simulación del encaje a escala de los ejemplares de Shavei Zion y Cartagena (Tratamiento digital: C. Molero).

Lamentablemente, las tres fuentes se han conservado muy fragmentadas (fig. 3). En el ejemplar cartagenero (MOL15 35390-127-2) incluso un “defecto técnico” motiva que falte parte del campo ornamental, ya que la concavidad del fondo hizo que el estampillado no cubriese la parte central del vaso.

Sea como fuere, los tres recipientes comparten un mismo esquema: la figura de Cristo está a la de-

recha, en posición frontal, dirigiendo su diestra hacia los ojos del ciego, que avanza hacia él. La escena plasma el momento culmen de la curación: *linivit lutum super oculos eius, et dixit ei: vade, lava in natatoria Siloe* (Jn 9, 6-7).

Como vemos, se trata de un modelo iconográfico “sintético”, en función de las dimensiones y características del soporte cerámico. Dicha elección es solo una de un repertorio más amplio, como muestran otras manifestaciones artísticas. Así, se han llegado a individualizar hasta cinco variantes iconográficas para este episodio (Bisconti 1983; Ranucci 2007).

En el ejemplar ahora recuperado destaca la presencia de nimbo crucífero para Cristo, que, a pesar de ser recurrente en las representaciones de los siglos VI-VII (fig. 5), es poco usual en la cerámica, donde se suele plasmar el nimbo simple. En el caso del ciego, combina su rostro frontal con el cuerpo de perfil. Dicha opción ha de entenderse como un recurso “efectista” dentro de la obligada síntesis a la que aboca la iconografía cerámica, en tanto permite focalizar la atención en sus grandes ojos cegados, tocados por la diestra del taumaturgo. En cuanto a su indumentaria, se representa con cierto detalle una túnica corta, el típico *colobium* de los *humiliores*, ceñida con cingulo. Aunque la “laguna” decorativa del centro del vaso impide concretar más, la posición adelantada del brazo del individuo parece destinada a asir el cayado que se constata en Shavei Zion y se intuye en Tipasa. Por lo demás, para el ejemplar argelino se especula con la existencia de un perro guía, que en los otros dos hallazgos se puede descartar. Es más, teniendo en cuenta la conservación precaria de la pieza de Tipasa, de la que advierte el propio J. Baradez, y los datos aportados por la cartagenera, cabe sugerir si en lo restituido como posible cánido no debería verse mejor la losange de volutas estilo E (ii) de Hayes, nº 102-103.

En conjunto, destaca el esquematismo tan propio de las representaciones cerámicas, fruto de su carácter seriado y de la necesidad de adaptación a los diversos niveles de lectura y comprensión de los usuarios (Tortorella 2005, 195). Con todo, hecha esta salvedad, esta iconografía se rastrea en otras manifestaciones artísticas ya desde el siglo IV (Bisconti 1983; Ranucci 2007; Spier 2007, 221). Durante los siglos VI y VII, momento en que se data su uso en TSA-D, lo hallamos también en el *Codex Purpureus Rossanensis* y el *Codex Sinopensis*, entre otros soportes (Salvatore 1979, 83 ss; Baert 2007 y 2014). Especialmente cabe reseñar su extensión en la eboraria del siglo VI, como dan cuenta desde un célebre marfil vaticano (Volbach 1952, n.º 138, lám. 46) a uno de los paneles de la cátedra del arzobispo Maximiano de Rávena, datada



Figura 5. Escenas de la curación milagrosa del nacido ciego en el *Codex Purpureus Rossanensis*, *Codex Sinopensis* y Basílica de san Apolinar Nuevo, Rávena.

ca. 545 (Cecchelli 1936-44, 188-89). En esta misma ciudad, hay un ejemplo notable de su plasmación musiva en uno de los paneles laterales de San Apolinar Nuevo (fig. 5).

El caso es que la ceguera y, en concreto, la figura del ciego, constituyen un verdadero *topos* bíblico (Mc 10, 46-52; Lc 18, 35-43; Jn 9, 1-14). La iconografía tardoantigua y altomedieval se hace especial eco del relato de Juan (9, 1-14), en el que, tras la imposición sobre los ojos de la mixtura de barro y saliva, el milagro culmina con el baño en la piscina de Siloé, en un claro simbolismo bautismal. De hecho, la patrística (Tertull., *Bapt.* V, 5; Ambr., *Sacr.* II 3, 7 y *Myst.* 4, 22-24; Cromat., *Serm.* 14; Cypr., *Test.* III, 27, *Ep.* 12, 2.) interpreta este episodio como símbolo del carisma bautismal y, más genéricamente, de la capacidad regeneradora y salvífica de Cristo, que disipa las tinieblas y enseña la luz (Bisconti 1983; Baert 2014, 28-34). No son una excepción entre los Padres de la Iglesia latina y, más concretamente, los africanos, como el propio Agustín (*In Job.* 44, 2), para quien el baño de Siloé equivale al *lavacrum baptismale*. También en un momento muy cercano a aquel en que las *figlinae* tunecinas manufacturan el tipo Hayes 104 con este episodio bíblico, ya en el siglo VII, Isidoro de Sevilla pone el acento en su interpretación como la figura de Cristo *lux mundi* (*Alleg.* 240 = PL 83, 128), que cura al ciego, *alter ego* del género humano “cegado” tras el pecado original, redimiéndolo por la gracia del bautismo. En la misma dirección, el binomio pecado-redención está también en Beda (*In Job.* 9 = 92, 757 ss).

Insistiendo en la “actualidad” de este episodio del NT en los siglos VI y VII y, por tanto, contextualizando su uso en los repertorios cerámicos tunecinos o en las distintas artes, hay que mencionar su uso litúrgico. Así, sabemos que formaba parte de las lecturas bíblicas romanas del siglo VII para la liturgia del periodo catequético, el miércoles de la cuarta semana de Cuaresma. La misma práctica litúrgica se desarrollaba en Milán y Nápoles el sábado de la tercera semana de ese periodo. En el caso de la liturgia ambrosiana, el milagro de la curación del ciego también se incluía en las oraciones de bendición del baptisterio (Bisconti 1983).

CONCLUSIONES

El ejemplar de TSA-D recuperado en el barrio de los siglos VI-VII del Molinete de Cartagena permite profundizar en el repertorio iconográfico de las *figlinae* tunecinas durante la época bizantina. En concreto, contribuye a completar la iconografía de un tipo apenas extendido, el milagro de la curación del ciego (Jn 9, 1-14), que se puede conjugar con motivos complementarios, como la losange de volutas del estilo E (ii) de Hayes, motivos Hayes 102-103 / stampo 77 del *Atlante* (lám. LVII.16). Aunque

se trata de motivos que remiten a un patrimonio figurativo común a otros sectores del artesanado artístico africano, constatamos que estos talleres de la Zeugitana, al igual que se ha señalado para sus homólogos en TSA-C, cuentan con cierta autonomía en la selección y conjunción de los temas figurativos, elección de variantes iconográficas y, sobre todo, en la modificación de esquemas y atributos de cara a su adaptación a las necesidades narrativas de las composiciones (Tortorella 2005, 195).

Por otra parte, la pieza de Cartagena confirma la asociación de esta iconografía a un vaso concreto, la fuente Hayes 104 C / Bonifay *sigillée* 56 C, cuya cronología, situada entre mediados del siglo VI y mediados del VII (Bonifay 2004, 181-183, fig. 97), encuentra también su refrendo en el contexto arqueológico objeto de análisis. Con ello, implícitamente, arroja luz sobre esta controvertida serie de fuentes con decoración del estilo E (ii), que se cree manufacturada en un taller tunecino aún no localizado, al que se ha denominado “large D2 pottery” (Mackensen y Schneider 2002) y, más recientemente, “atelier X”. Dicho taller, que se considera emplazado en la región de El-Fahs, Zaghouan y Oudhna, cuenta con una amplia presencia en Cartago (Bonifay 2004, 49) y, como podemos ver, con cierta difusión por el Mediterráneo.

Sea como fuere, cabría preguntarse el porqué del registro aislado de esta escena frente a los más frecuentes personajes nimbados, pasajes del AT o, sobre todo, símbolos como crismones o cruces monogramáticas. ¿Estamos ante una iconografía y, por extensión, un tipo de fuente, de distribución limitada? ¿La interpretación que se da a esta iconografía y, de forma concreta, su relación con el bautismo, la descartaría para un uso cotidiano en contextos residenciales? ¿Su registro asociado a una basílica como ocurre en Shavei Zion se puede tomar como indicio para un posible uso litúrgico? Sin duda, se trata de múltiples interrogantes en los que habrá que profundizar en un futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, V. (2018). *El Tolmo de Minateda en la Alta Edad Media. Cerámica y contexto*. Alicante.
- ATLANTE (1981). *Atlante delle forme ceramiche I. Ceramica fine romana nel bacino mediterraneo (medio e tardo Impero)*, Roma.
- BAERT, B. (2007a). “The Healing of the Blind Man at Siloam, Jerusalem: A Contribution to the relationship between Holy Places and the visual arts in the Middle Ages, Part I”, *Arte Cristiana*, 95, nº 838, p. 49-60.

- BAERT, B. (2007b). "The Healing of the Blind Man at Siloam, Jerusalem: A Contribution to the relationship between Holy Places and the visual arts in the Middle Ages", Part II", *Arte Cristiana*, 95, n° 839, p. 121-130.
- BAERT, B. (2014). "Lavit et venit videns: The Healing of the Blind Man at the Pool of Siloam", en Kühnel, B.; Noga-Banai, G.; Vorholt, H. (ed.), *Visual Constructs of Jerusalem*, Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages, vol. 18, Turnhout, p. 23-34.
- BEJAOU, F. (1997). *Céramique et religion chrétienne. Les thèmes bibliques sur la sigillée africaine*, Tunis.
- BONIFAY, M. (2004). *Études sur la céramique romaine tardive d'Afrique*, BAR International Series 1301.
- BONIFAY, M.; CAPELLI, C.; BRUN, C. (2012). "Pour une approche intégrée archéologique, pétrographique et géochimique des sigillées africaines", en *Industria Apium. L'archéologie: une démarche singulière, des pratiques multiples*, Louvain, p. 41-62.
- CECCHELLI, C. (1936-1944). *La cattedra di Massimiano ed altri avori romani-orientali*, Roma.
- ENNABLI, A. (1976). *Lampes chrétiennes de Tunisie (Musée du Bardo et de Carthage)*, Paris.
- GUTIÉRREZ, S. (1996). *La Cora de Tudmir. De la Antigüedad Tardía al mundo islámico. Poblamiento y cultura material*, Madrid-Alicante.
- HAYES, J. W. (1972). *Late Roman Pottery*, London.
- HAYES, J. W. (1980). *A supplement to Late Roman Pottery*, London.
- HERRMANN, J. J.; VAN DEN HOEK, A. (2002). *Light from the Age of Augustine. Late Antique Ceramics from North Africa (Tunisia)*, Cambridge.
- HERRMANN, J. J.; VAN DEN HOEK, A. (2013). *Pottery, Pavements and Paradise Iconographic and Textual Studies on Late Antiquity*, Supplem. Vigiliae Christianae; vol. 122, Leiden.
- HERRMANN, J. J.; VAN DEN HOEK, A. (2018). "Ceramics in the Early Christian World", en Jensen, R. M.; Ellison, M. D. (ed), *The Routledge Handbook of Early Christian Art*, p. 169-190.
- LA BAUME, P.; SALOMONSON, J. W. (1976). *Römische Kleinkunst Sammlung Karl Löffler*, Cologne.
- MACKENSEN, M. (1993). *Die spätantiken sigillata- und Lampentöpfereien von El Mahrine (Nordtunesien)*. Munich, (Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, 50).
- MACKENSEN, M. (1998). "Centres of African red slip ware production in Tunisia from the late 5th to the 7th century", en Saguì, L. (ed.), *Ceramica in Italia: VI-VII secolo*. Atti del Convegno in onore di John W. Hayes. Florence, p. 23-40.
- MACKENSEN, M.; SCHNEIDER, G. (2002). "Production centres of African red slip ware (3rd-7th c.) in northern and central Tunisia: archeological provenance et reference groups based on chemical analysis", *JRA*, 15, p. 121-158.
- MURCIA, A. J.; GUILLERMO, M. (2003). "Cerámicas tardorromanas y altomedievales procedentes del Teatro romano de Cartagena", en Caballero, L.; Mateos, P.; Retuerce, M. (eds.), *Cerámicas tardorromanas y altomedievales en la península Ibérica*, Anejos de AEspA XXVIII, Madrid, p. 169-223.
- NOGUERA, J. M.; ABASCAL, J. M.; MADRID, M. J. (2017). "Un *titulus pictus* con titulatura imperial de *Carthago Nova* y puntualizaciones a la dinámica urbana de la ciudad a inicios del s. III d. C.", *Zephyrus*, LXXIX, p. 149-172.
- NOGUERA, J. M.; MADRID, M. J. (2014). "*Carthago Nova*: fases e hitos de monumentalización urbana y arquitectónica", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehist. y Arqueología*, 7, p. 13-60.
- PRAUSNITZ, M. W. (1967). *Excavation at Shavei Zion. The Early Christian Church*, Rome.
- RANUCCI, C. (2007). "Guarigione del cieco", en Bisconti, F. (a.c), *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano, p.200
- SALOMONSON, J. W. (1979). Voluptatem spectandi non perdat sed mutet. *Observations sur l'iconographie du martyre en Afrique romaine*, Amsterdam.
- SALVATORE, M. (1979). "Note sull'iconografia del miracolo del cieco", *VetChr*, 16, p. 77-85.
- SPIER, J. (ed.) (2007). *Picturing the Bible: the earliest Christian art*, New Haven, Yale University Press.
- TORTORELLA, S. (2005). "Il repertorio iconografico della ceramica africana a rilievo del IV-V secolo d.C.", *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité*, 117-1, p. 173-198.
- VIZCAÍNO, J. (2009). *La presencia bizantina en Hispania (siglos VI-VII). La documentación arqueológica*. Anejos de Antigüedad y Cristianismo, XXIV, Murcia.
- VIZCAÍNO, J.; NOGUERA, J. M.; MADRID, M. J. (e.p.). "De fosas y tesoros o de cómo el tesoro es la fosa. Un contexto de vertido en el barrio de época bizantina de la *Arx Hasdrubalis*", *International Workshop Things on site: The early medieval period in context (7th to 10th centuries)*, Alicante.
- VOLBACH, W. F. (1952). *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz.

LAUDA MUSIVA SEPULCRAL DE *ORETUM* (GRANÁTULA DE CALATRAVA, CIUDAD REAL) Y SU CONTEXTO PALEOCRISTIANO

Antonio Manuel Poveda Navarro, *Universidad de Alicante*
José Luis Fuentes Sánchez, *Universidad de Granada*

EL YACIMIENTO ARQUEOLÓGICO DE ORETO-ZUQUECA

El yacimiento arqueológico de Oreto-Zuqueca (Granátula de Calatrava), se encuentra situado en la ribera meridional del río Jabalón y alcanza en la actualidad una superficie cercana a las 65 Ha. comprendidas entre el *Cerro de del Obispo* (751 m), *Cerro de Oretum* (685 m) y *Zuqueca* (644 m). Se trata de una de las áreas arqueológicas más extensas de la provincia de Ciudad Real, en la que se documentan importantes vestigios de la Edad del Bronce en el Cerro del Obispo y en la proximidades del Jabalón, así como en el propio Cerro de *Oretum* dónde

fueron hallados restos de la cultura Campaniforme (Poyato y Galán 1978-79, 59). Pero será sin duda el *oppidum* de *Orissia*, el enclave cultural más importante desde época Protohistórica hasta el Bajo Imperio (fig. 1).

Las principales fuentes escritas antiguas sobre Hispania mencionan un topónimo que con variantes suele identificarse como *Oretum*, en este sentido, la mención de Artemidoro de Éfeso (que nos llega a través de Esteban de Bizancio), que visita la península hacia el 100 a.C. pero que usa informaciones antiguas, de una población denominada *Orisia*, que además se asemeja a una mención parecida de Diodoro cuando cita un monarca de los *orissos* (25,10,3)

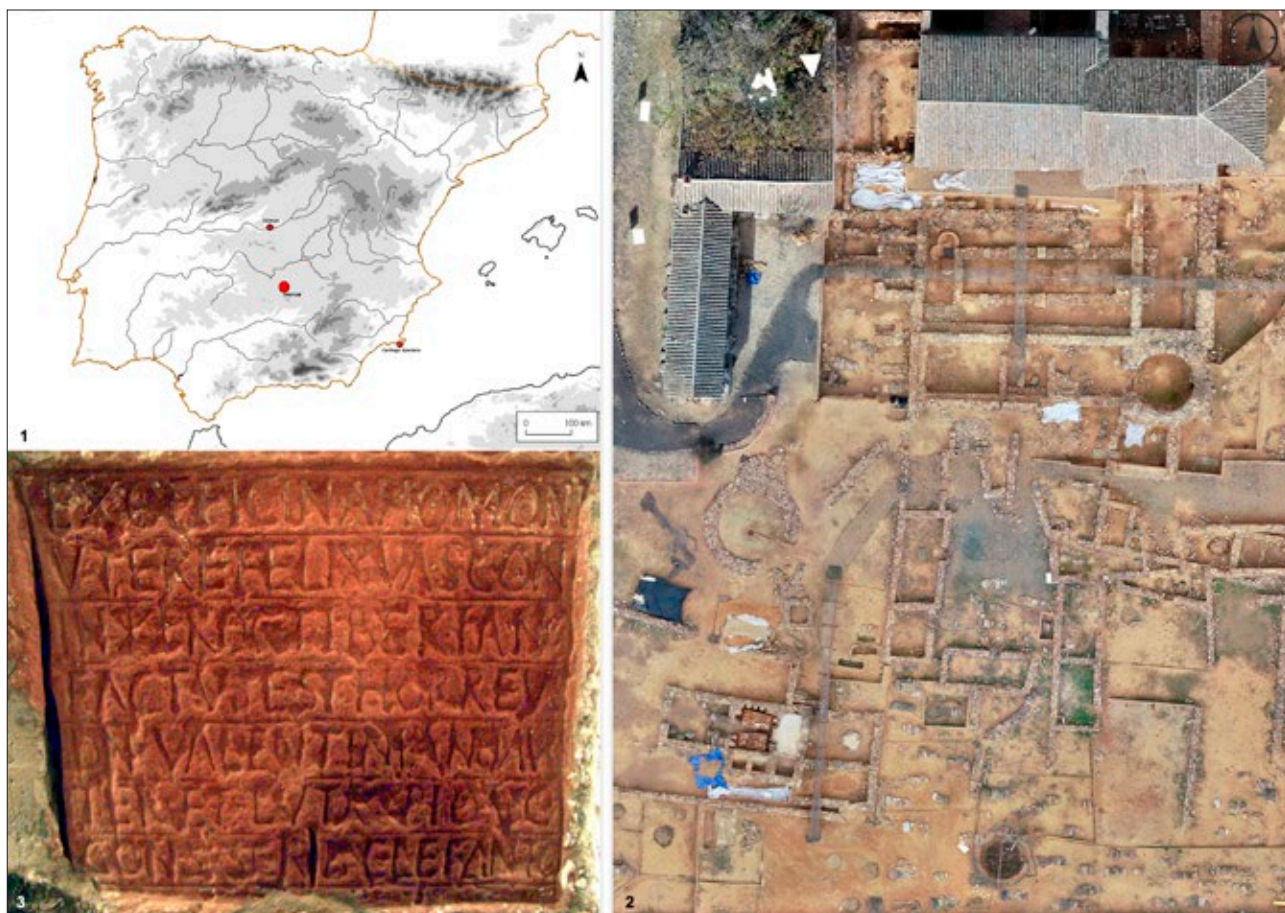


Figura 1. 1 Situación del Obispado de *Oretum* en Hispania. 2 Inscripción del *Horreum* hallada en el Cerro de *Oretum* (CIL II 3222). 3 El yacimiento de *Oreto-Zuqueca* (Granátula de Calatrava) (Proyecto *Orissia-Oretum-Urít*).

(Schulten 1937, 201), sería el primitivo nombre de la ciudad, lo que a su vez nos parece se concilia bien con que se conozca un rey de la región que se llama *Orisón*. De modo parecido aunque con cierta corrupción de ese topónimo, en el s. I d.C., el griego Estrabón (III,3,2) repite como Artemidoro que las dos ciudades principales o más poderosas de Oretania eran *Castulo* y *Oria*, creyendo Schulten (Schulten 1937, 201) que es un error de los códices que han conservado la traducción de Estrabón, por lo que en vez de *Oria* habría que leer *Orisia* como en Artemidoro o bien *Orissia* como se deduce de Diodoro.

Será en el mismo s. I d.C. Plinio el Viejo (*N.H.* 3,25) quien al ofrecer el listado de núcleos urbanos romanos (*populi stipendiarii*) de Oretania hace mención de uno de ellos con la denominación *Oretum*, forma toponímica que de este modo aparecía por primera vez en lengua latina y en ese nuevo formato, así se deduce de la cita que hace de unos *oretani* cognominados germanos, por lo tanto se ha podido denominar a la *civitas Oretum Germanorum*. Un siglo después, Claudio Ptolomeo (2,6,58; 59(N)), otro griego pero en pleno ambiente político-cultural romano, vuelve a referirse a la misma ciudad como *Oreton Germanon* y a sus habitantes como los *oretanoi*.

Una comunidad de *oretani* no sólo la menciona Plinio, de modo parecido Polibio (III,33,9) habla de los oretes, también abundantes citas de *oretanoi* aparecen en Estrabón (III,1,6; III,2,1; III,3,2; III,4,1; III,4,12; III,4,14).

También la documentación epigráfica ayuda a reconocer la existencia y mención de estos habitantes de *Oretum*, la aparición del *origo* o gentilicio *oretanus* en *CIL* II, 3221, inscripción de ejemplo de munificencia cívica del romano *P. Baebius Venustus oretanus*, que con permiso del senado local, se ocupó de que se construyese un puente, en pleno s. II d.C., y además por su dedicación paga unos juegos cívicos, invirtiendo un total de 80.000 sesteracios. En otra inscripción de Isona, *CIL* II 4465, aparece de nuevo la cita *oret(ano)*. Además, en el territorio minero al sur de *Oretum*, en El Centenillo, se han recogido un buen número de precintos de plomo con la leyenda *M. Or*, para la que se propone un desarrollo del tipo *M(etalla/etalli) Or(etana/etani)* (García Bellido 1986, 15).

El *oppidum de Orissia-Oretum Germanorum*, ha sido objeto de numerosas remociones y búsquedas entre los s. XVI-XIX, pero serán las excavaciones desarrolladas con metodología científica entre los años 1975-1978 (Nieto, Sánchez, Poyato 1980, 9), las que posibilitarían descubrir un conjunto de estructuras de épocas ibérica, romana y medieval, que confirman la existencia de un importante enclave con presencia continuada desde época Ibérica (s. IV a.C.) hasta el s. XII-XIII (*ibídem*, 61).

EL ÁREA ARQUEOLÓGICA DE ORETO-ZUQUECA

En el llano existente entre las elevaciones del Cerro del Obispo al E y el Cerro de Oretum al W, se localiza el área arqueológica de Oreto-Zuqueca, en una superficie de 10 Has. y en el que se ha documentado la necrópolis hispano-visigoda de *Oretum*, así como un importante conjunto de estructuras superpuestas de época emiral y califal pertenecientes a la ocupación islámica de la que sería denominada como *Urît*; de esta fase se ha conservado un complejo palacial que contó con un *hammam*, probablemente el de cronología más antigua entre los hallados y conservados en la Península (Garcés y Romero 2006, 217) (fig. 1.3).

Las excavaciones arqueológicas iniciadas en 1996 a partir de las obras de construcción del embalse del río Jabalón constataron la existencia de un importante conjunto arquitectónico con diversas fases. Entre las estructuras halladas junto a la ermita se ha documentado una posible estancia del periodo tardo-ibérico oretano, del s. I a.C., que se tendría que asociar con el desarrollo efectivo de la romanización, por el asentamiento de grupos de gentes que descendieron del vecino Cerro de Oreto o Domínguez ya citado, posiblemente se corresponda al último tercio del ese siglo, hacia época de Augusto.

En la zona suroeste de la actual ermita, bajo la misma, se ha documentado la existencia de un gran edificio de tendencia rectangular si tenemos en cuenta dos largos muros paralelos y muy separados, que se muestran como en potente zócalo de mampuesto con enlucido blanco y un pavimento de *opus signinum*; a su parte meridional se exhumó parte de un recinto mucho más pequeño, presenta un canal, ha sido considerado por sus excavadores como un lagar; también se individualizó un pequeño basurreo (Garcés y Romero 2004, 312); los materiales aparecidos que se le asocian son sobre todo cerámicas, destacando la presencia de *terra sigillata* hispánica y paredes finas.

De una fase posterior deben ser los enterramientos, tardorromanos o visigodos, que cortan y desmontan las estructuras anteriores citadas. A esta nueva fase corresponde la piscina bautismal que aparece al sur de las estructuras de la fase anterior. No se asocia a nuevas construcciones según sus excavadores, que la datan en el s. IV d.C. Sin embargo, pronto quedó dentro del ángulo noroeste de un nuevo edificio rectangular, de 22 m x 8,50, elevados sus muros sobre un zócalo de 0,30 m. Al parecer se le podría fechar en el s. V avanzado o ya dentro del VI, pues las estructuras van asociadas a cerámica africana clara D y ánforas africanas.

La siguiente fase constructiva hace ver que se construye sobre el edificio anterior otro también rectangular, que no lo desmonta sino que se levanta en su interior, al ser menor, de 16,50 m x 4,80 m, lo que sí modifica es la organización interior, al crear tres naves. Muy notable es la aparición sobre los muros del nuevo recinto de unos grandes sillares, auténticos soportes para columnas, que no se conservan. Además, ahora estas estructuras amortizan el baptisterio. Se conforma así una gran construcción funeraria a la que se debe asociar el conjunto de enterramientos de la necrópolis circundante. Estas nuevas construcciones han sido datadas en pleno s. VI d.C. o ya en el VII d.C.

En una nueva fase se construye otro edificio importante, rectangular y de planta basilical, de 16,5 m x 5,50 m, con cabecera en ábside de herradura, de 4,5 m de diámetro, inscrito en una estructura cuadrada, en la parte este. Presenta pavimento de suelo de mortero muy rústico y parece corresponder a un momento muy tardío, quizá porque estuvo en uso a lo largo del periodo medieval. Por debajo apareció una tumba de mampostería y dos enterramientos. La construcción amortiza sepulturas de época visigoda y se monta sobre los dos primeros edificios citados. Por ello parece que su cronología estaría entre los ss. VII y VIII.

Posteriormente se da una etapa en la que se destruyen o reutilizan todos los edificios anteriores. Además el mismo edificio con ábside aparece compartimentado ahora con nuevos muros. Las estancias fruto de la reestructuración de las estructuras anteriores son muy frecuentadas y muestran una gran actividad humana, dejando gran cantidad de material islámico; es por tanto un momento musulmán, de época emiral y califal principalmente.

De fases posteriores son un buen número de paramentos de mampostería con uso de grandes sillares reutilizados y piedras con ornamentación visigoda, que se superponen a los muros y estructuras musulmanas, conformándose una construcción potente que ofrece la imagen de fortaleza medieval, ya de época cristiana inmediata a la conquista castellana, tras la batalla de las Navas de Tolosa.

Otros muros aislados parecen abrir la posibilidad de que el edificio que llega a partir del s. XIII, ha podido sufrir reformas hasta el mismo siglo XVIII (Garcés, Romero y Fuentes 2004, 323).

Finalmente, se debe de resaltar la abundancia de enterramientos que con gran diversidad de formatos de tumbas, en fosas múltiples, en sepulturas dispersas o constituyendo auténticas necrópolis. Se documentan por todo el sector excavado junto y por debajo de la estructura arquitectónica de la ermita. La cronología del conjunto total de tumbas parece establecida en general en las épocas romana, visigo-

da y musulmana. Se trata de una gran necrópolis de culturas consecutivas que se superponen. En la actualidad se han registrado más de 150 sepulturas de un estimado de entre 400-500 inhumaciones.

EVIDENCIAS PALEOCRISTIANAS

En este todavía escasamente conocido yacimiento arqueológico de Oreto-Zuqueca, se han venido produciendo una serie de hallazgos fortuitos desde el s. XVI, que fueron citados por primera vez por Ambrosio de Morales (1792, 29), de los cuales se intuía la existencia de una fase paleocristiana en la parte más baja y llana del lugar; durante las exiguas excavaciones realizadas en los años 1996-1997 y 2000-2005 (Garcés *et al.* 2000, 241-255; Garcés y Romero 2004, 307-324), se han documentado estructuras arquitectónicas, objetos y sepulturas, que trazan un interesante cuadro histórico de época romano-goda y paleocristiana (fig. 1.3).

Un hallazgo antiguo y fortuito entre las ruinas de Oreto informa de la existencia de una comunidad cristiana en ese municipio (Hervás 1882, 31-32), al menos desde pleno s. IV d.C. Se trata de una lápida de piedra con una inscripción muy interesante (CIL II 3222), pues recoge un documento de inauguración del horreo construido en el lugar por la oficina de *Homonius* para *Vasconius*; hay data consular y aparece citado también un funcionario. Es de época de Valentiniano, concretamente del año 387 d.C. Dicha inscripción ha sido tratada por un enorme número de investigadores por lo que no vamos a citar la larga lista, y siempre se han centrado en la construcción y gestión de este horreo, que se ha supuesto como posiblemente dependiente de la iglesia cristiana de *Oretum*. Lo que interesa en este sentido es indicar que la inscripción contiene la fórmula *utere felix* y además un crismón, que a fecha de hoy parece el monograma cristológico más antiguo entre los aparecidos en la epigrafía hispana (fig. 1.2).

Entre las construcciones exhumadas e identificadas sobresale una piscina o pila bautismal, situada hacia el ángulo noroeste de un edificio de planta rectangular con el que no se puede asegurar su vinculación, existiendo en la misma zona un importante número de tumbas de enterramientos de fase visigoda (Garcés y Romero 2004, 312, 314, lám. I), todo lo cual será invadido y reutilizado durante la posterior fase islámica.

Esa piscina bautismal es de planta cuadrilobulada y fondo cuadrado, de 0,60 por 0,50 m de lado y una profundidad de 0,80 m. Se accede en sentido oeste-este, desde los dos lóbulos que disponen de tres pequeños peldaños. Se observa obra de media

caña en la unión del fondo con las paredes, que aparece al sur de las estructuras de la fase anterior. Las paredes y el suelo presentan un potente mortero de *opus signinum* y enlucido de estucos. En algunas zonas de las paredes se observa un segundo revoque de color rojizo y más débil (Garcés *et al.* 2000, 247-248). Sus excavadores la datan en el s. IV d.C. Sin embargo, su ubicación junto al referido edificio rectangular, de 22 m x 8,50 m, habla en favor de una fecha de s. V avanzado o ya dentro del VI, pues sus estructuras van asociadas a cerámica africana clara D y ánforas africanas; podría defenderse que la construcción bautismal tuviera igual cronología. Pero si se tiene en cuenta que este tipo de piscina bautismal tetralobulada es mayoritariamente típico del s. VI, parece legítimo que también nuestra piscina sea de ese mismo momento, siendo anulada y amortizada con la construcción cuyo ángulo noroeste se apoya sobre la parte oriental de la piscina. Así, el nuevo edificio que ha sido datado en el s. VII la habría clausurado, lo que nos lleva a pensar que debió erigirse un nuevo baptisterio en otro lugar próximo, en relación con el complejo episcopal creado a partir del s. VI d.C. (fig. 2).

Por otra parte, se conocía por las firmas conciliares toledanas que *Oretum* había sido sede episcopal visigoda, con obispos de los siglos VI y VII d.C.

(Florez 1751, 266-271; Hervás 1882, 77-87). Sus rúbricas han aparecido entre el año 589, en las actas del III Concilio de Toledo, y el año 693, fecha de celebración del toledano XVI. En total han sido identificados ocho titulares de la sede episcopal oretana.

Precisamente la propia arqueología ha ratificado la existencia de titulares en la silla episcopal, pues antaño se recuperó una inscripción que desvelaba el nombre de otro *episcopus*, *Amator*, del que sin embargo no se tenía noticia dado que no aparece firmando en ningún tipo de concilio. Se trata de una lápida hallada fortuitamente a los pies del denominado Cerro de los Obispos, perteneciente a la tumba del obispo sepultado en el año 614 (Hervás 1882, 79-80), que estaría ubicada al sureste de la actual ermita (fig. 3.3).

Se ha podido identificar también un buen número de fragmentos arquitectónicos con la típica ornamentación escultórica de tipología visigoda, que sin duda subrayan la presencia de una o varias construcciones sacras relacionadas con el complejo episcopal visigodo (Garcés y Romero 2004, 317, 322, lám. 4). Dichos fragmentos sufrieron un expolio por parte de la comunidad islámica que se asentó en el lugar, que la fuentes árabes citan con la denominación de *Urit(h)* (Torres Balbás 1957, 17-18, 64, 72).



Figura 2. Planta fotogramétrica de la piscina bautismal tetralobulada de *Oretum* (Proyecto Orissia-Oretum-Urit).

LA LAUDA SEPULCRAL MUSIVA

Entre las campañas de excavación 2005-2008, se exhumó y restauró el *hammán* de *Urît* que se localiza al W de la parte excavada del yacimiento. Al N de este complejo y bajo un conjunto de estructuras identificadas por sus excavadores como pertenecientes a construcciones hidráulicas y posiblemente relacionadas con la fase islámica del enclave (Garcés y Romero 2008, 90), se halló una estructura de planta cuadrangular conformada por tres muros conservados de cierre (S, E y W) hallados en torno a la cota 640,65 m. El muro W tiene una longitud (N-S) de 2,143 m y un ancho medio de 0,67 m; el muro S presenta asimismo una longitud conservada de 2,633 m. y proyectada de 3,00 m, ya que se encuentra parcialmente afectado por la realización de una fosa de robo al E del mismo y que abarca una superficie de 0,577 m². Presenta un grosor medio de 0,68 m. El muro E tiene una longitud conservada (N-S) de 0,92 m. y proyectada de 1.76 m., ya que se encuentra también afectado por otra gran fosa de corte al N de 0,46 m². El muro de cierre N y parte del S no se han conservado. No obstante, la prospección geofísica realizada en 2018 ha comprobado la existencia de las fosas de fundación de las estructuras desmontadas. Los restos conservados no son de entidad en cuanto a su alzado, constituido por muros de mampostería con piezas de caliza y cuarcita de diferente tamaño, cerámica y teja, trabadas con argamasa a base de cal, arena y arcilla. Esta tumba de planta antropomorfa podría corresponderse con un mausoleo cuyos muros en la cara interior estarían revestidos con mortero de cal (fig. 3).

En el interior de esta estructura se halló un pavimento de mosaico policromo de planta antropomorfa en torno a la cota 840,57 m enmarcado por una banda de 0,32 cm. de grosor a base de argamasa que orillaba perimetralmente el pavimento musivo, y que realizó las funciones de zócalo de unión de la pared con el pavimento. El área conservada de este zócalo es de 1,40 m².

El pavimento de *opus tessellatum* policromo ocupa el 95% de la estructura con una superficie de 1,47 m² cuyo desnivel desde la cabecera a los pies es de 7 cm. El mosaico tiene una longitud de 2,09 m en el extremo S, 2,18 m en el lado N. y 2,19 m en la zona central, mientras que el ancho en la cabecera (W) es de 0,84 m y 0,48 m en la zona de los pies (E). El pavimento se halló alterado en un 10% de su superficie debido principalmente a su proximidad con el *Hammam* y a las estructuras hidráulicas que pudieron afectar parte de la lauda y de la estructura del mausoleo en general. La policromía del mosaico se debe a la utilización de tres tipos de *tessellae* cuya materia prima abunda en la zona: Carbonato Cálcico (CaCO₃) para los tonos claros y blancos que suponen el 65% de la composición; basalto olivínico para los tonos oscuros que suelen descomponer en azulados y verdosos oscuros, del que podemos estimar fue utilizado en una proporción del 20% del total de la obra; y arcilla cocida (teja) para los tonos rojos que se aplicaron en un 15%. El atlas de policromía de la composición musiva ha posibilitado observar como el blanco supone la base en negativo de todo el mosaico, mientras que las teselas negras se utilizaron para positivar y realzar los detalles de los campos epigráficos alusivos al nombre (campo



Figura 3. Planta fotogramétrica del mausoleo visigodo con lauda musiva policroma de *Oretum* (Proyecto Orissia-Oretum-Urît).

I), la edad (campo III) y la fórmula funeraria (campo V), el contorneado del crismón, así como los motivos vegetales y figurados. Los tonos rojizos (teja) se aplicaron al relleno de parte de los sogueados, el crismón (panel I) los campos II (cargo eclesiástico) y parte de la fórmula (campo IV).

El pavimento funerario se halla compuesto por tres paneles (superior, central e inferior) que a su vez se hallan insertos en un sogueado perimetral. El mosaico presenta una orla perimetral a base de 2-3 filas de teselas de basalto de 3 cm que desarrolla un ligero perfil de un sogueado policromo (12 cm ancho) que incorpora los tres tipos de teselas documentadas hasta el momento y que se encuentra dominado por los motivos rojos. El panel superior (lauda) es de planta rectangular y se halla localizado en la cabecera del pavimento; tiene un largo de 57 cm y un ancho de 41 cm y se encuentra enmarcado por tres líneas de teselas. Parte del crismón de su interior se vio afectado por pérdidas de hasta un 15% de la masa de teselas.

El panel central está constituido por 5 campos epigráficos que alternan colores dominantes en negro y rojo sucesivamente. Desde el campo I al V existe una variación del ancho con un diferencial de 2 cm, progresando desde los 14 a los 12 cm, por lo que los caracteres se adaptan a las proporciones antropomorfas del enterramiento (fig. 4).

Por lo que respecta a las representaciones vegetales y de aves que se dispusieron a los pies de la composición, éstas se localizan en el panel inferior que ocupa una superficie total de 0,24 m². En esta parte se utilizaron como base las teselas blancas (65%) y al 20% el basalto olivínico típico de la zona volcánica en la que se asienta el enclave, mientras que el 15% pertenece a teja. Este panel conserva un largo de 0,80 m y su ancho es de 0,26 m, viéndose afectado en parte por la destrucción del muro perimetral N del mausoleo.

La que podemos denominar lauda de *Aurelius Vincentius* es un mosaico funerario que cubre una sepultura de planta antropomorfa, más ancha en la cabecera que en los pies. Se realizó mediante la articulación de tres rectángulos (paneles). De arriba abajo se observa la siguiente organización ornamental:

En primer lugar (panel superior) aparece la representación de un crismón inscrito en una doble corona vegetal, la parte inferior derecha del mismo aparece destruida, de modo que se ha perdido la zona derecha de la letra *ji* (X) y la zona inferior de la letra *rbo* (P). Sobre la parte superior de la lauda brotan de ella en dirección a los vértices o ángulos, dos bifoliáceas en forma de letra V. En los inferiores se ha dispuesto una hoja piriforme en cada uno que flanquea el típico lazo en doble *vitae* o cintas;



Figura 4. Lauda sepulcral de *Oretum* (a partir de Garcés y Romero 2008 inédita, composición del Proyecto Orissia-Oretum-Urít).

entre ambas pende una hoja esférica. Todavía se aprecian dos pequeños motivos cruciformes localizados entre la zona alta de las cintas y las hojas piriformes.

En segundo lugar (panel central) aparece una leyenda dispuesta en cinco cartelas rectangulares superpuestas (campos I-V), que de la primera a la quinta contienen el siguiente texto (fig. 5):

AVR·VINC·
FVIT DIAC·
ANN·SEPT
ET IN PACE
PRAECESI

Avr(elivs) Vinc(entivs) / fvit diac(onvs) / ann(os) sept(vaginta) / et in pace / praecessi(t)

Es la última palabra, la que constituye la línea cinco, la que presenta una única duda, pues la letra final es una *i* que apenas se intuye en su tramo superior.

El texto latino se puede fácilmente leer e interpretar del siguiente modo: “Aurelius Vincentius fue diacono, de 70 años, nos adelantó en la paz”.



Figura 5. Restitución del mosaico funerario *Aurelius Vincentius* diácono del obispado visigodo de *Oretum* (Ester Molina Muñoz-José Luis Fuentes Sánchez).

En el tercer y último espacio (panel inferior), se representa un *kantharos* con motivos florales, hojas, tallos y frutas, aparentemente dos granadas. Por debajo de todo ello se observa un pavo real que le flanquearía a cada lado. Se conserva completamente el de la izquierda, y apenas se intuye el otro, el de la derecha. Ambos aparecen cabeza abajo y picoteando algo sobre la parte del borde donde se implanta el asa. La base del *kantharos* finaliza en forma esférica y aparece flanqueada por otras dos hojas semejantes a las de la parte superior. La rotura del flanco norte ha hecho que se haya perdido la hoja de esta zona del mosaico, y la pequeña cruz potenziada o griega que se localizaría del mismo modo que se observa sobre la punta aguzada de la hoja conservada.

Todos los recuadros y elementos iconográficos aparecen enmarcados por un rectángulo realizado mediante un motivo trenzado o greca continua.

Este conjunto de elementos y composición, y especialmente la fórmula funeraria final, pueden permitir su datación en el s. VI d.C. De modo que podría ser una sepultura con cubierta pavimental musiva, quizá en relación a que desde al menos el año 589 existió el episcopado visigodo de *Oretum*, al que pudo pertenecer el diácono en aquella enterrado.

Hasta ahora de los 33 mosaicos con lauda hallados son escasos los fechados en este siglo. Cuando lo están son escasos y de la primera mitad del siglo, hasta mediados. El de *Oretum* podría ser el que hace el ejemplar 34 y el más tardío, quizá realizado por el único taller que parece trabajar en ese siglo, el denominado taller Mallorquín II, que siendo insular balear está claramente influenciado por los talleres norteafricanos (Quattrochi 2017). Si el diácono que fue enterrado bajo esta cubierta musiva fuese ya de la etapa episcopal, para la que suele establecerse su inicio hacia un momento cercano al año 589 cuando por primera vez aparece firmando un obispo de Oreto en las actas del III Concilio de Toledo, se trataría efectivamente de la lauda cristiana, visigoda, más tardía de Hispania, si bien hay alguna opinión de que el obispado comenzara a existir antes, incluso ya en el s. V d.C. (Caballero 1996, 89-90), circunstancia que no está documentada ni tiene argumento sólido para aceptarla.

La fórmula funeraria final empleada es rara e infrecuente: *in pace praecessit*. Sabemos que en todo caso es muy típica de ambientes norteafricanos, si bien también se ha documentado en el sur de Italia y en la propia Roma. En estos lugares su datación se lleva al s. V o a pleno s. VI. En realidad la fórmula que siempre se usa es: *praecessit in pace*, o aunque menos habitual también su variante *praecessit ad pacem*. Sin embargo, en nuestra lauda está invertida esta fórmula: *in pace praecessit*, lo cual la hace todavía más infrecuente.

El investigador italiano De Rossi (1877, 94) ya había tratado sobre el origen y aparición de la fórmula *praecessit in pace* y suponía que su llegada a Italia del sur y a Roma se había producido desde África, pues afirmaba que ella era "*specialmente frequente nella cristiana epigrafia dell'Africa*", sin embargo, Ferrua (1955) le rectificaba cuando al tratar las inscripciones de Tropea paleocristiana (en Plaza del Duomo), en Calabria, citaba las cuatro conocidas en este lugar entonces, si bien hoy se conocen ya ocho, y su evidente documentación en Roma y otros lugares, comenzando a ser conocidas al menos desde mediados del s. V d.C. y sobre todo en pleno VI d.C.

Las características de la epigrafía cristiana de la antigua *Trapeia* (Tropea, Calabria), como el uso de la referida fórmula *praecessit in pace*, encuentra múltiples puntos de contacto con las inscripciones cristianas de la *Mauretania Caesariensis* (Argelia), provincias de mayor concentración en el uso de esa expresión funeraria. Las *cupae* y algunas otras tumbas de inspiración africana de la necrópolis cristiana de Tropea, además de los numerosos objetos cerámicos de procedencia africana, de los siglos V y VI d.C., parecen legitimar la idea ya expresada de la fuerte presencia de una comunidad africana en esa ciudad romana del suroeste de Italia, circunstancia que explicaría el alto número de inscripciones con la citada fórmula, que se habría importado de los territorios norteafricanos.

Si revisamos los catálogos epigráficos cristianos del Mediterráneo Occidental, de sus territorios romanos de Italia, Galia e Hispania, e incluso de la *Mauretania Caesarensis* (según el Epigraphik Date bank Clauss-Slaby), obtenemos una información interesante sobre la presencia de la expresión funeraria *praecessit in pace* en lugares muy concretos. En la península italiana se observa que su gran urbe, Roma, por su alta demografía y por la numerosa presencia de cristianos, ofrece una lógica y elevada cifra de inscripciones cristianas con esa fórmula funeraria, un total de 10 se conocían hasta fechas recientes, y la mayoría datan del s. IV, si bien algunas son del V y del VI. En *Trapeia* (Lucania-Bruttium) se han recuperado 8 de estas inscripciones, fechadas entre los ss. IV y VI, siendo la mayoría del V. Significativamente, en la antigua *Mauretania Caesarensis* se concentra la mayoría, alcanzando 13 muestras, datadas entre los años 352 y 519, siendo más numerosas las del s. V. La evidencia más al interior de Europa es la inscripción hallada en Aquitania, fechada en el año 466. En cambio, de las provincias de Hispania no existe catalogada ni una sola evidencia del uso de *praecessit*. Por ello, su aparición en el texto de la lauda funeraria de *Oretum* cobra relevancia, y todavía más porque la fórmula completa es todavía más inusual, pues aparece como *in pace praecessit*, mientras que en los casos conocidos en la parte occidental del Imperio romano, que se ha citado más arriba, siempre la fórmula se organiza en la forma *praecessit in pace*, salvo en una inscripción procedente de Roma, en la que el texto es semejante al de Oreto, y cuya datación es del año 395 d.C. Por último, creemos legítimo proponer que otra inscripción de la cercana provincia de la Bética contenga también la fórmula [*praecessi*] *t in pa[ce]*. Se trata de una lápida cristiana, fechada en el s. VI d.C. y hallada en Villaverde del Río (Sevilla), si bien el autor que la ha publicado (Ordoñez, 2013, 209-214) defiende la presencia de la

forma *recessit in pace*, aunque con la observación de la parte conservada de la lápida se deduce que habría un amplio espacio para escribir la palabra *praecessit*.

Todos los datos aquí recogidos y la morfología e iconografía nos permiten plantear que es un enterramiento cristiano del último tercio del s. VI d.C. con influencias africanas en el tipo de mosaico y en el uso de la fórmula *in pace praecessit*, que está suficientemente documentado, aunque sin inversión textual, en inscripciones del s. VI d.C. en Roma y en *Mauretania Caesarensis*, y quizá como proponemos en la relativamente próxima lápida de Villaverde del Río (Sevilla). Todas estas cuestiones hacen de la sepultura y su lauda un documento arqueológico e histórico de gran importancia en el contexto de Hispania y el Mediterráneo Occidental.

BIBLIOGRAFÍA

- CABALLERO KLINK, A. (1996). "Arqueología e Historia Antigua", en AA.VV., *Ciudad Real y su Provincia*, t. II, Sevilla, p. 1-92.
- DE MORALES, A. (1792). *Antigüedades de las ciudades de España*, t. IX, Madrid.
- DE ROSSI, G. B. (1877). "Scoperta d'un cimitero cristiano con importanti iscrizioni in Tropea di Calabria", *Bullettino di Archeologia Cristiana*, p. 85-148.
- FERRUA, A. (1955). "Note su Tropea Paleocristiana", *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania*, 24, p. 9-29.
- FLÓREZ, H. (1751). *España Sagrada. Theatro Geográfico-Histórico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y límites de todas sus provincias*, t. VII, Madrid.
- GARCÉS TARRAGONA, A.; ROMERO SALAS, H. (2004). "Yacimiento arqueológico de Oreto-Zuqueca", *Investigaciones Arqueológicas en Castilla-La Mancha, 1996-2002*, Salamanca, p. 307-324.
- GARCÉS TARRAGONA, A.; ROMERO SALAS, H. (2006). "El Hammam de Oreto-Zuqueca", en *Baños árabes en Toledo*, Monografías del Consorcio de Toledo, Toledo, p. 205-219.
- GARCÉS TARRAGONA, A.; ROMERO SALAS, H. (2008). *Informe Final Campaña 2008*, Granátula de Calatrava, inédito.
- GARCÉS, A.; ROMERO, H.; FUENTES, A. (2000). "Yacimiento arqueológico de Nuestra señora de Oreto-Zuqueca", *Patrimonio Arqueológico de Ciudad Real*, Valdepeñas, p. 241-255.
- GARCÍA Y BELLIDO, M. P. (1986). "Nuevos documentos sobre la minería y agricultura romanas

- en Hispania”, *Archivo Español de Arqueología*, 59, p. 13-46.
- HERVÁS Y BUENDÍA, I. (1882). *Oreto y Nuestra Señora de Zuqueca*, Ciudad Real.
- NIETO, G.; SÁNCHEZ, J.; POYATO, C. (1980). *Oreto I*, Madrid.
- ORDOÑEZ AGULLA, S. (2013). “Inscripción cristiana de Villaverde del Río (Sevilla)”, *Spal*, 22, p. 209-214.
- POYATO, C.; GALAN, C. (1978-79). “Hallazgo de materiales campaniformes en *Oretum*, Granátula de Calatrava (Ciudad Real)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*, 5-6, p. 59-69.
- QUATTROCCHI, L. (2017). “Il fenomeno dei mosaici funerari in Hispania nei secoli IV-VI”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 28, p. 73-98.
- SCHULTEN, A. (1937). *Fontes Hispaniae Antiquae*, VI, Barcelona, p. 201.

RESUMS

ARQUEOLOGÍA DEL CRISTIANISMO EN EL SIGLO XXI. ¿QUÉ ARQUEOLOGÍA?

Josep M. Gurt

Reflexión sobre el conocimiento actual de la difusión del cristianismo en Hispania en sus primeros siglos de existencia durante la Antigüedad Tardía, en base a la interpretación y contextualización del conjunto de las manifestaciones materiales del cristianismo localizadas y estudiadas hasta el presente. El análisis permite al autor un repaso de lo que ha sido su estudio durante la segunda mitad del siglo XX y los primeros años de nuestro siglo, y lo hace partiendo de los contenidos de las distintas *Reuniones de Arqueología Paleocristiana Hispánica*, creadas y dirigidas por el profesor Pere de Palol.

L'ARQUEOLOGIA CRISTIANA DE TARRAGONA. BALANÇ DELS DARRERS 25 ANYS (1993-2018)

Jordi López Vilar, Andreu Muñoz Melgar

L'objectiu de l'article és presentar de forma ordenada els avenços i les noves troballes que s'han succeït a la capital de la *Tarraconensis* els últims 25 anys. Tot i això, el text comença amb un capítol d'antecedents que permet copsar l'escàs desenvolupament de l'arqueologia paleocristiana a la ciutat fins la troballa de la Necròpolis de Sant Fructuós. Es fa un repàs als principals pols d'atracció: Part Alta, suburbi del Francolí i basílica de l'amfiteatre, així com un esment a les novetats epigràfiques i escultòriques. Una completa bibliografia permet al lector interessat aprofundir en els diferents punts comentats.

LOCA SANCTORUM TARRACONIS. ELS ESCENARIS DEL CULTE ALS SANTS EN LA TARRACO DE L'ANTIGUITAT TARDANA (SS. IV AL VIII)

Meritxell Pérez Martínez

El procés de cristianització i organització eclesiàstica de *Tarraco* ens ha llegat testimonis documentals de gran valor històric, que permeten harmonitzar les dinàmiques de la ciutat amb l'experiència viscuda per la resta de les metròpolis eclesiàstiques de prestigi d'Occident durant l'Antiguitat Tardana. Les notícies relatives a la implantació i l'evolució del culte als màrtirs locals ocupen un lloc destacat a les fonts de l'època en un procés de consolidació simultani al creixement institucional de la seu episcopal. Aquesta contribució neix del desig d'aprofundir en la relació dialèctica que es va establir entre ambdós processos històrics. Alhora planteja una aproximació a la problemàtica que prèn com a centre de l'estudi la concreció, la materialització i l'evolució dels escenaris del culte als sants en la ciutat dels segles IV al VIII, amb una incursió a l'època medieval.

EL CONJUNT ECLESIASTIC DE TARRAGONA

Cristòfor Salom Garreta

Les restes al voltant de les places de Rovellat i dels Àngels, per monumentalitat, posició urbana i materials decoratius, són candidates per ser considerades part del conjunt episcopal de Tarragona durant l'Antiguitat Tardana. Per altra banda, destaca l'originalitat excepcional d'un taller de Tarragona amb un ampli ventall d'elements decorats; la seva similitud amb els de Poitiers evidencia la relació entre tallers, i la difusió d'un model documentat en aquestes seus. Ambdós centres, de gran prestigi, no són els únics exemplars coneguts amb aquesta decoració, sinó que irradiaren el model decoratiu a centres menors.

LA BASÍLICA DEL ANFITEATRO, EL ORACIONAL DE VERONA Y EL CULTO A LOS MÁRTIRES FRUCTUOSO, AUGURIO Y EULOGIO EN LA TARRAGONA DEL SIGLO VII

Cristina Godoy Fernández, Andreu Muñoz Melgar

La basílica visigòtica del anfiteatro de Tarragona fue erigida como memoria martirial de los santos Fructuoso, Augurio y Eulogio (†259). Su complejidad constructiva y planificación metrológica permiten inferir que señala con precisión el lugar del martirio. Un estudio atento a sus estructuras y planificación llevan a los autores a abordar una propuesta de funcionalidad de su espacio litúrgico. También, relacionan el Oracional de Verona, texto litúrgico datado entre 700-734, de uso sacerdotal y no pontifical, con la basílica. Así, se explica el papel de este templo en la liturgia estacional y se defiende la identificación de este templo como el de san Fructuoso citado por el código litúrgico.

AD SUBURBANUM TARRACONIS. DEL ÀREA PORTUARIA AL CONJUNTO ECLESIASTICO DEL FRANCOLÍ

Josep Anton Remolà Vallverdú, Ada Lasheras González

El descubrimiento de la llamada Necrópolis Paleocristiana en la década de 1930 abrió un nuevo campo de estudio sobre las áreas suburbanas de la *Tarraco* tardoantigua. El hallazgo de una segunda basílica en los '90 acabó de conformar un conjunto eclesiástico que, desde entonces, ha sido el elemento clave para el análisis de este espacio extramuros. Sin embargo, las innumerables excavaciones arqueológicas, realizadas también durante la última década del siglo pasado en el área adyacente, pusieron al descubierto un suburbio portuario de más de 2 ha. El estudio exhaustivo de estas evidencias nos permite plantear la necesidad de una vinculación entre el crecimiento urbano del suburbio portuario, a inicios del siglo V d.C., y el desarrollo del conjunto eclesiástico en este mismo momento, cuando la ciudad recuperó su papel geoestratégico como última capital hispana en manos del Imperio romano de Occidente.

LA COMUNITÀ A TAVOLA IN MEMORIA DEI MORTI E MARTIRI NEL IV SEC.

Elisabetta Jastrzębowska

L'argomento principale di questo ricordo della ricerca sui banchetti funebri è il rapporto tra installazioni di convivi cimiteriali paleocristiani e loro rappresentazioni dal IV secolo. Si parte dalle *stibadia* funerarie tarragonesi. Vale a ricordare il radicamento di quest'usanza nella tradizione pagana romana con rare testimonianze materiali da Pompei, Ostia, Petra e Sabratha. Importante è rilevare la complementarità fra testimonianze archeologiche e immagini conservati a Roma e Tomis. Queste scene mostrano il funzionamento delle installazioni nei cimiteri non solo a Tarragona, ma anche a Cartagena, Tipasa, El-Bagawat e Malta. Le immagini illustrano come

cristiani si comportavano sugli *stibadia* alla memoria dei morti, per continuare la stessa tradizione alla memoria dei martiri. Padri della Chiesa si sono opposti a quel “patrimonio” pagano, ma ci sono anche conservati resti di sua trasformazione con altari eretti sulle loro tombe con fori per libagioni.

EL FENÓMENO DE LA REUTILIZACIÓN EN LA NECRÓPOLIS PALEOCRISTIANA DE TARRAGONA: ALGUNOS CASOS CONCRETOS Y PRIMERAS REFLEXIONES

Raúl Aranda González, Julio C. Ruiz

Se presentan los primeros resultados de un estudio en curso sobre la necrópolis paleocristiana de Tarragona, y en concreto sobre el aspecto de la reutilización de materiales de épocas precedentes. En primer lugar se realiza un breve repaso por algunos ejemplares significativos, cuya procedencia primaria de espacios públicos de representación es patente en base a determinadas características. A continuación se exponen unas primeras reflexiones sobre la naturaleza productiva, distributiva y simbólica del *spolium* tarraconense.

NOUS ELEMENTS DE DECORACIÓ ARQUITECTÒNICA I MOBILIARI LITÚRGIC D'ÈPOCA VISIGÒTICA A TARRAGONA

Cristòfor Salom Garreta

Es donen a conèixer cinc peces de marbre decorades. Les quatre primeres formarien part de l'arquitectura eclesiàstica de diferents centres de culte de Tarragona en època visigòtica. Cadascuna presenta característiques particulars que les fan interessants per l'estudi de la decoració arquitectònica d'aquesta període. La cinquena peça no formaria part de l'arquitectura sinó que l'identifiquem com el fragment d'un dels principals elements del mobiliari litúrgic, una pila baptismal per infusió.

NUEVOS ELEMENTOS DE ESCULTURA ARQUITECTÓNICA VISIGÓTICA HALLADOS EN TARRAGONA

Javier Domingo, Pilar Bravo, Moisés Díaz, Reis Fabregat, Joan Menchon, Josep Francesc Roig, Dolores Ynguanzo

Presentamos una serie de nuevas piezas de escultura visigótica de Tarragona que amplían la colección procedente de esta ciudad. Se trata de elementos todos ellos localizados *ex situ* siendo piezas fruto del hallazgo fortuito o de su localización en intervenciones arqueológicas, aunque fuera de su lugar original. La colección se cincela básicamente en mármol lunense procedente del reciclaje de las decoraciones y stocks de material vinculados a la construcción del Concilio Provincial (s. I), aunque algunas piezas utilizan la biocalcareníta local del tipo Mèdol. En cuanto a la cronología, en principio se trata de piezas datables en su mayoría en los s. VI-VII, pero hay dos ejemplares que por sus paralelos pueden abrir las puertas a dataciones de los s. VIII-X.

CENTCELLES. UNA RELECTURA DE LA SALA DE LA CÚPULA

Meritxell Pérez Martínez, Josep Anton Remolà Vallverdú

L'adopció del cristianisme com a nova religió d'estat arran de l'oficialització i molt especialment durant el segle V va comportar la difusió i l'afermament del nou ideari cristià a totes les esferes de la vida tardoromana. El procés pel qual el cristianisme va començar a conquerir els espais de la tardoromanitat està ben conegut en alguns àmbits, com la transformació de les

ciutats tardanes i els seus suburbis. Tot i això, encara queden àmbits en els que la historiografia no ha proporcionat una resposta adequada a com s'hi va produir l'entrada del cristianisme i, en quina mesura, aquest va adaptar i transformar realitats precedents. En aquesta ocasió, volem cridar l'atenció sobre un buit historiogràfic que ens sembla molt rellevant: l'entrada del nou ideari cristià en l'àmbit dels exèrcits i els alts comandaments militars tardoromans (tema abordat parcialment per la historiografia anglosaxona). Amb l'ànim de contribuir a despertar l'interès per aquest buit historiogràfic, proposem una relectura de la sala de la cúpula de Centcelles, que en la nostra opinió, proporciona informació de gran interès en aquest debat.

DEL PAGANISMO A LA CRISTIANIZACIÓN. LA TRASFORMACIÓN DE ESPACIOS DE CULTO ROMANOS EN IGLESIAS EN EL *AGER GERUNDENSIS*

Ana Costa Solé, David Vivó Codina

El proceso de transformación de los espacios de culto es siempre un tema complejo y con múltiples matices. En el ámbito urbano, y fruto de su ocupación continuada, acostumbramos a tener una secuencia estratigráfica bastante completa. No suele ser así en el ámbito rural. Las excavaciones arqueológicas nos ofrecen pistas e indicios de este complejo proceso de transformación que nos lleva a observar el proceso de abandono de las antiguas estructuras de culto de época romana y su posterior transformación en espacios de culto plenamente cristianos.

LES NECRÒPOLIS TARDOANTIGUES DEL NORD-EST DE LA *PROVINCIA TARRACONENSIS*

Marc Prat, Neus Coromina, Josep M. Nolla

El present article pretén donar una visió general sobre les necròpolis tardo-antigues del nord-est de la *provincia Tarraconensis*. A partir de les publicacions dels darrers anys, s'observa en quin punt es troba la recerca i quin futur es dibuixa. L'estudi parteix de finals del segle III / principis del segle IV per centrar-se i aprofundir en l'anàlisi de les troballes dels segles V al VIII. Amb una mostra a l'entorn d'una setantena de jaciments i d'unes mil set-centes tombes, s'esbossen unes sèrie d'hipòtesis que l'aparició de noves dades i la realització de nous estudis hauran d'anar corroborant o matisant.

EL NUCLI DE POBLAMENT TARDOANTIC DE SANTA MARGARIDA EN EL CONTEXT DEL PRIMER CRISTIANISME EMPORITÀ

Pere Castanyer, Marta Santos, Joaquim Tremoleda, Roger Sala, Helena Ortiz, Ramon Julià, Santi Riera

Els treballs de prospecció arqueològica efectuats al sector de Santa Margarida d'Empúries, que demostren l'existència d'un extens nucli d'ocupació en aquests terrenys, permeten també contextualitzar molt millor les restes descobertes anys enrere en els nivells inferiors a aquesta església, que suggerien que aquí s'emplaçava el baptisteri de l'*episcopium* d'Empúries. El desplaçament d'una part de l'hàbitat i del conjunt episcopal a aquest sector d'Empúries podria haver estat causat per les limitacions topogràfiques del nucli de Sant Martí d'Empúries i a la proximitat de l'estuari que, durant els segles IV-VII dC., encara es prolongava fins pràcticament als peus de Santa Margarida.

UN NOU POL DE CENTRALITAT EN EL CEMENTIRI TARDOANTIC DE LA NEÀPOLIS EMPORITANA

Joaquim Tremoleda, Pere Castanyer, Marta Santos, Josep Maria Nolla

Les excavacions subsegüents a la construcció del nou magatzem de reserva de material arqueològic del Museu d'Arqueologia de Catalunya - Empúries, a la cara nord de l'antic convent servita, va servir per localitzar, entre altres coses, una estructura important amb diverses tombes privilegiades. De fet, quan s'estudiaren, a partir dels diaris d'excavació, les tombes de l'antiga necròpolis, ja s'observava, en aquella zona, una important concentració d'inhumacions, algunes de les quals ben notables. En aquest treball analitzem detalladament aquest nou centre de polaritat que posem en relació amb la ciutat episcopal.

EL POSSIBLE CENOTAFI MARTIRIAL DE LA TORRE DEL FUM DE SANT FELIU DE GUÍXOLS, GIRONA

Josep M. Nolla, Lluís Palahí

Les excavacions arqueològiques desenvolupades els darrers anys al monestir de Sant Feliu de Guíxols, han permès plantejar una funcionalitat simbòlica, com a *martyrium*, de l'edifici octogonal d'època baix-imperial situat sota la torre del Fum. A més han permès comprovar que s'integrava en un complex de majors dimensions, configurat com a mínim per dos grans edificis, un dels quals podria formar part originalment d'una vil·la. La continuïtat de l'ocupació de l'espai, com a mínim al llarg dels segles VI-VII i les estructures dels segles IX-X conservades plantegen la possibilitat de l'existència d'un monestir tardoantic, que es trobaria en l'origen del cenobi medieval.

L'ANTIGUITAT TARDANA A *BAETULO*. ESTAT DE LA QÜESTIÓ I NOVES PERSPECTIVES A PARTIR DE LES SEVES NECRÒPOLIS

Esther Gurri Costa, Maribel Rivas Valdelvira

Aquest article pretén fer un estat de la qüestió sobre els diferents punts amb una presència estratigràfica tardana detectada a la ciutat romana de *Baetulo*, especialment amb les necròpolis i la tipologia dels seus enterraments. La intenció és fer una recopilació de totes les contribucions arqueològiques d'aquest marc cronològic i fer una valoració per donar una visió global.

DE L'ESGLÉSIA PALEOCRISTIANA A LA SAGRERA MEDIEVAL: TRANSFORMACIONS ESTRUCTURALS I ORDENAMENT INTERN DEL JACIMENT DE SANTA MARGARIDA (MARTORELL, BARCELONA)

Esther Travé Allepuz, Rosario Navarro Sáez, Alfred Mauri Martí, Montserrat Farreny Agràs, Pablo del Fresno Bernal, Josep Socorregut Domènech

Els darrers anys de recerca arqueològica al jaciment de Santa Margarida de Martorell (Baix Llobregat, Barcelona) han posat al descobert noves estructures i espais d'hàbitat i d'enterrament que ofereixen noves dades per a la comprensió d'aquest assentament paradigmàtic, situat al peu de la Via Augusta i amb una ocupació continuada durant més de quinze segles. Els darrers sectors excavats ofereixen nombrosos elements per a una comprensió millor d'aquest espai articulat a l'entorn d'una església paleocristiana. En aquest treball presentem els resultats preliminars del darrer projecte de recerca quadriennal i les principals hipòtesis de treball per a la nostra recerca futura.

ARRIANOS Y CATÓLICOS, NUEVAS PERSPECTIVAS EN LA INVESTIGACIÓN ARQUEOLÓGICA

Julia Beltrán de Heredia Bercero

La localización de un nuevo enclave cristiano en Barcelona, en el subsuelo de la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor, interpretado como un nuevo grupo episcopal, ha puesto sobre la mesa la difícil identificación arqueológica de las distintas confesiones: arrianos, monofisitas, donatistas, que convivieron con católicos en numerosas ciudades episcopales que debieron de tener dobles obispados. La ocupación y reconsagración parece ser el *modus operandi* del credo dominante, aunque faltan datos arqueológicos y sobre todo una “nueva” mirada a “viejos” yacimientos arqueológicos.

LA PRESENCIA DEL ARRIANISMO EN LA HISPANIA ROMANA Y VISIGODA (SIGLOS IV A VI) A PARTIR DE LOS TEXTOS LITERARIOS: EL CASO DE *BARCINO*

Albert Viciano Vives

En primer lugar, el artículo analiza las relaciones políticas y eclesiales entre la Iglesia arriana y la Iglesia católica en la Hispania del siglo VI, y se subraya que la estructura organizativa del clero arriano era propia de diócesis personales, mientras que las diócesis católicas estaban estructuradas de manera territorial. En segundo lugar, el artículo se concentra en la ciudad de *Barcino* del siglo VI, la cual tuvo dos obispos, uno católico y otro arriano, con sus respectivas sedes episcopales desde el año 507, en que los visigodos arrianos se establecieron definitivamente en la Península Ibérica, hasta la celebración del III Concilio de Toledo (589), en que los visigodos arrianos se convirtieron al catolicismo. En atención a la gran escasez de fuentes literarias sobre la Iglesia arriana en la Hispania del siglo VI, se entiende que dos historiadores, Dumézil y Martí i Bonet, discrepen acerca de la identidad personal de Ugnas, obispo ¿arriano? de Barcelona.

PERVIVÈNCIA DELS ENTERRAMENTS DE PERINATALS EN ÀMBIT DOMÈSTIC EN EL TERRITORI DE *BARCINO*: L'EDIFICI OCTOGONAL DE CAN FERRERONS (PREMIÀ DE MAR, BARCELONA)

Ramon Coll, Marta Prevosti, Jordi Bagà

La tradició d'enterraments de perinatals en el subsòl de les cases es troba força estesa en el món ibèric català. Cal dir que aquesta pràctica tampoc era totalment desconeguda pels romans, malgrat que no són gens freqüents durant la tardoantiguitat. També és una pràctica típicament ibèrica la del sacrifici o ofrena dels oviscaprins. Les excavacions de l'edifici octogonal de Can Ferrerons han recuperat mostres força més tardanes d'enterraments de perinatals o fetus a terme, i també el sacrifici d'oviscaprins en espais domèstics propers, que en ambdós casos pertanyen als segles V-VI dC.

LA SEU EPISCOPAL D'ÈGARA. ARQUITECTURA, LITÚRGIA I ART

Domènec Ferran, M. Gemma Garcia, Antonio Moro, Francesc Tuset

La construcció dels temples egarencs responen a uns patrons, a unes exigències del culte i a unes necessitats litúrgiques evidents. La relació de l'espai, l'arquitectura i la litúrgia esdevenen una simbiosi obligada on s'entreu aquesta relació funcional, reforçada amb un missatge mural pictòric significatiu i singular en el món cristià del segle VI. La sacralització dels espais i les activitats que es desenvolupen conformen aquest escenari físic dels edificis. Però no podem excloure els altres espais funcionals no sacralitzats, com la zona residencial, tot i que no podem excloure'ls a aquesta litúrgia, potser més exclusiva, del clergat i del bisbe.

SANTA CECILIA DE ELS ALTIMIRIS (SANT ESTEVE DE LA SARGA, LLEIDA): UN MONASTERIO DE MONTAÑA ENTRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA Y LA TEMPRANA EDAD MEDIA

Marta Sancho i Planas, Jordina Sales-Carbonell, Walter Alegría Tejedor

Se presenta una síntesis de los datos recabados durante 15 campañas de excavaciones en Els Altimiris que permiten clasificar el yacimiento como un monasterio de montaña fundado hacia mediados del siglo V y con su momento álgido en los siglos VI-VII. El lugar, ubicado en una estribación montañosa del Montsec aun hoy de difícil acceso, está presidido por una iglesia con anejos y cerrado por un gran muro y precipicios naturales, tiene una salida por el paso ganadero de Santa Cecilia, el cual ha fosilizado en su hagiotopónimo la advocación de la antigua basílica. Diferentes fondos de cabaña para ser ocupados de forma individual, un edificio de carácter comunitario y tres grandes cisternas para la recogida del agua pluvial completan el conjunto conocido hasta el momento.

PERVIVÈNCIA DE LA TARDOANTIGUITAT EN L'ARQUITECTURA DE LA VALL D'ARAN

Sergio Coll Pla, Josep M. Puche Fontanilles, Pau de Solà Morales, Josep M. Toldrà

La historiografía de la Vall d'Aran presenta un buit de coneixement en el període comprès entre la caiguda de *Lugdunum Convenarum*, ciutat de la que depenia administrativament, l'any 585, fins el segle XII. No obstant aquest "silenci", un seguit de necròpolis tardo-antigues, així com elements arquitectònics tardo-antics reaprofitats i dades paleoambientals indicarien una ocupació estable i important en aquest període. A més, un recent estudi ha permès suposar que certes esglésies atribuïdes a un "primer" romànic tenen una antiguitat major de la suposada. El creuament d'aquestes dades obra la porta a poder plantejar la hipòtesi de que part d'aquest grups d'esglésies, normalment considerades romàniques, s'haurien de datar, total o parcialment, en època tardoantiga.

DOS IGLESIAS TARDOANTIGUAS EN EL NORTE DE HISPANIA: SAN MARTÍN DE FINAGA (BIZKAIA) Y BURADÓN (ÁLAVA)

Juan José Cepeda Ocampo

En el texto se abordan los problemas derivados de la asociación del pequeño templo rural de Finaga con la necrópolis tardoantigua situada en su exterior. Los enterramientos corresponden a tres facies funerarias que llegan hasta plena Edad Media. La disposición de las inhumaciones y las dataciones absolutas obtenidas permiten defender que la iglesia fue construida entre los años finales del siglo V e inicios del siguiente. El segundo de los edificios corresponde a la iglesia de Buradón cuya atribución también ha estado sujeta a debate. Se propone corregir la cronología inicialmente propuesta, que debe retrasarse hasta los inicios del siglo VII.

DOS TUMBAS DE PRIVILEGIO EN LA BASÍLICA FUNERARIA Y BAUTISMAL DEL SIGLO VI DE SAN MARTÍN DE DULANTZI (ÁLAVA)

Egoitz Alfaro, Miguel Loza Uriarte, Javier Niso Lorenzo

En la basílica construida a mediados del siglo VI en el yacimiento de San Martín de Dulantzi (Álava) se identificaron dos tumbas de privilegio con restos óseos en posición secundaria. La primera, realizada con mampostería y revestida, estaba situada en el ábside y contenía los huesos de una mujer apilados en una esquina. La segunda, compuesta por un sarcófago monolítico y emplazada en la nave sur, a los pies del templo, alojaba los restos muy deteriorados de un adulto y un subadulto. En el texto se reflexiona, aportando posibles paralelos, sobre el significado de estas *translationes*.

ESTRUCTURAS DE HÁBITAT Y DE CULTO EN EL YACIMIENTO DE REVENGA (BURGOS): ELEMENTOS ARQUEOLÓGICOS PARA EL ANÁLISIS DE LOS PROCESOS DE CRISTIANIZACIÓN DEL TERRITORIO

Karen Álvaro Rueda, Esther Travé Allepuz, M. Dolores López Pérez

El territorio del Alto Arlanza (Burgos) es un espacio periférico respecto de los principales centros de poder hasta el siglo XI pero densamente poblado con anterioridad, como atestiguan los numerosos yacimientos de la zona. Las excavaciones llevadas a cabo en el yacimiento de Revenga nos han permitido observar como la llegada de un cristianismo tardío transforma la configuración del poblado. En este trabajo ponemos en relación los espacios de hábitat con el recinto sacro a tenor de las últimas novedades arqueológicas y sugerimos algunas interpretaciones acerca del proceso de cristianización de este territorio.

DE LA VALENTIA ROMANA A LA VALENTIA EPISCOPAL. PERDURACIÓ, ADAPTACIÓ, REUTILITZACIÓ, EVOLUCIÓ I MODULACIÓ EN EL PROJECTE URBÀ DEL GRUP EPISCOPAL I SEU ENTORN

Albert Vicent Ribera i Lacomba, Isabel Escrivà Chover

Es fa especial esment al projecte constructiu del grup episcopal i la clara relació amb la trama urbana anterior. També s'ha evidenciat l'espoli organitzat d'alguns edificis romans i la continuació estructural, però no funcional, d'altres i la seva integració en el complex cristià. La reconstrucció de la trama viària ha permès proposar una nova localització de la via Augusta, reconstruir la trama urbana i calibrar la seua incidència a la planificació del complex episcopal, que se'ns apareix perfectament integrat amb la trama anterior. Quan algun dels nous edificis, com el baptisteri, tancava un viari important, s'ha vist el seu encaix simètric amb l'antic carrer i que va reutilitzar com a fonaments la façana d'un santuari pagà.

ILICI: DE LA PERVIVÈNCIA TARDOROMANA A LA CONQUESTA BIZANTINA (SEGLES IV-VI). PROBLEMES I APUNTS DE DEL REGISTRE ARQUEOLÒGIC

Mercedes Tendero Porras, Roberto Lorenzo de San Román

Fruit de la creació de la Fundació *L'Alcúdia* de la UA s'ha produït un canvi radical en la imatge del jaciment. Noves excavacions i la relectura de la documentació generada per les antigues han permès constatar fases tardanes a tots els sectors, i comencem a entendre millor els processos de transformació i conformació de l'*Ilici* tardoromana. El segle IV veié una veritable revitalització i prosperitat que crida l'atenció en el panorama regional, mentre que durant la següent centúria el model clàssic es col·lapsà amb una contracció urbana només superada amb la implantació el segle VI del nou model urbà tardà.

LA BASÍLICA D'ILICI. SOBRE LES PROPORCIONES DE LA PLANTA I LES TRES INSCRIPCIONS GREGUES

Roberto Lorenzo de San Román

Al jaciment de l'Alcúdia (Elx, Alacant), nucli de l'antiga *Colonia Iulia Ilici Augusta*, en 1905 es descobrí una petita aula rectangular pavimentada per un mosaic policrom amb tres inscripcions gregues fragmentàries i un absis a l'est. La historiografia la coneix com la "sinagoga-basílica d'Elx" perquè, a partir d'una interpretació jueva de les inscripcions, durant molts anys se l'ha considerada una sinagoga convertida en basílica. Tanmateix, els últims estudis epigràfics i, especialment, el fet que l'absis sembla coetani del mosaic reforcen la interpretació cristiana d'un edifici que arqueològicament coneixem molt poc, i que actualment s'amaga sota una matussera reconstrucció idealitzada.

LA IDENTIFICACIÓN DE LA SINAGOGA DE *ILICI*. REPLANTEANDO UN URBANISMO PALEOCRISTIANO PENINSULAR DESDE LA ARQUEOLOGÍA JUDÍA

Alexander Bar-Magen

La investigación de las comunidades judías en la península Ibérica a partir de sus restos materiales tuvo un gran desarrollo en las últimas décadas. Sin embargo, la mayoría de los estudios de “arqueología hispanojudía” se basaron en describir meramente su presencia, y no interpretarlas en referencia a las comunidades mayoritarias que les acogieron en la Antigüedad Tardía y Edad Media. Con la identificación del edificio basilical de *Ilici* como sinagoga judía del siglo IV, surgen nuevas preguntas en torno a la configuración urbana de los edificios hispanojudíos en el urbanismo paleocristiano de la Antigüedad Tardía hispana.

INSTRUMENTOS EUCARÍSTICOS DE LA IGLESIA DEL *CASTRUM* BIZANTINO DE *ELO* (EL MONASTIL, ELDA)

Antonio M. Poveda Navarro

Las excavaciones arqueológicas que he venido realizando en el yacimiento arqueológico de El Monastil (Elda), desde el año 1984 hasta el 2010, me han permitido la revisión de materiales arqueológicos que se encuentran depositados en el Museo Arqueológico de Elda. De este modo, a partir de algunos hallazgos nuevos he reinterpretado otros, un numeroso grupo de objetos que se conocían desde los años 60 a los 70, recuperados por las actividades de búsquedas arqueológicas de aficionados del Centro Excursionista Eldense. Entre esos materiales algunos se pueden identificar con el instrumental litúrgico vinculado a la iglesia existente en el lugar, para su uso durante el desarrollo de la eucaristía de tipo greco-oriental, construida para el monasterio creado por los bizantinos, seguramente por acción directa de su principal núcleo urbano de la zona, la vecina ciudad de *Ilici*.

TOPOGRAFÍA CRISTIANA URBANA DE *SEGOBRIGA* (CABEZA DE GRIEGO, SAELICES). EL MATERIAL DECORATIVO DE ÉPOCA VISIGODA HALLADO EN LA PUERTA OCCIDENTAL

Rosario Cebrián Fernández, Ignacio Hortelano Uceda

Las excavaciones arqueológicas realizadas en el período 2013-2016 en la puerta occidental de *Segobriga* proporcionaron un conjunto de piezas decoradas de época visigoda en los niveles de derrumbe. Estas piezas presentan idénticos motivos que las placas y cancel hallados en la parte alta de la ciudad, lo que permite vincularlas a un mismo programa decorativo fechado en la segunda mitad del siglo VII. Se propone su reutilización como material arquitectónico para la redecoración de la puerta occidental en época emiral.

NOVES DADES SOBRE LA CRONOLOGIA DELS BAPTISTERIS I DEL SECTOR SUD DE SON PERETÓ (MALLORCA-ILLES BALEARS)

Mateu Riera Rullan, Miguel Ángel Cau Ontiveros, Magdalena Salas Burguera

El jaciment de Son Peretó de Manacor (Mallorca, Illes Balears), format per la basílica, baptisteris i edificacions annexes, és un dels conjunts més importants pel coneixement de la implantació del cristianisme i l'estudi de l'Antiguitat Tardana balear. Descobert l'any 1912, ha estat objecte al llarg del segle XX de diverses intervencions arqueològiques. Des del 2005 fins a l'actualitat, un nou projecte ha permès realitzar ininterrompudament campanyes anuals d'excavació, consolidació i restauració. Les excavacions realitzades, l'anàlisi de l'estratificació, l'estudi dels materials

mobles recuperats i els resultats de diverses datacions radiocarbòniques, han permès interpretar l'evolució cronològica d'una part de l'assentament localitzada immediatament a ponent de l'església del lloc.

ENTRE *IAMONA* Y *MAGONA*: ÚLTIMAS EXCAVACIONES Y NOVEDADES INTERPRETATIVAS EN EL ENCLAVE CRISTIANO DE *SANISERA* (SANITJA, MENORCA)

Jordina Sales Carbonell, Fernando Contreras Rodrigo, Ismael Macías Fernández

Con motivo del inicio de la excavación en 2017 de una de las basílicas del conjunto, se presenta el yacimiento arqueológico de Sanitja (Menorca) a la luz de la arqueología cristiana. El núcleo de Sanisera, mencionado sólo en las fuentes altoimperiales, se acabó convirtiendo en un potente enclave cultural cristiano con un marcado carácter funerario durante los siglos de la Antigüedad Tardía, a tenor de los restos arqueológicos localizados y a pesar del silencio de las fuentes literarias coetáneas conocidas. Por su magnitud y componentes, el conjunto constituye un *unicum* en el contexto de las Islas Baleares.

LA ARRIANIZACIÓN DEL REINO SUEVO: ALCANCE Y CONSECUENCIAS

Aitor Freán Campo

Se propone un análisis de la arrianización del reino suevo tras la llegada de Ajax en el año 466. Para ello se estudiará la evolución religiosa de este pueblo y se medirá el alcance y las consecuencias de las medidas de Ajax a partir de una fuente excepcional, como es la carta que Vigilio le envía al obispo bracarense Profuturo. La conclusión será que la arrianización del reino suevo supuso una serie de alteraciones doctrinales y rituales, aunque su duración no puede retrasarse más allá del año en que se redacta la misiva que justifica la redacción del antedicho documento.

DIPLOMACIA EPISCOPAL ANTE LAS INVASIONES BÁRBARAS: UNA POSIBLE INTERPRETACIÓN A LA ACTUACIÓN OBISPAL EN EL SAQUEO VISIGODO DE ASTORGA (457)

Marina Murillo Sánchez

El presente trabajo se sitúa en el período de las invasiones bárbaras en el siglo V hispano. Centrándonos en la figura del obispo de Astorga, se pretende analizar la posible actuación del obispo ante el saqueo visigodo de la ciudad en el 457. Esta actuación se encuadra en el marco de unas relaciones diplomáticas amplias entre los poderes bárbaros y las autoridades romanas, en las que el obispo es una figura trascendental. Utilizando las fuentes arqueológicas y literarias que nos refieren el saqueo, intentaremos discernir la actuación del obispo de Astorga y el liderazgo ejercido en una situación de crisis.

LA *DOMUS* DE LA 'PUERTA DE LA VILLA' Y LOS PRIMEROS CRISTIANOS DE MÉRIDA. AVANCE A LA INVESTIGACIÓN

Francisco Javier Heras Mora

En el interior de la cisterna de una casa romana de Mérida aparece representado un gran crismón cristiano, pintado sobre el muro oriental. Este documento pictórico se vincula con la transformación de una parte de la *domus*, que afecta sobre todo a este depósito, que se convierte en una estancia subterránea, con una nueva entrada adaptada para personas, tras el cierre y ocultación de los antiguos accesos. El contexto arquitectónico e iconográfico cabría suponer una prueba de la existencia de un culto doméstico y privado en el ámbito de la primitiva comunidad cristiana emeritense.

TERRITÓRIO, PODER E CONTROLO. A DINÂMICA DA IGREJA E DOS SEUS AGENTES NAS ACTIVIDADES ECONÓMICAS DA *LUSITANIA* DURANTE A ANTIGUIDADE TARDIA

André Carneiro

Na província da *Lusitania*, a estrutura económica do mundo rural tem padrões e agentes bem conhecidos. As actividades de cariz agro-pecuário são geridas a partir de *villae*, e os recursos económicos de primeira ordem (minas e pedreiras) poderiam ser controladas pela casa imperial, ou por intermediários que geriam as redes de extracção e distribuição. Com o progressivo desmantelamento da geoestratégia imperial, outros promotores surgem. Os dados são lacunares e dispersos, mas a gradual construção de templos cristãos marca a entrada da Igreja no domínio rural. Se na exploração do mármore os indicadores são ainda frágeis –mas sugestivos– e para a mineração não existem dados, temos sinais dispersos que mostram como a posse das propriedades fundiárias implica uma acção na actividade agrícola, em especial na produção de elementos como o vinho e o azeite que podiam ter finalidades litúrgicas, alimentando também o consumo sumptuário.

MÉRTOLA E O SEU TERRITÓRIO NA ANTIGUIDADE TARDIA

Virgílio Lopes

O trabalho que se apresenta pretende ser uma reflexão crítica da linha de investigação arqueológica que tenho vindo a desenvolver, desde 1990, no Campo Arqueológico de Mértola (Portugal). Os resultados são fruto de diversas campanhas de escavação que tenho levado a cabo como co-responsável, integrado na equipa da instituição e que, de uma forma ininterrupta, em muito têm contribuído para o conhecimento da cultura material e da topografia histórica da cidade de *Myrtilis* e do seu território na Antiguidade Tardia.

PROBLEMÁTICA EM TORNO DA BASÍLICA DE TRÓIA

Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, Filipa Santos

O edifício actualmente conhecido como basílica paleocristã de Tróia sobressai pelas suas paredes e pilares profusamente decorados com pintura mural, pelos arranques das suas arcadas transversais e pela sua abside rectangular descentrada. Já foi considerado templo mitraico, capela sepulcral, sinagoga, *aula palatina*, basílica paleocristã, basílica funerária e templo de culto oriental. Investigações realizadas na última década permitiram demonstrar que assenta num cemitério de sepulturas de mesa e foi possível identificar um púlpito, que pertence à 1ª fase de construção. Pretende-se neste estudo expor e discutir de forma resumida a problemática associada a este edifício tão pouco canónico. Sem a veleidade de dar uma explicação definitiva sobre um conjunto muito complexo, o propósito deste estudo é actualizar a leitura do edifício e do núcleo arquitectónico em que se encontra inserido, reequacionando a problemática que ele tem suscitado ao longo dos anos.

CRISTIANISMO Y NECRÓPOLIS EN LA REGIÓN NORTE DEL ACTUAL TERRITORIO MALACITANO. INTERPRETACIONES: MATERIALES, SIMBÓLICAS Y ESTRATÉGICAS

Irene Salinero-Sánchez

Este trabajo tiene como principal objetivo presentar unos ajueres hallados en contexto funerario con simbología cristiana. Estos proporcionan una serie de informaciones para conocer aspectos relacionados con los modos de vida de las personas inhumadas en las necrópolis en estudio. Los yacimientos a los que se hará referencia se encuentran en la actual provincia de Málaga, concretamente en el área del embalse del Guadalteba. La riqueza de esta región está motivada por sus acontecimientos históricos durante los siglos VI y VII.

EL IMPACTO DEL CRISTIANISMO EN EL ESPACIO INTRAMUROS DE LA *CORDUBA* TARDOANTIGUA: SU ESQUIVA DETECCIÓN ARQUEOLÓGICA

Manuel D. Ruiz Bueno

En este trabajo pretendemos ofrecer una visión de conjunto sucinta, pero actualizada, acerca de la incidencia del cristianismo en la superficie *in urbe* de *Corduba* durante la Antigüedad Tardía. Además de abordar algunas novedades relativas a determinadas construcciones del complejo episcopal, hemos optado por matizar, complementar y ofrecer hipótesis interpretativas relativas a determinadas edificaciones y espacios en los que se ha sugerido, no siempre con suficientes evidencias, el impacto de la *religio christiana*.

NACIMIENTO Y DIFUSIÓN DEL CRISTIANISMO EN LAS COSTAS ONUBENSES Y *TERRITORIUM*. REACCIONES RITUALES A TRAVÉS DE LAS *CETARIAE* DEL EUCALIPTAL Y LA VIÑA

Lucía Fernández Sutilo, Juan Manuel Campos Carrasco

En el artículo se recogen los incipientes resultados que se han comenzado a obtener de la revisión de las excavaciones llevadas a cabo en las necrópolis de dos de las factorías de salazones del territorio onubense más emblemáticas (El Eucaliptal y La Viña). El panorama que se presenta ofrece importantes avances sobre el foco de origen de esta nueva mentalidad religiosa, quiénes fueron los encargados de su introducción, así como el proceso de aceptación y rechazo de sus preceptos que se dio entre la población autóctona, con sus particulares localismos, ante su imparable imposición.

UN VOLTO RESIDUALE DEL CRISTO: IL “MAGO”. UNA FORMULA DI SUCCESSO ANCHE NELLA PROVINCIA SPANICA

Antonio Pio Di Cosmo

Il contributo analizza il ruolo giocato dalla formula del Cristo “mago” nella costruzione di un immaginario coerente che anima l’arte paleocristiana e ne orienta la produzione. Formula che ottiene un discreto successo, perché appare facilmente comprensibile al pubblico a cui si rivolge e viene accolta di buon grado nelle diverse provincie dell’Impero, anche in quella spanica.

SCULTURE MITOLOGICHE NELLE RESIDENZE TARDOANTICHE TRA PAGANI E CRISTIANI: LA DOCUMENTAZIONE DELL’*HISPANIA* NEL CONTESTO MEDITERRANEO

Carla Sfameni

In epoca tardoantica, la diffusione del cristianesimo pone il nuovo problema del rapporto dei cristiani con gli arredi scultorei di evidente matrice “pagana”. Per quanto riguarda l’*Hispania*, si dispone di una ricca documentazione archeologica relativa a collezioni di sculture pertinenti alle fasi tardoantiche delle dimore. Il rinvenimento di sculture in stato frammentario ha fatto talora avanzare l’ipotesi che si potesse trattare di una distruzione sistematica operata a seguito di prescrizioni cristiane note da testi legislativi e canoni di *Concilia*. L’inserimento dei dati all’interno di un più vasto contesto storico-religioso permette di ricavare alcune riflessioni generali sulle modalità di distruzione e occultamento delle statue nelle residenze tardoantiche.

LA REPRESENTACIÓN DEL/LA DIFUNTO/A EN LOS SARCÓFAGOS DE LA DE LA
PROVINCIA TARRACONENSE DE LOS SIGLOS III AL V

Montserrat Claveria

En este artículo se analizan las representaciones de difuntos y difuntas en los sarcófagos romanos de la provincia tarraconense. Se tratan imágenes e inscripciones con el propósito de elucidar mensajes individuales y celebrativos de las personas que adquirieron estos sepulcros. Así mismo se consideran las expresiones de los progresivos cambios ideológicos desarrollados sobre la concepción de la muerte durante los siglos III al V, lo que permite trazar un recorrido desde la imagen representativa del duelo hasta la representación de la identidad cristiana presente en la figura de la orante.

ICONOGRAFÍA Y FUNCIONALIDAD DE LAS PLACAS CERÁMICAS DECORADAS DE
CRONOLOGÍA TARDÍA PROCEDENTES DE PORTUGAL

Frederico Vieira

El presente artículo pretende estudiar un conjunto de placas cerámicas procedentes de Portugal. Estas pertenecen a una colección privada, o sea, no son producto de ninguna actividad arqueológica. Se analizan cuatro placas en relación a su morfología e iconografía. También se presentan los resultados de análisis efectuados a un fragmento de dichas piezas. El estudio finaliza con unas consideraciones en relación a la funcionalidad de este tipo de materiales.

PLACAS DECORADAS TARDOANTIGUAS SURPENINSULARES. CONSIDERACIONES A
PARTIR DE HALLAZGOS ESTRATIFICADOS

Julio M. Román Punzón, José Ildfonso Ruiz Cecilia

A pesar de que en los últimos años hemos asistido a un considerable aumento de trabajos científicos que tratan sobre las placas decoradas tardoantiguas del sur de la península Ibérica, el carácter de hallazgo casual de la mayoría de ellas ha impedido establecer una cronología fiable para las mismas. Es por ello que hemos pretendido realizar un estudio sobre aquellas placas decoradas procedentes de contextos arqueológicos estratificados, para intentar, de este modo, poner las bases para la obtención de unas dataciones para este tipo de soporte cerámico más certeras.

DEL MOTIVO A LA IMAGEN. ACERCA DE LA ICONOGRAFÍA CRISTIANA EN
TERRA SIGILLATA AFRICANA D EN ÉPOCA BIZANTINA (CERRO DEL MOLINETE,
CARTAGENA)

Jaime Vizcaíno Sánchez, José Miguel Noguera Celdrán, María José Madrid Balanza

Presentamos un fragmento de fuente en *terra sigillata* africana D Hayes 104 C que cuenta con el motivo iconográfico cristiano de la curación del nacido ciego. La cronología del tipo, así como la del contexto cerámico en el que se hallaba, permiten refrendar la data para el uso de este motivo. Su pertenencia al denominado “atelier X” ofrece nuevos datos sobre el repertorio decorativo utilizado por esta producción tunecina aún poco conocida. Realizamos un análisis iconográfico de la escena, vinculándola con su presencia en otras artes, para profundizar en su significado en el contexto cultural de los siglos VI-VII.

LA LAUDA MUSIVA SEPULCRAL DE *ORETUM* (GRANÁTULA DE CALATRAVA, CIUDAD REAL) Y SU CONTEXTO PALEOCRISTIANO

Antonio Manuel Poveda Navarro, José Luis Fuentes Sánchez

Durante la campaña arqueológica del año 2008, efectuada por Ana Garcés y Helena Romero, en el yacimiento arqueológico de *Oretum*-Zuqueca (Granátula de Calatrava, Ciudad Real), se exhumó parcialmente una estructura arrasada por la fase islámica, que se fue identificando como un pavimento de mosaico polícromo con lauda sepulcral, no llegando a extraerse ni excavar la sepultura que cubría. El lugar se relaciona con el municipio romano de *Oretum*, que pronto cristianizó su topografía urbana, al menos desde el s. IV d.C., fecha a la que pertenece una muy conocida inscripción latina en la que aparece insertado un crismón y también la fórmula *vtete felix*, cuyo contenido se asocia a la construcción de un granero. Por otra parte, se había identificado, excavado y restaurado, una piscina bautismal cuadrilobulada, en relación con un edificio no bien definido pero de datación probable en el siglo V o VI. Además, en el mismo sector del yacimiento se conservan restos de estructuras arquitectónicas que parecen pertenecer a edificios cristianos, de fase visigoda, quizá ya del momento en el que se erige aquí un importante obispado, de poco antes del año 589 d.C.

ISBN: 978-84-8424-820-0



9 788484 24820-0

Entitat organitzadora



UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

Comitè científic



Institut
d'Estudis
Catalans



Institut Català
d'Arqueologia Clàssica



Generalitat de Catalunya
Departament de Cultura



MIHIT
MUSEU
D'HISTÒRIA
DE TARRAGONA



Arquebisbat
de Tarragona



Generalitat de Catalunya
Departament de Cultura



UNIVERSITAT DE
BARCELONA



Universitat Autònoma
de Barcelona



ATENEU UNIVERSITARI
SANT PACIÀ

Patrocinadors



FUNDACIÓ
PRIVADA
MUTUA
CATALANA



AJUNTAMENT DE
TARRAGONA



Port de Tarragona



FIATCM
SEGURORS