

ISSN: 0213-2052

SOCIEDAD URBANA, CRISTIANIZACIÓN Y CAMBIOS  
TOPOGRÁFICOS EN LA HISPANIA TARDORROMANA  
Y VISIGODA (SIGLOS IV-VI)

*Urban Society, Christianity and Topographic Changes in Late  
Roman and Visigothic Spain (4<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> Centuries AD)*

Pablo FUENTES HINOJO  
Correo-e: [pfhin@wanadoo.es](mailto:pfhin@wanadoo.es)

Fecha de recepción: 14-09-2006; Fecha de aceptación: 15-09-2006

BIBLID [0213-2052(2006)24;257-289]

RESUMEN: En el presente artículo se abordan problemas relativos a los cambios topográficos que se produjeron en las ciudades de Hispania, durante la Antigüedad tardía, como resultado del desarrollo de mecanismos e instituciones eclesiásticas de redistribución de la riqueza.

*Palabras claves:* sociedad urbana, cristianización, tardoantigüedad en Hispania.

ABSTRACT: This article studies the problems related to the topographic changes caused in cities of Spain, during the Late Antiquity, by the Christianity diffusion and the development of new ecclesiastic institutions of wealth distribution.

*Key words:* Urban Society, Christianity, Spanish Late Antiquity.

Durante los siglos IV al VI, las ciudades de Hispania, al igual que las del resto del mundo mediterráneo, experimentaron profundos cambios topográficos. Recientes hallazgos arqueológicos, como los del barrio de La Morería en Mérida, los de Cercadilla en Córdoba o los efectuados en Tarragona, Barcelona y Cartagena, han permitido documentarlos ampliamente. A su análisis se han aplicado nuevas técnicas de interpretación, con lo que ahora disponemos de una imagen más concreta del desarrollo de la vida urbana en este período. Desde luego, subsisten lagunas, que impiden trazar un cuadro general válido para el conjunto de la Península. Exceptuando el caso de Mérida, no es frecuente que los restos materiales puedan contrastarse con datos procedentes de fuentes literarias, lo que a menudo dificulta una correcta comprensión. Aun así, los avances efectuados son de tal importancia que el problema de las ciudades en la Hispania tardorromana y visigoda ha dejado de plantearse en términos de decadencia, para analizarse en clave de transformación social del espacio.

El modelo de partida sigue siendo el de la ciudad romana de provincias, con su plano ortogonal de calles porticadas, sus foros, donde se alzaban los principales templos, la curia y la basílica judicial, sus mercados, tiendas y almacenes y sus edificios lúdicos: termas, teatros, anfiteatros y circos. Un tipo de ciudad concebida para la vida pública y el disfrute del ocio. A lo largo del siglo IV, los gobiernos curiales tuvieron que hacer frente a enormes cargas financieras, para sostener el sistema de liberalidades públicas asociado a este modelo urbano. Aun así, la mayoría de las ciudades sobrevivieron y, hacia el año 400, la vida municipal gozaba aún de buena salud en muchas zonas del Imperio. Las guerras civiles e invasiones bárbaras de las siguientes décadas, unidas a la creciente intervención estatal, el aumento de los gastos militares, la tendencia de los miembros de la curia a eludir sus obligaciones, los problemas de abastecimiento y las epidemias, arruinaron la economía de muchas ciudades. Pero sería el ascenso de un nuevo sistema de gobierno episcopal el que cambiaría definitivamente su aspecto. La Iglesia fomentó la construcción de edificios religiosos y modificó los sistemas de creencias y hábitos cotidianos de la población urbana. Con todo, fue su capacidad para desarrollar nuevos mecanismos e instituciones de redistribución de la riqueza, el principal agente transformador. Los cambios no se llevaron a cabo sin resistencia, tanto por parte de la elite gobernante como de las masas populares, que rehusaron obstinadamente abandonar sus antiguos hábitos de sociabilidad, para seguir a las autoridades eclesiásticas hacia los nuevos espacios litúrgicos.

#### 1. EL ASCENSO DEL PODER EPISCOPAL

La historiografía francesa del siglo XIX construyó una teoría sobre el gobierno de las ciudades, a partir del reinado de Constantino, destinada a alcanzar gran éxito y difusión. Sistematizada por Fustel de Coulanges, dicha hipótesis admitía que, a lo largo del siglo IV, las curias quedaron privadas de poder y las instituciones municipales romanas se hundieron. La Iglesia, que había contribuido a la decadencia del

sistema alejando a sus fieles de los cargos públicos, fue la principal beneficiada de la súbita desaparición del gobierno de la curia; pues, desde este momento, los obispos, investidos del poder del antiguo *defensor civitatis*, asumieron el gobierno directo de la ciudad<sup>1</sup>. Aunque ha contado con numerosos defensores a lo largo del siglo XX, esta teoría ya fue rechazada en 1935 por Jean Declareuil, quien, basándose en la abundante legislación contraria al acceso de consejeros municipales a las órdenes sagradas, sostuvo que la curia y el clero coexistieron, durante el Bajo Imperio, como dos organismos distintos, de modo que no se produjo una sustitución de la primera por el segundo<sup>2</sup>. Los estudios realizados en los últimos treinta años sobre distintas regiones del Imperio romano de Occidente confirman este punto de vista. En 1979, Claude Lepelley puso de relieve que las ciudades del norte de África gozaban, a fines del siglo IV, de una vida municipal activa y perfectamente organizada. En la mayoría de ellas constaba la continuidad del gobierno de la curia y de las formas tradicionales de *evergetismo*, incluyendo los espectáculos públicos<sup>3</sup>. Como resultado de éste y otros estudios parecidos, actualmente se percibe la cristianización del derecho, las instituciones y la sociedad romana como un proceso extremadamente lento, incluso después de las conversiones masivas de la época teodosiana.

La desaparición del Imperio, con sus luchas políticas y conflictos sociales, no modificó sensiblemente a las condiciones de la vida material de la población de Occidente. En la mitad meridional de Hispania, tres cuartas partes de los municipios imperiales sobrevivieron hasta la conquista musulmana. La mayoría de las sedes episcopales del período visigodo eran antiguas ciudades romanas. Hacia finales del siglo V, aún perduraban muchas de las instituciones municipales. En 474, Sidonio Apolinar, en una epístola dirigida a Taumasto, describe la vida urbana de su época y habla:

...del ocio de los civiles, de los estipendios abonados a los militares, de los desplazamientos de los correos oficiales, de las ferias de los mercaderes, de las pequeñas obligaciones de los legados, de los peajes percibidos por los aduaneros, de las fincas de los provinciales, de la dignidad de flamen entre los curiales, de los gravámenes de los interventores del fisco, de las medidas de los recaudadores de impuestos, de los salarios de los archiveros, de las mesas de los contables, de los derechos percibidos por el juez, de los retrasos de las ciudades, de los impuestos pagados al publicano, de la reverencia debida a los clérigos, de los orígenes de los nobles, del consenso de los principales, de la asamblea de los iguales, de los derechos de los funcionarios en ejercicio, de los privilegios de los retirados, de las escuelas de quienes enseñan, de los nombramientos de profesores y de la cultura de las letras<sup>4</sup>.

1. FUSTEL DE COULANGES, N.-D.: *L'invasion germanique et la fin de l'Empire*. Paris, 1890, p. 64.

2. DELAREUIL, J.: «Les curies municipales et le clergé au Bas-Empire», *Revue de Histoire de droit française et étranger*, 1935, pp. 26-53.

3. LEPALLEY, C.: *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*. Paris, 1979, pp. 371-408.

4. Sid. *Ep.* V.7.

La epístola no es un simple juego retórico de anticuario, pues algunas de las instituciones municipales a las que se hace referencia, como el interventor del fisco (*arcarius*), el archivero (*tabularius*) o el contable (*numerarius*) aparecen también en documentos oficiales de los siglos V y VI, procedentes de la Galia, Italia e Hispania.

Los reyes visigodos de Tolosa intentaron mantener las instituciones municipales romanas, adscribiendo a la curia a los consejeros municipales y sus descendientes. A fin de evitar que eludiesen sus obligaciones, Alarico II adoptó las mismas medidas que los emperadores romanos, recogidas en la versión abreviada del *Codex Theodosianus*, que promulgó en 506. Así, prohibió a los curiales vender sus propiedades<sup>5</sup> y abandonar la ciudad en la que habían nacido, so pena de servir como consejeros en ambas<sup>6</sup>. Además, les impidió tomar órdenes sagradas, a menos que proporcionasen un sustituto, que ocupara su lugar en la curia<sup>7</sup>. Todavía en 633 el Concilio IV de Toledo dispuso que nadie que estuviese vinculado al consejo municipal pudiera ser consagrado obispo<sup>8</sup>. Tampoco podía un curial ingresar en un monasterio, para escapar de sus obligaciones<sup>9</sup>. Todas estas normas permanecieron en vigor hasta los reinados de Chindasvinto (642-653) y Recesvinto (642-572). A través de esta profusa legislación se hacen evidentes dos hechos. Por un lado, la voluntad regia de mantener el orden de los curiales separado del clero. Y por otro, las dificultades para conseguirlo. Algunos curiales, en particular los más ricos y poderosos, evadían sus responsabilidades, entrando a servir como funcionarios reales o trasladándose a vivir a sus posesiones en el campo o en alguna ciudad distante. Otros se convertían en clérigos o monjes, renunciando a sus bienes y honores. Como resultado, es probable que en algunas ciudades se procediese a sustituirlos por personajes menos acomodados, con el consiguiente empobrecimiento del orden curial.

La supervivencia de los consejos municipales no sólo dependía de la prosperidad de los decuriones, sino también del sistema educativo, que garantizaba su formación. A fines del siglo V, éste todavía funcionaba correctamente en la Galia e Italia, cuyas escuelas gozaban de enorme prestigio. Pero nada se sabe sobre cuál era la situación en Hispania. Lo más probable es que, para entonces, la mayoría de las escuelas municipales hubiesen desaparecido, minadas por el ascenso gradual de los centros de educación episcopal y monástica. Seguramente, la mayoría de los curiales seguían dominando las técnicas de lectura, escritura y cálculo, pues nos consta que estuvieron ampliamente difundidas entre la clase dirigente de la Hispania visigoda; pero debieron adquirirlas como fruto del discipulado en torno a algún eclesiástico o notario local<sup>10</sup>. El fin de la escuela pública romana supuso también

5. *CTb.* III.1.8.

6. *Ibid.* XII.1.12.

7. *Val. Nov.* XXXV.

8. *Conc. IV Tol.* 19.

9. *Val. Nov.* XXXV.

10. DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*. Barcelona, 1976, pp. 23-35.

el de la transmisión del legado cultural clásico, que durante generaciones había formado parte de las señas de identidad colectiva del orden de los curiales.

Con todo, bajo el reinado de Alarico II, los consejos municipales continuaban manteniendo su tradicional organización jerárquica. El *defensor* y el de *curator*, junto con los ciudadanos más ricos e influyentes, los *priores* o *principales*, encabezaban como siempre el *album* o relación de miembros de la curia local<sup>11</sup>. A ellos incumbía la administración de la ciudad y su territorio circundante. Eran parcialmente responsables de la recaudación de impuestos<sup>12</sup> y, además, debían encargarse de consignar en las actas municipales (*gesta municipalia*) las donaciones<sup>13</sup> y las ventas de propiedades y esclavos<sup>14</sup>, los testamentos<sup>15</sup>, las adopciones<sup>16</sup>, la dote de las mujeres casadas<sup>17</sup>, la designación de tutores<sup>18</sup> y las diferentes acciones jurídicas relativas a los menores y sus bienes<sup>19</sup>. Los documentos públicos seguían siendo redactados por notarios, que empleaban fórmulas propias del derecho romano. Aunque minada en sus recursos materiales y humanos, la curia sobrevivió hasta el siglo VII como organismo distinto a la Iglesia.

Las transformaciones que se operaron en las ciudades de la Antigüedad tardía, no pueden explicarse como un simple problema de decadencia del orden curial. La cuestión se debe formular, más bien, centrándonos en los efectos que tuvieron sobre los hábitos cotidianos de los habitantes de las ciudades los cambios que se produjeron en el personal encargado de la administración municipal. La ciudad antigua dejó de ser lo que era, porque los cuadros dirigentes experimentaron importantes cambios. Y en este proceso desempeñó un papel esencial la Iglesia cristiana. Los emperadores romanos sentaron las bases al otorgarle una condición privilegiada. Ya Constantino equiparó jurídicamente al clero cristiano con los colegios sacerdotales paganos, al eximirle de los *munera personalia*, toda una serie de cargas o servicios debidos al Estado, como la obligación de ingresar en la curia, proporcionar alojamiento y comida a los miembros del séquito imperial o a las tropas de paso por su ciudad o transportar el equipaje e impedimenta de funcionarios y militares. De este modo, obispos y clérigos quedarían libres para ocuparse únicamente del servicio divino<sup>20</sup>. A estos privilegios de índole personal, Constantino

11. *CTh.* VIII.5.59; XII.1.20; *Form. Visig.* 25.

12. DELMAIRE, R.: «Cités et fiscalité au Bas-Empire. À propos du rôle des curiales dans la levée des impôts», en LEPALLEY, Cl. (ed.): *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III<sup>e</sup> siècle à l'avènement de Charlemagne*. Bari, 1996, pp. 59-70, distingue varios estadios de responsabilidad en la recaudación fiscal, de los que la curia ocuparía el más bajo.

13. *CTh.* III.5.1; VIII.12.1.

14. *Ibid.* II.17.1; III.4.1.

15. *Ibid.* IV.4.4; *Form. Visig.* 21; 25.

16. *CTh.* V.1.2.

17. *Ibid.* III.13.3-4.

18. *Ibid.* III.17.2-4.

19. *Ibid.* II.17.1; III.1.3; III.17.1; III.30.6.

20. *CTh.* XVI.2.1; 2; Euseb. *Hist. Eccl.* X.7.

añadió otros de naturaleza institucional. Así, mediante una ley promulgada en 321, otorgó a la Iglesia el derecho a recibir donaciones y legados testamentarios, con lo que garantizó su plena independencia económica y financiera<sup>21</sup>. Con la creciente afluencia de conversos, que se produjo a lo largo del siglo IV, aumentó también el número de ricos donantes, que legaban parcial o totalmente su fortuna a la Iglesia. Entre ellos los propios emperadores y sus familias, así como altos funcionarios civiles, oficiales del ejército y senadores<sup>22</sup>. Como resultado, la Iglesia adquirió un inmenso patrimonio, que incluía edificios, tierras, esclavos y toda suerte de objetos preciosos. En 434, Teodosio II y Valentiniano III dispusieron que los bienes de los obispos, clérigos, monjes y monjas, que hubiesen muerto sin testamento y no tuviesen hijos, cónyuge o parientes, ni estuviesen sujetos a la curia o a vínculos de patrocinio, pasasen a la Iglesia o monasterio donde hubiesen servido<sup>23</sup>.

Los miembros del clero y los bienes pertenecientes a la Iglesia disfrutaron de exenciones fiscales desde época temprana<sup>24</sup>; si bien en 441 Valentiniano III derogó todos estos privilegios, debido a la precaria situación financiera que atravesaba el Estado, tras la invasión del norte de África por los vándalos<sup>25</sup>. La desaparición del Imperio de Occidente, no comportó cambios sustanciales para la Iglesia en Hispania y el sur de las Galias. Aunque Alarico II no le otorgó ventajas fiscales, su actitud hacia los privilegios que había adquirido fue siempre de tolerancia y respeto. Bajo su reinado, el clero continuó exento de formar parte de las curias urbanas y del resto de los *munera personalia*. Así mismo, Iglesias y monasterios conservaron el derecho a recibir legados y herencias de sus miembros<sup>26</sup>. Esto permitió que el patrimonio eclesiástico siguiese creciendo, hasta alcanzar proporciones gigantescas. La propia Iglesia promovió las donaciones. Los textos piadosos, leídos en los aniversarios de la muerte de los mártires o de los obispos locales, contienen numerosas anécdotas sobre ricas donaciones individuales, que tenían por objeto animar a los fieles a legar sus bienes a la Iglesia. Las *Vidas de los Padres de Mérida* refieren el caso de un *primarius civitatis*, el senador más rico de Lusitania, que hacia 530-550 donó a la Iglesia toda su fortuna. A juzgar por los términos empleados en el texto, se trataba del epígono de una de esas familias senatoriales de provincias, que ocupaban un puesto honorífico entre los *principales* de la curia y actuaban como patronos de su ciudad. Según el relato, la esposa del senador se hallaba en peligro de muerte, pues no podía dar a luz el feto muerto que llevaba en el vientre. El obispo local, Paulo, que era de origen griego y había ejercido la medicina antes de tomar órdenes sagradas, se lo extrajo, practicándole una cesárea. El matrimonio, agradecido por la intervención, le entregó la mitad de su fortuna en el acto

21. *CTh.* XVI.2.4.

22. DEPEYROT, G.: *Crisis e inflación entre la Antigüedad y la Edad Media*. Barcelona, 1996, pp. 55-62.

23. *CTh.* V.3.1.

24. *Ibid.* XI.1.1; XIII.1.1; XVI.2.8; XVI.2.10.

25. *Val. Nov.* X.

26. *Brev.* V.3.1; XVI.1.2.

y el resto tras el fallecimiento de ambos<sup>27</sup>. La anécdota no sólo constituye un ejemplo sobre la transmisión de riqueza de la curia a la Iglesia, sino también sobre el paso del patrocinio de los *principales* al del obispo.

A medida que la Iglesia ampliaba su patrimonio, también aumentaban sus cargas sociales. Las donaciones de los fieles estaban destinadas, en buena medida, a aliviar la pobreza de viudas y huérfanos y a dotar de medios a las nuevas instituciones de caridad, ya fuesen hospitales, orfanatos o asilos de ancianos e indigentes. El antiguo evergetismo de la elite gobernante se canalizaba ahora a través de la Iglesia. Era ella quien recibía las donaciones de las familias ricas y las redistribuía entre los necesitados. En consecuencia, la curia delegó en el obispo todas sus atribuciones en materia de distribución de riqueza. Al hacerlo, se limitó a seguir las directrices trazadas por los emperadores cristianos, que desde época temprana dotaron espléndidamente a las Iglesias, para que pudiesen desempeñar una función de asistencia social. Como señala ya Constantino en una ley del año 326, «es preciso que los opulentos asuman las obligaciones seculares y que los pobres sean socorridos con las riquezas de la Iglesia»<sup>28</sup>. Un siglo después, la cohesión social de las comunidades urbanas dependía directamente del obispo.

El reconocimiento de su autoridad judicial en las causas civiles desempeñó una función igual de significativa en este sentido. La jurisdicción episcopal existía desde los primeros tiempos de la Iglesia. Se fundaba en la epístola I a los Corintios VI.1-8, donde san Pablo aconseja a los cristianos que resuelvan sus litigios dentro de la comunidad, en lugar de recurrir a los jueces seculares. A comienzos del siglo IV, existía ya una tradición consolidada en el seno de la Iglesia, que permitía al obispo ejercer su potestad disciplinar sobre clérigos y laicos en cuestiones de dogma, práctica sacramental y organización eclesiástica. Esta jurisdicción fue reconocida por Constantino, si bien dotándola de una mayor extensión. El 23 de junio de 318 concedió a los fallos dictados por los obispos, como árbitros invocados voluntariamente por las partes en litigio, idéntico valor a los dictados por los tribunales civiles, sin posibilidad de apelación a otra instancia; lo que supuso un importante avance de la autoridad eclesiástica sobre las prerrogativas de los magistrados municipales<sup>29</sup>. Pocos años después, en 333, el emperador fue más allá, al autorizar el recurso a la *episcopalis audientia*, con que tan sólo una de las partes lo reclamase<sup>30</sup>. Teóricamente estas medidas convertían a la Iglesia en un estado dentro del Estado, pues los obispos podían juzgar tanto casos civiles como criminales, sin que las autoridades civiles pudiesen intervenir más que para hacer ejecutar las sentencias. En la práctica, la Iglesia nunca hizo uso de los desmesurados privilegios que le otorgó Constantino. La propia legislación imperial se apresuró a

27. VPE, IV.10 en FLÓREZ, E. (ed.): *España Sagrada*, XIII. Madrid, 1816.

28. *CTh.* XVI.2.6.

29. *Ibid.* I.27.1

30. *Const. Sirm.* I.

corregir los desajustes. En 376 Graciano negó toda competencia a los tribunales episcopales en materia criminal. El año 398 en Oriente<sup>31</sup> y el 408 en Occidente, Arcadio y Honorio limitaron la jurisdicción del obispo a los procesos civiles entre laicos, siempre que las partes pleiteantes consintiesen<sup>32</sup>. Finalmente, en 452, Valentiniano III redujo la jurisdicción de los obispos a los casos puramente eclesiásticos<sup>33</sup>.

Parece que la intención de Constantino había sido proteger a los cristianos, hacia 320 una comunidad religiosa minoritaria, de eventuales abusos por parte de los jueces paganos. Cuando a partir de 380 se aceleró la conversión de la clase dirigente, tales privilegios parecieron anacrónicos a los emperadores. Sin embargo, la población cristiana de las ciudades, en plena expansión, recurría cada vez con mayor frecuencia a la *audientia episcopalis*, ya que el procedimiento era más simple, rápido y barato que en los tribunales seculares. Algo que ocurría también con las manumisiones de esclavos *in ecclesia*<sup>34</sup>. El ejercicio de la función judicial potenció la imagen del obispo como protector de los pobres frente a la corrupción de los poderosos y de la administración del Estado<sup>35</sup>. No parece que esta situación haya cambiado bajo la monarquía visigoda. Ciertamente, el *Breviarium* de Alarico II no contiene ninguna de las constituciones imperiales que otorgaban a los obispos católicos derecho a juzgar casos civiles entre laicos, mediando acuerdo entre ambas partes. Pero las actas del concilio reunido en Tarragona el año 516 nos informan de que los obispos ejercían habitualmente esta prerrogativa, con excepción expresa de los casos criminales<sup>36</sup>. Además, la misma asamblea reprueba a aquellos prelados que solían recibir regalos por la protección dispensada en su audiencia «a la manera de los jueces seculares»<sup>37</sup>.

Durante el siglo v, los obispos no sólo afirmaron su jurisdicción, sino que además adquirieron toda una serie de competencias administrativas y fiscales, que acabaron por otorgarles enorme influencia en el gobierno de las ciudades. El 21 de enero de 409, el emperador Honorio dispuso que en la elección del *defensor civitatis*, primer magistrado municipal, no sólo interviniesen, como de costumbre, los miembros de la curia, sino también los grandes propietarios y miembros de la clase senatorial residentes en la ciudad, y los obispos y su clero<sup>38</sup>. Cuatro días después, del 25 de enero, Honorio otorgó oficialmente a los obispos el derecho de supervisar las prisiones en lo que concernía al tratamiento de los detenidos —que se les proveyese de lo necesario para la subsistencia y que se les permitiese ir a los baños el domingo— y de velar por los intereses de estos últimos frente a los gobernadores

31. *CJ* I.4.7.

32. *CTh*. I.27.2.

33. *Val. Nov.* XXV.

34. *CTh*. 4.7.1.

35. *Conc. I Tol.* 11.

36. *Conc. Tarrac.* 1.

37. *Ibid.* 10.

38. *CJ* I.55.8.



provinciales<sup>39</sup>. Ambas leyes, recogidas en el *Breviarium* de Alarico, constituyen un claro indicio de cómo la Iglesia comenzó a acumular competencias en administración municipal. No fueron las únicas. Con el paso de los años, se vieron ampliadas. Así ocurrió, por ejemplo, con la conservación y mantenimiento de los edificios públicos. Cuando en 395, Arcadio y Honorio dispusieron que una tercera parte de las rentas procedentes de los fondos públicos se destinasen a reparar las murallas de las ciudades y calentar sus baños, las curias aún asumían estas responsabilidades<sup>40</sup>. Pero, a fines del siglo v, eran los obispos en colaboración con los funcionarios reales que gestionaban las rentas del fisco, quienes se ocupaban de estas funciones. Una inscripción procedente de Mérida, nos informa de cómo, en 483, el obispo Zenón de Mérida, actuando conjuntamente con el *dux* Salla, enviado del rey Eurico, acometió la restauración del puente y las murallas de la ciudad<sup>41</sup>. En Oriente se dio una evolución similar. A comienzos del reinado de Justiniano, era al obispo a quien correspondía elaborar anualmente, con ayuda de tres *primarii* de la curia, un informe sobre las necesidades de su ciudad —entre ellas las relativas al combustible de las termas, el suministro de grano, la reparación de acueductos, puentes y fortificaciones—, para que los funcionarios imperiales pudieran proveerle de fondos públicos<sup>42</sup>.

Las crecientes responsabilidades administrativas de la Iglesia, supuso que también tuviese que asumir competencias en el plano fiscal. A fines del siglo vi, Recaredo, el primer rey visigodo católico, estableció que los obispos participasen en la elección de los *numerarii*, funcionarios encargados de la recaudación de impuestos y que velasen para que éstos no cometieran abusos<sup>43</sup>. Un documento fechado en 592, conocido como *De fisco Barcinonensi*, nos confirma que la elección de los *numerarii* correspondía a «los obispos y a los pueblos», es decir, que el nombramiento de estos funcionarios por el conde del Patrimonio (*comes patrimonii*) era posterior o suponía un reconocimiento a la elección previa de éstos. Además, el nombramiento de los encargados de la recaudación de impuestos se acompañaba de la fijación de la cuantía de los mismos, previa aprobación de los obispos. El acto se producía, *sicut consuetudo est*, es decir, se trataba de una práctica anterior a la conversión de Recaredo, en virtud de la cual los obispos se encargaban de controlar y supervisar la fijación y recaudación de tasas fiscales. En Oriente, se seguía el mismo procedimiento, como se registra en una ley de Justiniano, fechada en el año 545, que define de manera pormenorizada cuáles eran las funciones fiscales del obispo<sup>44</sup>.

39. *CTh.* IX.3.7.

40. *Ibid.* XV.1.32.

41. Vives, J., *Inscr.* 363.

42. *CJ* I.4.26.

43. *LI* XII.1. 2

44. *Just. Nov.* CXXVIII.1.4.

Aunque no ostentaban cargos que llevasen aparejadas funciones municipales o administrativas, los obispos se forjaron paulatinamente una posición de poder político. Durante el siglo v, el cargo episcopal alcanzó la consideración de *dignitas*, revistiéndose de todos los elementos que distinguían a las clases de rango superior de la sociedad romana. Sus insignias, el palio, la estola y la dalmática, tomaron como referente la vestimenta de los altos funcionarios civiles. Y la cátedra, desde la que regían al pueblo cristiano, se inspiró en el asiento distintivo de los maestros de escuela y profesores, convirtiéndose en símbolo de la autoridad de su magisterio y remedo del trono de Dios, tal y como se describe en las visiones apocalípticas de San Juan. Hacia 590, el papa Gregorio el Grande definió al obispo en su *Regula pastoralis* como un *rector*, investido de un *honor*. Su *magisterium* le confería una *auctoritas* y una *potestas* que debía ejercer en provecho de su ciudad. El empleo de un vocabulario, que en otros tiempos se reservaba para referirse al poder de los magistrados romanos, expresaba de manera abstracta la posición real de la mayoría de los obispos en el Occidente mediterráneo<sup>45</sup>.

El trato honorífico que dispensaban emperadores y reyes bárbaros al clero, unido al progresivo incremento del patrimonio y la autoridad espiritual de la Iglesia, hizo del episcopado una dignidad apetecible para la aristocracia romana. Cuando, hacia 470, los notables de las Galias e Hispania cobraron conciencia de la incapacidad del Estado romano para ayudarles y ofrecerles perspectivas de carrera, optaron por asumir el gobierno de la Iglesia. Los habitantes de las ciudades no se opusieron. Antes bien, en una época de inseguridad y violencia, prefirieron colocar al frente de sus Iglesias a hombres que poseían la experiencia y relaciones políticas adecuadas para ayudar a la comunidad<sup>46</sup>. Esta aristocratización del episcopado introdujo en la Iglesia numerosos hábitos de tradición nobiliaria. Entre ellos el antiguo evergetismo municipal. Los obispos se convirtieron en protectores de los pobres, las viudas, los huérfanos y menesterosos. De sus dotes administrativas dependía el abastecimiento y la supervivencia de toda la población. Acostumbrados a afrontar este tipo de cargas, ejercieron el patrocinio de las ciudades desde la Iglesia, de modo parecido a como lo habían ejercido sus antepasados desde las magistraturas municipales y provinciales. El obispo también hacía evidente su patrocinio en la defensa de su Iglesia y ciudad frente a las ambiciones y exacciones de los poderosos, entre ellos los nuevos poderes bárbaros, con quienes a menudo debía negociar<sup>47</sup>. El dominio de una ciudad pasaba por el control de su sede episcopal. En 441, el rey suevo Réquila entró en Sevilla gracias al apoyo prestado a la facción de Epifanio, aspirante a la cátedra episcopal, frente al legítimo

45. GUILLOU, A.: «L'évêque dans la société méditerranéenne des vi<sup>e</sup>-vii<sup>e</sup> siècles. Un modèle», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 131, 1973, pp. 5-19.

46. PRÉVOT, F.: «Deux fragments de l'építaphe de Sidoine Apollinaire découverts à Clermont-Ferrand», *Antiquité Tardive*, I, 1993, pp. 223-229.

47. Sid. *Ep.* VII.6.10; VII.7.4.

titular Sabino, expulsado de la ciudad<sup>48</sup>. Cuando Leovigildo ocupó Mérida en 582, se apresuró a deponer al obispo Masona, sin duda partidario del rebelde Hermenegildo, y acto seguido lo reemplazó por un hombre de su confianza, Nepopis<sup>49</sup>. El obispo era el representante autorizado de la ciudad ante el rey, sus representantes o sus enemigos. Nadie debía suplantarle. Por eso, Gregorio de Tours no juzga positivamente la intervención de la matrona Deoteria a favor de sus conciudadanos, cuando en 532 Teodeberto I invadió la Galia gótica<sup>50</sup>.

Junto al patrocino, el otro hábito aristocrático, que introdujeron los obispos de origen senatorial en la Iglesia, fue la tendencia a convertir la dignidad del episcopado en un honor hereditario. Ante un sínodo celebrado en Roma el 19 de noviembre de 465 y al que asistieron 48 obispos, el papa Hilario denunció la costumbre de algunos obispos hispanos, que sintiendo aproximarse la hora de la muerte, designaban a sus propios sucesores<sup>51</sup>. A pesar de la admonición pontificia, durante las siguientes décadas se configuraron auténticas dinastías episcopales. Una de estas familias fue la del obispo Justiniano de Valencia, que presidió la iglesia local entre 527 y 548. Sus tres hermanos, Justo, Nebridio y Elpidio, ocuparon también sedes episcopales en la primera mitad del siglo vi. Justo la de Urgel, Nebridio la de Tarrasa y Elpidio la de Huesca. Los cuatro hermanos procedían de una familia de la aristocracia terrateniente de la zona de Valencia y cultivaron las letras latinas<sup>52</sup>. A Leandro de Sevilla, que ocupó la cátedra de la capital bética entre 579 y 600, le sucedió su hermano menor Isidoro, entre los años 600 y 636. Un tercer hermano, Fulgencio, llegó a ser obispo de Écija. En ocasiones, se produjeron graves irregularidades. El caso más notable acaeció en Mérida hacia mediados del siglo vi. El metropolitano Paulo, enriquecido como vimos por la donación del patrimonio de un rico senador, impuso como sucesor a su sobrino Fidel, pese a las airadas protestas del clero<sup>53</sup>. Comparadas con estas dinastías de obispos, que a menudo rigieron sus ciudades durante varias generaciones, las familias reales visigodas, que reinaron en Tolosa y Toledo, parecen efímeras.

El nuevo sistema de gobierno episcopal ejerció un papel decisivo en la transformación de la topografía urbana. Y esto no se debió tanto a que la Iglesia concentrase cada vez mayor cantidad de riquezas, como a la manera en que decidió redistribuirlas. El excedente de la producción comenzó a gastarse de modo distinto. La mayoría de los obispos, aunque de origen aristocrático, habían recibido una formación ascética y prefirieron dedicarlo a la construcción y dotación de iglesias y monasterios, a la celebración de festividades religiosas o al sustento de viudas y huérfanos, que al mantenimiento de edificios lúdicos o a la organización espectáculos,

48. Hyd. Chron. 123-134.

49. VPE XIII.32-XV.36.

50. Greg. Tur. Hist. Franc. III.22.

51. PL 58, 12-20.

52. Isid. Vir. Illustr. 33; 35.

53. VPE IV.9-VI.16.

que consideraban idolátricos, crueles e inmorales<sup>54</sup>. Las ciudades comenzaron a cambiar de aspecto a medida que su patrocinio pasó de manos de los *principales* de la curia a los obispos, porque las prioridades de estos últimos no eran las mismas que las de los primeros.

## 2. PRIVATIZACIÓN Y CAMBIO FUNCIONAL: ESPACIOS PROFANOS Y ESPACIOS SAGRADOS

Para comprender los cambios topográficos que se produjeron en las ciudades de Hispania entre los siglos IV y VI, es preciso tener en consideración la estructura de las mismas. En contra de lo que a menudo se piensa, durante el Bajo Imperio, los foros no constituían ya el centro preferente de reunión de la población urbana. Cuando Amiano Marcelino describe los movimientos de los habitantes de Roma, sólo se refiere a ellos de pasada y, en cambio, destaca la existencia de otros enclaves como los *compita, plateae et conventiculae*, términos de difícil definición; pero que al parecer jalonaban las vías, que unían los barrios del centro con los de la periferia<sup>55</sup>. Resulta obvio, a la luz de los hallazgos arqueológicos, que las ciudades de la época estaban dotadas de lugares de encuentro social, que no se correspondían ya con los antiguos complejos monumentales. La percepción de un centro situado en el foro, con sus templos, basílicas y demás edificios públicos, tendía a disolverse en favor de una serie de itinerarios, a lo largo de los cuales se disponían, a modo de hitos, plazas porticadas, termas, teatros, anfiteatros y circos, puntos de contacto favoritos de los habitantes de las ciudades.

En relación con este modelo de sociabilidad, cabría interpretar la invasión de espacios públicos, sobre todo foros, pórticos y aceras, por parte de agentes privados. El fenómeno, que data del siglo V, corrió paralelo al abandono de templos y antiguos centros monumentales por parte de la población y de las instituciones de gobierno de la ciudad, con el consiguiente reaprovechamiento de sus materiales o reacomodo de las estructuras arquitectónicas para el desempeño de nuevas funciones. En Tarragona se ha podido constatar que el gran foro del *concilium provinciae*, situado en la ciudad alta y escenario de las ceremonias que anualmente solemnizaban la reunión de la asamblea provincial, comenzó a ver sus pórticos invadidos por viviendas y almacenes en la segunda mitad del siglo V. Con todo, es muy probable que conservase su función política hasta la ocupación visigoda de la Tarraconense, ya que todavía en 470 las autoridades romanas de la provincia decidieron testimoniar su lealtad a los emperadores reinantes, León y Antemio, erigiendo allí una inscripción conmemorativa<sup>56</sup>. El gran templo octástilo, que presidía

54. BEAUJARD, B.: «L'évêque dans la cité en Gaule aux v<sup>e</sup> et vi<sup>e</sup> siècles», en LEPELLEY, C. (ed.): *Le fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III<sup>e</sup> siècle à l'avènement de Charlemagne*. Bari, 1996, pp. 125-145.

55. Amm. XXVIII.4.29.

56. ILS 815.

el conjunto, consagrado al numen imperial, se mantuvo en pie sin apenas modificaciones hasta principios del siglo VII, en que fue transformado en iglesia, seguramente la nueva sede catedralicia de Tarragona, ya que muy cerca se han hallado restos de lo que podría haber sido el palacio episcopal<sup>57</sup>. La preferencia por esta ubicación desvela una continuidad en lo que se refiere a los espacios de prestigio. En el caso de Tarragona, el obispo metropolitano sucedió al emperador en la veneración de la comunidad. Caso parecido se documenta en Valencia, donde sobre los foros republicano e imperial surgió, a mediados del siglo V, una necrópolis cristiana y poco después, hacia el año 500, una basílica y un grupo de edificios, que han sido identificados como el complejo episcopal<sup>58</sup>. Las basílicas civiles, ubicadas en los foros, eran por su estructura arquitectónica especialmente proclives a transformarse en iglesias, como ha podido observarse en Tipasa, Sabratha, Leptis Magna y otras ciudades africanas<sup>59</sup>. Ahora bien, no siempre se dio esta continuidad de los espacios de prestigio. En algunas localidades, como *Complutum*, el foro quedó abandonado<sup>60</sup>, y en otras, como Coimbra, fue expoliado y ocupado posteriormente por edificaciones particulares<sup>61</sup>.

Los hallazgos arqueológicos, efectuados en las últimas décadas, permiten establecer una secuencia en los cambios, que experimentaron los foros de las ciudades hispanas. Durante el siglo IV, la población definió un nuevo centro urbano al concentrarse en los ejes que conducían a los grandes edificios lúdicos, su lugar de reunión favorito. Este proceso, eminentemente social, se acentuó entre 330 y 400 con la clausura de los templos paganos y su demolición o abandono. Como resultado, a principios del siglo V, los foros habían perdido casi todas sus funciones, exceptuando las administrativas y judiciales. Las guerras civiles e invasiones bárbaras, que tuvieron como escenario la península de 410 a 500, arruinaron, con sus devastaciones y exigencias fiscales, las economías de los municipios, vaciando de poder a las curias en favor de la Iglesia, única institución jerárquicamente estructurada, que gozaba de un sólido patrimonio. El proceso, con una amplia proyección política, social e ideológica, dejó su huella en los foros. A partir de 450, los últimos edificios públicos quedaron abandonados, al tiempo que surgían viviendas, talleres y almacenes entre las columnas de los pórticos. En ocasiones, se desmanteló el conjunto monumental, con objeto de reaprovechar los materiales constructivos y los elementos ornamentales. Otras veces, se instaló allí un cementerio

57. KEAY, S.: «Tarraco in Late Antiquity», en CHRISTIE, N. y LOSEBY, S. (eds.): *Towns in Transition. Urban evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Aldershot, 1996, pp. 18-44.

58. ESCRIVÁ, V. y SORIANO, R.: «El área episcopal de Valentia», *Archivo Español de Arqueología*, 63, 1990, pp. 347-354.

59. CAILLET, J.-P.: «La transformation en église d'édifices publics et de temples à la fin de l'Antiquité», en LEPELLEY, C. (ed.): *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale*. Bari, 1996, pp. 192-193.

60. ALARÇAO, J. y ETIENNE, R.: *Fouilles de Conimbriga, I, L'architecture*. Paris, 1977, p. 240.

61. GURT, J. M.: «Topografía cristiana de Lusitania. Testimonios arqueológicos», en VELÁSQUEZ, A.; CERRILLO, E. y MATEOS, P. (ed.): *Los últimos romanos en Lusitania*. Mérida, 1995, pp. 88-89.

cristiano o se procedió a construir la iglesia catedral, el baptisterio y el palacio del obispo, poniendo así de relieve la transferencia de las atribuciones políticas y religiosas de la curia al obispo. Prueba de ello es que sólo los foros que sirvieron de asiento a la iglesia catedral mantuvieron su valor representativo, mientras que los restantes quedaron condenados a la ruina.

La invasión de espacios públicos por los particulares no sólo afectó a los foros, sino también al aspecto de las calles. Las recientes excavaciones llevadas a cabo en el barrio de Morerías, en Mérida, evidencian que, a fines del siglo IV, algunas *domus* aristocráticas ocuparon pórticos, aceras e incluso parte de las calzadas con nuevas dependencias, como por ejemplo, instalaciones termales, sin por ello cortar completamente el tráfico. Esta relajación de las normas municipales no sólo evidencia una pérdida de poder y recursos por parte del gobierno de la curia, sino que además revela una tendencia a la expansión del lujo privado, acorde con los valores de la aristocracia del Bajo Imperio. A medida que los poderosos se fueron apropiando de pórticos y aceras aumentó el riesgo de accidentes para los peatones, especialmente durante los meses de invierno, cuando el empedrado irregular de las calles se volvía resbaladizo. Con objeto de solucionar el problema, se cubrió el antiguo pavimento con pisos de tierra batida, amortiguando de paso los ruidos ocasionados por los carruajes y el molesto traqueteo que padecían sus conductores<sup>62</sup>.

Hacia mediados del siglo V, toda esta zona de Mérida se vio arrasada por un incendio. Aunque resulta tentador asociarlo a las acciones de saqueo de los bárbaros, lo cierto es que resulta imposible determinar las causas. Bien podría tratarse de un fuego accidental, de los que devastaban a menudo las ciudades de la Antigüedad. En cualquier caso, se ha observado que, tras la catástrofe, la mayor parte de las *domus* aristocráticas se transformaron en viviendas comunitarias populares, con la consiguiente subdivisión del espacio interior en pequeños apartamentos. Los vecinos compartían el antiguo peristilo, despojado ahora de sus columnas y mármoles, y el pozo de agua ubicado en el centro<sup>63</sup>. La transformación de las mansiones aristocráticas de Morerías en casas de vecindad no es un hecho excepcional. El mismo fenómeno se documenta en muchas ciudades mediterráneas de la época. Es probable que se halle en conexión con la transferencia de la propiedad de bienes raíces a manos de la Iglesia a través de donaciones. Al menos esto es lo que ocurrió en los pocos lugares donde se conserva información al respecto. Por ejemplo, en Roma se conoce el caso de varias residencias senatoriales, que tras padecer

62. ALBA, M.: «Características del viario urbano de *Emerita* entre los siglos I y VIII», *Mérida. Excavaciones arqueológicas 1999. Memoria*. Mérida, 2001, pp. 397-423.

63. Íd.: «Ocupación diacrónica del área arqueológica de Morería (Mérida)», *Mérida. Excavaciones arqueológicas 1994-1995. Memoria*. Mérida, 1997, pp. 290-293; «Sobre el ámbito doméstico de época visigoda en Mérida», *Mérida. Excavaciones arqueológicas 1997. Memoria*. Mérida, 1999, pp. 387-418.

saqueos a manos de los bárbaros o incendios fortuitos, fueron donadas por sus dueños a la Iglesia y convertidas en monasterios, hospederías o viviendas de alquiler<sup>64</sup>.

La ciudad romana contaba con numerosos edificios religiosos, que también experimentaron importantes transformaciones en los siglos v y vi. Los antiguos templos paganos, objeto de orgullo cívico, fueron desde época temprana objeto de expolio y readaptación funcional. Las restricciones impuestas por Constantino y sus hijos a los cultos tradicionales y la clausura final de los templos, decretada por Teodosio I en 391, determinaron su definitivo abandono<sup>65</sup>. De todos modos, el proceso estuvo jalonado por importantes diferencias locales, dependiendo del celo de los gobernantes y de las iniciativas de los obispos. Ya en tiempos de Constantino y sus hijos se produjeron significativos expolios<sup>66</sup>, llegándose incluso a otorgar licencia a particulares, para usar los templos clausurados como cantera de materiales de construcción. En 342, Constancio II puso límites a las destrucciones, ordenando que se preservase la fábrica de los templos relacionados con los orígenes de los juegos circenses, a fin de evitar que el pueblo se viera privado de la solemnidad de estas ceremonias<sup>67</sup>. Bajo Teodosio I, se aceptaron peticiones para la demolición de edificios concretos o su conversión en iglesias cristianas, opción esta última que favoreció la preservación de los espacios tradicionales de prestigio urbano y devoción religiosa.

En 399, Honorio promulgó una constitución dirigida a Macrobio, *vicarius Hispaniarum*, en la que le recordaba que, si bien la prohibición de ofrecer sacrificios se hallaba vigente, los templos debían conservarse como ornamento de las ciudades<sup>68</sup>. Prueba inequívoca de que en algunos lugares de Hispania la condena oficial de los cultos politeístas se había tomado como licencia para el expolio. Hubo otros, sin embargo, como Évora, Mérida o Córdoba, donde se aplicó la norma establecida por Honorio y los templos, cerrados al culto, permanecieron en pie, brindando su antiguo aspecto monumental a foros y calles. Bajo la dominación visigoda, se observa una creciente tendencia a transformar los templos en iglesias cristianas. Así ocurrió con el antiguo santuario de Apolo en Tolosa o con los dedicados al culto imperial en Tarragona, Carmona y Mataró<sup>69</sup>. De acuerdo con recientes estudios, parece que ésta fue la pauta seguida en muchos lugares del Imperio y de los reinos bárbaros, que le sucedieron en Occidente, durante los siglos v y vi<sup>70</sup>. Sin duda, resultaba más fácil cristianizar los lugares sagrados del paganismo que destruirlos.

64. Greg. I *Ep.* 3.17; 9.8; 14.3, cf. SANTANGELI VALENZANI, R.: «Residential Building in Early Medieval Rome», en SMITH, J. M. H. (ed.): *Early Medieval Rome and the Christian West: Essays in Honour of Donald Bullough*. Leiden, 2000, pp. 101-112.

65. *CTh.* XVI.10.1-25.

66. Eus. *Vit. Const.* III. 55-56; Soc. *Hist. Eccl.* I.18; Soz. *Hist. Eccl.* III.5.

67. *CTh.* XVI.10.3.

68. *CTh.* XVI.10.15.

69. GARCÍA MORENO, L. A.: *op. cit.*, pp. 260-261.

70. CAILLET, J.-P.: *op. cit.*, pp. 194-201.

Además, su transformación en iglesias constituía un signo visible de la victoria de la nueva fe sobre la idolatría. Algunos pensadores, como Agustín de Hipona, llegaron a considerar que tal proceder formaba parte de la misión evangelizadora. Al igual que los hombres se convertían a la verdadera religión, abandonando el sacrilegio y la impiedad de los ritos paganos, los templos podían convertirse en lugares de culto al verdadero Dios<sup>71</sup>.

### 3. LA TRANSFORMACIÓN DE LOS EDIFICIOS DE OCIO Y ENCUENTRO SOCIAL: CONTINUIDADES Y RESISTENCIAS

Los cambios topográficos no sólo afectaron al aspecto de calles, pórticos, foros y templos, sino también al de los edificios destinados al disfrute del ocio. A principios del siglo v, los baños y los espectáculos circenses constituían una de las principales manifestaciones de vitalidad de la sociedad urbana. En Hispania, cualquier municipio, por modesto que fuese, contaban al menos con unas termas y un teatro. Los que había alcanzado cierta prosperidad disponían además de un anfiteatro y, sólo los más importantes, un circo. Todos estos espacios de recreo y encuentro social experimentaron transformaciones funcionales significativas durante la época tardorromana y visigoda, si bien de manera mucho más lenta y desigual que los templos. El tardío reacomodo de sus estructuras arquitectónicas aporta un elocuente testimonio sobre la obstinada resistencia de la población a romper con sus antiguos hábitos, para seguir a las autoridades eclesiásticas hacia los nuevos espacios litúrgicos<sup>72</sup>.

Las termas, lugar de reunión cívica por excelencia, continuaron desempeñando un papel importante en las formas de sociabilidad urbanas. Isidoro de Sevilla se refiere a los *balnea publica* como una institución viva en su época, afirmando la existencia, anexa a ellos, de locales donde los usuarios podían obtener bebida y comida<sup>73</sup>. Tanto en Sevilla como en León ha podido documentarse el uso de termas públicas a lo largo del Bajo Imperio y la época visigoda<sup>74</sup>. Su perduración estuvo ligada a la disponibilidad de los recursos necesarios para subvenir al mantenimiento de las instalaciones. No sólo había que pagar al personal, sino también costear el suministro de combustible, del que se precisaban grandes cantidades. Durante el siglo iv, la obligación de calentar las termas estaba considerada como una de las liturgias más onerosas y solía recaer sobre los *curatores balnearum*, elegidos anualmente entre los miembros de la curia<sup>75</sup>. En 395, Arcadio y Honorio,

71. Aug. *Ep.* 47.3.

72. LIM, R.: «People as Power: games, munificence and contested topography», en HARRIS, V. W. (ed.): *The transformations of Urbs Rome in the Late Antiquity*, *Journal of Roman Archaeology*, Supl. 33, 199, pp. 265-281.

73. Isid. *Etym.* XV.11.40-42.

74. GARCÍA MORENO, L. A.: *op. cit.*, p. 261.

75. Lib. *Or.* I.272; II.34; XXVI.5-6; XXVIII.6; XXXV.4; XLIX.10.



deseando aliviarles de esta carga, destinaron una tercera parte de las rentas procedentes de los fundos públicos a calentar los baños y reparar las murallas de las ciudades. Norma que Alarico II mantendría, incluyéndola en el *Breviarium*<sup>76</sup>. Para entonces, los obispos del reino visigodo, en colaboración con los funcionarios reales, habían asumido la responsabilidad de proveer combustible a las termas y velar por la conservación del patrimonio edilicio. Los hallazgos arqueológicos revelan que, bajo la administración episcopal, se redujo el número y tamaño de los establecimientos termales. Los grandes complejos no tardaron en quedar abandonados, convirtiéndose en cantera de materiales de construcción, almacenes o viviendas. Algunos incluso fueron reacondicionados como iglesias<sup>77</sup>. Tal es el caso de los baños del palacio imperial de Maximiano Hercúleo en Córdoba, que pasaron a albergar una basílica y un monasterio<sup>78</sup>. En cambio, los establecimientos de modestas dimensiones, a menudo, continuaron funcionando, sin solución de continuidad, hasta época musulmana. Buen ejemplo de cómo las antiguas prácticas sociales y su encuadramiento arquitectónico no cayeron en desuso de manera uniforme.

Los juegos públicos desempeñaban un papel tan relevante como los baños en la vida cotidiana de las ciudades del Bajo Imperio. Los predicadores de los siglos iv y v, siguiendo la huella de sus antecesores de los primeros tiempos del cristianismo, condenaron enérgicamente estos espectáculos por su componente religiosa pagana, su violencia y su inmoralidad, además del gasto inútil que suponían<sup>79</sup>. Pero a pesar de las continuas denuncias, el cristianismo no logró desterrar los juegos. En Roma y Constantinopla, emperadores, cónsules y pretores, seguían ofreciendo espectáculos al pueblo. Lo mismo hacían en las capitales de provincia sus respectivos gobernadores o en las pequeñas ciudades los magistrados municipales. La población cristianizada de las ciudades acudía en masa a teatros, anfiteatros y circos, desertando de las basílicas. Juan Crisóstomo, patriarca de Constantinopla, compuso en 399 su *Contra circenses ludos et theatra*, tras hallar la iglesia casi vacía por encontrarse la mayor parte de los fieles presenciando las carreras en el circo. Diez años más tarde, Agustín de Hipona vivió una experiencia similar. El obispo Aurelio de Cartago le invitó a pronunciar una serie de sermones en la capital durante los *munera* de diciembre, esperando que la presencia del ilustre orador atrajese a los fieles. Pero la iglesia permaneció vacía, mientras las gradas del anfiteatro se llenaban de cristianos ansiosos de presenciar las *venationes*<sup>80</sup>. Según nos

76. *CTh.* XV.1.32.

77. CAILLET, J.-P.: *op. cit.*, pp. 192.

78. HIDALGO, R.: «Sobre la interpretación de las termas de Cercadilla», *Habis*, 27, 1996, pp. 189-203; HIDALGO, R. y VENTURA, A.: «Sobre la cronología e interpretación del palacio de Cercadilla en *Corduba*», *Chiron*, 24, 1994, pp. 221-240.

79. Tert. *Apol.* 15; *De Spect.*, *passim*; *Nat.* I.16; Nov. *De Spect.*, *passim*; Lact. *Div. Inst.* VI.20; *Epit.* 58; Aug. *De Civ. Dei*, I.32; II.8; IV.26; Salv. *Gub. Dei*. VI; Ioh. Chrys. *Contra circenses ludos et theatra*, *passim*.

80. Aug. *En. in Ps.* 147.8.

informa Salviano de Marsella<sup>81</sup>, cuando coincidía una festividad cristiana con unos espectáculos públicos, lo cual estaba prohibido por la legislación imperial<sup>82</sup>, la gente optaba por estos últimos.

La enorme variedad y complejidad de los juegos, unida al afán de emulación de las elites urbanas, había propiciado, desde los primeros tiempos del Imperio, la difusión de una tipología especializada de edificios lúdicos: teatros, donde se escenificaban obras dramáticas (*ludi scaenici*); anfiteatros, en los que se ofrecían combates de gladiadores (*munera*), ejecuciones de malhechores y cacerías de animales salvajes (*venationes*); y circos destinados a las carreras de cuadrigas, de caballos y pedestres, así como a exhibiciones de lucha y pugilato. Sólo las ciudades más importantes contaban con toda esta gama de instalaciones; aunque no siempre hicieron uso simultáneo de ellas. Durante el siglo II, aquellos municipios que disponían de un anfiteatro o un circo, a menudo, transfirieron a su arena las representaciones dramáticas, brindando así un soporte narrativo, de carácter cómico, épico o mitológico, a las ejecuciones de los condenados *ad bestias*, a las *venationes* e incluso a los combates de gladiadores<sup>83</sup>. El éxito de este nuevo género de espectáculos fue tal, que muchas ciudades abandonaron definitivamente el teatro, destinando su fábrica a nuevas funciones. Es lo que, al parecer, ocurrió en Tarragona<sup>84</sup>, donde, tras un devastador incendio acaecido a fines del siglo II, el teatro pasó a albergar un conjunto de viviendas humildes. Por la misma época, cerró sus puertas el teatro de Cartagena, permaneciendo abandonado hasta 460-470, en que se procedió a reciclar su estructura arquitectónica, para proporcionar espacio y materiales a un importante complejo comercial, asociado a la actividad portuaria<sup>85</sup>.

Durante el Bajo Imperio, se generalizó el sistema y sólo en Roma, Constantinopla y algunas otras ciudades representativas, como Cartago, Arlés o Mérida, se habilitaron todos los espacios disponibles para los juegos. Éstos continuaban gozando de inmensa popularidad y prestigio. Incluidos los del anfiteatro. Tras el terremoto que asoló Roma en 443, una de las primeras obras de reconstrucción acometidas por Valentiniano III fue la del Coliseo<sup>86</sup>. Teodorico el Amalo llevó a cabo nuevas reparaciones en el edificio en 508<sup>87</sup> y 523, esta última con motivo de las *venationes* ofrecidas al pueblo de Roma por su yerno, el visigodo Eutarico<sup>88</sup>. Desde luego, para esta época habían desaparecido ya los sangrientos *munera*. Si bien con mayor lentitud de lo que a menudo se piensa. El decreto promulgado por

81. Salv. *De Gub. Dei* VI.8.37.

82. *CTh.* II.8.20, a. 392; II.8.23, a. 399; II.8.24, a. 400; II.8.25, a. 409.

83. AUGUET, R.: *Crueldad y civilización: los juegos romanos*. Barcelona, 1985, pp. 86-90.

84. MACÍAS, J. M.: «Tarraco en la Antigüedad tardía. Un proceso simultáneo de transformación urbana e ideológica», *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*. Valencia, 2000, pp. 259-271.

85. COLLINS, R., *La Alta Edad Media*. Madrid, 2005, pp. 232-233.

86. Paul. Diac. *Hist. Rom.* XIII.16; *CIL* VI 32086-32089.

87. *CIL* VI 32094.

88. Cass. *Var.* V.4.

Constantino en 325, disponiendo que la condena *ad ludum* fuese conmutada por trabajos forzados en las mimas, privó a las escuelas de gladiadores de una de sus principales fuentes de reclutamiento; pero en modo alguno puede considerarse una prohibición formal de los combates<sup>89</sup>. El orador Libanio recuerda con admiración los celebrados en Antioquía con motivo de las Olimpiadas del año 328<sup>90</sup>. Y el propio Constantino, en un rescripto dirigido a las ciudades de Umbría, accedió a la petición que le había sido formulada, para que en lo sucesivo pudiesen reunir su propia asamblea provincial, separada de la de Tuscia, en la ciudad de Hispelo y organizar allí cada año representaciones teatrales y luchas de gladiadores<sup>91</sup>. A mediados del siglo IV, se había restablecido ya la condena *ad ludum*, de la que Valentiniano I eximió en 365 a los cristianos y en 367 a los miembros de su cámara<sup>92</sup>. Hasta finales del siglo IV, los emperadores continuaron enviando puntualmente remesas de prisioneros bárbaros a Roma, para que fuesen masacrados en el anfiteatro, a modo de propaganda de sus victorias<sup>93</sup>. Las escuelas de gladiadores de la ciudad patrocinadas por el Estado no cerraron sus puertas hasta 399<sup>94</sup>. Cinco años después, en 404, la presión de la Iglesia y de un sector de la aristocracia cristiana, imbuido de ideales ascéticos, logró que Honorio promulgase un edicto suprimiendo los *munera*<sup>95</sup>. Es posible que la ley se aplicase con mayor rigor en provincias que en la propia Roma, donde patrocinadores privados volvieron a organizar combates, apelando al reclutamiento de voluntarios, hasta 438 que se produjo su definitiva desaparición<sup>96</sup>.

Las causas de la misma son menos obvias de lo que generalmente se presume. La desaprobación imperial no ofrece una explicación satisfactoria. Casi todos los soberanos del siglo IV toleraron los *munera*, como instrumento de propaganda, y los que tomaron medidas en su contra, fracasaron. La predicación del clero tuvo, si cabe, aún menos influjo. De hecho, nunca impidió que la población de las ciudades acudiese a los espectáculos en lugar de la celebración de las festividades cristianas. Los problemas de índole financiera desempeñaron, sin duda, un papel importante; aunque no hasta el punto de convertirse en el factor definitivo, como han sostenido algunos estudiosos<sup>97</sup>. Prueba de ello es que las carreras de cuadrigas y las cacerías de animales salvajes, que eran mucho más caras, sobrevivieron.

89. *CTh.* XV.12.1.

90. *Lib. Or.* I.5.

91. *ILS* 705.

92. *CTh.* IX.40.8; 11.

93. *Symm. Rel.* 47.

94. Todavía se hace referencia a ellas como una institución viva en *CTh.* XV.12.3, a. 397.

95. *Prud. C. Symm.* 114-1129. Según Theodor. *Hist. Eccl.* V.26, durante los juegos que Honorio ofreció a la plebe con motivo de su sexto consulado, Telémaco, un monje asiático, se interpuso entre los gladiadores, siendo lapidado por un grupo de espectadores furiosos.

96. MARROU, H. I.: *¿Decadencia romana o Antigüedad tardía?* Madrid, 1980, p. 31.

97. VILLE, G.: «Les Jeux de gladiateurs dans l'Empire chrétien», *Mélanges d'archéologie et histoire de l'Ecole Française de Rome*, 72, 1960, pp. 273-335.

El auténtico motivo guarda relación con un cambio en el gusto popular, que a lo largo de la segunda mitad del siglo IV basculó progresivamente hacia otro tipo de espectáculos. Según parece, este cambio se produjo antes en Oriente que en Occidente. San Juan Crisóstomo, que dedicó numerosos sermones a combatir la influencia corruptora de los juegos, denuncia con frecuencia la crueldad de las *venationes*; pero jamás menciona los combates de gladiadores. Su contemporáneo Agustín de Hipona habla de ellos, después de 410, como si aún se celebrasen; pero por la misma época señala que algunos anfiteatros africanos estaban abandonados<sup>98</sup>. Cuando hacia 440 Salviano de Marsella condena los espectáculos del anfiteatro, describe con detalle las *venationes*, en las que el público se regocijaba contemplando como las fieras despedazaban a los cazadores; pero no hace ya referencia a luchas entre hombres<sup>99</sup>.

La desaparición de los combates de gladiadores dejó su impronta en la topografía urbana. Exceptuando el Coliseo, que sirvió de escenario a acosos de fieras hasta la década de 520, la mayoría de los anfiteatros experimentó un cambio radical de función a lo largo del siglo V, pasando a albergar bajo sus bóvedas, talleres, almacenes y viviendas. A veces, incluso, se elevaron iglesias, que utilizaban la arena como cementerio o se fortificaron como cuartel de una guarnición militar. Por lo que se refiere a la Península Ibérica, es probable que, al igual que en África, muchos anfiteatros hubiesen quedado abandonados en tiempos de Honorio<sup>100</sup>. Su posterior destino, bajo los reyes visigodos, dependió de las necesidades de la ciudad y de la decisión conjunta del obispo y las autoridades regias. Por lo común, se transformaron en espacios privados de habitación o almacenaje. Allí donde existía una tradición, que situaba la muerte de un mártir local en la arena, se procedió a consagrar el espacio a su memoria. Así ocurrió en Tarragona, cuyo anfiteatro, construido a principios del siglo II y restaurado en época de Heliogábalo, fue escenario el 21 de enero del año 259 de la ejecución del obispo Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio. Este acontecimiento motivó que, a fines del siglo VI, se levantara en la arena una basílica en honor de los tres mártires, empleando sillares del propio anfiteatro, que para entonces llevaba más de cien años abandonado<sup>101</sup>. En algunas ciudades del sur de la Galia, situadas desde 508 sobre la línea de frontera entre los dominios francos y visigodos, se recurrió a fortificar el anfiteatro. El de Nîmes, ciudad dotada de una importante guarnición militar goda, se transformó en una especie de castillo, con su foso, muro de circunvalación y dos torres cuadradas. En el interior, se construyeron alojamientos para los soldados, siendo conocido en adelante como *castrum arenarum*. Precisamente, el último acto de la

98. Aug.: *Sermo «Denis»*, 24.13.

99. Salv. *De Gub. Dei* VI.2.10.

100. Para una panorámica general sobre los anfiteatros en Hispania, véase ÁLVAREZ MARTÍNEZ, J. M. y ENRÍQUEZ NACASCUÉS, J. J.: *El anfiteatro en la Hispania romana*. Mérida, 1992.

101. TED'A/Taller Escola d'Arqueologia: *L'anfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*. Tarragona, 1990, pp. 205-210.

rebelión de Paulo contra el rey Wamba, en 673, tuvo como escenario esta fortaleza, donde habían buscado refugio el usurpador y sus partidarios<sup>102</sup>. La privatización, cristianización y militarización de los anfiteatros constituye un ejemplo de las distintas modalidades de cambio funcional, que se operaron en los edificios públicos romanos durante la Antigüedad tardía.

La desaparición definitiva de los *munera* no supuso la extinción del resto de los espectáculos. Las *venationes* siguieron disfrutando del favor del público, al igual que el mimo y la pantomima. De todos modos, los juegos que apasionaban a las masas populares eran las carreras del circo. Durante el Bajo Imperio, los hipódromos se convirtieron en símbolo por excelencia de la vitalidad del mundo urbano y marco privilegiado de las relaciones entre el soberano y sus súbditos. En ellos se renovaba periódicamente la legitimidad popular del emperador, ya que la organización de las carreras estaba ligada a su presencia o a la de sus representantes<sup>103</sup>. De hecho, estos juegos solían celebrarse en las capitales de provincia, residencia habitual de los gobernadores, y en unas pocas ciudades importantes, que visitaban en sus viajes de inspección<sup>104</sup>.

Fuera de Roma y Constantinopla, los principales *ludi circenses* del calendario eran los que seguían al *concilium provinciae*, reunión de los delegados de las ciudades de cada circunscripción administrativa del Imperio, para elaborar el memorial de quejas, que se remitía a la corte, y elegir al *flamen* o sacerdote del culto imperial en la provincia<sup>105</sup>. Los juegos, con que culminaba la asamblea, constituían una gran manifestación de lealtad a Roma y al emperador reinante, por parte de los distintos órdenes sociales, congregados en el circo de la capital provincial. Su disposición no era arbitraria. Las gradas altas acogían al *populus*; mientras que las más próximas a la barrera estaban reservadas a la clase dirigente: los senadores, el *defensor civitatis*, los duumviros, ediles y cuestores, y todos los miembros del *ordo decurionum*. Finalmente, en las tribunas de honor y sus inmediaciones tomaban asiento las autoridades provinciales: el *flamen*, los delegados del *concilium*, el gobernador y su vicario y los jefes de los distintos departamentos administrativos. Para los intelectuales del Bajo Imperio, el circo era la imagen del universo: la arena simbolizaba la tierra, el agua del *euripus* el mar, el obelisco el sol, las 12 *carceres* los 12 meses del año, las 24 carreras diarias las horas del día, las 7 vueltas de las cuadrigas en torno a la *spina* los siete días de la semana, los 4 colores de las facciones las estaciones del año. Con el emperador o su representante en la tribuna,

102. Iul.: *Hist. Wamb.*, 18.

103. DAGRON, G.: «L'Organisation et le déroulement des courses d'après le *Livre des Cérémonies*», *Travaux et Mémoires*, 13, 2000, pp. 102-103.

104. ARCE, J.: «*Ludi circenses* en Hispania en la Antigüedad tardía», en NOGALES, T.; BASARRATE y SÁNCHEZ-PALENCIA, F. J. (eds.): *El circo en la Hispania romana*. Mérida, 2001, pp. 273-283.

105. JONES, A. H. M.: *op. cit.*, pp. 763-766.

rodeado de todos los grupos sociales, en su orden debido, el circo era un auténtico microcosmos, imagen en miniatura del universo romano<sup>106</sup>.

La organización de los *ludi circenses* era una carga económica, que pocas ciudades podían permitirse, sobre todo después de que, durante el siglo IV, el Estado confiscase las tierras y rentas de donde provenían sus ingresos<sup>107</sup>. Por consiguiente, el gobierno central tuvo que asumir muchos de los gastos que en otros tiempos sufragaban las arcas municipales, entre ellos los correspondientes a los espectáculos. Aunque su organización continuaba siendo una liturgia, que corría a cargo de los magistrados y los fondos del municipio, los emperadores solían subvencionar los celebrados en las capitales con motivo del *concilium provinciae*, pues eran conscientes de su alto valor político-religioso y propagandístico. En una ley promulgada el 25 de febrero de 409, Honorio y Teodosio II aconsejan a los gobernadores provinciales (*iudices*) que «estén presentes, como es costumbre, en la festividad de los juegos y se granjeen el favor del pueblo mediante estos esparcimientos»<sup>108</sup>. Establecen, además, que el gasto no exceda de dos sueldos por curial, a fin de no arruinar sus haciendas ni las finanzas del municipio. Carga de la que eximen a los superintendentes de los juegos y a cuantos se dedican a la «ceremonia votiva de la festividad» (*votiva festivitatis solemnitas*), es decir, a los sacerdotes provinciales del culto imperial, cuya parte, sin duda, se sufragaba con fondos públicos, facilitados por el gobernador<sup>109</sup>.

Los emperadores del siglo IV no sólo asumieron buena parte del gasto de los juegos en las capitales de provincia, sino que también las dotaron de escenarios solemnes, que propiciasen las manifestaciones de lealtad a sus personas, haciéndose cargo de las obras de conservación de teatros, anfiteatros y circos. Tal fue el caso de Mérida, dignificada con todo un programa de rehabilitación de edificios lúdicos, tras su promoción a capital de la *dioecesis Hispaniarum*. Los primeros trabajos, de que tenemos noticia, se acometieron en el teatro, entre los años 333 y 337, a sugerencia de Acilio Severo, que a la sazón ostentaba el cargo de *comes Hispaniarum*. Poco después, entre 337 y 340, se llevó a cabo una importante reforma en el circo por disposición de su sucesor, el *comes* Tiberio Flavio Leto, y bajo la supervisión directa del *praeses* Julio Saturnino<sup>110</sup>. El carácter político de estas intervenciones resulta claro. Fueron dos *comites*, que poseían un rango superior a los *vicarii* y a los *consulares* y *praesides*, quienes adoptaron las decisiones pertinentes.

106. WUILLIEUMIER, P.: «Cirque et astrologie», *Melanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome*, 44, 1927.

107. *CTh.* X.3.1; *CJ* XI. 70.1 *Amm.* XXV. 4.15; *Lib. Or.* XIII.45.

108. *CTh.* XV.9.2.

109. LIEBESCHUETZ, J. H. W. G.: *Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*. Oxford, 1972, pp. 141-146.

110. CHASTAGNOL, A.: «Les inscriptions constantiniennes du cirque de Mérida», *Aspects de l'Antiquité Tardive*. Roma, 1944, pp. 43-59.

Tras las obras de rehabilitación, la vida del teatro y el circo de Mérida debió prolongarse al menos un siglo, ya que la ciudad fue residencia del *vicarius Hispaniarum* y lugar de reunión del *concilium provinciae Lusitaniae* hasta su toma por los suevos en 439. Precisamente, al período comprendido entre la segunda mitad del siglo IV y la primera del V corresponde la inscripción funeraria de Sabiniano, un auriga fallecido en Mérida a los 46 años y enterrado en la necrópolis de la basílica de Casa Herrera<sup>111</sup>. El contexto en que se produjo el hallazgo de la lápida y los rasgos inequívocamente cristianos de su iconografía revelan que Sabiniano murió en el seno de la Iglesia. Ciertamente, el derecho romano asimilaba las profesiones de auriga, mimo y pantomimo a la prostitución, haciendo recaer sobre todas ellas el estigma de la infamia. Para los cristianos su ejercicio comportaba la exclusión de la Iglesia. Hacia 306-314, el Concilio de Elvira estipuló que aurigas y pantomimos renunciasen a su oficio antes de recibir el bautismo y que, en caso de volver a ejercerlo, fuesen inmediatamente excomulgados<sup>112</sup>. Tales disposiciones eran acordes en todo a la disciplina tradicional de la Iglesia<sup>113</sup> y fueron reiteradas por los concilios I de Arlés (314), III de Cartago (397), y II de Arlés (452)<sup>114</sup>. Las rigurosas exigencias canónicas, unidas al convencimiento de que el perdón divino sólo podía obtenerse una vez, indujeron a muchos creyentes, especialmente a los que ejercían oficios infames, a postergar el bautismo hasta el último momento de su vida<sup>115</sup>. La inscripción funeraria de Sabiniano, probablemente uno de estos conversos, no sólo constituye un testimonio de la pervivencia de los juegos circenses en la Hispania del siglo V, sino también de la difusión del cristianismo entre los segmentos populares de la sociedad urbana. Sabiniano no debió ser muy distinto de aquel otro auriga de Maiuma, el puerto de Gaza en Palestina, que pidió al eremita Hilarión que bendijese su tiro, amenazado por los sortilegios de un rival pagano<sup>116</sup>.

Las guerras civiles e invasiones bárbaras del siglo V, con su secuela de destrucción y pobreza, mermaron la capacidad financiera de numerosas ciudades para celebrar juegos, pero no los erradicaron. Tras el saqueo de Roma en 410, Agustín nos muestra a los refugiados que aflúan a Cartago precipitándose hacia el circo y

111. RAMÍREZ, J. L. y MATEOS, P.: *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*. Mérida, 2000, pp. 97-99, n° 51: *Sabinianus auriga/requievit in pace et vi/...nis XLVI di...*

112. *Conc. Illib.*, c. 62.

113. En el siglo III, Cipriano de Cartago había aconsejado a su colega Eucracio de Tina que no admitiese en su comunidad a un histrión que, tras abandonar los escenarios, continuaba enseñando su arte; véase *Cypr. Ep.*, 2.

114. *Conc. I Arel.* 4; 5; *Conc. II Arel.* 20; *Conc. III Carth.* 35; cf. *Const. Apost.* VIII.32.

115. El constante aumento de actores y aurigas, que recibía el bautismo durante una enfermedad y tras reponerse continuaban ejerciendo su profesión, forzó a los emperadores Valentiniano I y Valente a otorgar fuerza de ley civil a la normativa eclesiástica y disponer en 367 que el gobernador provincial o, en su defecto, los *curatores civitatum* velasen por que se mantuviesen alejados de los escenarios, véase *CTh.* XV.7.1.

116. *Hyer. Vit. Hil.* 16; 20.

el teatro<sup>117</sup>. Por su parte, Salviano de Marsella recuerda que, después del tercer saqueo germano de Tréveris en 420, la nobleza local que habían sobrevivido a la ruina de la ciudad solicitó a Honorio y Constancio III que sufragasen el restablecimiento de las carreras del circo y las representaciones teatrales<sup>118</sup>. Y es que, en tiempos de crisis, la organización de juegos, a cargo de los soberanos, era todo un símbolo de la continuidad de la vida civilizada y el triunfo del orden de Roma sobre la barbarie.

Cuando, a partir de 440, la autoridad imperial empezó a diluirse en Occidente, fueron los jefes militares bárbaros quienes asumieron la responsabilidad de ofrecer juegos a los provinciales. A veces, como representantes del emperador y, con mayor frecuencia, en ceremonias asociadas a su propia exaltación como gobernantes. Así, Teodorico el Amalo obsequió a menudo con juegos al pueblo de Roma, como representante del emperador de Constantinopla. Pero en 507, con motivo del décimo aniversario de su proclamación real, también organizó carreras de cuadrigas, cacerías y representaciones teatrales<sup>119</sup>. Sus rivales vándalos de Carthago, que no reconocían la soberanía imperial, hicieron de los espectáculos circenses un instrumento de propaganda dinástica<sup>120</sup>. Al asumir la representatividad de los emperadores, mediante la organización de juegos, los reyes bárbaros transmitían a los habitantes de las ciudades la idea de que, bajo su égida, seguían manteniéndose los refinamientos de la vida urbana y la seguridad del orden romano. La ocupación de una ciudad política o simbólicamente representativa también solía ir seguida de la celebración de juegos, que hiciesen pública la lealtad de la población local al nuevo gobernante. En 537, el rey franco Teodoberto I acudió a las carreras de cuadrigas del circo de Arlés, a fin de revalidar su recién adquirida soberanía sobre la ciudad con las aclamaciones del pueblo<sup>121</sup>. De igual modo procedió en 549 el ostrogodo Tótila, tras arrebatarse Roma a las tropas del emperador Justiniano<sup>122</sup>. La significación política de estos espectáculos era tan poderosa que todavía en 577 Chilperico I de Neustria construyó circos y celebró carreras en París y Soissons, a fin de renovar su legitimidad popular, cuestionada por los reyes de Austrasia y Burgundia<sup>123</sup>.

Según parece, los monarcas visigodos de Tolosa procedieron del mismo modo. Aunque no se conservan datos sobre la organización de espectáculos públicos en su residencia habitual, tanto las fuentes literarias como arqueológicas atestiguan que el circo de Arlés continuó en uso hasta mediados del siglo VI, momento en que perdió su función lúdica y se convirtió en objeto de expolio<sup>124</sup>. Por lo que

117. Aug.

118. Salv. *De Gub. Dei* VI.15.85.

119. Anon. *Val. Pars Post.* 67.

120. Proc. *De bellis* IV.6.7.

121. *Ibid.* VII.33.5.

122. *Ibid.* VII.37.4.

123. Greg. Tur. *HF* V.17.

124. SINTES, C.: «La piste du cirque d'Arles», *Nikephoros*, 3, 1990, pp. 189-194.



se refiere al territorio peninsular, nos consta que en 504 se celebraron juegos circenses en la ciudad de Zaragoza. Tal vez, con ocasión de la llegada al poder del usurpador Pedro, cuya cabeza sería exhibida dos años más tarde en la misma ciudad por las autoridades militares visigodas, tras su captura y ejecución en Tortosa<sup>125</sup>. El circo de Mérida, restaurado bajo el reinado de Constantino II y Constante, dejó de servir como escenario a las carreras de cuadrigas en un momento indeterminado del siglo v, probablemente alrededor de 450<sup>126</sup>. El de Tarragona, en cambio, pudo haber estado en activo hasta finales de la centuria, cuando comenzó a transformarse en un espacio habitado<sup>127</sup>. Algo semejante ocurrió con el circo de Valencia, en cuya arena se construyeron viviendas humildes a partir de 550, aprovechando materiales de la *spina* y de las partes altas del edificio. Además, al reducirse el perímetro amurallado de la ciudad, la fachada oriental pasó a integrarse en el lienzo defensivo<sup>128</sup>. Un tipo de uso militar, que también se observa en Nimes, Aquilea, Milán y Tesalónica<sup>129</sup>.

El hecho de que en algunas ciudades de Occidente se continuasen organizando espectáculos hasta principios del siglo vi, no significa fuesen un elemento constante de la vida urbana. En realidad, poco a poco se había ido convirtiendo un acontecimiento excepcional. Salviano de Marsella asegura, en torno a 440, que en muchas ciudades de las Galias e Hispania habían cesado ya los juegos teatrales y circenses<sup>130</sup>. Y pese al carácter retórico de su obra, no parece que esté exagerando. Las guerras civiles, invasiones bárbaras y revueltas campesinas, que venían asolando la *diocesis Hispaniarum* desde 407, habían arruinado numerosas haciendas municipales, incapaces de satisfacer siquiera los impuestos y prestaciones que exigía el Estado para pagar al ejército<sup>131</sup>. Las dificultades financieras, unidas a la fuga de curiales y a la concentración de riqueza en manos de un pequeño grupo de terratenientes, de los que ahora formaba parte la Iglesia, explican que, durante este período, se redujese de manera significativa la frecuencia y escenarios de los juegos. En la mayoría de las ciudades, no había ya magistrados dispuestos a correr con los gastos de las habituales cacerías de animales y representaciones de mimos y pantomimas. A medida que los recursos y el poder de la curia iban mermando, la Iglesia local, depositaria de un patrimonio en expansión, se hizo cargo de supervisar las

125. *Chron. Caesaraug.* a. 504. Sobre la relación entre estos juegos y el estallido de la rebelión de Pedro, véase GARCÍA IGLESIAS, L.: *Zaragoza, ciudad visigoda*. Zaragoza, 1979, p. 32; y ARCE, J.: *op. cit.*

126. CHASTAGNOL, A.: «Les inscriptions constantiniennes du cirque de Mérida», *Aspects de l'Antiquité Tardive*. Roma, 1944, pp. 43-59; véase también HUMPHREY, J. H.: *op. cit.*, 1986, pp. 373-375.

127. MACÍAS, J. M.: *op. cit.*, p. 264.

128. RIBERA I LACOMBA, A.: *op. cit.*, pp. 175-196.

129. HUMPHREY, J. H.: *op. cit.*, p. 410.

130. Salv. *De gub. Dei* VI.7.38-39.

131. Según Hyd. *Chron.* 134, en 446, el *magister utriusque militiae* Vito colmó de vejaciones a los provinciales de la *Carthaginensis* y la *Baetica* con las requisas que efectuó, a fin de abastecer a las tropas auxiliares visigodas, que había traído a la península para combatir a los suevos.

funciones de gobierno y, enemiga como era de los juegos, prefirió dedicar los recursos disponibles a cubrir otras necesidades.

Sólo en unas pocas ciudades, centros representativos del poder imperial, se mantuvieron los grandes espectáculos del circo y ello, probablemente, gracias a que los gastos corrieron a cuenta de los emperadores. A medida que éstos fueron perdiendo el control de las provincias hispanas, la celebración de juegos se tornó cada vez más irregular. Sin embargo, no desaparecieron del todo. Como se ha visto, en 504 su significado político era aún familiar a los habitantes de Zaragoza, de lo que se desprende que aún debían celebrarse ocasionalmente. Los reyes de Tolosa habían conservado viva la tradición en algunas ciudades del sur de las Galias y nada indica que obrasen de manera distinta en Hispania. De todos modos, cabe destacar que el *Breviario* de Alarico II no recoge ya ninguna de las leyes del *Codex Theodosianus* sobre regulación de espectáculos. Lo más seguro es que, para 506, los *ludi circenses* no fuesen más que actos puntuales de munificencia por parte del rey, celebrados en las ciudades más representativas del reino con motivo de su cumpleaños o del aniversario de su investidura, a fin de renovar según el uso ceremonial romano la legitimidad de su poder. La crisis en que se sumió la monarquía visigoda, tras la derrota y muerte de Alarico en la batalla de Vouillé, parece haber marcado el fin de los espectáculos circenses en Hispania. Con posterioridad a este acontecimiento, no se vuelve a tener noticia de ellos.

Resulta evidente que, durante la segunda mitad del siglo v, se produjo un cambio sustancial en el estilo de vida de la población de las ciudades. La desaparición de los juegos, alrededor de los cuales habían gravitado hasta entonces sus formas de sociabilidad, dejó pasó a un nuevo modelo de organización espacial. Como se recordará, en el Bajo Imperio, ésta se basaba en una serie de itinerarios, que unían los barrios céntricos con los grandes complejos lúdicos –teatros, anfiteatros o circos–, generalmente ubicados en la periferia. A lo largo de dichos itinerarios, auténticos ejes vertebradores de la ciudad, se disponían puntos de encuentro para la población: *thermae*, *tabernae*, *compita*, *plateae*, *conventiculae*, etc. Con el fin de los juegos y la consiguiente clausura de los espacios de ocio tradicionales, los antiguos itinerarios que articulaban el espacio urbano se vieron remplazados por unos nuevos, que ponían en contacto la iglesia catedral y el palacio del obispo, por lo común situados en el centro de la ciudad antigua, con las basílicas extramuros. Los itinerarios que conducían hasta ellas se hallaban jalonados por iglesias y monasterios, en cuyos atrios se concentraba ahora la población, fomentando así el desarrollo de nuevas prácticas sociales.

#### 4. NUEVOS CENTROS DE PODER: LA CRISTIANIZACIÓN DE LA TOPOGRAFÍA URBANA

La cristianización de la topografía urbana constituye uno de los fenómenos sociales y económicos más relevantes y complejos de la Antigüedad tardía. Sienta sus bases en las primeras décadas del siglo iv, cuando, obtenido el reconocimiento oficial y la protección del Estado romano, la Iglesia comenzó a proyectar su

presencia material sobre el plano de las ciudades. Bajo el reinado de Constantino, la generosidad imperial permitió la construcción de grandes basílicas cristianas en Roma, Alejandría, Antioquía y Palestina. Pero fue a partir del siglo v, cuando la población de las ciudades llegó a ser predominantemente cristiana, que se alzaron basílicas, baptisterios y *martyria* en todos los rincones del Imperio. El tránsito del gobierno de la curia al de los obispos aceleró este proceso. En la década de 470, la identificación entre la comunidad urbana y sus líderes eclesiásticos era tan estrecha que Sidonio Apolinar asimilaba ya el cuidado de su ciudad al de su Iglesia<sup>132</sup>. Los obispos, en tanto que nuevos patronos de las comunidades urbanas, rivalizaron unos con otros en la construcción y ampliación de magníficos edificios religiosos, introduciendo en la vida de la Iglesia hábitos y tradiciones propios del evergetismo aristocrático romano. Así se pone de manifiesto en las inscripciones que conmemoran la actividad edilicia de Rústico de Narbona<sup>133</sup>, Justiniano de Valencia<sup>134</sup> o Sergio de Tarragona<sup>135</sup>.

Las construcciones que brindaron su aspecto distintivo a las ciudades hispanas de los siglos v y vi fueron la catedral o *ecclesia*, con su atrio y baptisterio, y el palacio del obispo (*domus pontificalis* o *domus ecclesiae*) con su sala de audiencias (*secretarium*), oficinas administrativas, alojamientos para el clero, escuelas, almacenes y baños. Este conjunto de edificaciones ocupaba un barrio entero, el único dotado de un carácter verdaderamente monumental. Era la sede de poder del obispo, patrono de la ciudad y jefe espiritual de la comunidad cristiana local hasta el día del Juicio. Se ha observado que en Hispania las catedrales metropolitanas se hallaban bajo la advocación de la Santa Jerusalén, hecho documentado en Tarragona, Mérida, Sevilla y Toledo. Desde la perspectiva de los cristianos de la época, la *ecclesia* era símbolo de la Jerusalén celestial, capital de un Imperio eterno, donde el poder terrestre, tanto secular como religioso, quedaba abolido<sup>136</sup>. Ahora bien, el hecho de que sólo la catedral metropolitana llevase este nombre parece responder a un deseo consciente de reflejar la organización eclesiástica de la época. Al igual que todos los cristianos se hallaban sujetos a la autoridad de la Jerusalén celestial, los obispos de cada provincia se encontraban sometidos a la de su respetivo metropolitano. A menudo, la advocación de la Santa Jerusalén coexistió con la de Santa María. En Mérida, esta última se añadió con posterioridad. Seguramente, por influencia oriental, ya que durante el siglo vi el culto a la Virgen María, patrona del Imperio romano, se difundió por el Mediterráneo occidental de la mano de las tropas de Justiniano. Así tras la ocupación de Ceuta en 534, las

132 Sid. *Ep.* III.1.4.

133 *CIL* XII, 4311, 5335, 5336, 5338.

134. VIVES, J.: *Inscr.*, 279, 356.

135. *Ibid.*, 278.

136. MARTÍN, C.: *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Lille, 2003, p. 121.

autoridades imperiales restauraron las fortificaciones de la plaza y alzaron en su interior una basílica consagrada a la Madre de Dios<sup>137</sup>.

Además de la catedral, la mayoría de las ciudades albergaban entre sus muros varias iglesias, así como monasterios, dotados de hospederías y huertos. Uno de los casos mejor conocidos es el de Mérida, que hacía 550 no sólo disponía de una catedral, la de Santa María, a la que se adosaba la pequeña iglesia de San Juan y el baptisterio, sino también de otras tres basílicas intramuros: las de San Cipriano, San Lorenzo y los Santos Mártires<sup>138</sup>. El recinto amurallado de Toledo, residencia permanente de los monarcas visigodos desde el reinado de Atanagildo, ofrecía su protección a la sede catedralicia de Santa María, consagrada en 587, a la basílica de San Vicente y a los monasterios de San Miguel, Santa Eulalia y de la Santa Cruz<sup>139</sup>. El número, amplitud y esplendor de las basílicas urbanas excedía, a menudo, las necesidades reales de la población local, poniendo en evidencia la acumulación de riqueza y trabajo colectivo, y la determinación por parte de las ciudades de sobrevivir en una época de violencia, bajo la égida de sus nuevos líderes eclesiásticos. El interior de los templos cristianos, revestido con mosaicos dorados y mármoles de colores, ofrecía al fiel una imagen clara del paraíso celestial y de la grandeza del universo gobernado por Dios. Destinadas a albergar a una gran congregación, las basílicas contribuyeron decisivamente al desarrollo de formas de piedad colectiva<sup>140</sup>. La Iglesia formaba, tal y como había sostenido Agustín de Hipona, una comunidad de pecadores, elegidos para vivir una experiencia preordenada de sufrimiento y salvación<sup>141</sup>. Las rogativas y actos penitenciales, solicitando la expiación del pecado común mediante la oración, reforzaban la cohesión de la comunidad frente a las tendencias disgregadoras generadas por la inseguridad de los tiempos. Durante el asedio de Zaragoza por los francos en el año 541, el obispo y el clero de la ciudad, seguidos por la población vestida de saco, desfilaron sobre las murallas portando la túnica de San Vicente, acto que impresionó a los sitiadores<sup>142</sup>. Tales ceremonias, que a menudo tenían como punto de referencia las basílicas, reunían a toda la población y eliminaban las diferencias entre pobres y ricos, convirtiendo a la ciudad en una hermandad de suplicantes.

En la nueva percepción simbólica del espacio urbano, el baptisterio ocupaba un lugar no menos significativo que las basílicas. Por lo general, se trataba de un edificio de planta central, ya fuese cuadrada, poligonal o circular, cubierto con arcosonados o con una gran cúpula de media naranja. Solía adosarse al aula eucarística, o bien a una de las naves laterales, o bien a los pies. El interior albergaba la

137. Proc. *Aed.* VI.7.14-16.

138. *VPE* 8.19-20.

139. STORCH DE GRACIA, J. J.: «Las iglesias visigodas de Toledo», *Actas del I Congreso de Arqueología de la Provincia de Toledo*. Toledo, 1990, pp. 563-583.

140. BROWN, P.: *El primer milenio de la Cristiandad occidental*. Barcelona, 1997, p. 63.

141. Aug. *Serm.* 81.7.

142. Greg. Tur. *Hist. Franc.* III.29.

pila bautismal y estaba profusamente decorado con columnas, mármoles de colores y mosaicos dorados. Se hallaba consagrado a San Juan Bautista, precursor de Cristo, como se constata en el caso de Mérida, donde se ubicaba en la basílica de dicho santo, contigua a la *ecclesia* o catedral de Santa María<sup>143</sup>. A medida que fue avanzando el proceso de cristianización de la sociedad, el baptisterio se convirtió en el principal centro de autoidentificación religiosa y pública para los habitantes de las ciudades. Entre sus muros, el individuo, se convertía, a un mismo tiempo, en miembro de la Iglesia cristiana y de la comunidad cívica, ya que era el único lugar dentro del recinto amurallado donde se administraba el sacramento del bautismo.

Cuando Venancio Fortunato, poeta oriundo de Treviso afincado en las Galias desde 566, elogia la actividad edilicia de los obispos del reino franco no sólo menciona las basílicas y baptisterios, construidos bajo su patrocinio, sino también la reparación de murallas y fortificaciones<sup>144</sup>. Resulta evidente que el encintado constituía uno de los rasgos definidores del espacio urbano en el Occidente postimperial. La mayoría de las ciudades de la época estaban dotadas de fuertes murallas construidas en época romana. Durante el siglo v, se procedió a reforzarlas, ante la inseguridad generada por guerras civiles, invasiones bárbaras y revueltas campesinas. En el caso de Hispania, este tipo de intervenciones se concentraron en las ciudades próximas a la vía que comunicaba Burdeos con Astorga y a los ramales que, desde esta última, se dirigían a Lugo, Braga y Mérida. También se efectuaron trabajos de fortificación en distintas poblaciones del valle del Ebro, la meseta central y Cataluña. Ciudades como Gerona, Barcelona, Lérida, Zaragoza, León, Lugo, Mérida, Toledo, Ávila, Palencia y Évora restauraron sus antiguas murallas o alzaron otras nuevas<sup>145</sup>. Como ya hemos señalado, una inscripción procedente de Mérida nos informa de la rehabilitación del puente sobre el río Guadiana y de las murallas de la ciudad en 484 por obra del obispo Zenón y el *dux* Salla<sup>146</sup>.

En el sur y sureste de la península, donde en principio las condiciones de inseguridad no eran tan extremas, apenas se documentan trabajos de fortificación antes de la segunda mitad del siglo vi, momento a partir del cual la resistencia de las ciudades de la Bética a la política centralista de la monarquía visigoda y la presencia de tropas imperiales los hizo necesarios. A esta época corresponden la construcción de los importantes enclaves fortificados de Recópolis y Bigastro, frente a los bizantinos<sup>147</sup>. En 584 Leovigildo restauró las murallas de Itálica, para expugnar Sevilla, donde su hijo rebelde Hermenegildo se había hecho fuerte<sup>148</sup>. Y cinco años después, el *magister militum* Comenciolo, gobernador de la provincia imperial de

143. VPE VIII.19.

144. Fort. *Carm.* III.7; 12-13; 23.

145. GARCÍA MORENO, L. A.: *op. cit.*, p. 256.

146. IHC, 23.

147. VALLEJO GIRVÉS, M.: *Bizancio y la Hispania Tardoantigua (ss. v-viii): un capítulo de historia mediterránea*. Alcalá de Hénarez, 1993, pp. 177-178; 380-388.

148. Ioh. Bicl. *Chron.* a. 584.

*Spania*, reforzó las puertas y torres de Cartagena<sup>149</sup>. Un fenómeno de interés asociado a la restauración de las murallas urbanas es la tendencia a reducir el perímetro del recinto fortificado. La historiografía tradicional explicaba este fenómeno en clave de recesión demográfica. Actualmente, se le vincula al desarrollo de nuevas tácticas defensivas, basadas en el empleo de pequeñas guarniciones pertrechadas en fortines<sup>150</sup>.

Las murallas, puertas y torres de la ciudad adquirieron un nuevo valor simbólico, estrechamente asociado a su función como baluarte defensivo del gobierno episcopal. Gregorio de Tours emplea ya el término *civitas*, de manera casi exclusiva, para designar el enclave fortificado, al abrigo de cuyas murallas se alza la iglesia catedral (*ecclesia*) y la residencia de un obispo (*domus ecclesiae*)<sup>151</sup>, que extiende su autoridad sobre la totalidad del antiguo *territorium* del municipio, denominado ahora *dioecesis*<sup>152</sup>. En su descripción de Dijón, el turonense destaca tanto la importancia de sus fortificaciones como el carácter estratégico del territorio donde se asienta<sup>153</sup>. Al redactar estas líneas, parece haber tenido en mente la Jerusalén celestial del Apocalipsis con sus puertas y torres. Idéntico significado debió revestir para los obispos católicos del reino visigodo, pues como ya hemos visto, con frecuencia, colocaron la iglesia metropolitana bajo la advocación de la Santa Jerusalén.

En las afueras del recinto amurallado, junto a las calzadas que pasaban delante de las tumbas de los mártires, se construyeron otras basílicas o *memoriae sanctorum*, la mayoría a iniciativa del obispo, a fin de señalar el sepulcro de los santos locales y dotar a los fieles de lugares de enterramiento. Con el paso del tiempo, estas basílicas fueron ampliadas y enriquecidas, al tiempo que en sus alrededores se fundaban monasterios y se construían viviendas, hasta formar un núcleo de población denominado *suburbium*. En Mérida se conocen cinco centros religiosos extramuros: las basílicas de Santa Eulalia, San Fausto, Santa Lucrecia y Santa Quintiliana<sup>154</sup>, y el monasterio de Cauliana, donde existía una célebre escuela, en la que los niños recibían formación literaria bajo la dirección de pedagogos<sup>155</sup>. Alrededor de Santa Eulalia se formó el suburbio más importante de la ciudad. Sus orígenes se remontan al siglo IV, cuando sobre el sepulcro de la mártir se construyó un *tumulus*, que según Prudencio estaba ornamentado con mármoles, techo dorado y pavimento de mosaico<sup>156</sup>. Las más influyentes familias cristianas de Mérida, deseosas de enterrarse cerca de la santa, edificaron lujosos mausoleos en sus inmediaciones, dando

149. *CIL* II 3420.

150. GARCÍA MORENO, L. A.: *op. cit.*, p. 256.

151. Greg. Tur. *Hist. Franc.* V.5.

152. *Conc. Tarrac.* 7-8; *Conc. Ilerd.* 3; Greg. Tur. *Hist. Franc.* I.44; II.13.

153. Greg. Tur. *Hist. Franc.* III.19.

154. *VPE* I.1-4; VII.17.

155. *Ibid.* II. 5-6.

156. Prud. *Peristeph.* III. 191-201.

lugar al surgimiento una necrópolis cristiana. Hacia 450, la importancia del culto a Eulalia había traspasado los límites de la ciudad, por lo que el obispo Antonino decidió sustituir el pequeño túmulo por una gran basílica de tres naves, amortizando parte del cementerio<sup>157</sup>. A lo largo del siglo VI, la basílica fue embellecida y fortificada<sup>158</sup>. Junto a su atrio se fundaron un monasterio y una escuela, donde jóvenes que vivían en comunidad se preparaban para el ministerio eclesiástico bajo la dirección del *praepositus cellae*<sup>159</sup>. No muy lejos, el obispo Masona haría construir su célebre *xenodochium*, especie de hospedería-hospital para peregrinos, extranjeros y enfermos<sup>160</sup>. Poco a poco, este suburbio se fue poblando y acabó por convertirse en un nuevo barrio de la ciudad con funciones religiosas, educativas, hospitalarias y probablemente comerciales.

El caso de Mérida no es único. Algo semejante ocurrió en Toledo donde, tras la instalación definitiva de la Corte de los reyes visigodos, surgieron varios suburbios. El más celebre se alzó en torno a la basílica de santa Leocadia, patrona de la ciudad, inaugurada en 618 y destinada a albergar el panteón real y episcopal. Junto a este santuario se construyeron un monasterio y la basílica pretoriana de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, principal centro ceremonial de la monarquía visigoda. El otro gran arrabal toledano emergió en torno al monasterio de San Cosme y San Damián, en Agali, sobre la calzada romana que conducía a Zaragoza<sup>161</sup>. En Córdoba, el suburbio más importante creció alrededor de la basílica y monasterio de San Acisclo, ubicados según parece en el antiguo palacio del emperador Maximino Hercúleo, descubierto recientemente en la zona de Cercadilla, a 600 metros del recinto amurallado. Es posible que Constantino donase el palacio a la Iglesia de Córdoba, presidida por el obispo Osio, consejero del soberano. En cualquier caso, para el siglo V servía ya como centro de culto cristiano. Concretamente, el aula tricónque de los baños, situados en el extremo norte del palacio, fue adaptada como basílica<sup>162</sup>. La reutilización no se limitó a este edificio, sino que también afectó a otros pabellones. Hecho comprensible si tenemos en cuenta los testimonios de época mozárabe, que hacen referencia a la existencia en San Acisclo de un antiguo cenobio, dotado de biblioteca y escuela<sup>163</sup>. En torno a este complejo cristiano fue creciendo una necrópolis. Entre los enterramientos se han hallado la lápida del obispo Lampadio, que ocupó la cátedra cordobesa entre 532 y 549, y el anillo-sello

157. MATEOS, P.: «Arqueología de la tardoantigüedad en Mérida: estado de la cuestión», en VELÁSQUEZ, A.; CERRILLO, E. y MATEOS, P. (eds.): *Los últimos romanos en Lusitania, Cuadernos Emeritenses*, 10. Mérida, 1995, pp. 127-152.

158. *VPE* V.16.

159. *Ibid.* I.1.

160. *Ibid.* IX.23.

161. MARTÍN, C.: *op. cit.*, pp. 220-222.

162. HIDALGO, R.: *op. cit.*, pp. 189-203; HIDALGO, R. y VENTURA, A.: *op. cit.*, pp. 221-240.

163. Eulog. *Mem.* II.1.

de Sansón, otro prelado local<sup>164</sup>. Tal vez San Acisclo, como Santa Eulalia de Mérida y Santa Leocadia de Toledo, sirviese de panteón a los obispos de la ciudad.

En estos *suburbia* se congregaba todos los años el pueblo en torno a su obispo, para celebrar el *dies natalis* o aniversario de la muerte del santo. Tales ceremonias, al igual que la formación de *suburbia* alrededor de las basílicas martiriales, corresponden al período en que la comunidad urbana empezó a reconstruir su cohesión alrededor del obispo, cuya autoridad derivaba de su relación privilegiada con los santos. En los oficios litúrgicos que se celebraban anualmente en el *dies natalis* de cada uno de ellos, se leían sus vidas, textos donde se los presentaba como el más alto ejemplo de solidaridad colectiva. Los mártires habían formado parte de la comunidad de suplicantes local y se suponía que continuaban orando a favor de sus conciudadanos en el más allá. Desde el siglo V, se empleaba el término *patroni* para referirse a ellos. Se imaginaba que ejercían su influencia y poder en la corte celestial del mismo modo que los patronos de la ciudad lo hacían en la corte imperial o los obispos en la de los reyes godos. Tanto unos como otros actuaban mediante *suffragia*, es decir, pronunciando palabras u oraciones a favor de sus clientes. A cambio, se esperaba que éstos prestasen el debido *obsequium*, dando muestras públicas de respeto o *reverentia*<sup>165</sup>.

A medida que estas ideas se fueron difundiendo, aumentó el número de fieles que decidieron enterrarse junto a las tumbas de los mártires, convencidos de que, al actuar así, se aseguraban la inviolabilidad de sus propias sepulturas y los sufragios del santo patrono en el día del Juicio Final. Pronto, las basílicas martiriales se convirtieron en auténticos salones funerarios (*coemetaria sublevata*). Agustín de Hipona intentó que su feligresía comprendiese que no era la proximidad a las memorias de los mártires lo que beneficiaba a los difuntos, sino los sufragios de la Iglesia a favor de sus almas. La sepultura *ad sanctos* sólo ayudaba a los muertos si contribuía de algún modo a que quienes pedían por ellos acrecentasen la intensidad de sus súplicas, cuando les encomendaban patrocinio de los mártires<sup>166</sup>. A menudo, se crearon cementerios en el interior del recinto amurallado, quebrantando así una de las normas municipales más arraigadas de la ciudad antigua. En algunos lugares, las autoridades eclesiásticas establecieron límites a los entierros en las basílicas. Así el Concilio I de Braga, celebrado en la capital del reino suevo en 561, los prohibió tajantemente<sup>167</sup>. Pero la costumbre se mantuvo viva y hacia 680 el obispo Julián de Toledo aseguraba que «no sería vana la fe de aquellos que, viviendo piadosamente, mandasen que sus cadáveres fuesen sepultados en las memorias de los mártires»<sup>168</sup>.

164. *CIL* II.2. 7643.

165. BROWN, P.: *op. cit.*, p. 63.

166. Aug., *De cura pro mortis* IV.6; XVIII.22.

167. *Conc. I Brac.* 18.

168. Iul. *Progn.* 1.21.



La cristianización de la topografía de las ciudades, que se produjo en el Imperio romano durante los siglos IV al VI, no sólo acabó por redefinir los espacios de prestigio y encuentro social, sino que además modificó la distribución de sus habitantes. Progresivamente, la *ecclesia* o catedral y las *memoriae sanctorum* sustituyeron a los *fora*, *compita*, *plateae et conventiculae* como centros de reunión de la comunidad, y sus pórticos y atrios reemplazaron a los teatros, como lugares de ocio. A las solemnidades religiosas solían sumarse festejos profanos, difíciles de someter al control de las autoridades eclesiásticas. Con motivo del natalicio de los mártires o de las Calendas de Enero, los atrios de las basílicas se convertían en escenario de bailes y «cánticos torpes y lujuriosos», entonados por coros de jóvenes, que participaban en representaciones de pantomimas eróticas<sup>169</sup>. El Concilio III de Toledo de 589 prohibió estas manifestaciones de regocijo popular, encomendando a obispos y jueces que velasen por extirpar tal «costumbre irreligiosa»<sup>170</sup>.

Pero los cambios no pararon ahí. Con el tiempo, los itinerarios que conducían de la iglesia catedral a las basílicas extramuros se vieron jalonados de iglesias, capillas y monasterios, que conformaron una serie de vías procesionales, por las que discurrían los cortejos organizados con motivo de las festividades del año litúrgico, rogativas especiales en momentos de crisis o rituales de exaltación del poder, como el *adventus* del obispo. Los antiguos ejes que unían el foro con los edificios lúdicos de la periferia, ahora abandonados, sólo conservaron su importancia, en la medida en que, a lo largo de ellos, se dispusieron espacios litúrgicos cristianos. Pronto surgieron nuevos barrios o *suburbia* alrededor de las basílicas y monasterios extramuros, dotados de sus propios cementerios. Como consecuencia, la población comenzó a distribuirse a través de una serie de núcleos jerarquizados: uno intramuros, el más importante, con centro en los aledaños de la catedral, y varios extramuros, de menor relevancia, que gravitaban en torno a las basílicas martiriales. A principios del siglo VII, la ciudad permanecía viva; pero había experimentado profundas transformaciones. Relegado al olvido su pasado romano, se definía ahora por sus santos patronos, sus basílicas y sus obispos.

169. Caes. *Sermo*. 13.4; 33.

170. *Conc. III Tol.* 23.