

IMBRICACIÓN DE LAS ELITES LAICAS Y ECLESIASTICAS DURANTE LAS TRANSFORMACIONES DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

OVERLAP OF THE LAY AND ECCLESIASTIC ELITES DURING THE TRANSFORMATIONS OF THE LATE ANTIQUITY

Manel FEIJOÓ¹
Universidad de Zaragoza²

Recibido: 1 de octubre de 2012

Evaluado: 30 de diciembre de 2012

RESUMEN:

La desintegración de las estructuras administrativas romanas durante la fase final del Imperio de Occidente favorecerá la aparición y consolidación de la figura del obispo como líder y representante de su ciudad. Pero ello no debe contemplarse, entre los siglos IV-V, como la incorporación del carácter eclesiástico en las estructuras gubernativas del Estado. Lo que en estos convulsos momentos más se valora, tanto por las comunidades cívicas como por las propias clases dirigentes, entre aquellos que aspiran al cargo episcopal se relaciona con cualidades y atributos personales que no suelen situarse en la órbita de la espiritualidad, sino en el pragmatismo. La incorporación oficial de los obispos a las estructuras administrativas estatales se realizará paulatinamente, consolidándose en el siglo VI, momento que también representa, para el caso hispano, el apogeo de la monumentalización de los grupos episcopales, tal como permiten corroborar las intervenciones arqueológicas de algunos centros urbanos.

ABSTRACT:

The disbandment of the administrative Roman structures during the final phase of the Western Empire will allow the appearance and consolidation of the figure of the bishop as leader and representative of his city. This doesn't mean, in IV-V centuries, the incorporation of the ecclesiastic character in the governmental structures of the State. What for these convulsed moments more is valued, both for the civic communities and for the own leader classes, between those who aspire to the Episcopal see, relates to qualities and personal attributes that not always concern to spiritual or religious aspects but to pragmatism. The official incorporation of the bishops to the administrative state structures will be realized gradually, being consolidated in the 6th century, corresponding to the monumental development of the Episcopal groups in Hispania, as several archaeological interventions allow us to corroborate.

PALABRAS CLAVE: Antigüedad Tardía, aristocracias, obispos, episcopios, cristianización.

¹ Grupo de Investigación URBS. Facultad de Filosofía y Letras, Ciencias de la Antigüedad, C/Pedro Cerbuna, 12 50009 Zaragoza. feijoo.manel@gmail.com

² Este estudio se ha llevado a cabo en el marco de un trabajo de investigación que ha contado con la ayuda de una Beca FPI (Referencia BES-2009-028745) del Programa Nacional de Formación de Recursos Humanos de Investigación, en el marco del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación 2008-2011 (Referencia del proyecto HAR2008-03752).

KEY-WORDS: Late Antiquity, aristocracies, bishops, Episcopal groups, Christianization.

I. Las ciudades hispanas entre el Alto y el Bajo Imperio Romano

Son diversos los motivos que confluyen a la hora de provocar o favorecer el proceso de transformación de los modelos urbanísticos de la Roma republicana y altoimperial. Los investigadores que han abordado este tema acostumbran a enfatizar u otorgar una especial preeminencia a uno u otro de esos factores que impulsan la substitución del clasicismo urbanístico por los nuevos planteamientos que caracterizarán el mundo urbano de la Antigüedad Tardía. Tal vez el modo más adecuado de contemplar estas transformaciones sea hacerlo desde una perspectiva que permita englobar los diferentes motivos propuestos. Cambios económicos, institucionales, ideológicos, presiones externas...coadyuvan en la consecución de estas transformaciones las cuales, por otro lado, no se producen ni homogénea ni sincrónicamente en todos los territorios del Imperio ni en todas las ciudades³.

Las evidencias de debilitación de algunas ciudades y de los estamentos encargados de su gobierno⁴ pueden detectarse ya en el siglo II y en relación con la pérdida de importancia de los elementos que otorgaban prosperidad a tales estamentos: el fenómeno evergético⁵. Uno de los aspectos destacados de la dominación por parte de la República romana de los antiguos estados helenísticos fue la consecuente y profunda absorción de los postulados de su ya por entonces prestigiosa cultura. Como es sabido, los monarcas helenísticos fueron destacados promotores de importantes proyectos de monumentalización de sus respectivas ciudades, financiando y promoviendo la construcción de templos, pórticos y demás elementos arquitectónicos, así como fundadores de instituciones culturales tales como bibliotecas o gimnasios para esparcimiento y disfrute de los ciudadanos. Tales muestras de generosidad no eran, en última instancia, sino mecanismos para promover la exaltación pública del soberano en cuestión, de manera que se lograra conjugar de manera efectiva la presentación pública de su poder con su voluntad de liberalidad con vistas a aumentar su prestigio tanto dentro como fuera de los límites de su ciudad. Con el advenimiento del Imperio en Roma, este proceso de absorción de la ideología y la expresión monumental de las monarquías helenísticas derivará en la consolidación de la figura del emperador como el evergeta por excelencia⁶, al que seguirán los miembros de las elites sociales con ánimo de promocionarse y recibir honores por parte de sus conciudadanos⁷. Los miembros de las oligarquías municipales llevarán a cabo, por su parte, un destacado proyecto destinado a la monumentalización de sus respectivos centros urbanos así como a satisfacer determinadas necesidades o requisitos cívicos (desde el punto de vista de los modelos de vida romanos) de sus conciudadanos: la *liberalitas* desplegada por estos benefactores vendrá recompensada con la *dignitas* y el aumento de su protagonismo y prestigio públicos.

A lo largo del siglo IV se van a producir una serie de hechos trascendentales que van a comportar una transformación de estos fenómenos de beneficencia pública y de sus impulsores en todos los territorios del Imperio Romano. La actitud y la toma de decisiones en temas de política religiosa adoptadas por los diferentes emperadores conducirán a un gradual abandono de las prácticas ideológicas vinculadas al paganismo en beneficio de la

³ Brogiolo 2011, 210 y ss.

⁴ Una reciente perspectiva sobre la evolución de los centros urbanos peninsulares durante el siglo III puede contemplarse en la tesis doctoral de L. Brassous, donde el autor considera tanto las fuentes documentales y epigráficas como las evidencias arqueológicas, a la vez que se cuestionan algunos tópicos historiográficos (véase una síntesis de su propuesta en Brassous 2011).

⁵ Arce 2002, 42-43.

⁶ Oliver-Bonjoch 2004, 244-245.

⁷ Melchor 1994, 61-62.

pujante doctrina cristiana. El politeísmo que caracterizaba la vida pública de la ciudad romana se verá desplazado por un nuevo espíritu cívico monoteísta y cristiano: “el *cultus Dei* sustituirá al *cultus deorum*”⁸, y el máximo representante de la comunidad cristiana, el obispo, iniciará su propio proceso de encumbramiento a las máximas jerarquías del poder ciudadano.

II. Asimilación y correspondencia entre funciones laicas y cargos eclesiásticos

Pero este fenómeno de transformación ideológico-religiosa no debe contemplarse como un cambio brusco y radical, sino que se trata de una transformación, por lo general, gradual que hallará diferentes niveles de resistencia por parte de los sectores más tradicionalistas según las distintas zonas del Imperio⁹. De hecho, durante gran parte del siglo IV, el cristianismo no fue la religión oficial del Estado romano. El punto final del proceso de represión contra los cristianos impulsado por Diocleciano se sitúa en el año 311, con la promulgación del Edicto de Tolerancia en Nicomedia bajo las órdenes de Galerio. Dos años más tarde, el Edicto de Milán promulgado por Constantino y Licinio sitúa al cristianismo en pie de igualdad, en cuanto a la libertad de culto, con el resto de creencias religiosas del Imperio (Lactancio, *De mor. pers.* 34-35 y 48), y tendrá que esperar casi siete décadas para que Teodosio declare finalmente, en 380, al Imperio Romano como oficialmente cristiano (*Cod. Theod.* XVI, 2). Es, pues, a lo largo de este periodo que la Iglesia se consolida como institución de pleno derecho, lo que lleva implícita la posibilidad de poseer y heredar bienes y el aumento de su prestigio social dentro de unos parámetros institucionales y administrativos heredados de la organización romana, en los cuales no dejará de inspirarse durante su etapa de crecimiento y consolidación¹⁰. Significativamente, durante los dos últimos siglos del Imperio romano de Occidente, cuando las diversas fuerzas transformadoras a las que antes aludíamos impacten en todos los ámbitos de la sociedad, cuando las infraestructuras institucionales y sus prácticas sociales decaigan, será el momento en que la Iglesia inicie su proceso de afianzamiento y el obispo acapare la representatividad ciudadana gracias, en parte, a haber sabido reconducir y administrar las necesidades y expectativas de su comunidad¹¹.

Pero es aquí importante descubrir la procedencia social de estos personajes que acceden a las más altas esferas del poder eclesiástico y que, casi simultáneamente, pasan a ejercer funciones que hasta entonces habían correspondido a los cargos habituales de la administración civil. El reclutamiento de estos cargos se realizó en no pocas ocasiones a partir de, por un lado, personajes que habían ejercido previamente algún cargo importante en la administración pública o bien, por otro lado, individuos ajenos a los estamentos burocráticos pero, en cualquier caso, bien situados en la escala socio-económica. Estos últimos, desde muy temprano, habían desempeñado un papel fundamental en la organización de las primitivas comunidades. Durante el periodo paulino las residencias de estos personajes constituyeron, con frecuencia, las sedes de reunión de la comunidad, las llamadas *domus-ecclesiae*, con ejemplos ya célebres como el de Dura Europos en Siria¹² u otros que la arqueología, poco a poco, va aportando. Del mismo modo, el obispo de Roma Ceferino (en el tránsito del siglo II al III), había donado parte de sus posesiones privadas a la comunidad, precisamente los terrenos que acabarán convirtiéndose en las hoy conocidas

⁸ Martínez Tejera 2006, 109.

⁹ Para una perspectiva general de la confrontación entre paganismo y cristianismo, siguen siendo interesantes las contribuciones recogidas en Momigliano 1989; para el caso de la península ibérica, véase Sanz 2003.

¹⁰ Pérez Martínez 2000-2001, 18-19.

¹¹ Brown 1961.

¹² Kraeling / Welles 1967.

como Catacumbas de Calixto, o el caso de Cipriano de Cartago, quien no dudó en utilizar su poder personal y su riqueza para acceder al cargo de patrón (y obispo) de su comunidad¹³.

Así, la función episcopal se irá aproximando a los patrones clásicos a medida que se establezca la costumbre de reclutar obispos de entre los más notables de la sociedad, de manera que, aparte de su adscripción religiosa, pertenecen al mismo mundo que los dirigentes cuyas funciones en ocasiones acaparan: hablan y escriben la misma lengua, comparten los rasgos y hábitos culturales y sociales y además no son ajenos a los secretos de la administración, pero esto último –como ya advirtió Lepelley– no porque los hayan estudiado *ex professo* sino por los contactos mantenidos con tales temas en el contexto familiar y habitual de su círculo de dirigentes¹⁴. Conjuntando la posición socio-económica, la familiarización con los entresijos administrativos y su afiliación al nuevo credo cristiano, no es de extrañar que fueran tan frecuentemente considerados por unanimidad como las figuras más eficaces para guiar a la comunidad en aquellos tiempos de transformación de los siglos III al V. Por otro lado, no es menos cierto que el progresivo prestigio que fue alcanzando este cargo se transformó en una fuerte atracción para muchos que pretendieron, por mera cuestión de honores o rentabilidad, rematar su *cursus honorum* con el episcopado, fenómeno que condenó Juan Crisóstomo, a su vez obispo de Constantinopla, considerando indignos a aquellos que tan sólo pretendían el cargo para evitar el *bouleterion* y los cargos fiscales que acarrecaba¹⁵.

No deja de ser llamativo y sintomático de este fenómeno que, en ocasiones, fuera el pueblo el que presionara, forzara y obligara a determinados individuos a hacerse cargo del episcopado, o bien que fueran las circunstancias particulares del momento las que condujeran a otros a dicho cargo sin que (aparentemente) antes hubieran mostrado el más mínimo interés en ello. Tal vez el caso paradigmático sea, en este sentido y si seguimos el testimonio de su biógrafo Paulino, el del obispo Ambrosio de Milán, miembro de una familia de estirpe senatorial e hijo de un prefecto de las Galias que con anterioridad ocupó, entre otros, el cargo de *consularis* de Emilia-Liguria con sede en esta capital. En el contexto de las disputas por cuestiones doctrinales mantenidas en esa ciudad entre las comunidades nicena y arriana y tras la muerte del obispo, el arriano Auxencio, Ambrosio se dirigió a la catedral con la intención de evitar posibles altercados. Ambrosio, por aclamación popular, salió de la catedral convertido en el nuevo obispo de Milán. No vamos a entrar aquí en la cuestión de la veracidad o exactitud de las fuentes que refieren este acontecimiento¹⁶. Interesa ahora el hecho en sí, esto es, que la comunidad cristiana (y, hay que destacar, tanto el bando niceno como el arriano) aceptaran esa solución como la más conveniente en aquella situación y que el hecho de no pertenecer al cuerpo eclesiástico ni poseer ninguna formación específica al respecto ni impidiera a Ambrosio acceder al episcopado ni supusiera ningún tipo de requisito inexcusable para sus electores.

El control y la seguridad que Ambrosio parecía capaz de ofrecer a la ciudad de Milán fueron los que determinaron su acceso a la más alta jerarquía eclesiástica ciudadana. Durante el periodo tardoantiguo, el encumbramiento social de los obispos les conducirá a abarcar funciones y prerrogativas que nada tienen que ver con cuestiones eclesiásticas o espirituales. En ocasiones se ha interpretado esta asunción de funciones en clave de la preponderancia social del obispo en tanto que figura religiosa. Durante los siglos IV y V, y especialmente en Occidente, estos fenómenos es preferible, para una adecuada interpretación de los acontecimientos, valorarlos de manera individual, atendiendo a las necesidades y condicionantes particulares de cada ciudad y cada obispo. Vamos a comentar brevemente el caso de Germano de Auxerre. Al igual que Ambrosio de Milán, Germano había nacido en el seno de una familia notable y, tras una inicial educación en la

¹³ Bowes 2008, 49.

¹⁴ Lepelley 1998, 20.

¹⁵ Lepelley 1998, 23.

¹⁶ Un análisis de la figura de Ambrosio y su contexto histórico en Natal 2010.

Galia, fue enviado a Roma a estudiar leyes como primer paso para acceder a un puesto en la administración imperial. En definitiva, el procedimiento que cabría esperar de cualquier joven de familia aristocrática tradicional¹⁷. Las aspiraciones de Germano se vieron correspondidas con un cargo en la esfera militar y, después, con el de gobernador provincial. Ya como obispo de Auxerre, a Germano se le solicita que interceda por los habitantes de la Armórica ante la amenaza que suponía la presencia en aquellas tierras de las huestes del rey alano Goar (en connivencia con el emperador Aecio). Lo que merece resaltarse aquí es la (en principio) sorprendente elección de un cargo eclesiástico como encargado de terciar en una situación de tensión y peligro ante el asentamiento alano. Pero, como bien observó Van Dam, los habitantes del *Tractus Armoricanus* a quien se están dirigiendo es a un personaje que ha ocupado altos cargos en la administración imperial, que conoce y tiene acceso a las altas magistraturas (y, efectivamente, se trasladó en dos ocasiones; en una de ellas, hasta el prefecto de las Galias en Arlés, y en una segunda ocasión hasta la misma corte imperial en Rávena), y que además ha sido general en el ejército, lo que sin duda habría de favorecerle en el momento de entrevistarse cara a cara con el alano Goar¹⁸.

Esta es, desde mi punto de vista, la perspectiva desde la que hay que considerar el ascenso a máximo representante de la ciudad por parte del obispo. En un principio, no es la esfera religiosa la que condiciona dicho ascenso, sino los atributos particulares o la propia capacidad (política, económica, etc.) del obispo en cuestión. La proliferación de este tipo de estrategias de encumbramiento acabará confundiendo las dos esferas, la cívica y la religiosa, más aún teniendo en cuenta que en esta época las creencias religiosas van a impregnar cada faceta del sustrato ideológico y de la vida cotidiana. Otra actuación por parte de un obispo, también en las Galias, podrá ilustrar mejor este aspecto de la configuración de unos nuevos modelos en los cuadros organizativos de la ciudad tardoantigua. Sidonio Apolinar era hijo del prefecto del pretorio; él mismo fue prefecto de Roma y estaba unido en matrimonio con la hija del mismo emperador Avito. En el año 469, en el centro de unos tiempos turbulentos para el contexto imperial (muy poco después desaparecerá definitivamente el Imperio de Occidente) es nombrado obispo de Clermont¹⁹. El caso no es muy diferente al de Germano o al de tantos otros de este periodo, especialmente en la Galia. Tan sólo queremos destacar, muy brevemente, una anécdota que, para este propósito, puede resultar muy ilustrativa. Se trata de su protagonismo en la elección del obispo para la sede vacante de Bourges. El proceso lo conocemos de primera mano a partir de la correspondencia del mismo Sidonio²⁰. Lo único que aquí destacaremos es que de entre los tres posibles candidatos propuestos por el pueblo para ocupar la cátedra de la sede de los *Bituriges*, Sidonio elige al único que era laico; se trataba de Simplicio, un potentado local, “uno de los suyos”, del cual Sidonio Apolinar destaca (y menciona como motivos de su elección) en primer lugar sus orígenes familiares, es decir, su pertenencia a un linaje aristocrático, además de la educación que en ese contexto ha recibido y las óptimas condiciones en consecuencia logradas; por añadidura, Sidonio no olvida hacer mención de sus buenas artes en tanto que negociador entre bárbaros y romanos (no olvidemos los enfrentamientos del propio Sidonio con el visigodo Eurico). De nuevo, la cuestión religiosa, espiritual o eclesiástica no aparece en ningún momento a la hora de determinar la ocupación de una silla episcopal. Son los grandes personajes de la ciudad, los que en la esfera laica ya ocupaban los puestos más destacados en el contexto cívico, los que acceden al cargo episcopal para hacerse cargo de la organización y administración de la urbe y su territorio en un momento en el que los cargos administrativos imperiales han

¹⁷ Van Dam 1985, 142-149.

¹⁸ Van Dam 1985, 143; véase también Castellanos 1998.

¹⁹ Un estudio, ya clásico, sobre la figura de Sidonio y su contexto en Stevens 1979.

²⁰ Van Waarden 2011.

disminuido drásticamente en número e importancia, cuando no han sencillamente desaparecido.

La pertenencia de los obispos a los linajes aristocráticos o dominantes puede también ser apreciado en el caso de Hispania. Podemos apuntar al respecto el caso de Paciano, obispo de *Barcino* bajo el gobierno del emperador Teodosio, cuyo hijo, *Nummius Aemilianus Dexter*, desarrolló una brillante carrera en puestos de alta responsabilidad administrativa del Imperio (*comes rei privatae* en 387 y, más tarde, procónsul en Asia)²¹. Como en los casos comentados con anterioridad, todo apunta a que Paciano ya ejercía, antes de su conversión al cristianismo y acceso a la cátedra episcopal, algún tipo de cargo o magistratura laica, aunque los investigadores no han podido especificar en qué consistía²². Sin conocer con exactitud la extracción social de la familia del obispo, puede sostenerse casi con seguridad su pertenencia si no al orden senatorial al menos a alguna de las familias más destacadas de la Barcelona de finales del siglo IV, a juzgar por la educación recibida (tal como atestigua su amplia producción literaria), su acceso al episcopado y el éxito de su hijo en el entorno de la corte imperial teodosiana. No deja de ser significativo, tal y como destaca Gabrielli, la distinta elección realizada por el padre y el hijo, uno hacia la carrera eclesiástica y el otro hacia el *cursus honorum* tradicional.

Podemos pensar que las perspectivas para ambos personajes eran idénticas; es decir, si Paciano ya había ejercido, como se presume, cargos de relevancia en la órbita laica y ahora detentaba el máximo puesto en la esfera religiosa, la elección de Emiliano Dexter constituiría un primer paso en la misma dirección, como una trayectoria lógica y sin aparente incompatibilidad entre ambas disciplinas; situación que, no obstante, muy poco después aparecerá como un motivo de preocupación entre algunos altos dirigentes eclesiásticos, tal como se muestra en la decretal *Ad Gallos Episcopos* del Papa Dámaso (anteriormente atribuida a Siricio), que sanciona el acceso a la cátedra de aquellos altos funcionarios que mantienen los hábitos tradicionales contrarios a la doctrina cristiana²³.

Por otro lado, que el poder y la capacidad económica del futuro obispo era una cuestión relevante a la hora de determinar su elección encuentra un clarificador ejemplo en el caso hispano del obispo Paulo de Mérida, ya a mediados de la sexta centuria. El metropolitano emeritense había recibido una importante donación patrimonial a título personal, patrimonio que será utilizado por el obispo para asegurar la sucesión en la cátedra de su sobrino Fidel. Efectivamente, tal como nos atestiguan las *Vitae Sanctum Patrum Emeritensium* (VSPE), Fidel fue instituido

“heredero de todos sus bienes [los de su tío Paulo], determinando mediante sanción testamentaria que, si el clero de Mérida quería tenerle como obispo, a su muerte legaría a la citada iglesia todas las posesiones que le había dejado; pero en otro caso, éste tendría libre potestad para determinar y decidir lo que quisiera sobre las citadas posesiones”.²⁴

Ante tal situación, no es de extrañar que el pueblo y el clero emeritense consideraran provechoso que Fidel ocupara la cátedra episcopal.

Con todo lo dicho hasta ahora, podemos convenir que la figura del obispo protagoniza un sorprendente encumbramiento a lo largo del siglo IV, convirtiéndose en referente para toda la comunidad en función, principalmente, de sus contactos con las altas jerarquías administrativas y sociales laicas. El debilitamiento de la organización administrativa romana en Occidente despeja el camino para que los obispos ocupen esas plazas vacantes con notable rapidez y sin apenas obstáculos. La identificación del obispo con su ciudad llega a convertirse en una relación prácticamente indisoluble en la mentalidad del ciudadano de la Antigüedad Tardía. De manera que incluso ha querido verse en esa

²¹ Matthews 1975, 116.

²² Gabrielli 2006, 207-208.

²³ Duval 2005.

²⁴ VSPE IV, IV, 4 (= Velázquez 2008, 75).

identificación la ocupación efectiva por parte del obispo del cargo, de naturaleza exclusivamente laica, del *defensor civitatis*. De hecho, esta suposición hallaba un importante sustento en un decreto de Honorio del 21 de enero del año 409²⁵ dirigida al prefecto del pretorio de Italia y del Ilírico y según el cual el *defensor civitatis* podía elegirse entre los *honorati*, *possessores* y curiales, pero también entre los obispos y el clero, lo que apuntaba a la posibilidad de un relevo en la administración civil. Recientemente, A. Laniado²⁶ ha demostrado que el texto de *CJ* 1, 55, 8 sufrió una transformación sustancial, derivada de una constitución posterior de Anastasio del año 505, por lo que en el tiempo de Honorio ni el obispo ni el clero formaban parte del cuerpo electoral. Sólo más tarde, a partir de Justiniano, la figura del obispo se introducirá oficialmente en las estructuras administrativas civiles²⁷. Hasta ese momento, las implicaciones del obispo en los asuntos de la ciudad hay que interpretarlos como una consecuencia de su prestigio personal, por los motivos que fueran, pero no por ningún tipo de prerrogativa institucional.

III. Elites eclesiásticas y centros urbanos a la luz de la arqueología

Esta situación se encuentra bien reflejada en el registro arqueológico. Brevemente, vamos a referirnos a algunos ejemplos de la realidad arqueológica peninsular, cuyas características describiremos de manera sintética, que nos permitirán corroborar la evolución del episcopado que acabamos de describir basándonos en la documentación escrita. En Hispania, contamos con evidencias fehacientes de la existencia de comunidades cristianas desde el siglo III, en referencia a las iglesias de Mérida-Astorga²⁸ y Tarragona²⁹. Sin embargo, las primeras evidencias arqueológicas de estas comunidades no aparecerán hasta la centuria siguiente y se harán ya notables en el siglo V. Pero cabe destacar que estas primeras manifestaciones arquitectónicas del culto cristiano en contexto urbano van a quedar, durante estos primeros siglos y por norma general, limitadas a la zona del *suburbium*, esto es, fuera del perímetro amurallado del centro urbano.

Esta va a ser la tónica que veremos repetida a lo largo y ancho de la geografía peninsular. Tomemos el ejemplo de *Augusta Emerita*. El trazado viario de época augustea del núcleo emeritense se mantendrá en funcionamiento durante los últimos años del siglo III y a lo largo del IV y protagonizará, además, una importante actividad constructiva que ha de vincularse con la obtención, tras las reformas instauradas durante el mandato del emperador Diocleciano, de su nueva condición de capital de la *Diocesis Hispaniarum* y sede, por tanto, del *vicarius hispaniarum*. Las remodelaciones de grandes edificios públicos, como el teatro o el anfiteatro, se documentan epigráfica y arqueológicamente en la primera mitad del siglo IV, evidenciando su actividad. Pero esta sensación de continuidad no habría de perdurar mucho tiempo. Para el siglo V, tanto el Foro de la Colonia como el Foro Provincial muestran ya signos de haber sido desmantelados, expoliados sus mármoles y abandonadas sus estatuas y dedicaciones epigráficas³⁰.

El proceso de cristianización se mostrará ya de manera fehaciente y definitiva durante los siglos V y VI. Los edificios de carácter puramente cristiano, como la basílica de

²⁵ Recogida en el *Codex* justiniano: *CJ* 1, 55, 8; *CJ* 1, 55 11.

²⁶ Laniado 2006.

²⁷ Brogiolo 2011, 79-80.

²⁸ Tal como atestigua una carta de Cipriano de Cartago tratando el caso de los obispos libeláticos Basíldes y Marcial: Teja 1990.

²⁹ En relación al martirio del obispo de la ciudad, Fructuoso, junto a sus dos diáconos, Augurio y Eulogio, en el año 259: Franchi 1959.

³⁰ Alba 2005.

Casa Herrera, el conjunto arquitectónico de Santa Eulalia³¹ o el albergue/hospital de peregrinos o *xenodochium* (pero también las obras de remodelación de las murallas), presentan todos ellos la reutilización de elementos de edificios romanos precedentes, lo cual lógicamente había de influir decididamente en el panorama urbano, en tanto que la edificación de unos implicaba el desmantelamiento de los otros. No es extraño que la arqueología detecte los cambios más importantes precisamente en el emplazamiento de los antiguos edificios públicos paganos, ahora ya obsoletos en su función y en su simbología cívica, y donde pueden documentarse actividades tan opuestas a su carácter original como son la instalación de vertederos, escombreras o canteras, pero también se adaptarán algunos de estos espacios como lugar de habitación, tal como sucede en las casas adosadas a los restos desprovistos ya de la ornamentación marmórea del arco de Trajano, o en el mismo *podium* del templo del Foro Provincial. Todas estas evidencias deben ser interpretadas en su justa medida, es decir, de acuerdo con las necesidades y concepciones urbanísticas de la población de época tardoantigua, y no necesariamente como un síntoma de decadencia de la vida urbana sino como una manifestación más de su adecuación a nuevas realidades³². Para el siglo VI, las fuentes literarias, en especial las ya mencionadas *Vidas de los Santos Padres de Mérida* (VSPE)³³ nos informan de la construcción de la catedral o iglesia principal (*ecclesia senior*) junto al palacio episcopal, poderosa construcción que contaba con espacios porticados, más de una planta en altura y gran cantidad de mármoles reaprovechados en su aparato decorativo, todo ello en el interior del *poemmerium*.

Prosigamos con el ejemplo de *Tarraco*. En este caso, hay que mencionar el expolio de materiales y la reocupación que se efectuará sobre las estructuras del conjunto del *Concilium Provinciae* y en las bóvedas del circo, una operación que se está realizando desde el segundo cuarto del siglo V, simultáneamente a lo que sucede, como comentaremos, con el recinto foral de *Barcino*. Las reestructuraciones practicadas en el espacio público de cara a su adaptación como lugar de habitación se presentan en esta época como una constante en los diversos centros peninsulares³⁴. Las primeras manifestaciones arqueológicas de la implantación del cristianismo en *Tarraco* se producen en el siglo IV, documentadas en el ámbito funerario y, principalmente, en la necrópolis de San Fructuoso, emplazada en el *suburbium* de la ciudad y considerada una de las necrópolis paleocristianas más destacadas de Hispania y del Occidente romano, tanto por la extensión y cantidad de las sepulturas excavadas como por la calidad que presentan sus sarcófagos y *laudae* musivas. Durante los siglos IV y V va a tener lugar la máxima expansión de las zonas funerarias aparecidas en el siglo III, además de la edificación de un gran complejo funerario cristiano con carácter de culto martirial, con dos basílicas construidas con pocos años de diferencia³⁵. Además, en 1994 fueron hallados, con motivo de la construcción del centro comercial *Parc Central*, un nuevo conjunto eclesiástico muy próximo al complejo de San Fructuoso; su cronología se enmarca entre mediados del siglo IV y un momento indeterminado del siglo V.

Por lo que respecta a construcciones de carácter cristiano en el interior de la ciudad, hay que citar las intervenciones practicadas en la sede del actual Colegio de Arquitectos de Tarragona por X. Aquilué en 1984, las cuales permitieron evidenciar una serie de actuaciones de época tardoantigua que habían provocado el desmantelamiento parcial del muro de sillares del recinto de culto altoimperial. Se detectaron dos naves (intuyéndose una tercera), cada una compuesta por dos ámbitos diferenciados –uno de ellos consistente en una cisterna-, y dos vías de circulación. En el exterior, se halló un estrato de regularización

³¹ La construcción de la basílica de Santa Eulalia en la segunda mitad del siglo V tomará como base el *martyrium* de la santa, edificado en el siglo anterior y conmemorado por Prudencio en uno de sus himnos a los mártires hispanos (*Peristephanon Liber*, III).

³² Alba / Mateos 2008, 263-266.

³³ Velázquez 2008.

³⁴ Gurt 2000-2001, 453.

³⁵ López Vilar 2006, 255.

que colmataba los niveles de época flavia y algunos pequeños silos que habría que situar en época bajoimperial; el material cerámico recuperado en dicho nivel permitió fechar su formación, inicialmente, a finales del siglo V, para fijarse posteriormente en el VI³⁶. Se trata de estructuras parciales de lo que debería ser un edificio mucho más complejo, enmarcado en un proyecto urbanístico bien planificado y de cierta envergadura que modifica la estructura urbana preexistente. Teniendo en cuenta estas premisas y el hecho que la catedral visigoda pudiera encontrarse en el interior del antiguo recinto de culto, Aquilué propuso su identificación con el *episcopium* de la sede metropolitana visigoda³⁷.

Y, de nuevo, encontramos una situación muy similar en el caso de la vecina *Barcino*. Aquí también se han documentado modificaciones en el trazado viario urbano que se iniciarían ya entre los siglos III y IV, obligados sin duda por el modesto tamaño de la ciudad augustea. Ciertas construcciones de carácter industrial van a invadir algunos pórticos, viales o incluso el *intervallum* de la muralla, como una factoría de *garum* o la instalación de producción vinícola; en esta última las estructuras de almacenaje se adosan directamente al paramento interior de la muralla, incorporando así el antiguo espacio del *intervallum*³⁸. No obstante, se tratará de remodelaciones puntuales que no impedirán que la ciudad conserve su entramado viario durante toda la Antigüedad Tardía. En los siglos IV y V, una serie de *domus* se instalará en el interior de su perímetro fortificado, ocupando parcial o, a veces, totalmente alguna de las vías de tránsito. Pero, en general, las directrices urbanísticas implantadas por el catastro de época augustea seguirán siendo respetadas.

En cuanto al tema de la cristianización de la topografía urbana de *Barcino*, las intervenciones arqueológicas practicadas durante los últimos años en el subsuelo del actual *Museu d'Història de la Ciutat*, han permitido documentar la evolución de su conjunto episcopal, que tendrá su origen –como en otros casos documentados en Europa³⁹– en la probable cesión a la comunidad cristiana de una residencia aristocrática. El gran conjunto episcopal barcelonés presenta, en sus distintas dependencias, algunas remodelaciones efectuadas con el paso del tiempo, pero para el siglo V la ciudad cristiana ya dispone de su primera basílica (sin evidencias arqueológicas, pero que se puede intuir, a partir de la disposición de otros ámbitos, bajo la actual catedral) con el correspondiente baptisterio, además de la propia residencia del obispo y un aula de representación o de reunión, todo ello articulado mediante dos espacios de circulación en forma de cruz, los cuales se mantendrán en la reforma posterior, el momento álgido de monumentalización de los siglos VI y VII.

Un último ejemplo, desde el punto de vista arqueológico, del desarrollo de la institución del episcopado en Hispania: el caso de *Valentia*, donde la temprana adaptación para el culto cristiano (tal vez ya en la segunda mitad del siglo V) de las antiguas sedes del poder civil, como la curia, permitirá su perduración hasta mucho tiempo después de haber perdido sus funciones originales⁴⁰. La ciudad de *Valentia* muestra un claro momento de destrucción entre los años 270 y 280, si bien su entidad urbana persiste aunque con una considerable reducción de su perímetro. En el recinto foral se documentan a finales del siglo III fenómenos tanto de ruptura como de continuidad: como en el caso del fórum colonial de *Tarraco*, aquí la basílica foral se destruye a causa de un incendio y ya no se reconstruye, mientras que otros edificios muestran remodelaciones e incluso una construcción de carácter administrativo se erige entre la curia y la desaparecida basílica. Se ha propuesto que este edificio funcionara como una prisión, en la que habría tenido lugar el episodio martirial del diácono Vicente y de ahí la sacralización que recibirá el lugar por parte de la comunidad cristiana a finales del siglo IV. La aparición de una necrópolis junto a este edificio

³⁶ Macias *et al.* 2003, 171.

³⁷ Aquilué 1993.

³⁸ Beltrán 2001, 98.

³⁹ Bonnet/Beltrán 2001, 74.

⁴⁰ Ribera 2008, 307.

apunta a la existencia de un caso de *tumulatio ad sanctos*, como los documentados en Mérida (Santa Eulalia) o Tarragona (San Fructuoso).

El siglo V presenta un nuevo momento de destrucción edilicia y de abandono de infraestructuras urbanas, como las cloacas del *decumanus maximus*. Se inicia entonces un claro proceso de transformación urbana que va a ir dejando atrás los esquemas de la ciudad altoimperial e irá mostrando la configuración de una topografía profundamente cristianizada, cuyo máximo exponente será la edificación del conjunto episcopal en el siglo VI. Se vuelven a documentar entonces los casos de expolio de materiales de construcción, la apertura de fosas destinadas a vertederos y la amortización parcial o total del entramado viario⁴¹. Del gran complejo religioso se conocen mejor sus edificios anexos, adosados poco después de la construcción de la catedral, a mediados del siglo VI, los cuales amortizan definitivamente el espacio del *cardo maximus*. Al norte, se erigió un gran baptisterio –se pudo documentar el sistema de evacuación de agua- de planta cruciforme; al sur, se construyó un mausoleo⁴² (conocido tradicionalmente como *Cárcel de San Vicente*) también cruciforme, con tumbas monumentales en tres de sus lados⁴³ y conectado con la catedral a través de un largo corredor que disponía de arcosolios laterales con finalidad igualmente funeraria. Nada se sabe del palacio u otras dependencias del conjunto episcopal, aunque se supone su ubicación al este de los edificios mencionados, habida cuenta de que allí se instalará la residencia de los dirigentes musulmanes, el alcázar, que perpetuaría en el mismo lugar la función rectora de la ciudad⁴⁴.

IV. A modo de conclusión

A partir de estos ejemplos podemos constatar que las evidencias documentales y las arqueológicas se muestran coincidentes. En primer lugar, se constata documentalmente la existencia de comunidades seguidoras del credo cristiano al menos desde el siglo III; estas comunidades no ofrecen vestigios arqueológicos, lo cual coincide con la actitud, a la que con anterioridad hemos hecho referencia, de celebrar sus reuniones litúrgicas o asamblearias en los terrenos, locales o residencias de los propios miembros de la comunidad, en concreto de aquellos individuos mejor posicionados socio-económicamente que, gracias a este y otros tipos de filantropía hacia los suyos, lograrán erigirse en representantes, patronos o líderes de la comunidad.

En segundo lugar, podemos apreciar cómo las primeras manifestaciones materiales de cristianismo quedan relegadas durante el siglo IV a las zonas del *suburbium*, sin lograr acceder al interior del núcleo urbano delimitado por el recinto amurallado. Este fenómeno va en consonancia con el carácter funerario de estas primeras evidencias arquitectónicas, que todavía se mantienen en los presupuestos de la antigua ley romana que prohibía los enterramientos en el interior de la ciudad. En este contexto es donde surgirán los primeros edificios destinados a conmemorar el lugar del martirio o de sepultura de un personaje venerado. Sólo gradualmente, cuando las iglesias accedan al corazón de las ciudades, éstas se verán acompañadas –ya sea en el exterior o ya sea en el propio interior del recinto sagrado- de zonas destinadas a sepultura⁴⁵.

⁴¹ Ribera 2008, 303-306.

⁴² Probablemente para albergar las reliquias de San Vicente; es posible que el obispo Justiniano también fuera sepultado aquí, siendo él mismo el promotor de la construcción.

⁴³ Tal vez existiera una cuarta, que no ha podido documentarse por el importante estado de arrasamiento de ese sector. Con la desafección del culto cristiano a mediados del siglo VIII, el edificio albergó unos baños árabes (Ribera 2000, 401-402).

⁴⁴ Ribera 2008, 307-311.

⁴⁵ ¿O acaso fue la presencia de determinadas sepulturas de especial importancia para la comunidad cristiana, que ya se localizaban en el interior de la ciudad, la que provocó la edificación sobre ella o en sus alrededores del

Para el siglo V ya se documentan construcciones cristianas en el núcleo urbano, algunas de ellas relacionada con previas residencias de carácter aristocrático, como hemos visto en el caso de *Barcino*, postergando una costumbre iniciada siglos atrás. Pero el verdadero despliegue monumental de la arquitectura cristiana intramuros aparecerá, en Hispania, en el siglo VI. Por supuesto, no se trata de un fenómeno que aparezca sincrónicamente en todas las zonas del Imperio. En la Galia, la arqueología ha apuntado a una introducción de los episcopios en las ciudades en una fecha ligeramente anterior. Pero hay que tener en cuenta cada una de las situaciones de manera individual y en su contexto. Ahora bien, el aumento del valor y de la importancia de la figura del obispo en el contexto de las funciones administrativas, ahora ya oficializadas desde época justiniana, halla en Hispania su correlato arquitectónico en los grandes conjuntos episcopales que antes hemos descrito. En *Tarraco*, *Barcino* o *Valentia*, a los que se les podrían añadir más ejemplos, la monumentalización de los episcopios hispanos se inicia precisamente en el siglo VI.

A lo largo de las páginas anteriores hemos pretendido reflexionar sobre los procesos que permiten, durante los siglos IV-V, la sustitución de los dirigentes estatales y administrativos del Imperio romano en Occidente, de condición laica, por aristócratas locales que acceden a la cátedra episcopal como mero trámite para erigirse en nuevos señores de sus respectivas comunidades. La adscripción o la solidez de convencimiento que estos nuevos obispos tengan respecto a las cuestiones eclesiásticas no supone, en muchas ocasiones, ninguna aportación para la valoración del individuo, la cual se realiza con miras a unas situaciones concretas e inmediatas y, no lo olvidemos, en un momento de gran inestabilidad para estas provincias del Imperio. Miembros de la clase senatorial, hombres de leyes, militares... toda condición es válida para lograr el encumbramiento siempre que se posea el suficiente apoyo social y económico que convenza a la población de las “virtudes” del personaje. La ascensión del obispo desde el siglo IV es arrolladora, acaparando toda una serie de responsabilidades cívicas antes desempeñadas por los funcionarios correspondientes. Pero, en general, esta absorción de tareas no implica un reconocimiento oficial dentro de los esquemas de la administración pública; el reconocimiento es a su valía y a sus cualidades personales. El papel de la Iglesia como institución, durante los primeros siglos de la Antigüedad Tardía tal vez no sea tan destacado como en ocasiones se ha pensado, aunque bien es cierto que su importancia e influencia no dejará de aumentar con el tiempo. Desde el punto de vista arquitectónico, el poder en aumento del obispo se manifiesta, para el caso de la península ibérica, en el desarrollo y monumentalización de los grupos episcopales, que impondrán de manera firme su presencia en el interior de las ciudades, tras una lenta y tímida penetración desde sus primeras apariciones en los espacios extramuros de esas mismas ciudades.

V. 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 T. Nogales Basarrate (ed. cient.), *Augusta Emerita*, Monografías Emeritenses 8, 207-255.

Alba Calzado, M. / Mateos Cruz, P. (2008): “El paisaje urbano de *Emerita* en época visigoda”, en L. Olmo Enciso (ed. cient.), *Recópolis y la ciudad en la época visigoda*, Zona Arqueológica 9, Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional, 260-273.

recinto religioso? La respuesta no puede, todavía, ser contundente, y habrá que esperar nuevas aportaciones de la arqueología. Véanse las interesantes reflexiones al respecto de Gurt / Sánchez 2011a y 2011b.

Aquilué Abadias, X. (1993): *La sede del Col·legi d'Arquitectes. Una intervenció arqueològica en el centre històric de Tarragona*; Tarragona, Col·legi d'Arquitectes de Catalunya.

Arce, J. (2002): "Las ciudades", en R. Teja (ed.), *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad cristianización*, Bari, Edipuglia, 41-58.

Bajo, F.: "El patronato de los obispos sobre ciudades en los siglos IV-V en Hispania", *Memorias de Historia Antigua* 5, 203-212.

Beltrán de Heredia, J. (2001): "Continuïtat i canvi en la topografia urbana. Els testimonis arqueològics del quadrant nord-est de la ciutat", en Beltrán de Heredia, J. (dir.), *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Les restes arqueològiques de la plaça del Rei de Barcelona*, Barcelona, Museu d'Història de la Ciutat- Institut de Cultura- Ajuntament de Barcelona, 96-107.

Bonnet, Ch. y Beltrán de Heredia, J. (2001): "Origen i evolució del conjunt episcopal de Barcino: dels primers temps cristians a l'època visigòtica", en Beltrán de Heredia, J. (dir.), *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Les restes arqueològiques de la plaça del Rei de Barcelona*, Barcelona, Museu d'Història de la Ciutat- Institut de Cultura- Ajuntament de Barcelona, 74-93.

Bowes, K. (2008): *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*, New York, Cambridge University Press.

Brassous, Laurent (2011): "Les villes de la péninsule Ibérique au III^e siècle p.C.", *Mélanges de la Casa de Velázquez* 41-1, <http://mcv.revues.org/3793> (última consulta 2 de enero de 2013).

Brogio, G.P. (2011): *Le origini della città medievale*, Post-Classical Archaeology Studies 1, Mantova.

Brown, P.R.L. (1961): "Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy", *JRS* 51 (Parts 1-2), 1-11.

Castellanos, S. (1998): "Obispos y murallas. Patrocinio episcopal y defensa urbana en el contexto de las campañas de Atila en las Galias (a. 451 d.C.)", *Iberia* 1, 167-174.

Duval, Y.-M. (2005): *La décreta Ad Gallos Episcopos: son texte et son auteur*, Supplements to Vigiliae Christianae; Leiden-Boston, Brill.

Franchi dei Cavalieri, P. (1959): "Las Actas de San Fructuoso de Tarragona", *Butlletí Arqueològic de Tarragona* 65-68, època IV, 5-70.

Gabrielli, Ch. (2006): "Cristianesimo e potere nell'antichità: un esempio dalla Hispania Tarraconensis", *Studia Historica- Historia Antigua*, 24, 205-219.

Gurt Esparraguera, J.M. (2000-2001): "Transformaciones en el tejido de las ciudades hispanas durante la Antigüedad Tardía: dinámicas urbanas", *Zephyrus* 53-54, 443-471.

Gurt Esparraguera, J.M. / Sánchez Ramos, I. (2011a): "Topografía funeraria de las ciudades hispanas en los siglos IV-VII", *MM* 52, 457-513.

Gurt Esparraguera, J.M. / Sánchez Ramos, I. (2011b): "Episcopal Groups in Hispania", *OJA* 30 / 3, 273-298.

Kraeling, C.H. / Welles, C.B. (1967): *The Excavations at Dura-Europos, Final Report VIII, Part II, The Christian Building*, New Haven, Dura-Europos Publications.

Laniado, A. (2006): "Le christianisme et l'évolution des institutions municipales du Bas-Empire: l'exemple du *defensor civitatis*", en J.-U. Krause y Ch. Witschel (eds.), *Die Stadt in der Spätantike - Niedergang oder Wandel?*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 319-334.

Lepelley, C. (1998): "Le patronat épiscopal aux IV^e et V^e siècles: continuités et ruptures avec le patronat classique", en E. Rebillard y C. Sotinel (eds.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle: Image et Autorité*, Collection de l'École Française de Rome 248, Rome, École Française de Rome, 17-33.

López Vilar, J. (2006): *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martiriàl de Sant Fructuós*; Serie Documenta 4, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili - Institut Català d'Arqueologia Clàssica.

Macias, J.M; Menchon, J.; Muñoz, A; Teixell, I. (2003): "Excavaciones arqueológicas en la catedral de Tarragona (2000-2002)", *Arqueología de la Arquitectura* 2, 167-175.

Martínez Tejera, A.M. (2006): "Arquitectura cristiana en Hispania durante la Antigüedad Tardía (siglos IV-VIII) (I)", en J. López Quiroga, A.M. Martínez Tejera, J. Morín de Pablos (eds.), *Gallia e Hispania en el contexto de la presencia "germánica" (ss. V-VII)*, BAR International Series 1534, Oxford, 109-187.

Matthews, J.F. (1975): *Western Aristocracies and Imperial Court: A.D. 364-425*, Oxford, Clarendon Press.

Melchor Gil, E. (1994): "Consideraciones acerca del origen, motivación y evolución de las conductas evergéticas en Hispania romana", *Studia Historica - Historia Antigua* XII, 61-82.

Momigliano, A. (ed.) (1989): *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza Universidad.

Natal Villalaza, D (2010): *Fugiamur Ergo Forum: Ascetismo y poder en Ambrosio de Milán*, León, Universidad de León.

Oliver-Bonjoch, J. (2004): *Arquitectura i societat a la Roma imperial*, Barcelona, Ediciones UPC.

Pérez Martínez, M. (2000-2001): "La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV-VII)" *Studia Historica-Historia Medieval* 18-19, 17-40.

Ribera Lacomba, A. (2008): "La primera topografía cristiana de Valencia (*Hispania Carthaginensis*)" *Rivista di Archeologia Cristiana*, Anno LXXXIII, 377-434.

Rousselle, A. (1977): "Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IV^e siècle", *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité Tardive* 89 (n°1), 333-370.

Sanz Serrano, R. (2003): *Paganos, adivinos y magos: análisis del cambio religioso en la Hispania Tardoantigua*, Número Extraordinario 7 de *Gerión* (Vol. 21).

Stevens, C. E. (1979): *Sidonius Apollinaris and his age*, Connecticut, Greenwood Press (edición facsímil).

Teja, R. (1990): "La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida", A. González Blanco, J.M. Blázquez Martínez (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Antigüedad y Cristianismo VII, Murcia, Universidad de Murcia, 115-124.

Van Dam, R. (1985): *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.

Van Waarden, J.A. (2011): "Episcopal Self-Presentation: Sidonius Apollinaris and the Episcopal Election in Bourges AD 470", J. Leemans, P. Van Nuffelen, S.W.J. Keough, C. Nicolaye (eds.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 119, 555-561.

Velázquez, I. (Introducción, traducción y notas) (2008): *Vidas de los Santos Padres de Mérida*, Madrid, Trotta.