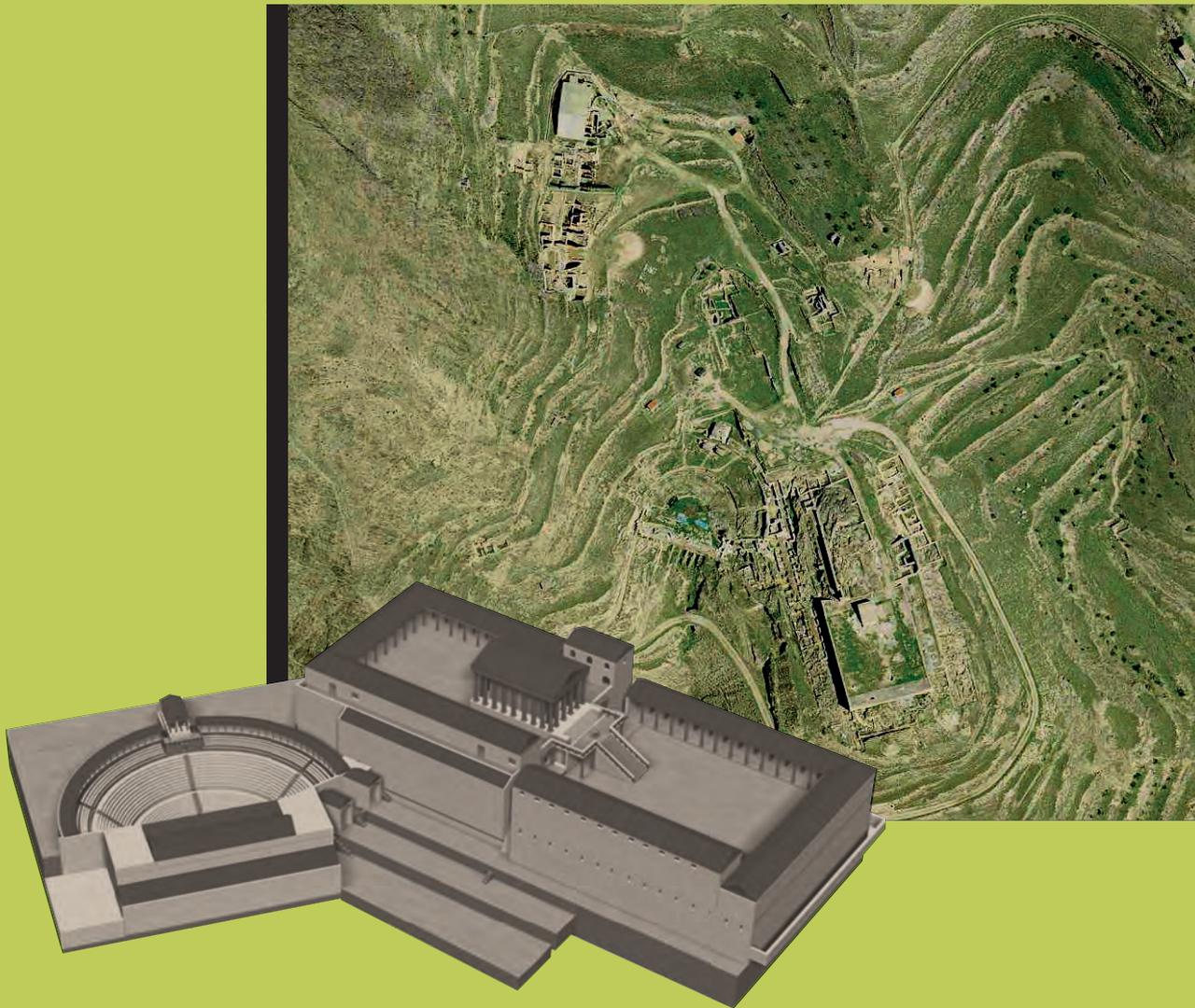


---

# MODELOS EDIFICIOS Y PROTOTIPOS EN LA MONUMENTALIZACIÓN DE LAS CIUDADES DE HISPANIA



---

Manuel Martín-Bueno  
J. Carlos Sáenz Preciado  
(Editores)

# LA PARTICIPACIÓN DE LA IGLESIA EN LA TRANSFORMACIÓN DEL ESCENARIO URBANO: LA CRISTIANIZACIÓN Y DESPAGANIZACIÓN DE EMERITA (SS. V-VII)

Miguel Alba Calzado  
Consortio de Mérida

**Resumen:** Uno de los rasgos definitorios de la ciudad tardoantigua es la implantación del cristianismo y su consecuente materialización mediante la construcción de templos y otros edificios religiosos. Pero dicho proceso fue acompañado del no menos importante paso de despaganizar la ciudad, concretado en la eliminación de espacios y edificios públicos de gran relevancia en época romana, reconvertidos para otros usos. Defenderemos que esta transformación del escenario urbano respondió en Mérida a una concepción de imagen renovada de la ciudad promovida por los arzobispos.

**Palabras clave:** *Augusta Emerita*, transformación y final de la arquitectura gubernamental romana, cristianización, Antigüedad Tardía, ciudad visigoda.

**Abstract:** One of the defining features of late Ancient cities is the establishment of Christianity and its consequent materialization via the construction of temples and other religious buildings. Nevertheless this process was not least accompanied by the important step of replacing the paganism throughout cities by removing public spaces and buildings which were highly relevant in Roman times, in order to convert them into other uses. We maintain that, in Mérida, this transformation of the urban scene reflected a concept of a renewed picture of the town, promoted by the archbishops.

**Keywords:** Augusta Emerita, transformation and end of roman architecture, cristianism, Late Antiquity, visigothic city.

## I. INTRODUCCIÓN

*“ Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo ” (Apocalipsis, 21, 2).*

Mérida, como cabeza de la provincia lusitana durante toda la época imperial romana, proyecta durante la época visigoda su influencia como sede del arzobispo metropolitano. Una prosperidad que en sus orígenes está vinculada a la elección de la ciudad como sede del *vicario hispaniorum*, decisión en la que debieron de influir el peso del arraigo del cristianismo en Mérida (con una consolidada estructura eclesíastica desde al menos ya el siglo III), la trascendencia histórica de la mártir Eulalia y el concurso de personajes influyentes en la corte imperial<sup>1</sup>

En el año 347, el obispo de Mérida ejerce como metropolitano de toda la Lusitania. La coyuntura colocó a Mérida en una situación de ventaja, si bien esa misma prosperidad fue sinónimo de botín, lo que

atrajo a vándalos, alanos, suevos y visigodos, dejando un rastro imborrable de saqueos y destrozos en el registro arqueológico.

De la etapa paleocristiana contamos con significativos datos arqueológicos que indican unos comienzos modestos, como sugiere la adecuación de lugares de culto en las viviendas. Es el caso de un aljibe con grafitos y un crismón representado en su pared (Heras e. p.) que fue convertido en estancia en la que ocultarse para oficiar la liturgia y en la que debieron guardarse los objetos y los libros sagrados durante alguna etapa de persecución (fig. 1)

Conocemos muy poco de las primeras construcciones cristianas, pero parece que están asociadas a reuniones circunscritas al ámbito doméstico (como es habitual, por otra parte, en las casas del Bajo Imperio) y al mundo funerario, en especial a partir del martirio de Santa Eulalia. Es decir, se trata de lugares cotidianos, comunes o privados, a los que se les da un uso cristiano que no tiene por qué dejar un rastro arqueológico reconocible. En todo caso, habría más posibilidades de detectar este uso extramuros, en las áreas funerarias, que intramuros.

<sup>1</sup> El *missorium* de plata regalado por el emperador Teodosio es una prueba en este sentido.

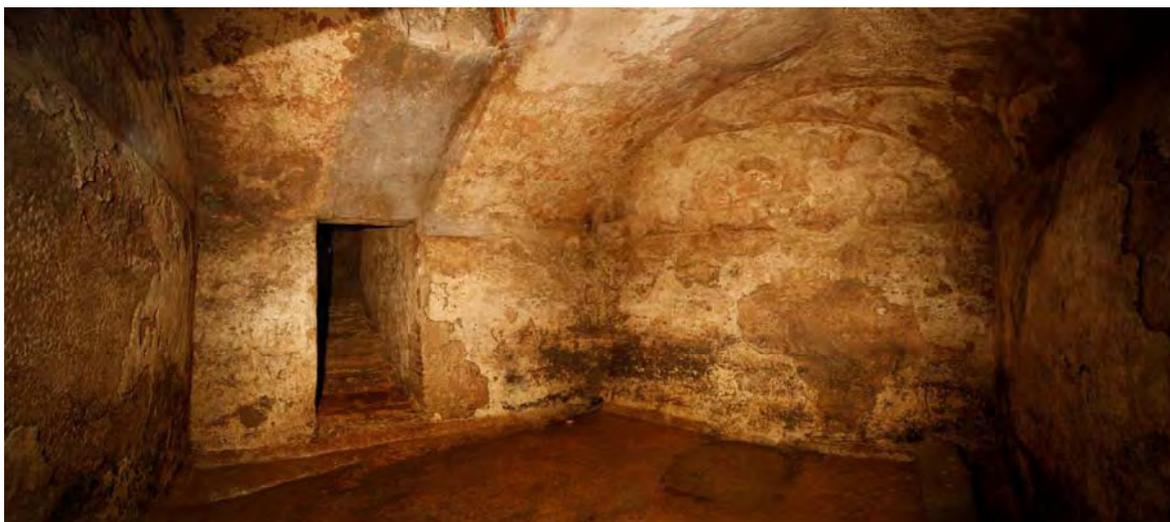


Fig. 1. Aljibe de una vivienda convertido en *domus ecclesia* (crismón pintado al fondo). (Departamento de documentación del Consorcio de la Ciudad Monumental).

La inestabilidad padecida por la ciudad en el siglo V concluyó con la consolidación del poder visigodo tras arrebatársela a los suevos que durante un tiempo establecieron en *Emerita* su capital. La ciudad pasó a ser sede de los obispos metropolitanos católico y arriano convirtiéndose en el más afamado foco de peregrinación de la Península por la importancia de sus santas reliquias, entre las más veneradas las pertenecientes a Santa Eulalia. Sin embargo parece que hay una serie de construcciones, al menos en los siglos IV y V (en gran parte), que no destacan por su gran tamaño, sino al contrario. Cumplen una misión más simbólica que de representación de un poder terrenal de la Iglesia que carece de la fortaleza económica suficiente como para abordar grandes proyectos.

Las obras mayores vendrían con las inversiones que realiza la Iglesia en el siglo V, cuando la sociedad inclina la balanza a favor de la fe cristiana, entrando en rápida regresión la pagana. Podemos orientarnos sobre este proceso a partir del testimonio de San Agustín, obispo de Hipona entre los años 397 y 430, que narra su vida en *Confesiones* y deja su legado apologetico en la *Ciudad de Dios*, su obra cumbre.<sup>2</sup> Confía en despertar la conciencia entre los paganos y rebatir los pilares en los que se sustenta la creencia tradicional con una base argumental más intelectual que fundamentada en la fe. El convulso siglo V favoreció las conversiones masivas, pero en los inicios de dicha centuria parece que los paganos aún son el colectivo predominante.

<sup>2</sup> Él mismo había sido pagano y buen conocedor de las corrientes de pensamiento en boga, pero en la búsqueda de respuestas experimenta su conversión al cristianismo. Quiere dejar testimonio de su viaje interior en *Confesiones* mientras que la *Ciudad de Dios* es un compendio de argumentos para explicar el cristianismo y resolver dudas, con interés por desmontar la lógica del pagano.

En el siglo VI, sin embargo, el paganismo ha dejado de ser un problema pero no los muchos sectarismos cristianos que amenazan al catolicismo desde que se oficializa la religión (como los priscilianistas, donatistas, pelagianos y arrianos, entre otros muchos). La documentación escrita sobre Mérida, que incluye actas de concilios, no contiene una sola mención a creencias paganas pero refleja el conflicto entre arrianos y católicos.

En el presente trabajo, basándonos en la documentación arqueológica de Mérida y en los textos referidos a la ciudad, vamos a centrarnos en el papel decisivo de la Iglesia como agente transformador del escenario urbano antiguo, suficientemente tratado en cuanto a sus aportaciones al urbanismo (Mateos 1997 y 2000). Debe entenderse en un contexto de cambio más amplio de las ciudades, sobre el que se ha teorizado (Fuentes 1997; Mateos 2005; Gurt y Sánchez 2008).

El tema de la cristianización de Mérida y su territorio cuenta con tempranos estudios a partir del rastreo de fuentes históricas realizadas por Moreno de Vargas en el siglo XVII y el Padre Flórez en el siglo XVIII, seguido por autores como Vicente Navarro 1972; Aquilino Camacho 1988 y García Iglesias 2004; e importantes aportaciones desde la arqueología (Almagro y Marcos Pous, 1958; Álvarez Sáenz de Buruaga 1969 y 1976; Caballero y Ulbert 1975; Mateos 1999; Sastre 2010) y el Arte "visigodo" (Cruz 1985; 2003 y 2011). Con la dificultad de que la expresión material puede ser ambigua en su significado (Cerrillo 1995: 25; Sastre 2011; Barrero 2013). No obstante, como bien advierte Javier Arce (2007: 248), este fenómeno debe contemplarse emparejado al complejo proceso de despaganización de los edificios públicos y religiosos romanos, que parece invisible al registro arqueológico.

## II. LA CRISTIANIZACIÓN DE EMERITA

[...] en aquel tiempo fue tan rica aquella iglesia como jamás había habido otra en los confines de Hispania". Esta afirmación se hace en *Las Vidas de los Santos Padres de Mérida*, una pequeña obra redactada en época visigoda para referirse al floreciente obispado católico que se estaba desarrollando en Mérida en el siglo VI y comienzos del VII, heredero del existente en época tardorromana.

En el episodio que trata sobre el obispo Paulo (530-560) el libro menciona a un potentado de noble estirpe perteneciente a la clase senatorial, lo que podemos considerar indicador de la concentración de riqueza que con el correr del tiempo habían conseguido las oligarquías, respecto a aquellos comienzos bastante igualitarios de la sociedad fundacional emeritense. "Tal fortuna tenía que en toda provincia de la Lusitania difícilmente se encontraría un senador más rico". Un senador que según nos cuentan *Las Vidas*, dona a Paulo la mitad de cuanto poseía y, como muere sin descendencia, pasa a la Iglesia la parte restante, en lo que debía de ser una práctica habitual. El obispo pasa a tener una enorme fortuna ("no solo para su propio provecho, sino para las necesidades de los pobres") de la que se vale para designar a su sucesor, un presunto pariente próximo llamado Fidel, acallando a los clérigos que pretendían otros candidatos o, al menos, otra forma de elección. El obispo Fidel (560-571) dona toda esta herencia a la Iglesia, lo que da sentido a la frase con que se inicia este párrafo.

Estos datos apuntan a que la tendencia a la concentración de las propiedades y de la riqueza en general en el bajo Imperio, a manos de un número reducido de familias, se irá trasvasando poco a poco a la iglesia mediante concesiones, donaciones y herencias. Este patrimonio económico debió de ser ya importante en el siglo V pues en él se fundamenta el poder y convierte a la Iglesia en la institución capaz de acometer costosísimas obras públicas como es la reparación del puente, la renovación de las murallas y construcciones propias, religiosas y residenciales, con inversiones lo suficientemente importantes y constantes como para posibilitar el desarrollo de los talleres escultóricos de mármol para suministrar a la ciudad y a la diócesis.

Por contraste al envejecimiento que acusan las *domus* romanas en época visigoda (Alba 2005), convertidas en casas de vecinos con aspecto de granjas y transformadas en espacios para múltiples actividades artesanas, y a la humildad de las casas levantadas en los espacios públicos romanos o de las adaptadas entre las ruinas de la desmantelada arquitectura oficial, despunta en el paisaje urbano la arquitectura que promueve la iglesia por su altura, volumen y nuevas fábricas. Sobresale el palacio del obispo, símbolo de un poder pujante (Godoy y Tuset 1994), que será totalmente rehecho a mediados del siglo VI.

La nueva obra se describe en *Las Vidas* con mayor extensión y altura que la que tuvo el inmueble precedente, destacando la riqueza de materiales utilizados, con profuso empleo de mármoles (columnas, revestimientos, suelos, etc.) y artesonados ornamentales. Se menciona la incorporación de "suntuosos atrios", entendidos como pórticos exteriores, por ser la parte más pública del complejo. Anexo a este se encuentra la catedral: Santa María de Jerusalén, es decir, del pueblo de Dios, un nombre muy revelador por ser la ciudad celestial de los justos descrita en el Apocalipsis (21,1 - 22,5), sobre la que tanto teorizó San Agustín y sobre la que luego volveremos.

Bajo el mismo techo, en un edificio anexo, pero independiente, se ubica el baptisterio con la advocación a San Juan Bautista, donde se practicaría el sacramento por inmersión en un estanque similar al que conocemos en la basílica de Casa Herrera (datada en el siglo V), pero de mayor tamaño. En suma, un conjunto monumental que por extensión y volumen se convirtió en un hito fácilmente identificable en el perfil del paisaje urbano.

Mérida cuenta con altas murallas pero, al estar emplazada en terreno alto e inclinado hacia el río, muestra su casco de población que entonces era en gran parte heredero del mundo romano, reconocible en calles (Alba 2001 y 2002) y casas (Alba 2011), si bien, con la significativa ausencia de los edificios públicos romanos y la preeminencia del conjunto episcopal. Hay un claro mensaje subliminal tanto para los residentes como para los viajeros. El conjunto episcopal es el referente visual más importante de la ciudad, seguido de otros campanarios de iglesias sobre las que luego trataremos. Su emplazamiento se cree que pudo estar donde se ubica la concatedral de Santa María, en la actual plaza de España, aunque no contamos con confirmación arqueológica. Sin embargo, parece el lugar idóneo por estar bastante centrado en el caserío respecto a la panorámica que ofrece la ciudad desde el puente romano.<sup>3</sup>

Noticias como la de haber sido capital del reino suevo y luego del visigodo o el panorama presentado por *Las Vidas de los Santos Padres de Mérida* ofrecían argumentos a los historiadores para defender una ciudad continuadora de su pasado romano cuyas novedades serían aportaciones constructivas impulsadas por la Iglesia. En efecto, los textos describen una Mérida floreciente en época visigoda que la historiografía ha magnificado (Alba 2014), suponiendo una escasa o nula alteración de la ciudad respecto a cómo fuera en época romana, salvo por los añadidos de la arquitectura cristiana.

<sup>3</sup> De los referentes visuales del pasado únicamente seguirían despuntando en el perfil de la ciudad el Arco de Trajano y el templo de Diana, el primero despojado de mármoles y desmontado en gran parte su estructura, el segundo parcialmente conservado y habilitado como residencia principal.

Si bien es cierto que muchos elementos de la Mérida romana se mantienen perfectamente reconocibles, como las calles, los inmuebles residenciales, la muralla, los puentes, etc., otros fueron transformados radicalmente (como todo lo concerniente a la arquitectura oficial romana) debido a algunos acontecimientos clave que padece la ciudad en el siglo V y a la coyuntura de crisis resultante en la que conseguiremos prosperar la Iglesia.

En época visigoda, el caserío seguirá siendo esencialmente el romano pero con significativos cambios (Alba 2004) y pérdidas en lo que fueran los espacios de representación gubernamental (Alba 2014). La arqueología nos informa de que Mérida en el siglo VI es una ciudad muy poblada, lo cual prueba su vitalidad, ya sin la amenaza de la guerra, el hambre (por caridad de la Iglesia) ni la peste (dispone de un hospital creado por el metropolitano Masona).

La ciudad se gobierna, como todos los núcleos importantes, con un poder civil; sin embargo, para asuntos de mayor trascendencia parece despuntar el poder de los obispos. Así, por ejemplo, en la década de los ochenta del siglo V, es el obispo el que decide acometer obras públicas vitales para la ciudad como la restauración del puente, pues el Guadiana había arrastrado varios de sus arcos. Mérida necesitaba de su puente, pero en lugar de valerse de pontones de madera se acomete una obra de sillares y hormigón que rivaliza con la fábrica romana, según publicita una inscripción de la época.

Otro proyecto superlativo será la renovación de las defensas urbanas que se habían demostrado ineficaces para seguridad de la población (Alba 1998; 2014). El senado local parece quedar para asuntos cotidianos y menores. Lo integra una minoría de ricos hombres que debían de ejercer el gobierno desde sus mansiones pues tenemos la certeza de que ha desaparecido la curia y la basílica, así como otros edificios del foro en el siglo V (Ayerbe *et alii* 2009).

La Iglesia desempeña las labores asistenciales que en el pasado correspondían al Estado. Ha conseguido llenar el vacío dejado por Roma en el siglo V y “suplantar” las funciones que le corresponderían al rey godo (seguridad, impartir justicia, reparto de alimentos, etc.). *Las Vidas* ensalzan la labor benefactora que realiza la Iglesia católica pero personalizada en el amparo de los obispos para velar por la población, disponiendo de los bienes necesarios y de la protección sobrenatural en su condición de hombres santos.<sup>4</sup>

El trasfondo propagandístico se extiende a cuestiones doctrinales católicas y a la presentación

<sup>4</sup> La diferencia entre tener un obispo ausente o presente nos lo aclaran *las Vidas* pues, a su regreso la gente “celebraba que el enfermo volviera a tener medicina; el oprimido volviera a tener consuelo, y al necesitado no le faltara alimento” [...] “La presencia del santo varón, por divina misericordia, acabaría con la penuria de tantas calamidades, con los frecuentes estragos de la peste, con la incesante subversión de toda la ciudad [...]”.

magnificada de obispos que obran milagros y dan renombre a Mérida, junto con el fervor a Santa Eulalia: “Se dice que este venerable varón [Fidel fue visto muchas veces de pie en el coro de la iglesia salmodiando en medio de una multitud de santos, y otras muchas cosas que se cuentan que rehusamos escribir en honor de la brevedad”. Se recordará una trayectoria de obispos sobresalientes en todas las virtudes (insistentemente se hace mención a la caridad) para culminar con la historia del obispo Masona, personaje tratado por extenso. Los obispos venerados por su santidad, serán Paulo, Fidel y Masona, el primero y tercero reconocidos por la Iglesia hispana hasta el siglo XIII (la festividad era el 11 de diciembre, actualmente recuperada el 14 de noviembre), curiosamente los obispos “constructores” de iglesias y monasterios. No obstante, hubo otros promotores de iglesias, ermitas, monasterios, etc.

Según el estado económico, la Iglesia proyecta obras en la extensa diócesis episcopal, pero otras serían financiadas por particulares. Un evergetismo de raigambre romana que se sigue orientando a la promoción social con el aliciente de ser recompensados con la vida eterna. El testimonio de la vida San Agustín podemos tomarlo como indicador de lo que estaría pasando en otras sedes episcopales a comienzos del siglo V: “No se interesaba tampoco por las edificaciones nuevas para evitar la disipación de su espíritu, [...] con todo, no cortaba los ánimos a los emprendedores de obras nuevas, salvo a los inmoderados” (Posidio, *Vida de San Agustín*, cap. XXIV).

La Iglesia enriquecida del siglo VI-VII desarrolla una gran actividad constructiva de la que se nos da noticias en el citado libro de los obispos emeritenses. Otras construcciones como el monasterio de Cauliana, o los templos de Santa Quintisina, San Cipriano, San Lorenzo y las basílicas de otros mártires quedan imprecisas en el tiempo y en el espacio. ¿Fueron construidas en el siglo V? ¿cuántas son urbanas, suburbanas, periurbanas y rurales? Preguntas que la arqueología tardará tiempo en contestar.

Veamos lo que se puede inferir de los templos más importantes y de aquellos con emplazamiento conocido (fig. 2). La rutina religiosa de la vida cotidiana de la población está marcada por la bipolaridad de dos conjuntos arquitectónicos católicos que surgen en el siglo IV, uno intramuros y otro extramuros, que son la catedral de Santa María y la basílica de Santa Eulalia, respectivamente. Estos focos se afianzan como lugares santos para los peregrinos en el siglo V y se acrecientan en los siglos VI-IX convertidos en verdaderos complejos representativos del poder de la Iglesia emeritense.

En el siglo V se libera mucho espacio urbano en que se podía haber aprovechado para la construcción de iglesias; sin embargo, los emplazamientos de los templos cristianos que conocemos tienen el denominador común de estar fuera de las áreas que



Fig. 2. Principales áreas públicas romanas: Cardo Maximus (el viario largo). A) Foro Colonial; B) Foro de Culto Imperial; C) Edificios de espectáculos. Y emplazamiento de los edificios cristianos: 1) Sta. Eulalia; 2) Conjunto Episcopal; 3) Santiago; 4) San Andrés; 5) Hospital de Peregrinos; 6) Santa Lucrecia.

estuvieron más vinculadas al paganismo: las áreas forenses, las de los edificios de espectáculos y la del eje del cardo máximo. Esta avenida que era la de mayor longitud de Mérida, tuvo un tratamiento de monumentalización en época romana que está ausente en el *decumanus maximus* donde las *tabernae* nos indican su tradición comercial. El *cardo maximus* fue progresivamente dotado de singulares edificios y espacios públicos: un ninfeo en el Calvario, la llamada “basílica de Laborde”, el Arco conmemorativo (de Trajano), el templo dedicado a Julio César, el conocido como “Foro Provincial”, etc., son muestras de este contraste diferenciado entre las dos avenidas principales.

No se ha documentado ningún templo cristiano en estos ejes, pero las celebraciones de actos procesionales en la calle que nos cuentan *Las Vidas* indican una cristianización en expansión que conecta la ciudad intramuros y la extramuros por el *decumanus maximus*, es decir, por la avenida menos paganizada. El *cardo maximus* habría perdido todo su boato en el siglo V.

Moreno de Vargas, autor del siglo XVII, defiende la ubicación del conjunto catedralicio donde hoy se encuentra la concatedral de estilo gótico, como ya se ha referido, factible si se buscó una determinada escenografía para ser apreciada desde

el puente del Guadiana. Carecemos de la certeza arqueológica para asegurar este emplazamiento pero el hallazgo de gran cantidad de mármoles “de estilo visigodo” de gran calidad en toda esa área y sus proximidades, como sucede en las excavaciones de Morería (en contextos de reutilización medieval islámica) lo hacen factible, como el evangelista San Mateo (fig. 3).

Por el mencionado autor humanista sabemos que la ermita de Santiago es obra de godos. No hay certeza de esta advocación en época visigoda aunque sí contamos con un epígrafe del siglo VII que informa de reliquias de este apóstol. Se localizaba en la actual plaza de la Constitución (fig. 4), fuera del foro de culto imperial. En el lugar han aparecido epígrafes funerarios y tumbas “visigodas”. Moreno de Vargas reconoce la traza de la cabecera del templo como visigoda (como igual propone con acierto para Santa Eulalia). A esta basílica pudieron pertenecer las columnas reutilizadas en el claustro del Parador de Turismo, que son romanas, pero acortadas para su nuevo emplazamiento, y los materiales ornamentales que allí se exponen, siguiendo una constante de dispersión de mármoles como observábamos para la catedral. El edificio aparece referenciado en el plano de Laborde de 1802 pero fue completamente destruido en el siglo XIX.



Fig. 3. Figura de evangelista hallada en las excavaciones del área arqueológica de Morería, junto a otros muchos mármoles decorados, que pudieran ser indicio de la proximidad del conjunto episcopal.



Fig. 4. Delimitación del Foro de Culto Imperial que fue desmantelado en el siglo V y emplazamiento exterior de la iglesia de Santiago.

Debemos destacar entre las últimas novedades, el hallazgo de la probable iglesia consagrada a San Andrés (excavada por Santiago Feijoo, Int. n.º 4002) localizada en el solar del convento de Santo Domingo, superpuesta la cabecera al aula del edificio antiguo, que tiene otra orientación. Los restos hallados corresponderían a un lateral del edificio y cierre a los pies, con contrafuertes equidistantes y suelo de mortero hidráulico. En su perímetro exterior apareció una batería de sepulturas de cistas.

Extramuros, entre todos los edificios de culto, destaca la monumental basílica de Santa Eulalia (Mateos 1999) por ser destino de peregrinos llegados de todas partes de *Hispania* y de fuera de la Península. Su cabecera singular, de enorme desarrollo, abarca la planta de un edificio de culto paleocristiano en relación con la figura de la mártir local, donde se veneran sus reliquias. Dentro de la cabecera, pero a sus pies, ha sido hallada la cripta en la que eran sepultados los obispos en sarcófagos de

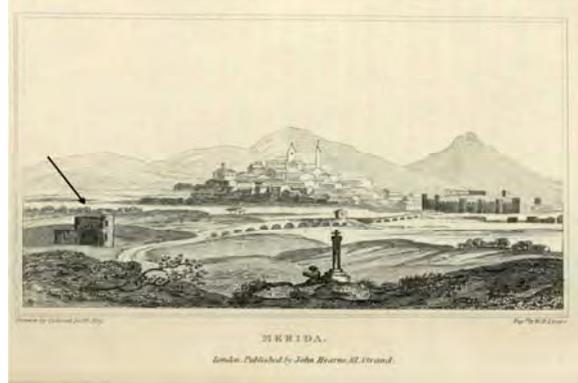


Fig. 5. Emplazamiento de Santa Lucrecia. Adviértase la representación magnificada de la basílica de Santa Eulalia y del monumento de la mártir.

mármol colocados bajo arcos solios. La devoción a Santa Eulalia, “la bien hablada”, martirizada en tiempos de Maximiano Hercúleo, sobrepasará los límites de la Lusitania y se extenderá por toda *Hispania*, si bien tendrá en Mérida su epicentro. Se trata de un complejo formado por un conjunto de edificios en torno a la basílica, entre los que se integran dos monasterios, una escuela y, algo más apartado, un hospital. En origen, el lugar estuvo ocupado por un área funeraria donde en un pequeño edificio martirial con cabecera absidada se veneran reliquias relacionadas con Santa Eulalia (como una túnica) y un túmulo recuerda simbólicamente su sepultura<sup>5</sup>. En Santa Eulalia hay un pozo excavado a un lado de la cabecera, que se ha interpretado como un indicio del abandono del culto para dedicar el edificio a usos agrícolas en el s. IX; sin embargo, este pozo pudo tener un sentido religioso, al proporcionar agua lustral con la que tratar enfermedades, conservar la salud o prevenir todo tipo de males por intercesión divina pues en este templo “sea cual fuere el mal que a uno le aqueje o la enfermedad que le deprima [...] logra sano y contento la ansiada salud” (Vidas, XV.2).

Moreno de Vargas defiende la misma adscripción para la ermita Nuestra Señora de Loreto (1988: 250), al otro lado del río y en relación con los caminos que parten del puente romano, desaparecida en el siglo XIX pero felizmente dibujada en un apunte paisajístico por un militar británico durante la guerra con los franceses (fig. 5).

<sup>5</sup> En la mentalidad de la época (también durante muchos siglos después) es garante de la seguridad de la ciudad ante cualquier contingencia: ataque, sequía, plaga, epidemias, etc. A su protección se encomiendan los emeritenses, con un historial de intercesiones divinas que fundamentan la devoción, entre las que se cuentan dos milagros acaecidos durante las invasiones, mediante persuasión “[...] Teodorico (rey visigodo) marcha victorioso de Galicia a Lusitania y, cuando pensaba depredar la ciudad de Mérida, retrocede aterrado ante los milagros de la beatísima mártir Eulalia” y castigo: el suevo Heremigario, por injurias y depredación al santuario de la mártir “murió en el río Guadiana empujado por la mano de Dios” (contado por el obispo Hidacio en su *Cronicón*).

En el solar que hoy ocupa la Escuela de Administración Pública, con motivo de la construcción de un edificio para archivo, se documentaron casi una veintena de sepulturas de esta etapa aunque no el emplazamiento del edificio cultural que, una vez más, Moreno de Vargas identifica por su fábrica y la designa Santa Lucrecia por las referencias dadas en las *Vidas* (p. 483).

Los templos cristianos protegen a los emeritenses, o mejor sería decir, las muchas reliquias que custodian. Del bien común se ocupan los obispos y de la protección de la ciudad de los males más graves se encomienda a la intercesión de Santa Eulalia. Intramuros, los templos cristianos evitaron los espacios paganos y extramuros hubo preferencia por establecerse en relación con los caminos (preferentemente en los cruces) y con las áreas funerarias cristianas (a su vez potenciadas con su presencia), distribuidos en derredor para defender así la ciudad.

### III. LA DESPAGANIZACIÓN Y OTRAS DESTRUCCIONES DE MÉRIDA

En el apartado anterior hemos visto como se materializa y afianza el cristianismo en la ciudad fruto del empeño de los obispos en época visigoda. Quedó constancia escrita en *Las Vidas* de los obispos emeritenses que comprenden desde el siglo VI al VII y nada se nos dice del activismo de los obispos del siglo V, ni de las circunstancias en que se sume la ciudad; sin embargo esta centuria fue decisiva, como el fiel de la balanza, para inclinar la situación a favor de una sociedad con un ideario nuevo de creencias, valores y costumbres cristianas... y abiertamente antipagana, lo que precipita su erradicación. Una sociedad ya medieval que se desenvuelve literalmente entre las ruinas del mundo antiguo. Intervienen importantes factores para provocar el cambio: el Imperio se desmorona y en su reacción por evitarlo agrava la situación de las ciudades, las invasiones perturban una "normalidad" de siglos y esta situación persistente de caos es el campo abonado para que los obispos se hagan con el control de la situación.

En relación con la irrupción de los pueblos germánicos, la conmoción causada y la larga crisis que la acompaña, contamos con fuentes escritas narradas por obispos que refieren sus inicios, como los relatados por San Agustín sobre el saqueo, pillaje, destrucción, torturas, asesinatos y violaciones cometidos en Roma (libro 1º de *La Ciudad de Dios*), con el atenuante de haber respetado los templos cristianos y a los fieles que se refugiaron en ellos, en lo que el padre de la Iglesia ve la intercesión divina.

La situación que describe el obispo Posidio para finales de los años veinte y comienzos de los treinta, sobre la presencia de los bárbaros en el norte de África, reitera los efectos destructivos de estos con desconcertante empeoramiento pues destruyen por

igual haciendas e iglesias, dando muerte tanto a paganos como a cristianos: "[...] numerosas tropas de bárbaros crueles, vándalos y alanos, mezclados con los godos y otras gentes venidas de Hispania, dotadas con toda clase de armas y avezadas a la guerra, desembarcaron e irrumpieron en África [...] dejando en todas partes huellas de su crueldad y barbarie, asolándolo todo con incendios, saqueos, pillajes, despojos y otros innumerables y horribles males. No tenían ningún miramiento al sexo ni a la edad; no perdonaban a sacerdotes y ministros de Dios, ni respetaban ornamentos, utensilios ni edificios dedicados al culto divino" (*Vida de San Agustín*, cap. XXVIII).

San Agustín nos dice que el saqueo de Roma acaecido en el año 410, los paganos lo achacaron a que los cristianos habían dejado de celebrar a los dioses. Para el padre de la Iglesia fue un castigo divino que, sin embargo, evitó derramamiento de sangre entre la mucha población que se refugió en las iglesias. Pero aquella indulgencia de los invasores no volvió a repetirse.<sup>6</sup>

Con anterioridad, la llegada de los bárbaros a Hispania tuvo consecuencias no menos desastrosas que en el norte de África, donde contamos con los hechos narrados por el obispo Hidacio, testigo presencial, que siguen la pauta de los saqueos y destrucciones de las ciudades de la Galia e Italia, con el agravante de que las tropas imperiales en sus alojamientos acaban con los recursos alimenticios de las ciudades y empobrecen a la población a la que someten a una fuerte presión fiscal y a levadas forzosas (según puede deducirse de su nula eficacia en el combate). Los invasores germanos saquean las ciudades ocasionando destrucciones, los federados visigodos las someten a pillaje tras conquistarlas a suevos, vándalos o alanos, como botín de guerra, y el ejército romano las arruinan igualmente con sus acantonamientos y con la necesidad de aprovisionamientos.

La inestabilidad se prolongó durante décadas provocando una crisis de subsistencia, epidemias y despoblación como nunca antes había afectado a las ciudades. Hidacio describe un panorama desolador y generalizado de tal gravedad que interpreta de forma apocalíptica: "*Mientras los bárbaros actúan con furia por Hispania y se desata la peste, el tiránico recaudador arrebató las riquezas y los bienes almacenados en las ciudades y las agotan los soldados. Una terrible hambruna se extiende hasta tal punto que, obligados por ella, los cuerpos de los hombres fueron devorados por los hombres. Incluso las madres se alimentan de los cuerpos de*

<sup>6</sup> San Agustín muere durante el asedio de la ciudad de la que es obispo sin encontrarle la lógica a tanta devastación. Cuenta su biógrafo Posidio "[...] los últimos días de la senectud llevó una existencia amargadísima y más triste que nadie. Pues veía aquel hombre las ciudades destruidas y saqueadas; los moradores de las granjas, pasados a cuchillo o dispersos; las iglesias sin ministros y sacerdotes; las vírgenes sagradas y los que profesaban vida de continencia, cada cual por su parte, y de ellos unos habían perecido en los tormentos, otros sucumbieron al filo de la espada; muchos cautivos [...]. Veía mudas las iglesias [...] reducidos a pavesas sus edificios".

*sus hijos muertos por hambre y los cocinan ellas mismas. Los animales salvajes, acostumbrados a comer cadáveres de los muertos por la espada, el hambre y la peste, matan a los hombres más fuertes y alimentados con su carne, se lanzan a la extinción de la raza humana. Y de esta forma se extienden las cuatro plagas: la del hierro, el hambre, la peste y los animales salvajes, cumpliéndose las predicciones del Señor, dadas a conocer por sus profetas” (Cronicón, XVI).*

Temporalmente muy alejado de estos hechos, San Isidoro de Sevilla escribe su *Crónica de los Godos* asignando a los visigodos la misión providencial de gobernar Hispania en su derecho de conquista, sin referir daños a la población hispanorromana (una omisión interesada), mientras que responsabiliza del caos padecido a los otros pueblos bárbaros: “*Los vándalos, alanos y suevos que ocupaban España causan la muerte y la devastación en sus sangrientas correrías, incendian las ciudades y saquean sus bienes hasta agotarlos [...]”* y, siguiendo a Hidacio, explica por la ira divina este castigo apocalíptico (*Historia de los Vándalos*, 72). Acontecimientos tan drásticos deben tener su refrendo en el registro arqueológico. Y, en efecto, así se muestra en el caso de Mérida.

El rastro arqueológico presenta una profunda huella de niveles de destrucción. Las evidencias de inmuebles abandonados son numerosas en la zona intramuros y extramuros, algunos con claras pruebas de incendio como la Casa de los Mármoles o la del Mitreo, respectivamente. Dentro de la ciudad las viviendas señoriales afectadas serán nuevamente reocupadas, habitándolas de forma muy distinta a como se habían mantenido en época romana, compartimentándolas para dar alojamiento a varias familias (Alba 2005 y 2011), mientras que fuera de las murallas muchos de los inmuebles se abandonan definitivamente.

Encontramos otras pruebas de la crisis, como son el hallazgo de restos humanos insepultos o de tumbas en lugares anómalos, documentados dentro de la ciudad (Alba 1998: 370-1) y en la zona periurbana (Heras 2011: 51). A ello hay que sumar los tesorillos que nunca fueron recuperados, algunos aparecidos en la zona suburbana. El conocido *missorium* de Teodosio, de plata, hay que considerarlo en este contexto de crisis y de procedencia emeritense, como bien sospecha Mérida (1930: 11).

Los espacios públicos también serán profundamente transformados en el siglo V. La cuestión está en discernir hasta qué punto es una acción imputable a los bárbaros o a otras causas. Como dato objetivo, la destrucción del teatro, del anfiteatro, del circo, de la palestra (anexa al anfiteatro) y del peristilo del teatro se producen en la quinta centuria. También sufre una destrucción generalizada el foro de la Colonia (Ayerbe *et alii* 2009) y el llamado Foro Provincial dedicado al Culto Imperial (Alba y Mateos 2007).

Debido a la inestabilidad que crearía el trasiego de ocupantes, esta devastación se ha vinculado

tradicionalmente a los bárbaros. Los textos nos informan en Mérida de la presencia de alanos, vándalos, suevos (que llegarán a establecer su corte) y visigodos, todos enfrentados entre sí. Todos causantes del desastre. Seguramente puedan ser igualados en sus acciones de depredación sobre la población local, en su derecho de conquista. El control de la ciudad tocó en suerte a los alanos en el 411 quienes establecen el dominio de Mérida durante seis años hasta ser vencidos por los visigodos.

En los años veinte la ocupan los vándalos hasta ser echados por los suevos que la mantienen hasta la década de los sesenta, cuando finalmente queda bajo dominio visigodo. Hidacio da noticia de la profanación del santuario de Santa Eulalia en los años veinte, pero la iglesia local debió de sufrir daños similares a los infringidos en otras partes, lo que da sentido a las palabras del pontífice Simplicio en su carta al obispo Zenón (figura sobre la que luego volveremos) alabando su gestión por la que la Iglesia “*no se resiente de los desastres del naufragio”*, cuando por fin parece estabilizarse la situación bajo el reinado de Eurico. Solo la determinación de conservar la ciudad primero bajo el dominio de los suevos y, después, de los visigodos otorgó una cierta estabilidad a la situación. Estos últimos quedan como únicos gobernantes al desaparecer el Imperio Romano de Occidente. Así pues la situación crítica de Mérida se prolongó durante más de medio siglo.

San Agustín escribe en pleno desmoronamiento del Imperio Romano, pero no cuestiona el gobierno de los emperadores. Hidacio, en cambio, hace reproches al afán recaudador, presentándolo como parte del problema. Con San Isidoro el Imperio de Occidente ya es historia (es pasado, aunque los bizantinos se empeñen en lo contrario) y es reveladora la preeminencia de lo godo en sus historias de estos pueblos, como vencedores del romano, mostrándolo como antagonista, no aliado “[...] *el soldado romano, sometido, les sirve y ve que les sirven tantos pueblos y la propia España”*.

En este momento en Hispania, la palabra “imperio” se la apropian los visigodos. En este contexto los antiguos espacios públicos de representación romana quedan totalmente desprovistos del sentido utilitario original. No hay una administración que los mantenga, ni son un referente para el gobierno visigodo pero, sobre todo, estaban cargados de simbología pagana, con espacios y edificios culturales específicos, llenos de inscripciones, monumentos conmemorativos, aras, esculturas, etc. donde se oficiaban las ceremonias consagradas al panteón romano, con todo un calendario de celebraciones, conmemoraciones y festejos. La eliminación física de la arquitectura oficial romana es coherente con la desaparición del gobierno imperial, pero dada su significación pagana hay que preguntarse si hubo un interés especial por desmantelarlos.

Además del padecimiento de la población local durante la quinta centuria, el registro arqueológico evidencia también la destrucción de la arquitectura pública de los foros, los edificios de espectáculos y las necrópolis. ¿Hemos de atribuir su expolio y desmantelamiento a los invasores?, creemos que no. Su amortización, así como la destrucción que llega hasta nosotros, es una síntesis resultante de acciones diversas, con una diacronía, intereses y agentes distintos. Por una parte, está la que provoca un periodo bélico (que afecta también a viviendas y a los acueductos) y, por otra, la del desmantelamiento de los espacios públicos, que puede verse solapada por las consecuencias de la guerra. En efecto, algunas evidencias del registro arqueológico, en positivo y en negativo, apuntan a un proceso de acciones en un segmento temporal prolongado, en el que participan distintos agentes, según diferentes motivaciones: Primero, una degradación lenta de los espacios públicos romanos por abandono de su función, al quedar permanentemente abiertos y “usados”; segundo, expolios espontáneos e intermitentes, sin serios daños estructurales, afectados por aprovechamientos de materiales a cargo de los habitantes de Mérida, sin recurrir necesariamente al afán destructor de los bárbaros; tercero, un desmantelamiento profundo, ahora sí de edificios y espacios; cuarto, una reocupación residencial, artesanal y agrícola que da aprovechamiento a este suelo urbano liberado.<sup>7</sup>

Al respecto, San Agustín puede aportarnos alguna orientación sobre la distinta vigencia utilitaria de estos edificios de ocio en los que concentra sus críticas, por tener un significado eminentemente pagano o “anticristiano” si se prefiere, como más adelante será capaz de sintetizar mejor San Isidoro de Sevilla. Hay más de siglo y medio entre un autor y otro, pero si con el primero la ciudad pagana se cuestiona a nivel teórico y se critican unas prácticas que son cotidianas, en el segundo todos esos “juegos” paganos son cosas del pasado. Entre medias debió de producirse una desafección progresiva, con mayor resistencia a renunciar a las carreras del circo (García Moreno 1986: 105).

Por lo que sugiere San Agustín en sus obras ya citadas, el colectivo de idólatras todavía es importante en las primeras décadas del siglo V. Su mensaje va dirigido contra la participación en eventos paganos, pero no al extremo de pedir la destrucción de los edificios. Las ciudades mantienen

sus templos, esculturas de dioses y los espectáculos consagrados a ellos, todo lo cual es el universo pagano aún vigente. No obstante, los textos de San Agustín ejercerán una influencia demoledora, posiblemente en muchos casos en un sentido literal. Por ejemplo, vaticina el deseo futuro de que sean retiradas las esculturas de los dioses “[...] *Ha de venir el tiempo en que todas estas ficciones o estatuas de los dioses fabricadas por los hombres se manden públicamente quitar y destruir por las leyes civiles [...]*” (Libro VIII, cap. XXIV). Para el padre de la Iglesia las esculturas son, en realidad, una mentira inspirada por los demonios “*si los demonios que son honrados en los templos, metidos no sé cómo en las imágenes, esto es, en los simulacros visibles, por los hombres que de esa manera fabricaron dioses [...]*”. Si es que no son demonios en sí mismo “*la verdad cristiana ha demostrado que aquellos [los falsos dioses] no son otra cosa que simulacros inmundos y demonios perniciosos o, a lo sumo, criaturas, no el Creador*” (Ciudad, Libro VI, prólogo).

¿Cuándo se dejaron de realizar ritos paganos en los espacios públicos de Mérida? No lo sabemos con seguridad, pero algunas pruebas indican que no fue algo inmediato ni que se debiera a la presencia de los bárbaros. Los indicios apuntan a que cuando se cuestionó la simbología original de los foros, tanto en lo religioso como en lo político, quedaron permanentemente abiertos y de libre acceso, momento en que se efectúan hogueras, se acumulan basuras (restos óseos, cerámicas, cenizas, etc.) y se plasman *graffitis* de todo tipo: desde nombres propios, a dibujos, tableros de juegos, símbolos y mensajes, en columnas, molduras, escalones, etc. Estas manifestaciones de tipo popular y espontáneo se practicaron estando los soportes marmóreos *in situ*. Por ejemplo, en las molduras inferiores del templo de culto imperial hay numerosas marcas de repicados anepígrafos, otros parecen nombres y un crismón que parece querer cristianizar el lugar (fig. 6). El tipo de factura es el mismo que el de unos dibujos y cruces practicados en la parte inferior de dos de las columnas del frente escénico del teatro y que los tableros de juego de la orquesta y de los escalones circundantes.



Fig. 6 Crismón inciso en una de las molduras del Templo de la Calle Holguín (junto a otros *graffitis* tardoantiguos)

<sup>7</sup> Sobre ello hemos reflexionado en otros trabajos, en especial dedicados a las áreas forenses amortizadas en el siglo V (Alba 2004; 2014; Alba y Mateos 2007), por ser las que revisten un carácter más sacro. En el caso de Mérida es llamativo que ninguna construcción cristiana haya aparecido en las plazas romanas, aunque había mucho espacio libre. Entendemos que ello delata perjuicios, lo que no impide que pueda documentarse algún oratorio que guardase memoria de un hecho ejemplarizante (por ejemplo en el anfiteatro o en el foro). Aquí vamos a servirnos del ejemplo de los edificios de espectáculos, siguiendo la misma base argumental e interpretativa acerca de los cambios y su cronología.



Fig. 8. Colección visigoda en Santa Clara (foto del Museo Nacional de Arte Romano)

En el anfiteatro, en mitad del pasillo de acceso a la arena, en un lugar poco apropiado para jugar, se representó lo que parece un tablero cristianizado. La inscripción de contenido obsceno que publica el Marqués de Monsalud (1900: 8) va acompañada de numerosos falos y otros grafismos de diferente autoría. Todas estas expresiones tendrían en común su datación en el siglo V. Más adelante, en lo que podemos considerar un segundo paso, comienza el expolio selectivo de material: placas de mármol de suelos y paredes, *tegulae*, clavos, cañerías de plomo, etc. Por ello sabemos que es espontáneo porque no se aprecia una sistemática forma de extraer el material (cuidadosamente o con brusquedad y premura), ni la cantidad (dejando partes intactas) y se realiza de forma selectiva, por ejemplo con preferencia por los placeados marmóreos, manejables y de cierto tamaño, desinteresándose por molduras, placas estrechas o piezas demasiado pesadas como se advierte en el nivel dejado en el Pórtico del Foro.

Estos materiales del expolio pueden aparecer almacenados (fig. 7) o ya reutilizados como hogares, cubiertas de sepulturas, etc. Otros, ya en época visigoda, serán la cantera inagotable para representar una plástica con mensajes cristianos (fig. 8) para el ornato de iglesias.

El expolio selectivo de materiales se constata en los dos foros y en todos los edificios de espectáculos. El mármol de estos edificios, en lo residual que nos ha llegado *in situ*, en lo desaparecido y solo conocido por improntas, en lo que se fragmenta y se desecha, etc. proporciona una valiosa información sobre el proceso de amortización de edificios y espacios: 1º cuestionamiento de su función; 2º desuso; 3º abandono; 4º nuevos usos disfuncionales; 5º expolio espontáneo; 6º desmonte, cantera y 7º reconversión ocupacional completa (viviendas, industrias y usos agrícolas).

Por ello podemos suponer razones, momentos y agentes diferentes en el despojo de materiales, en una lenta “destrucción” por parte de la población

local; en destrucción puntual por causas accidentales o provocadas, achacable a los bárbaros de forma directa o indirecta (refugiados, necesidades durante un asedio, acantonamiento de tropas, etc). Y por último una destrucción planificada, es decir, un desmonte organizado. En el caso emeritense, la implicación de la autoridad episcopal está en conseguir el primer paso, provocar el 2º y 3º, favorecer (o no impedir) el 4º y 5º, hasta gracias a su autoridad dictaminar el desmantelamiento completo (punto número 6º) y facilitar una reconversión radical del uso del espacio (mediante el 7º).

Teatro y anfiteatro quedaron destruidos al ser explotados como canteras. Estas demoliciones se realizaron al mismo tiempo, sin embargo, la sustracción del mármol delata dos tiempos distintos. En efecto, a partir del expolio exhaustivo de mármol en el anfiteatro (fase n.º 5) y, por el contrario, de la abundantísima cantidad de este material aparecido en las excavaciones del cercano edificio del teatro, se puede deducir que fueron “aprovechados” en dos momentos distintos: el anfiteatro ya había perdido su



Fig. 7. Planchas de mármol expoliadas y almacenadas en un edificio tardorromano a la espera de su reutilización.

sentido funcional cuando se le está despojando de todos sus elementos mientras que el teatro aún seguía en uso o era preservado para ser utilizado en otros cometidos.<sup>8</sup> Sin embargo, ambos monumentos fueron destruidos simultáneamente y explotados como cantera, siguiendo una misma pauta de desmonte selectivo, centrándose exclusivamente en los muchos bloques de granito que componían sus fábricas, en especial de las fachadas (fig. 9) y graderíos.

En ambos casos se aprecia un mismo *modus operandi*, el empleo de grúas para la extracción, emplazadas en las partes altas de la grada, permite sacar los bloques en un perímetro amplio, pero no del lugar mismo en el que se ubica la grúa (delatando así su emplazamiento), gracias a lo cual tenemos testimonios originales de los asientos que se nos presentan agrupados pero "aislados" (fig. 10). La sobreabundancia de sillares permite desechar algunos. Aunque su desplazamiento puede ir haciendo el acopio de tales bloques borrando sistemáticamente el rastro dejado por su recorrido, estos reveladores testigos podrían estar indicando la sobrada cantidad de materiales que se estima suficiente o que, por prisas, no se justifica un esfuerzo manual de arrastre hasta el lugar donde se cargan los carros. Según este razonamiento los referidos testigos señalarían el último asiento de las grúas, cuando dan por terminado el trabajo (fig. 11). Otro aspecto coincidente en ambos edificios es que la extracción de materiales no se produce hasta los cimientos, sino hasta la cota que el escombros resultante ha dejado cubiertos los paramentos inferiores (figs. 9, 10 y 11). Una vez que las grúas han hecho el trabajo hasta donde ha sido posible (hasta el ras de suelo creado por los ripios), se evita la penosidad de sacar los bloques enterrados lo que nuevamente es indicador de economía de esfuerzos por sobreabundancia de material o (y) por la celeridad que se imprime a los trabajos evitando que se demoren innecesariamente.

Aunque algunos historiadores han relativizado la incidencia de los bárbaros, considerando que las fuentes, como las de Hidacio, son tendenciosas y exageradamente catastrofistas para adecuarse a un mensaje bíblico del fin del mundo (Arce 1995), lo cierto es que estos testimonios pertenecientes a autores de tres tiempos son coincidentes en presentar el fenómeno de las invasiones como una debacle sin precedentes que anuncian el final del mundo antiguo.

La perturbación radical de todo afecta hasta al orden eclesiástico, divididos por sectas heréticas. Y, como en todas las crisis, ello crea nuevas oportunidades de cambio. En palabras de San Agustín "[...] porque lo viejo ya pasó y ahora todo es

<sup>8</sup> Remitimos a la abundante documentación fotográfica de las excavaciones de comienzos del siglo XX, recopilada por José Caballero, de las cuales tomaremos una muestra (2008: 240 y 300).



Fig. 9. Fachada del Teatro Romano convertida en cantera en el siglo V.



Fig.10. Graderío expoliado del teatro excepto desde donde operó la grúa tardoantigua. Adviértase la cantidad de mármol desechado al extraer sillares del frente escénico (fotografía tomada de Caballero, 2008).



Fig. 11. Graderío expoliado del Anfiteatro que delata dónde se ubicó la grúa y pretil conservado por quedar tapado por el escombros (fotografía tomada de Caballero, 2008)

nuevo" (libro XIII, cap. XVIII). Una idea de renovación que afecta especialmente a los espacios paganos, no solo porque se dejen de celebrar los ritos (dejar de ser), sino por lo que representan como lugares impuros.

Los espacios eminentemente paganos son los foros, pero centrémonos en los de espectáculos para aproximarnos hasta qué punto estos fueron rechazados. San Agustín los repudia por corromper el alma así como por lo que representan. Para el padre de la Iglesia tales edificios son sinónimos de paganismo, ya que continente y contenido están pervertidos. Las razones se van desgranando en sus discursos, de los que aquí vamos a recoger unas muestras. Básicamente son rechazados por ser un artificio de los demonios, porque se dan en ellos enseñanzas perniciosas, porque sirven de modelo reprochable de conducta y porque son los dioses los que convocan las festividades y todo tipo de juegos: "[...] Los malignos espíritus han ordenado, además, que se les dediquen y consagren juegos teatrales [...]. En ellos se celebran sus incalificables ruindades en composiciones musicales puestas en escena o en representaciones teatrales de imaginación. Así, uno podrá creer que los dioses son autores de tales bajezas o podrá no creerlo. Pero al estar viendo que ellos, de mil amores, aguardan tales exhibiciones, sentirá tranquila su conciencia al imitarlas" (La Ciudad, libro II, cap. 25).

Y continúa: "[...] se presentan las indecencias, mezcladas con crueldades; las infamias y los delitos de las deidades [...]. Hacían desfilar toda esta inmundicia ante los ojos de todos, como espectáculo que se propone para su imitación" (La Ciudad, libro II, cap. 26 y la misma idea en libro IV, cap. 26).

Así, por ejemplo, sobre los edificios de espectáculos omite hablar del anfiteatro porque ya se había hecho efectiva la prohibición de la lucha de gladiadores, pero da a entender que en Cartago podían mantenerse las *benationes* y las carreras del circo por la pasión que el público dedica a los aurigas y a los cazadores "¿por qué no le alabas como a un auriga célebre o a un cazador famoso y aplaudido por el pueblo [...] yo no quería que me alabaran y apreciaran como a los actores de teatro [...]" (Confesiones, libro IV, cap. XIV). El teatro capitaliza sus críticas en la Ciudad de Dios, mientras que en las Confesiones, que se redacta con anterioridad y narra su vida, aparecen mencionados todos los edificios de espectáculos.

Alipio, futuro obispo y amigo íntimo de San Agustín, puede ser ejemplo de las aficiones habituales de un joven de la época según queda ejemplificado en Las Confesiones "arrastrado a la locura de los juegos circenses", "con ciega y apasionada afición a juegos tan vanos" que "esclaviza por su insensatez", como "una enfermedad", de suerte que al oír las críticas de San Agustín "salió de aquel hoyo tan profundo en el que con tanto placer se metía y con tan admirable deleite se cegaba y sacudió su alma con una fuerte templanza. Salieron de su interior las inmundicias de los juegos circenses y no se acercó más a aquellos

lugares" (libro VI, cap. VII). Pero en Roma la tentación fue más fuerte y recayó "allí se dejó arrebatarse de modo increíble y con increíble afición por los espectáculos de los gladiadores", "[...] se deleitaba con el crimen de la lucha y se embriagaba con aquel sangriento placer, y ya no era el mismo que había venido, sino uno más de la turba [...]"

La gravedad se pone de relieve en la equiparación de ejemplos con los que argumenta la voluntad equivocada ante una mala doble opción "por ejemplo, cuando uno duda entre matar a uno con la espada o con veneno; en apoderarse de esta finca ajena o de la otra, cuando no puede apoderarse de las dos; en gastar el dinero sin control o guardarlo por avaricia; en ir al circo o al teatro, si los dos espectáculos se celebran al mismo tiempo". "[...] estas cosas efectivamente desgarran el alma [...]" (Confesiones, libro VIII, cap. VIII).

En la Ciudad de Dios solo hay alusiones al teatro, contra el que arremete insistentemente por su inmoralidad y falsedad. San Agustín lo presenta con un claro antagonismo que podríamos resumir en que la iglesia, como templo, es a los cristianos como el teatro a los paganos. En su denuncia de los falsos cristianos establece la equiparación: "Tan pronto se encuentran entre la multitud pagana, que llena los teatros, como entre nosotros en las iglesias" (Ciudad de Dios, libro I, capítulo XXXV). En el desconcierto de las invasiones la gente busca evadirse en el teatro "Mientras todos los pueblos [...] lamentan vuestro desastre [...] vosotros ¡a buscar teatros, a meteros en ellos y a abarrotarlos para volverlos todavía más estúpidos de los que eran antes!" (Ciudad de Dios, libro 1, cap. XXXIII).

Pero al margen de criticar cómo se conduce la masa con tan nulo aprovechamiento espiritual, acentúa la crítica vinculando el teatro con los dioses paganos: "Los juegos escénicos, espectáculo de torpezas y desenfreno de falsedades, fueron creados en Roma no por vicios humanos, sino por orden de vuestros dioses", "Los dioses ordenan exhibiciones de juegos teatrales en su honor para poner un remedio a vuestros cuerpos apestados". Y en su símil de una enfermedad contagiosa añade "[...] la astucia de los espíritus malignos [...] puso cuidado en inocular [...] otra peste mucho peor y de su pleno agrado, no en los cuerpos sino en las costumbres. Esta segunda plaga les ha cegado el espíritu a estos desdichados con tan espesas tinieblas, y los ha vuelto tan deformes, que todavía ahora (si llega a oídos de nuestra posteridad quizá se nieguen a creerlo), recién devastada Roma, aquellos contagiados de esta segunda peste que en su huida han logrado llegar a Cartago, a porfía se vuelven locos por los histriones diariamente en los teatros" (Libro 1, cap. 33).

También lo critica por las falsas emociones que despierta: "Me atraían enormemente los espectáculos teatrales, llenos de las imágenes de mis miserias y de los incentivos de mi pasión. ¿Por qué uno querrá sentir allí dolor, cuando ve cosas tristes y trágicas, y, sin embargo, no querría padecer él mismo aquellas cosas? A pesar de todo, el espectador quiere sentir dolor con esas cosas y su dolor es un placer. ¿Qué es esto sino una

incomprensible locura?” (*Confesiones*, libro III, cap. II).

En tiempos de San Agustín, los espacios paganos siguen estando en uso, para celebraciones y permanecen llenos de esculturas. Sin embargo, por lo que narra San Isidoro, avanzado el siglo VI, ningún edificio debía permanecer vigente, aunque sugiere alguna práctica pecaminosa.

San Isidoro compendia lo que San Agustín pensaba de los juegos de todo tipo. “[...] *el juego de los jóvenes se pone en relación con los días festivos, con los templos y con las creencias religiosas. No voy a añadir nada más sobre el origen de este vocablo (ludus) pues su raíz es la idolatría. [...] Por este motivo hay que considerar la maldad en su origen, para que no vayas a dar por bueno lo que tuvo su origen en el mal. Los juegos pueden ser gimnásticos, circenses, gladiatorios o escénicos*” (*Etimologías*, XVII, 16). Y añade: “*Los juegos circenses fueron instituidos por motivos religiosos y para celebración de los dioses paganos. Por eso, los que asisten a ellos como espectadores se considera que con su presencia sirven al culto de los demonios.*” (*Etimologías*, XVII, 27). “*Por eso debes darte cuenta, cristiano, de qué inmundas divinidades son las dueñas del circo: Por eso debe ser ajeno ese lugar que ocuparon numerosos espíritus de Satanás, pues todo él está repleto del diablo y de sus ángeles malignos*” (*Etimologías*, XVIII, 41).

La conclusión se sintetiza en que: “*Tú, cristiano, debes aborrecer de este espectáculo (el teatro) del mismo modo que aborreciste a sus patronos (Líber, Venus, Apolo, Musas, Minerva y Mercurio)*” (*Etimologías*, XVIII, 51).

En resumen, sus mensajes se dirigen a una sociedad distinta. La del siglo VI aceptaría que ser pagano y estar endemoniado es lo mismo. En un extremo temporal tenemos a San Agustín en un contexto de ciudad todavía predominantemente pagana en la que se trata de convencer a las masas para que se conviertan al cristianismo. En el otro extremo, más de un siglo y medio después, San Isidoro escribe solo para cristianos con la advertencia de la condenación: “*Estos espectáculos de crueldad y la contemplación de estas vanidades fueron establecidas no solo por la mala inclinación de los hombres, sino por orden de los demonios. Por semejantes motivos no debe tener el cristiano relación alguna con la locura circense, con la impudicia del teatro, con la crueldad del anfiteatro, con el sanguinario espectáculo de la arena ni con la lujuria de los juegos. Pues el que asiste a semejantes espectáculos niega a Dios; y prevarica de su fe el que de nuevo siente la atracción de lo que renunció en el bautismo, es decir, el diablo, sus pompas y sus obras*” (*Etimologías*, XVIII, 59).

San Agustín predicaba contra los hábitos paganos que se desenvuelven en espacios y edificios concretos de la ciudad, vinculando contenidos y continentes. Representan la antítesis de la Iglesia, inconcebibles en la morada de Dios “[...] *construyéndose va el señor por casa la Ciudad de Dios, que es la Santa Iglesia en toda la tierra [...]*” (243). Esa entelequia “urbana” celestial, que da título a su libro más importante, había sido revelada en la Biblia. La describe San Juan en el Apocalipsis: “*Vi un cielo*

*nuevo y una nueva tierra*” y se concreta en la *ciudad santa, la nueva Jerusalén*, donde Dios entronizado sentenció: “*He aquí que hago nuevas todas las cosas*”, “*Yo soy el alfa y la omega, el principio y el fin*”. Y se describe la visión de una ciudad geométrica, con una plaza, centrándose la atención en sus fabulosas murallas de bloques, con doce hiladas e igual número de puertas, con preciosos materiales constructivos. La ciudad nueva, según el Apocalipsis, se define sobre todo por sus murallas.

La destrucción de los edificios de espectáculos emeritenses los convierte en un montón de escombros porque han sido desmontados para aprovechar el mayor número posible de bloques. La extracción de sillares afectó al teatro, al anfiteatro y al circo. También se atestigua en los pórticos de ambos foros y del peristilo del teatro, así como de los podios del templo del Foro Provincial, del templo de Diana en su parte trasera y en todos los mausoleos y monumentos de las áreas funerarias. Este extraordinario expolio denota una acción planificada, organizada y con maquinaria, herramientas, carruajes y mucha mano de obra para llevarlo a cabo. Todo este desmonte y acarreo de sillares lo ponemos en relación con las obras de fortalecimiento de la muralla urbana y reconstrucción del puente datadas en los años ochenta de la quinta centuria. Conocemos por una inscripción que estuvo colocada en el puente que los promotores fueron el *dux* visigodo Salla y el arzobispo Zenón.

“[...] *Que debitas sibi precepit excoli terras,  
Studivit magnanimus factis extendere nomen,  
Ueterum et titulis addit Salla suum.  
Nam postquam eximiis nebabit moenibus urbem,  
Hoc magis miraculum patrare non destitit.  
Construxit arcus, penitus fundabit in undis  
Et mirum auctoris imitans uicit opus.  
Nec non et patrie tantum creare munimen  
Sumi sacerdotis Zenonis suasit amor.  
Urbs Augusta felix mansura per scla Longa  
Nobate Studio ducis at pontificis*”.

(Camacho, 1988: 209).

La obra de la defensa sorprende por sus dimensiones y robustez: 4 km de recorrido forrando la muralla fundacional con igual ancho y altura que aquella, pero ahora con torres equidistantes en todo el perímetro y tapiadas muchas de sus puertas para defenderla mejor (Alba 1998; 2004; 2014). Los miles de sillares que se necesitaron para su construcción cambiaron notablemente partes muy concretas del escenario urbano y suburbano, en relación con cierta arquitectura pública (por ejemplo, no afectó a los acueductos de San Lázaro y los Milagros que siguieron en pie) y privada en lo concerniente a las necrópolis paganas desmanteladas ahora. Todo fue a parar a la muralla con dos propósitos, uno práctico y el otro simbólico.

El resultado es un exponente de muralla del miedo, de gran robustez (fig. 12), para solucionar la necesidad de seguridad deficitaria que se padeció durante buena parte del turbulento siglo V y, al tiempo, se resolvió de forma drástica la incómoda presencia pagana.

Se adivina una ciudad con deseos de renovación para encarar los nuevos tiempos. No podemos asegurar ni descartar que a partir de entonces Mérida pasase a tener doce puertas, pero recordemos que su catedral toma el nombre de Santa María de Jerusalén, la ciudad celestial.

Obispos y defensas aparecen asociados en el siglo V. El obispo-defensor (Castellanos 1998: 172), puede indicar una pauta con la que entender mejor todas esas murallas erigidas con material de expolio que se consideran o en fechas más tempranas (s. III) o muy tardías (s. IX), por ejemplo, Diana Velha (Egitania)- o Coria, Evora o Zaragoza... (y tantas otras sedes episcopales).

#### IV. CONSIDERACIONES FINALES

Ciudades con los espacios de representación del gobierno de Roma radicalmente transformados y la arquitectura oficial expoliada y destruida, desmantelados los referentes de la ciudad Antigua ¿son síntomas del final de la vida urbana?, ¿ilustran la destrucción que infringieron los bárbaros? Creemos haber contestado negativamente a estas cuestiones, al menos para el caso de Mérida. Son tiempos distintos para formas diferentes de ser ciudad.

Durante el siglo de las invasiones la Iglesia fue relevante del Poder procurando la estabilidad ante la desaparición del gobierno imperial, logrando acometer obras de gran complejidad y coste como se pone de manifiesto con el reforzamiento de la muralla urbana para garantizar la defensa y la restauración del puente, su principal arteria de comunicación. Ambas intervenciones ejemplifican una política de regeneración urbana a cargo del arzobispo católico. Unas obras que se surtieron de las canteras que proporcionó la arquitectura de los foros, de los edificios de espectáculos y de las áreas funerarias paganas. Destruir para construir. La acción fue tan selectiva y exhaustiva, que delata el doble propósito, pues, tan importante fue levantar iglesias como erradicar el paganismo.

La Iglesia fue un agente activo en modelar una idea distinta de ciudad, no solo por la parte constructiva de templos y otros edificios que incorpora al paisaje urbano, también y sobre todo, por lo que elimina o transforma para “sanearla” de paganismo. Es un proceso dilatado en el tiempo, pero cuyos cambios decisivos acaecieron ya en el siglo V.

Podemos ver oportunismo o el empeño de obispos en la misión de “limpiar” la ciudad, como Zenón; así como entrever el calado del mensaje de



Fig. 12. Fábrica de sillares de la muralla del siglo V (tramo del Área Arqueológica de Morería).

San Agustín, llevado más lejos de lo que él hubiera imaginado nunca; podemos, por último, justificar la fuerza tan arraigada del poder de la Iglesia católica local frente a la autoridad arriana en sus intentos fracasados por controlar la ciudad.

Posiblemente sin la situación de caos padecida en el siglo V todo este desarrollo habría sido distinto. El obispo Posidio, testigo de los últimos meses de vida del atribulado San Agustín, padeciendo la incertidumbre del asedio y las noticias del horror desatado por los bárbaros, escribe que se consolaban con la oración entre “lágrimas, gemidos y lamentos”, con el siguiente aserto: “*Tema ordinario de nuestras conversaciones era la común desgracia y, venerando los juicios de Dios, decíamos: Justo eres, Señor, y rectos son tus juicios*” (cap. XXVIII). Dios escribía con renglones torcidos y, en la confusión, Hidacio y otros leían las señales del Apocalipsis.

#### V. BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN (2003): *Las Confesiones*. Edición de O. García. Akal Clásica, Madrid.
- AGUSTÍN (2013): *La Ciudad de Dios*. Edición de S. Santamarta, M. Fuertes, V. Capánaga y T. Calvo. Biblioteca de autores cristianos. Madrid.
- ALBA, M. (1998): "Consideraciones arqueológicas en torno al siglo V en Mérida: repercusiones en las viviendas y en la muralla". *Excavaciones Arqueológicas en Mérida 1996. Memoria 2*, pp. 361-385.
- (2001): "Características del viario urbano de Emerita entre los siglos I y VIII". *Excavaciones arqueológicas en Mérida 1999, Memoria 5*. Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida, pp. 397-423.
- (2002): "Datos para la reconstrucción del paisaje urbano de Emerita: las calles porticadas desde la etapa romana a la visigoda". *Excavaciones arqueológicas en Mérida 2000. Memoria 6*, Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida, pp. 371-396.
- (2004): "Evolución y final de los espacios romanos emeritenses a la luz de los datos arqueológicos (pautas de transformación de la ciudad tardoantigua y altomedieval)".

- Augusta Emerita, Territorios, espacios, imágenes y gentes en Lusitania romana*. Monografías Emeritenses, n.º 8 MNAR, pp. 207- 255.
- (2005): "La vivienda en Emerita durante la Antigüedad Tardía: Propuesta de un modelo para Hispania". VI Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica. *Las ciudades tardoantiguas de Hispania: cristianización y topografía*. Barcelona, pp. 121-150.
- (2011): "Los espacios domésticos de la ciudad visigoda de Emerita (ss. V-VIII)". *Actas Congreso Internacional 1910-2010. El Yacimiento emeritense*. (José M<sup>a</sup> Álvarez y Pedro Mateos, editores). Badajoz, pp. 521- 546.
- (2014): "Mérida Visigoda: construcción y deconstrucción de una idea preconcebida". *Ciudad y territorio: transformaciones materiales e ideológicas entre la época clásica y el Alto Medioevo*. Monografías de Arqueología Cordobesa n.º 20. Universidad de Córdoba, pp. 385-416.
- ALBA, M. y MATEOS, P. (2007): "Epílogo: Transformación y ocupación tardoantigua y altomedieval del llamado "Foro Provincial". *El "Foro Provincial" de Augusta Emerita: un conjunto monumental de culto imperial*. Anejos de AEspA XLII, CSIC-IAM, pp. 355- 380.
- ÁLVAREZ, J. M.<sup>a</sup> y NOGALES, T. (2003): *Forum Coloniae Augustae Emeritae. Templo de Diana*. Asamblea de Extremadura, Mérida.
- ÁLVAREZ, J. M.<sup>a</sup> y de la BARRERA, J.L (2002): *Guía breve de la colección visigoda*. Asociación de Amigos del Museo Nacional de Arte Romano, Mérida.
- (1969): "Sobre la posible identificación de una iglesia visigoda dedicada a Santa María". AEspA 42, pp. 190-196.
- (1976): "Los primeros templos cristianos de Mérida". *Revista de Estudios Extremeños*, XXXII, n.º 1, pp. 139-155.
- ALMAGRO, M. y MARCOS POUS, A. (1958): "Excavaciones de ruinas de época Visigoda en la aldea de San Pedro de Mérida". *Revista de Estudios Extremeños*, n.º 14, pp. 75-93.
- ARCE, J. (1995): "El catastrofismo de Hydacio y los camellos de la Gallaecia". *Los últimos romanos de la Lusitania*. Cuadernos Emeritenses n.º 10. Museo Nacional de Arte Romano, Mérida, pp. 219- 229.
- (2005): *Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 A.D.)*. Marcial Pons Historia.
- (2011): "Augusta Emerita: continuidad y transformación (s. IV-VI)". *Actas Congreso Internacional 1910-2010. El Yacimiento emeritense*. (José M<sup>a</sup> Álvarez y Pedro Mateos, editores). Badajoz, pp. 491- 503.
- AYERBE, R.; BARRIENTOS, T. y PALMA, F. (2009): *El Foro de Augusta Emerita Génesis y evolución de sus recintos monumentales*. Anejos de AEspA LIII; Instituto de Arqueología y Archivo Español de Arqueología. Mérida
- BARRERO, N. (2013): *Catálogo de Toréutica de la Antigüedad Tardía (siglos IV-VIII) del Museo Nacional de Arte Romano - Bronces y Orfebrería*. Cuadernos Emeritenses n.º 38, MNAR, Mérida.
- CABALLERO ZOREDA, L. y ULBERT, T. (1975): *La basilica paleocristiana de Casa Herrera en las cercanías de Mérida*. Excavaciones Arqueológicas en España, n.º 89, Madrid.
- CABALLERO RODRÍGUEZ, J. (2008): *Maximiliano Macías y su tiempo (1867-1934)*. *Historia íntima de las grandes excavaciones de Mérida*. Mérida.
- CAMACHO, A. (1986): "La sede emeritense y su proyección histórica". *Historia de la Baja Extremadura*. Tomo I, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, Badajoz, pp. 231-279.
- (1988): Edición comentada de *Las Vidas de los Santos Padres de Mérida* (s. VII). Ayuntamiento de Mérida.
- (2006): *La Antigua sede Metropolitana de Mérida. Proceso evolutivo de una "Iglesia local"*. Anejos de Cuadernos Emeritenses n.º 1. Asociación de amigos del MNAR, Mérida.
- CANDELAS, C. (2004): *O Cronicón de Hidacio*. Serie Trivium, n.º 13. La Coruña.
- CASTELLANOS, S. (1998): "Obispos y murallas. Patrocinio episcopal y defensa urbana en el contexto de las campañas de Atila en las Galias (451 d. C.)". *Iberia*, n.º 1, Universidad de la Rioja, Logroño, pp. 167- 174.
- CERRILLO, E. (1995): "Los últimos romanos de la Lusitania. Entre la tradición y el cambio". *Los últimos romanos en Lusitania*. Cuadernos Emeritenses n.º 10, MNAR, Mérida, p. 11-48.
- COLLINS, R. (2005): *La España Visigoda, 409-711*. Historia de España, IV. Crítica, Barcelona.
- CRUZ VILLALÓN, M.<sup>a</sup> (1985): *Mérida Visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica*. Colección Roso de Luna, n.º 2, Diputación Provincial de Badajoz, Los Santos de Maimona (Badajoz).
- (2003): "La escultura cristiana y altomedieval en Extremadura". *Repertorio de arquitectura cristiana en Extremadura: época Tardoantigua y Altomedieval*, Anejos de AEspA XXIX, pp 253- 269.
- (2011): "La escultura visigoda de Mérida. Bosquejo historiográfico". *Actas Congreso Internacional 1910-2010, El Yacimiento emeritense*. (José M<sup>a</sup> Álvarez y Pedro Mateos, editores). Badajoz, pp 587- 602.
- DÍAZ, P. (1995): "Propiedad y poder: La iglesia lusitana en el siglo VII". *Los últimos romanos en Lusitania*. Cuadernos Emeritenses 10. MNAR. Mérida. pp. 51-72.
- DÍAZ, P. (2003): "La Iglesia Lusitana en época Visigoda: La formación de un patrimonio monumental". *Repertorio de arquitectura cristiana en Extremadura (Época Tardoantigua y Altomedieval)*. Anejos de AEspA XXIX. Mérida, pp 133- 142.
- DURÁN, R. (1999): "Mérida en la Antigüedad Tardía". *Acta Antiqua Complutensia. Complutum y las ciudades hispanas en la Antigüedad Tardía*. Alcalá, pp. 161- 179.
- FLÓREZ, E. (2004): *Iglesia de Lusitania y su metrópoli Mérida*. España Sagrada, tomo XIII (1ª edición 1756), Editorial Revista Agustiniana, Madrid.
- FORNER, A. F. (1893): *Antigüedades de Mérida, metrópoli primitiva de la Lusitania*. Edición facsímil del Ayuntamiento de Mérida en 1992. Mérida.
- FUENTES, A. (1997): "Aproximaciones a la ciudad hispana de los siglos IV y V d. C." *La Hispania de Teodosio*. Vol. 2, pp. 477-496.
- GARCÍA IGLESIAS, L. (2004): "El primitivo cristianismo emeritense". *Eulalia de Mérida y su proyección en la historia*. Ministerio de Cultura, pp 25-39.
- GARCÍA MORENO, L. (1986): "Las transformaciones de la topografía de las ciudades en Lusitania en la Antigüedad Tardía". *Revista de Estudios Extremeños*, XLII, Dip. Prov. de Badajoz, pp 97- 114.
- GODOY, C. y TUSET, F. (1994): "El atrium en las Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium. ¿Una fórmula de la llamada arquitectura del poder?". *AEspA*, 67, pp. 209-221.
- GURT, J.M.<sup>a</sup> y SÁNCHEZ, I (2008): "Las ciudades hispanas durante la antigüedad tardía: una lectura arqueológica". En *Recópolis y la ciudad en época visigoda*. Edit. Lauro Olmo,

- Zona Arqueológica, n.º 9. Museo Arqueológico Regional. Alcalá de Henares, p. 182- 202.
- HERAS, F. J. (2011): *Un edificio singular de la Mérida Tardorromana: un posible centro de culto metróaco y rituales taurobólicos*. Ataecina n.º 8, Asamblea de Extremadura, Mérida.
- (e p): "Un nuevo documento arqueológico sobre el origen del cristianismo emeritense. La domus de la Puerta de la Villa de Mérida. *Excavaciones Arqueológicas en Mérida 2005, Memoria 11*, Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida.
- ISIDORO DE SEVILLA (1994): *Etimologías*. Tomos I-II. Biblioteca de autores cristianos. Edición de J. Oroz y A. Marcos, Madrid.
- (1999): *La Basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y Urbanismo*, Anejo de AEspA, XIX.
- (2000): "Emerita Augusta de Capital de la Diócesis Hispaniarum a sede temporal de época visigoda". *Sedes Regiae - Regna Barbarica*. Barcelona, pp. 491-520.
- (2005): "Los orígenes de la cristianización urbana en Hispania". VI Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica. *Las ciudades tardoantiguas de Hispania: cristianización y topografía*. Barcelona, pp 49-62.
- MATEOS, P. y CABALLERO, L. (2011): "El paisaje urbano de Augusta Emerita en época tardoantigua (siglos IV-VII)". *Actas Congreso Internacional 1910-2010, El Yacimiento emeritense*. (José M.ª Álvarez y Pedro Mateos, editores). Badajoz, pp. 505- 519.
- MÉLIDA, J. R. (1930): *El Disco de Teodosio*. Real Academia de la Historia, Madrid.
- MORENO DE VARGAS, B. (1981): *Historia de la ciudad de Mérida*, Mérida, (1ª edición en 1633). Patronato de la Biblioteca Pública Municipal y Casa de la Cultura de Mérida.
- NAVARRO DEL CASTILLO, V. (1972): *Historia de Mérida y pueblos de su comarca, Tomo I, Desde la prehistoria hasta los últimos años de la dominación árabe*. Cáceres.
- POSIDIO (2013): *Vida de San Agustín*. Edición de S. Santamarta, M. Fuertes, V. Capánaga y T. Calvo. Biblioteca de autores cristianos. Madrid.
- RODRÍGUEZ, C. (1975): *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*. Fuentes y estudios de historia leonesa, n.º 13. León.
- SASTRE, I. (2010): *Los primeros edificios cristianos de Extremadura. Sus espacios y elementos litúrgicos*. Caelum in terra. Ataecina n.º 5, Asamblea de Extremadura, Mérida.
- (2011): "El cristianismo en la Mérida romana y visigoda, evidencias arqueológicas y fuentes escritas". *Actas Congreso Internacional 1910-2010. El Yacimiento emeritense* (José M.ª Álvarez y Pedro Mateos, editores). Badajoz, pp. 563-585.
- VELÁZQUEZ, A. (2011): *Repertorio de bibliografía arqueológica emeritense III*. 100 años de excavaciones arqueológicas.



MODELOS edilicios y prototipos en la monumentalización de las ciudades de Hispania / Manuel Martín-Bueno y J. Carlos Sáenz Preciado (editores). — Zaragoza : Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014

169 p. : il. ; 30 cm. — (Monografías arqueológicas. Arqueología ; 49)

ISBN 978-84-16272-69-3

1. Ciudades romanas-España. 2. España-Restos arqueológicos romanos

MARTÍN-BUENO, Manuel

SÁENZ PRECIADO, J. Carlos

711.4.032(460)

904(460):7.032(37)

## Monografías Arqueológicas 49

Arqueología

### Consejo de Redacción de Prehistoria

**Directores:** Pilar Utrilla y José M.<sup>a</sup> Rodanés

**Vocales:** Teresa Andrés, Carlos Mazo, Lourdes Montes, Carlos Pérez-Arrondo y Jesús V. Picazo

**Secretaría Técnica:** Rafael Domingo

### Consejo Científico Asesor de Prehistoria

Paul Bhan; Ignacio Barandiarán (Universidad del País Vasco); Concepción Blasco (Universidad Autónoma de Madrid); Gerhard Bosinski (Universidad de Köln); Primitiva Bueno (Universidad de Alcalá de Henares); Margaret Conkey (Universidad de Berkeley); Soledad Corchón (Universidad de Salamanca); Germán Delibes (Universidad de Valladolid); Antonio Faustino Carvalho (Universidad de Faro); Carole Fritz (Universidad de Toulouse Le Mirail); César González-Sainz (Universidad de Cantabria); Miquel Molist (Universidad Autónoma de Barcelona); Lawrence G. Straus (Universidad de Nuevo México); Juan Vicent (Instituto de Historia, CSIC); Valentín Villaverde (Universidad de Valencia)

### Consejo de Redacción de Arqueología

**Director:** Manuel Martín-Bueno

**Vocales:** Almudena Domínguez, José Antonio Hernández-Vera, Elena Maestro, Ángeles Magallón, Manuel Medrano, y J. Carlos Sáenz

**Secretaría Técnica:** J. Carlos Sáenz

### Consejo Científico Asesor de Arqueología

José d'Encarnaçao (Universidad de Coimbra); Angela Donati (Universidad de Bolonia); Piero Gianfrotta (Universidad de la Tuscia, Viterbo); Josep M.<sup>a</sup> Gurt (Universidad de Barcelona); José Luis Jiménez (Universidad de Valencia); Jesús Liz (Universidad de Salamanca); Milagros Navarro (Instituto Ausonius, Universidad de Burdeos); Jean Michel Roddaz (Instituto Ausonius, Universidad de Burdeos); Desiderio Vaquerizo (Universidad de Córdoba)

**Intercambios:** Teresa Artigas (tartigas@unizar.es)

Investigación financiada con cargo al proyecto HAR 2008-03752/HIST (2008-2013)

© Manuel Martín-Bueno y J. Carlos Sáenz Preciado

© Departamento de Ciencias de la Antigüedad. Universidad de Zaragoza

© De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza

1.<sup>a</sup> edición, 2014

Impreso en España

Imprime: Servicio de Publicaciones. Universidad de Zaragoza

D.L.: Z 1804-2014

Manuel Martín-Bueno y J. Carlos Sáenz Preciado (editores)

Modelos edilicios  
y prototipos en la monumentalización  
de las ciudades de Hispania

Investigación financiada con cargo al proyecto  
HAR 2008-03752/HIST (2008-2013)

Monografías Arqueológicas. Arqueología, 49  
PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

## ÍNDICE

1.	REFLEXIONES A FIN DEL PROYECTO URBS II. Modelos edilicios y prototipos en la monumentalización de las ciudades de Hispania. HAR 2008-03752/HIST (2008-2013). <i>Manuel Martín-Bueno</i> . . . . .	7
2.	ÚLTIMAS INVESTIGACIONES ARQUEOLÓGICAS EN <i>CORDUBA</i> , <i>COLONIA PATRICIA</i> : una propuesta de síntesis. <i>Desiderio Vaquerizo Gil y Manuel Dionisio Ruiz Bueno</i> . . . . .	15
3.	TAN PRÓXIMAS Y TAN DISTINTAS: <i>SAGUNTUM</i> Y <i>VALENTIA</i> , DOS EJEMPLOS DE URBANISMO ROMANO PROVINCIAL. <i>José Luis Jiménez Salvador</i> . . . . .	33
4.	ZARAGOZA ANTIGUA ( <i>SALDUIE</i> Y <i>CAESARAUGUSTA</i> ): actualidad de la investigación arqueológica. <i>Pilar Galve Izquierdo</i> . . . . .	43
5.	LA TRANSICIÓN DE LA CIUDAD IBÉRICA A LA ROMANA EN ARAGÓN. <i>Elena Maestro Zaldívar</i> . . . . .	57
6.	LAS INVESTIGACIONES ARQUEOLÓGICAS EN LABITOLOSA Y CASTRO MUÑONES (La Puebla de Castro. Huesca). <i>M.<sup>a</sup> Ángeles Magallón Botaya - Pierre Sillières</i> . . . . .	69
7.	LA PARTICIPACIÓN DE LA IGLESIA EN LA TRANSFORMACIÓN DEL ESCENARIO URBANO: LA CRISTIANIZACIÓN Y DESPAGANIZACIÓN DE EMERITA (SS. V-VII). <i>Miguel Alba Calzado</i> . . . . .	83
8.	UN CAMINO SIN RETORNO: LA DESARTICULACIÓN DE LA CIUDAD CLÁSICA EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (ss. IV-V d. C.). <i>Pilar Diarte Blasco</i> . . . . .	99
9.	LA CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO SOCIAL CRISTIANO EN LOS CENTROS URBANOS DE HISPANIA DURANTE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (siglos IV – VIII). <i>Manuel Feijóo Morote</i> . . . . .	109
10.	LA EDILICIA DOMÉSTICA URBANA ROMANA EN EL VALLE MEDIO DEL EBRO (II a. C. - III d. C.): reflexiones. <i>Paula Uribe Agudo</i> . . . . .	115

## ÍNDICE

11. LA CIUDAD JULIO-CLAUDIA Y SUS PROGRAMAS DECORATIVOS, PARADIGMA DEL PODER DE ROMA EN EL VALLE DEL EBRO. <i>Claudia García Villalba</i> . . . . .	125
12. MORIR EN LA CIUDAD: LA CONCEPCIÓN DEL <i>SUBURBIUM</i> COMO ESPACIO FUNERARIO: el caso de las capitales provinciales hispanas. <i>Alberto Sevilla Conde</i> . . . . .	137
13. LA SIGILLATA HISPÁNICA: ¿artesanía o manufactura? <i>J. Carlos Sáenz Preciado</i> . . . . .	149
14. NOVEDADES EN LA METODOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DE LA PINTURA MURAL ROMANA <i>Lara Íñiguez Berrozpe</i> . . . . .	163