

UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXXI-XXXII



Civitas y cives en San Agustín.

La construcción de la Iglesia como Estado:

Fundamentos de orden constitucional

JULIO CÉSAR MUÑIZ PÉREZ

2014-2015 (Ed. 2019)

UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO
MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXXI-XXXII

Civitas y cives en San Agustín.
La construcción de la Iglesia como Estado:
Fundamentos de orden constitucional

JULIO CÉSAR MUÑIZ PÉREZ

2014-2015 (Ed. 2019)

REVISTA ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 31-32

AÑO 2014-2015

La revista Antigüedad y Cristianismo es una revista científica, internacionalmente respetada, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, a lo largo de sus años de existencia ha evitado los trabajos de síntesis o meramente descriptivos y ha acogido una amplia diversidad de monografías, artículos, noticias y contribuciones siempre originales en todos los campos de la Tardoantigüedad (cultura material, fuentes literarias, mentalidad, historiografía, repertorio de novedades y crítica de libros). Esta dimensión de amplio espectro no implica, llegado el caso, una desatención de las investigaciones en zonas geográficas concretas abordando aspectos históricos en su manifestación regional, con la misma exigencia de hacer aportaciones en temas originales y no reelaboraciones o síntesis. Esta revista está abierta a todos los planteamientos y orientaciones metodológicas que superen el estricto examen del consejo de redacción, pero a la vez se puede plantear un tema central de discusión o incluso monografías que sirva de marco conceptual y temático a los originales. El rasgo distintivo de la línea editorial de esta revista es su búsqueda de aportaciones originales, claras, de carácter inédito, que vayan a hacer una aportación nueva, profesional y metodológicamente solvente, que sea significativa en el ámbito de los estudios de la Tardoantigüedad. La veracidad y honestidad son las señas de identidad más apreciadas para la revista Antigüedad y Cristianismo.

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y CC.TT.HH.
Área de Historia Antigua
Universidad de Murcia

DIRECTOR: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)
SECRETARIO: José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza), Santiago Fernández Ardanaz (Universidad Miguel Hernández, Elche), Antonino González Blanco (Universidad de Murcia), Sonia Gutiérrez Lloret (Universidad de Alicante), Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), Helena Jiménez Vialas (Universidad de Murcia), José Javier Martínez García (CEPOAT-Universidad de Murcia), Artemio M. Martínez Tejera (Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona), Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense), Gisela Ripoll López (Universidad de Barcelona).

COMITE CIENTÍFICO: Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante), Alejandro Andrés Bancalari Molina, (Universidad de Concepción, Chile), Pedro Barceló (Universität Potsdam), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia), Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I), Pietro Militello (Universidad de Catania), José Carlos Miralles Maldonado (Universidad de Murcia), Iwona Mtrzewsky-Pianetti (Universidad de Varsovia), Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante), Isabel Rodá de Llanza (Instituto Catalán de Arqueología Clásica), Klaus Rosen (Universität Bonn), Sabine Schrek (Universität Bonn), Juan Pablo Vita Barra (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Zaragoza).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista (Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia).

Los pedidos e intercambios, al Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, c/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.

Correo electrónico de la revista: rafaelg@um.es

URL: <http://www.um.es/cepoat/antiguedadycristianismo>

Portada: S. Agustín en su escritorio junto al águila de S. Juan Evangelista.

I.S.S.N.: 0214-7165

Depósito Legal: MU-416-1988

Fotocomposición: CEPOAT

Maquetación: Lucía García Carreras y José Javier Martínez García

ÍNDICE:

Introducción	7
1.- Vida y Obra de San Agustín	11
2.- La ciudad de Dios	27
3.- Los conceptos jurídicos en la Ciudad de Dios	43
4.- Civitas/societas	47
5.- Populus	65
5.1.- El concepto Populus	65
5.2.- Comparación de populus, civitas y regnum	70
6.-Natio/gens/plebs	81
6.1.- Natio	81
6.2.- Gens	82
6.3.- Plebs	85
7.- Regnum	87
8.- Imperium	99
8.1.- El concepto de Imperium	99
9.- El concepto Res publica	111
10.- Civitas	125
10.1.- Introducción y conceptos	125
10.2.-Civitas terrena	134
10.3.-Civitas dei	149
11.- Ecclesia	181
Reflexiones finales	185
Bibliografía	201

NOTICIARIO ARQUEOLÓGICO

Hallazgo de un denario merovingio inédito de Marsella en la ciudad de Tarragona 211

NOTICIARIO CIENTÍFICO

La piscina de Bethesda en Jerusalén, lugar de sanación 223

Inscripción paleocristiana de Águilas (Murcia) en un informe del Conde de Lumiares 235

Las ideas del banquete en los ambientes judíos de Palestina y la diáspora 275

Rome Chretienne, vue dans le martyre ou temoignage de S. Genies D'Arles (250 ap. JC) 299

LOS FORJADORES DE LA HISTORIA

Los forjadores de la Antigüedad Tardía: El padre Orlandis y su contribución a la historia visigoda 325

RECENSIONES

Peter Heather (2013): La restauración de Roma. Bárbaros, papas y pretendientes al trono 339

Dell'Elicine, Eleonora (2013): en el principio fue el verbo. Políticos del signo y estrategias del poder eclesiástico en el reino visigodo de Toledo (589-711) 345

Redescubrimiento y revalorización del Código Teodosiano: A propósito de E. Doveve 349

NOTICIARIO CIENTÍFICO

LA PISCINA DE BETHESDA EN JERUSALÉN, LUGAR DE SANACIÓN

Guadalupe López Monteagudo
CSIC. Madrid

RESUMEN

El conjunto arqueológico de Bethesda, en Jerusalén, englobado actualmente en el recinto religioso de Santa Ana, construido en el siglo XII, constituyó en la antigüedad un lugar de sanaciones en relación con el agua. En época neo-testamentaria ya existía un complejo religioso termal con fines curativos, integrado por varios baños subterráneos, que fue reutilizado en tiempos de la colonia *Aelia Capitolina* como santuario dedicado a Asklepios-Sarapis. En el siglo IV-V se construye sobre este lugar la iglesia bizantina de Santa María la Probática para conmemorar la curación milagrosa del paralítico por Jesús (Jn V 1-9), y en el XI un pequeño monasterio con el mismo fin. Las excavaciones arqueológicas han sacado a la luz cinco niveles de ocupación, caracterizados todos por la presencia de estanques, cisternas y piscinas, así como exvotos, que ponen de manifiesto una utilización cultural del lugar entre los siglos II a.C. y el IV d.C.

Palabras clave: aguas curativas, dioses sanadores, cristianismo, milagro de Jesús, Probática, Bethesda.

ABSTRACT

The archaeological site of Bethesda (Jerusalem) is nowadays included in St. Anne's religious complex (XIIIth century). In Antiquity it was a notorious area related with healing waters. In New Testament Times it already existed a thermal religious complex with healing functions, comprising some underground baths. When Hadrian rebuilt Jerusalem as *Aelia Capitolina*, those constructions were reused as a sanctuary sacred to Asclepius and Serapis. In IV-Vth century a new Byzantine church of St. Mary of the Probatric is built over these constructions to commemorate the Jesus miraculous healing of a paralytic man (Jn V, 1-9). In XIth century a little monastery was erected. The archaeological excavations brought to light five levels of occupation presenting ponds, tanks and pools, with presence of numerous votive offerings. All those elements reveal the sacred use of this place between IIInd century BC to IVth century AD.

Key words: healing waters- healing goods- christianism- miracle of Jesus- Probatric-Bethesda.

Entrando en la Ciudad Santa por la Puerta de los Leones o de San Esteban, a la derecha de la Vía Dolorosa se encuentra un conjunto histórico-arqueológico, conocido con el nombre de “Piscina de Bethesda” o Probática, famoso en la antigüedad por el poder curativo de sus aguas. En la actualidad el recinto se halla presidido por la iglesia románica de Santa Ana, erigida en el siglo XII sobre la gruta venerada como el lugar del nacimiento de la virgen María que, según la tradición recogida en el evangelio apócrifo egipcio de Santiago, que se data en el siglo II, aconteció cerca “del lugar de aguas fértiles” (Prot. Iac. III, 3), aunque la fama del lugar le viene por haber sido identificado tradicionalmente con la piscina de Bethesda, donde Jesús curó al paralítico (Jn V, 1-9). Este complejo religioso termal remonta a época herodiana, perdurando hasta la destrucción de Jerusalén por Tito en el año 70 d.C. y está confirmado que se reutiliza, con carácter helenístico-romano, en un segundo nivel de ocupación posterior al año 135 d.C., fecha de la creación de la colonia romana Aelia Capitolina por Adriano. El carácter sagrado del lugar, en función del poder curativo de sus aguas, irá cambiando a lo largo de su prolongada existencia, aunque desde el siglo IV d.C. ha prevalecido el contenido cristiano en relación con la vida de Jesús (Fig. 1).

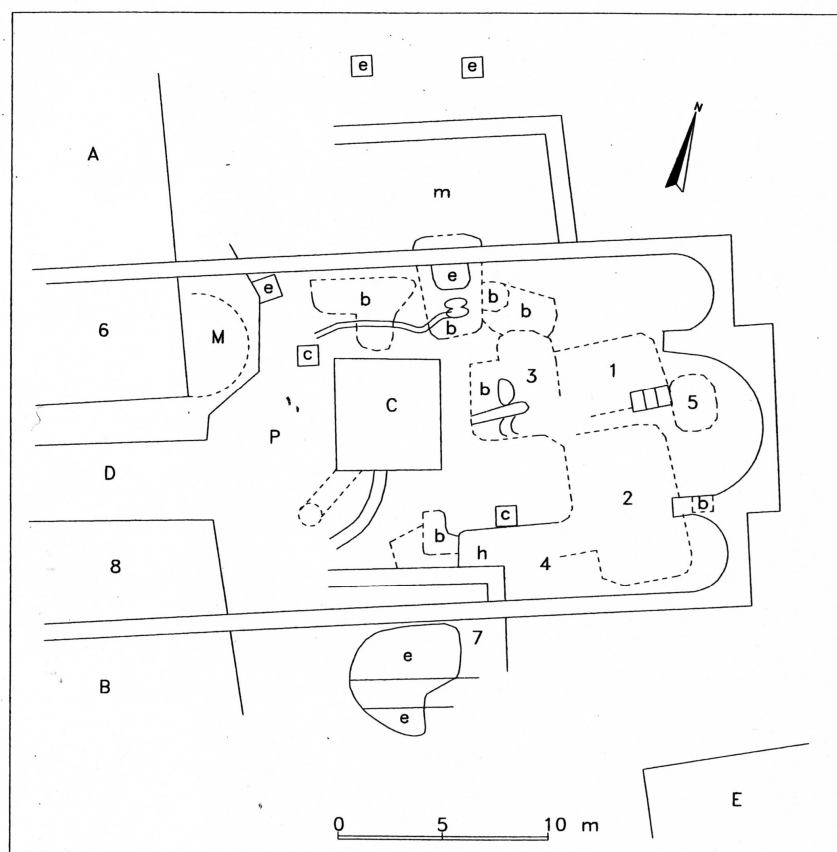


Figura 1. Croquis del complejo cultural de Bethesda, según G. López Monteagudo. A, estanque Norte. B, estanque Sur. D, muro intermedio. C, cisterna central. P, basílica paleocristiana. M, monasterio medieval. E, iglesia de Santa Ana. b, baños subterráneos. c, basas de columnas. e, cisternas. h, horno. m, mosaico. 1-4, salas subterráneas. 5, gruta. 6, gran cisterna. 7, templo. 8, arcos de refuerzo. (Dibujo Esteban Moreno, CSIC)

Las excavaciones llevadas a cabo en 1957 y 1962 en la “Piscina de Bethesda”, bajo la dirección de los Padres Blancos de Santa Ana, han puesto de manifiesto la existencia de cinco niveles arqueológicos, con una amplia secuencia cronológica a partir del siglo VIII a.C. hasta el XI d.C. Actualmente, entre las ruinas es posible distinguir varias piscinas o estanques, grutas, escaleras y arcos, pertenecientes a distintas épocas¹.

En el primer nivel, que llega hasta el siglo III a.C., las excavaciones han sacado a la luz restos de dos grandes estanques de forma rectangular, de 12 a 14 m de profundidad, parcialmente excavados en la roca y en parte contruidos sobre la superficie y cubiertos de enlucido (A y B), separados entre sí por un dique de 6,5 m de ancho (C), que son citados ya en el Antiguo Testamento. El gran estanque del Norte, de 50 x 40 m, se halla en relación con una cisterna de 6 m. de ancho, construido en la época de los reyes de Judá, en el valle de Es-Sahira para retener el agua de lluvia, que era conducida al primer Templo y a la ciudad de David a través de un canal subterráneo de 49 m de longitud y 1,10 m de altura, tallado en la roca y recubierto con una bóveda de piedras regulares. Bien pudiera ser la “piscina de arriba” de los tiempos del rey Acáz, cuando tiene lugar el sitio de Jerusalén por las tropas sirias (Is. 7,3: “Y entonces dijo Yahvé a Isaías: sal luego al encuentro de Acáz, tú y tu hijo Sear-Yasub, al cabo del acueducto de la piscina superior, camino del campo del Batanero”; 36,2: “tomó aquél posición cerca del acueducto de la piscina Superior, en el camino del Batanero”; 2 Re XVIII,17: “Subieron, pues, y al subir hicieron alto junto al acueducto de la alberca superior, que está en la calzada del campo del Batanero”). Un segundo estanque más grande, de 50 x 60 ., se construye a fines del siglo III a.C., siendo sumo Sacerdote Simón Onías (220-195), al sur del dique central de la época anterior. Esta gran piscina doble es también citada por Isaías (21, 9-11): “y veréis que las brechas de la ciudad de David son numerosas, y recogeréis las aguas del estanque inferior ... Y haréis depósito entre los dos muros para las aguas de la piscina vieja”, y podría identificarse con “el estanque grande como el mar”, mencionado en Sir. 50,3. Los restos de estos dos estanques pueden verse a pocos metros de la fachada de la iglesia, a la izquierda de la escalera que conduce al recinto arqueológico, apreciándose en el inferior los ocho arcos de refuerzo, solo uno se ha conservado completo, de la iglesia bizantina (Fig. 2).

Al estrato 2 corresponden los baños medicinales del siglo II a.C. al I d.C., cronología proporcionada por las monedas halladas en los niveles inferiores, que van desde Alejandro Janeo (103-76 a.C.) hasta la primera revuelta judía (66-70 d.C.). Es posible que este complejo termal, de época herodiana y coetáneo del nuevo Templo, se erigiera sobre un estanque o una fuente de época anterior. El lugar está presidido por una gran cisterna central (Q), en torno a la cual se disponen una serie de baños (6, 9, 12 y 14) de uso terapéutico-religioso que atraen a un buen número de enfermos, inválidos y tullidos que son excluidos del Templo (2 Sam. 5,8: “No entrarán en la Casa los ciegos y los cojos”). La cisterna era en origen una gruta natural de 6 m de diámetro y 8,50 de profundidad, cubierta por la bóveda rocosa natural, a través de la cual pasaba un sumidero. Antes de ser cegada, esta cisterna comunicaba con una gruta natural (12), a la que se accedía mediante varios escalones que conducían a un pequeño baño, situado a 2,50 m por debajo del suelo de entrada. Tanto las paredes de la gruta central, como las de las otras cámaras subterráneas, estaban enlucidas de gris. En total, se han identificado por lo menos seis pequeños baños subterráneos, excavados en la roca parcial o totalmente, a los que generalmente se accede por una escalera de varios peldaños que desemboca en una pequeña sala, con una altura

1 DUPREZ, A., *Jésus et les dieux guérisseurs*, Paris 1970; ALLIATA, E., “La piscine Probatique à Jérusalem”, *Le monde de la Bible* 76, 1992, 25-40.

suficiente para estar en pie. A este periodo de ocupación parece que hay que adscribir también once bloques de piedra excavados en su parte superior, que debían servir como baños para pies y piernas o como recipientes para libaciones.



Figura 2. Vista del estanque Sur (B) de Bethesda. Foto: G. López Monteagudo.

En este lugar, situado fuera de la ciudad, cerca de la Probática (Neh. 3,1; 12,39), antes de que quedara englobado dentro de las murallas en tiempos de Herodes Agrippa I (41-44 d.C.) con la construcción del tercer muro, es donde Jesús cura al paralítico en sábado (Jn V,1-9): “Hay en Jerusalén, cerca de la Probática, una piscina, llamada en hebreo Bethesda, que tiene cinco pórticos. Bajo ellos yacía una multitud de enfermos, ciegos, cojos, mancos, que esperaban el movimiento del agua, porque el ángel del Señor descendía de tiempo en tiempo a la piscina y agitaba el agua, y el primero que entraba en ella después de la agitación del agua, quedaba sano de cualquier enfermedad que padeciese. Había allí un hombre que llevaba treinta y ocho años enfermo; Jesús le vio acostado, y conociendo que llevaba ya mucho tiempo, le dijo: ¿Quieres ser curado?. Respondió el enfermo: Señor, no tengo a nadie que al moverse el agua me meta en la piscina, y mientras voy, baja otro antes que yo. Díjole Jesús: Levántate, toma la camilla y anda. Al instante quedó el hombre sano, y tomó su camilla y se fue”. En el relato de Juan se comprueba que Jesús no cura al paralítico con el agua, ayudándole a entrar en la piscina, sino con su palabra, y aquí radica la diferencia entre el dios cristiano y los dioses “sanadores” del paganismo, en especial con Asklepios, venerado también como *soter*, esto es, como dios salvador supremo que resucita a los muertos y cura a los enfermos de cuerpo y alma, pero siempre a través de prácticas

cultuales y terapéuticas, y que está en el centro de la controversia cristiana desde los primeros apologetas hasta los siglos IV y V.

Tradicionalmente se ha identificado la piscina de Bethesda con los dos grandes estanques A y B del siglo III a.C. por la descripción que de ella hacen Eusebio, hacia el 330 (*Onom.* 240) y Cirilo, obispo de Jerusalén en 348, en la *homilía* sobre el paralítico de la piscina (*Hom. in Paralyt. P.G.* XXXIII. col. 1133). En el *Onomasticon* de Eusebio se lee: “Las piscinas de Jerusalén, que se llaman la Probática, tenían antes cinco pórticos. Aún se ven dos estanques adosados, llenos de agua de lluvia; el segundo presenta un agua sorprendentemente rojiza: es el signo, dicen, de las antiguas víctimas que allí se lavaban y de dónde le viene el nombre de Probática: a causa de las víctimas sacrificiales”. Según Cirilo, no lejos de la puerta de los rebaños, Probática, que se abría en el ángulo NO del templo, aunque fuera del recinto sagrado, estaba la piscina, rodeada de cuatro pórticos y dividida en dos partes por otro pórtico, que hacía el quinto. El hallazgo *in situ* de dos basas de columnas (c) indujo al P. Vincent a identificarlas con los pórticos de que hablan las fuentes antiguas, y en esta interpretación errónea llevó a cabo la reconstrucción hipotética del lugar sagrado, colocando una columnata alrededor de las dos piscinas, aunque vistas sobre el plano, está claro que estas columnas pertenecen a la basílica paleocristiana levantada en el siglo IV-V². Parece lógico suponer que era en los pequeños baños subterráneos donde se sumergían los enfermos, por su fácil acceso a través de las escaleras, y no en los grandes estanques A y B, cuya extensión y profundidad los aproxima más a depósitos de agua.

El milagro llevado a cabo por Jesús fue adscrito por los cruzados a la cisterna excavada al E de la piscina de arriba (A), de 16 x 16 m, alimentada con las aguas intermitentes y termales que manaban de un manantial en la roca y cuyas propiedades sobrenaturales le fueron atribuidas a causa de su color rojo³. En la actualidad no hay constancia de la existencia de un manantial, cosa que sí ocurre en la vecina piscina de Strouthion, bajo la fortaleza Antonia, actual convento de las Hermanas de Sión, que se alimenta de una pequeña fuente cuya agua brota en las grutas de los Reyes, sobre la colina del Norte⁴. Por esta razón y por presentar dos estanques, algunos investigadores, entre ellos Wilson y Allegro, la han identificado con la piscina de Bethesda⁵. Al parecer era esa cisterna, construida en el ángulo SE. del gran estanque de arriba, la piscina que enseñaban los Templarios a los peregrinos como lugar del milagro de Jesús, a juzgar por la descripción que de ella se hace en los documentos medievales: “pasando por uno de los pórticos, los peregrinos descienden a un subterráneo a través de una escalera y allí toman agua de un sabor particular” (*Gesta Francorum Iherusalem expugnantium*, 1108), y en esta creencia transmitida por la tradición religiosa se levantó sobre ella en el siglo XI, un pequeño monasterio del que subsisten algunas estructuras, como el ábside, una nave lateral, la cripta y una cisterna de esta época. Sin embargo, la cisterna en cuestión se adscribe a época de la *Aelia*, por lo que parece más lógico suponer que fuera en alguno de los baños subterráneos o en la misma gruta central bajo la cisterna Q, donde Jesús curó al paralítico, cuyas propiedades curativas perduraron en época posterior, quedando englobadas estas estructuras en el complejo pagano termal del siglo II-III

2 VINCENT, L.-H., ABEL, F.-M., “Le Sanctuaire de Sainte-Anne et la Piscine Probatique à Jérusalem”, *Jerusalem Nouvelle*, Paris 1926, 694.

3 YADIN, Y., *Jerusalem revealed*, Jerusalem 1975, 75-84; AVI-YONAH, M., *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, II*, Jerusalem 1976, 579-628.

4 En la piscina de Siloé, donde Jesús cura al ciego de nacimiento (Jn IX), había también una fuente intermitente de agua, de reputadas virtudes curativas.

5 ALLEGRO, J.M., *The Treasure of the Copper Scroll*, London 1960, 53-166.

dedicado a Asklepios-Sarapis, sobre el que se erigió la basílica cristiana de los siglos IV-V en recuerdo del suceso milagroso ligado a la vida de Jesús.



Figura 3. Conjunto termal de Bethesda visto desde el Este.

Foto: G. López Monteagudo.

El problema radica en saber la identidad del dios “sanador”, ligado a un culto medicinal más o menos heterodoxo en este complejo termal de época neo-testamentaria, al que no sería ajena la influencia del helenismo bajo los Ptolomeos y los Seléucidas, continuada en época herodiana, y la presencia en sus proximidades de la fortaleza Antonia, construida por Herodes sobre la antigua Baris, y del Templo que lleva su nombre. Los cultos extranjeros entraron en Jerusalén antes de la fundación de la *Aelia Capitolina* por Adriano, como atestigua la dedicatoria que un *vexillarius* de la *legio* III hace a Júpiter Sarapis por la salud y la victoria del emperador Trajano, al que acompaña el título de Parthicus que fecha la inscripción entre 115 y 117. Pero la existencia de una comunidad no judía en Jerusalén y la misma helenización de Palestina remonta a tiempos anteriores a Trajano. Las instalaciones de Bethesda y el cipo hallado en uno de los baños presentan unos paralelos muy estrechos con el santuario de Eshmun en Sidón y con el culto de la fuente de Efca, en Palmyra, en cuyo interior hay una serie de grutas naturales, con baños provistos de escaleras tallados en la roca, y en la que se han hallado altares dedicados al “dios no nombrado”⁶. Se puede por tanto afirmar que, en tiempos de Jesús, existía a las puertas de Jerusalén, cerca de la caserna romana, un santuario en el que se practicaba un culto “sanador” al margen del estricto judaísmo oficial.

Las excavaciones llevadas a cabo a partir de 1956 han puesto de manifiesto que el complejo de Bethesda sufre durante el siglo I d.C. una serie de transformaciones con la construcción de un estanque más grande junto al muro N. del Templo, la piscina de “Birket Israin”, cuyo nombre aparece en los manuscritos de Qûmra, que deja fuera de uso los dos estanques A y B de época

6 DUNAND, M., “Le temple d’Eshmoun à Sidon. Essai de chronologie”, *BullMusBeyrouth* 26, 1973, 7-23; DJA’FAR AL HASSANI, M., STARCKY, J., “Autels palmyréniens découverts près de la source d’Efca”, *Annales Archéologiques de Syrie* III, 1953, 145-164, y VII, 1957, 95-122.

asmonea. En efecto, en el año 44 d.C. Herodes Agripa I levanta un tercer muro al norte del templo, que impide que el agua continúe fluyendo. Todo este complejo termal queda arrasado y abandonado a partir del año 70 d.C., fecha de la destrucción de Jerusalén por Tito, a excepción de la gran cisterna central (Q) y de algunas construcciones que continúan utilizándose después del establecimiento de la *Aelia* por Adriano en el año 135 d.C.

En la época de la ciudad romana *Aelia Capitolina* (siglos II-IV d.C.) se erige al E de los grandes estanques un gran complejo termal subterráneo, en conexión probablemente con un santuario dedicado al dios de las curaciones, Asklepios-Sarapis, que se fecha en el siglo II-III d.C. (Fig. 3). Sin embargo, casi todas las estructuras de este complejo religioso fueron destruidas y enterradas bajo la construcción basilical cristiana de época bizantina, subsistiendo solo cuatro salas semisubterráneas (1, 2, 3 y 4), al E de la gran cisterna central (Q), que seguramente continuaron teniendo la misma función de los antiguos baños. La habitación del N (1) abovedada, de 5 x 3 m, está orientada E-O y conectada con una gruta decorada con frescos (15), quizás el *enkoimeterion* o sala de *incubatio*, a la que se accedía a través de cuatro escalones tallados en la roca, que ya existía seguramente en época anterior; la del S (2), también abovedada, de 7 x 4 m, presenta una orientación N-S. Al N una habitación (M), cubierta de mosaico decorado con una composición ortogonal de círculos secantes que determinan flores cuatripétalas y cuadrados cóncavos, que a su vez dejan entrever cruces de Malta y pequeños círculos rellenos de racimos de uvas, granadas y flores, fue reutilizada en época bizantina como *diakonikon*⁷. El pavimento, a 15 cm por debajo del nivel bizantino, puede datarse en el siglo III d.C. Al S del mosaico se ve una red de canales que parecen estar en conexión con una profunda cisterna (13), ya existente en la época anterior. Al N de la habitación del mosaico se conservan en la actualidad dos cisternas (22 y 25) que en época romana formaban una galería única, de 10 m de longitud por 2,50 m de ancho, cuidadosamente abóvedada, como las salas 1 y 2, y sobre ella un suelo de piedra y una red muy compleja y densa de canales. En la parte S del complejo se han hallado los cimientos de un gran edificio (7), seguramente un templo, que llegan hasta el fondo de una cisterna (21) a 6 m por debajo del nivel de ocupación. Al exterior del ángulo NE de esta construcción se encuentra un horno (f), rodeado y lleno de cenizas y de huesos de cerdo, restos de los sacrificios ofrecidos al dios, cuya cronología en los siglos III y IV se puede precisar por las monedas y las cerámicas halladas en sus alrededores. A esta época pertenece también la cisterna rectangular situada en el ángulo SE del gran estanque norte (A), cuyos muros N y O - los otros dos los forman las paredes rocosas - presentan cuatro pilares sobre cuatro grandes fustes de columnas. La parte superior de esta cisterna fue cubierta en época de los cruzados con una red de arcos y bóvedas, aún visibles en la actualidad, para la construcción de la iglesia del monasterio.

A este periodo se adscriben algunos restos de mosaicos, frescos y exvotos hallados en el estrato 3, siendo estos últimos los que proporcionan el carácter cultural al lugar. Concretamente un pie votivo en piedra dedicado por Pompeia Lucilla, según consta en la inscripción que se data en el siglo II d.C.; una pequeña figura femenina en mármol pintada, en la actitud de las Venus púdicas, cubriendo el seno desnudo con el brazo derecho, mientras que con el izquierdo sostiene un paño sobre el sexo y las piernas, con un paralelo muy próximo en la estatua de Isis-Afrodita hallada en la Casa de los bronce en Cos, del siglo III⁸; un bajo-relieve en mármol figurando una mujer desnuda acostada y la mano de otro personaje levantada en su dirección, seguramente

7 BALMELLE, C. *et al*, *Le décor géométrique de la mosaïque romaine*, Paris 1985, pl. 239 a y 244 f.

8 MORRICONE, M.L., "Scavi e ricerche a Co (1935-1943). Relazione preliminare", *BollArte* 35, 1950, 316-331, Fig. 83.

una escena de *incubatio*; dos fragmentos pétreos de estela, en forma de pequeño templo, una decorada con una espiga de trigo, y la otra con una serpiente, símbolos ambos de Asklepios-Sarapis; y dos barcos de piedra decorados con una flor de siete pétalos, cuatro hojas en forma de delfines y 21 orificios para los remos, seguramente en alusión al carácter de Sarapis-Asklepios como protector de los navegantes⁹.

La naturaleza de estos exvotos y las estructuras arquitectónicas en forma de grutas y cámaras subterráneas, decoradas con frescos, acompañadas de estanques y pequeños baños para libaciones e inmersiones, con paralelos próximos en algunos *asklepeia*, sugiere la existencia de un complejo religioso en relación con un dios “sanador”, que ejercía su poder a través de prácticas culturales en las que los sueños y el agua jugaban un papel primordial. Esta divinidad no podía ser otra que Asklepios-Sarapis, teniendo en cuenta la devoción del emperador Adriano por Sarapis desde su peregrinaje a Alejandría en el año 131 y que *Aelia Capitolina* sea la ciudad del Próximo Oriente que ha emitido mayor número de monedas con la efigie del dios alejandrino.

Entre todos los dioses, el culto a Asklepios se distingue por la rápida y amplia expansión fuera de su región de origen, la Tesalia, atestigüándose sus santuarios desde el siglo IV a.C. por toda Grecia (Argos, Atenas, Corinto, Cos, Delfos, Dión, Egina, Epidauros, Mitylene), Creta (Lebena, Lisos), Asia Menor (Pérgamo), Palestina (Banias, Bet She’an), Siria (Bosra, zona del Hauran), Líbano (Arados, Sidón), N. de Africa (Memphis, Balagrai, cerca de Cirene. Althiburos, Lambesis, Jbel Oust, Carthago, Thuburbo Maius), Hispania (Ampurias y quizás Balazote) e Italia (isla Tiberina, donde subsiste en la actualidad un centro hospitalario). En época romana los *Asklepeia* se convierten en verdaderos centros de curas termales, a causa del importante papel que jugaba el agua, procedente de una fuente sagrada, en el proceso ritual de la sanación¹⁰. En su obra *Ploutos* (653-747), escrita en 388, Aristófanes relata todos los pasos que el paciente debía seguir: después de un ayuno, era preciso ofrecer un sacrificio y someterse a los ritos de purificación en el agua de la fuente sagrada; en el momento en el que las antorchas se apagaban, el fiel debía acostarse sobre la piel de la víctima bajo uno de los pórticos del santuario, en el lugar llamado *enkoimeterion*; aquí pasaba la noche durmiendo, ya que era en sueños cuando recibía la visita del dios que, o bien le sanaba al instante, o le daba las prescripciones oportunas para su curación, que los sacerdotes después de la *incubatio* se encargaban de descifrarle.

Las numerosas inscripciones y exvotos hallados en los santuarios han dejado constancia de los diversos tipos de curaciones realizadas en los *asklepeia*, en los que ocasionalmente las prácticas terapéuticas, entre las que se encontraba los baños o la bebida del agua milagrosa o medicinal, acompañaban a las prescripciones culturales, como eran el ayuno alimenticio y sexual, los sacrificios de animales, las abluciones y las procesiones, rituales que precedían al momento del contacto con el dios, de la adivinación onírica en las *enkoimeteria*. No faltaban en los *asklepeia* la presencia de médicos, como Galieno o Epicuro, y también de instrumental quirúrgico, que prueban la práctica en los mismos de una medicina experimental y fisiológica, a la que se accedía con una adecuada disposición psíquica conseguida mediante los rituales precedentes. Es decir, que para obtener un cuerpo puro había que purificar previamente la mente, según la máxima que podía leerse en el santuario de Epidauro y que nos han transmitido las fuentes antiguas: “Puro debe ser el que entra en el templo / y la pureza significa tener pensamientos santos” (Porphyr.

9 DUPREZ, A., *Jésus et les dieux guérisseurs*, Paris 1970, 51-53.

10 BOUDON, V., “Le rôle de l’eau dans les prescriptions médicales d’Asclépios chez Galien et Aelius Aristide”, BCH suppl. XXVIII, Paris 1994, 157-168.

de abstinentia II 19). También Pausanias, refiriéndose al santuario de Pérgamo, menciona la purificación por agua que era necesario realizar antes de penetrar en el *asklepeion* (V 13,3).

En líneas generales, los santuarios dedicados a Asklepios constaban de un templo, un altar, una fuente milagrosa, varias piscinas, un pórtico de incubación, un estadio y un teatro, ya que un culto de tal importancia conllevaba concursos gimnásticos y musicales. Otras veces en las mismas termas se reservaba una parte para usos terapéuticos, como parece deducirse del hallazgo en las de Dión, que se fechan hacia el 200 d.C., de varias esculturas representando a Asklepios y a algunos de sus hijas e hijos, o comportaban una capilla dedicada a Esculapio, como ocurre en las termas de Thuburbo Maius¹¹.

Seguramente, el *asklepeion* más famoso de la antigüedad es el de Pérgamo - no en balde Asklepios es presentado por Marcial como “el dios pergaménico” (IX 16,2) - al que Elio Arístides dedica varias páginas de los Discursos Sagrados, en recuerdo de su curación milagrosa en el año 146 d.C., después de haberse bañado en las heladas aguas, siguiendo el mandato de la aparición onírica del dios (I 62-63; II 19-21). El imponente conjunto arquitectónico de época de Adriano y de los Antoninos, está situado cerca de una fuente abundante de agua, lo que favoreció su emplazamiento, y conectado a la ciudad mediante una vía sagrada (1), la *Via Tecta*. En la parte occidental de la zona sagrada y sobre un promontorio rocoso se levantan los edificios culturales de época de los Atálidas, es decir, de comienzos del siglo III a.C., presididos por el templo próstilo dedicado a Asklepios *Soter* (salvador), con un pozo profundo en su *cella*, y el de Hygia. Aún pueden verse en la proximidad de los templos dos fuentes y una piscina revestida de mármol, que servían para cumplir con el rito de la purificación, previo a la sanación, así como las grandes salas dedicadas a la *incubatio* (*enkoimeteria*), cuyo desarrollo y multiplicación, desde el siglo III a.C. hasta la primera época imperial, testimonian la importancia del culto, y los pórticos helenísticos. A los rituales culturales de inmersión, ligados evidentemente al santuario del siglo III a.C., se unían las prácticas terapéuticas de bebida del agua y del “baño de lodo”, que tenía lugar en una cavidad casi rectangular excavada en la roca, entre el promontorio rocoso y el gimnasio. En época romana, la gran afluencia de peregrinos hizo necesaria, para los ritos de inmersión, la construcción contra la pared rocosa del N de una gran piscina a cielo abierto, alimentada por el agua potable recogida directamente de la grieta de la roca. Con Adriano el *Asklepeion* adquirió una gran monumentalidad al servicio de las actividades culturales y terapéuticas de los visitantes, que en parte provocó la destrucción de los niveles helenísticos. De entonces data la gran plaza de los pórticos, la biblioteca y el teatro, así como el templo de Zeus-Asklepios - lo que denota la importancia que Asklepios había adquirido dentro de las corrientes filosóficas-religiosas de la época, como el dios que acumulaba todas las cualidades divinas (*Pantheios*) - y la gran Rotonda de Telesphoro, edificio de dos pisos destinado el inferior a las prácticas terapéuticas a través de la *incubatio*, con sus cuatro muros concéntricos, sus numerosas conducciones de agua y sus baños, conectado a través de un criptopórtico o galería subterránea, de 80 m de largo, 2,70 m de ancho y 3 m de altura, que partía de la cripta, a los antiguos templos y la fuente sagrada, permitiendo a los enfermos ir de ésta a los lugares de la *incubatio*, favorecida por la semioscuridad de las salas subterráneas. A mediados del siglo III d.C. se detecta un declive progresivo del *Asklepeion* de Pérgamo en favor de la nueva religión cristiana, como atestigua la construcción de un baptisterio

11 PANDERMALIS, D., *Dion. Site archéologique et Musée*, Athènes 1997, 33-42. Sobre el ocasional carácter de las termas como lugares de sanación, cf. AUPERT, P., “Les thermes comme lieux de culte”, *Les thermes romains, Actes de la table ronde organisé par l’Ecole française de Rome*, Roma 1991, 186-204.

y de una iglesia y la presencia de objetos, como lámparas y platos, con los signos y símbolos de Cristo, el taumaturgo que viene a sustituir al panteón pagano en la nueva fe.

Puede decirse que en Pérgamo se encuentran todos los requisitos culturales y terapéuticos conectados a los rituales de la *incubatio* o adivinación onírica, que caracterizan a los santuarios de Asklepios, el dios de la salud: fuentes para beber el agua, cavidades excavadas en la roca y piscinas provistas de escaleras para la inmersión tanto en el agua como en el lodo. En fin, prácticas que han continuado hasta nuestros días en los modernos establecimientos termales, y que de forma modesta se encuentran atestiguadas en el complejo religioso termal de Bethesda que, por otra parte, no constituye un caso aislado en la antigua Palestina, puesto que el culto a Asklepios se halla documentado en Banias y al parecer también en Bet She'an.

Las excavaciones realizadas en los años 90 en el sitio de Banias (áreas B, D-I) han sacado a la luz un complejo arquitectónico dispuesto simétricamente a dos niveles, datado entre la segunda mitad del siglo I d.C. y fines del II d.C., que se ha interpretado como un *asklepeion*. Está compuesto por habitaciones rectangulares y absidadas cubiertas de mármol, diez pasajes subterráneos abovedados o túneles, patios porticados inferiores y superiores y dos habitaciones, una bajo el nivel del suelo y otra por encima, destinadas a tratamiento médico. El agua, que llegaba hasta aquí procedente del acueducto (área B), se distribuía a través de una red de canales a las distintas partes del edificio¹². En Bet She'an se ha descubierto, debajo de la Casa de la fuente de época bizantina, un complejo cultural o recinto sagrado (*temenos*), compuesto por un edificio central sobre podio, de forma circular en el interior y cuadrada al exterior, con un altar en el centro de la fachada NE, un ninfeo, piscinas e instalaciones a tres niveles relacionadas con el sistema de abastecimiento de agua, que tal vez podría identificarse como un *asklepeion*, a juzgar también por el hallazgo de una dedicatoria a Hygia en la piscina de basalto construida detrás del ninfeo¹³.

La tradición de dioses “sanadores” no es extraña en el Próximo Oriente, en donde se documentan en época semítica y romana varios dioses locales asimilados a Asklepios, como Marduk, Eshmun y Shadrafa. El sincretismo de este último con Asklepios/Esculapio se halla atestiguado en el Hauran y posiblemente en Palmyra, por haberse descubierto en este último lugar una de las escasas representaciones de Asklepios en un mosaico de época romana¹⁴. En la misma religión greco-romana aparece Apolo como dios sanador, confundiendo a veces su culto con el de su hijo Asklepios, el dios de la medicina por excelencia, que pasa estas mismas atribuciones a su hija Hygia. En el Oriente hay una concurrencia entre los dos dioses sanadores, Asklepios y Sarapis, aunque algunos investigadores están en contra del sincretismo o asimilación entre ambas divinidades, a pesar de que Tácito crea que Sarapis y Asklepios son el mismo dios (*Historiae IV* 84,5) y que en el papiro de Memphis, de 169-152, hallado cerca del *serapeum*, se mencione un *asklepeion* en el que diariamente se ofrecían libaciones al dios¹⁵, prefiriendo pensar que ambos ejercían su poder de forma similar¹⁶. Este parentesco o sincretismo entre Asklepios y Sarapis se

12 TZAFERIS, V., ISRAELI, S., Banias - 1994, *Excavations and Surveys in Israel* 16, 1997, 11-14; ID., Banias - 1995, *Excavations and Surveys in Israel* 18, 1998, 1-2.

13 MAZOR, G., BAR-NATHAN, R., “The Bet She'an Excavation Project - 1992-1994”, *Excavations and Surveys in Israel* 17, 1998, 8-11, figs. 2 y 16.

14 Véase el reciente artículo de SAN NICOLAS PEDRAZ, M.P., “Mosaicos romanos con representaciones de la divinidad salúfifera Asclepio/Esculapio”, *Hom. Urbano Espinosa*, en prensa.

15 BARTINA, S., “Papyros y hermenéutica para el pasaje evangélico de la piscina probática, Jn V, 1-4”, *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Papirologia*, Milano 1966, 499-507.

16 STAMBAUGH, J.E., Sarapis under the early Ptolemies, *EPRO* 25, Leiden 1972, 75-78.

pone de manifiesto asimismo en Grecia, ya que en las inscripciones del *sarapeum* de Delos, del siglo II a.C., se hacen dedicatorias a Asklepios, Sarapis, Hygia y también a Isis Hygieia (*CE* 205, 204 y 124; *IG XII* 3, 1087), y en una inscripción romana tardía procedente de Lebena en Creta (*SIRIS* 161) aparecen asimilados Sarapis y Asklepios. Es más, parece comprobado que las termas de Argos fueron en un primer momento, *ca.* 100 a.C., un *Sarapeion-Asklepeion*, transformado bajo Adriano en un *asklepeion* con baño¹⁷.

En realidad, el culto de Sarapis coincidía en muchos aspectos con el de Asklepios: ambos fueron dioses chtónicos, tenían la serpiente como atributo, curaban a través de la *incubatio*, práctica ésta que al parecer adoptaron los egipcios por intermedio de los griegos (*Diod.* I 84), los dos eran no solo dioses “sanadores”, sino también “salvadores”. Al igual que el culto de Asklepios, el de Sarapis se expandió a partir del Egipto helenístico, bajo Ptolomeo I (304-282 a.C.) a todo el Próximo Oriente a partir del siglo III a.C., según atestiguan las inscripciones y la monedas, por lo que no sería de extrañar que el complejo termal de época romana de Jerusalén estuviera dedicado a ambos dioses que se habrían asimilado quizás a una anterior divinidad cananea, dado el sincretismo religioso que caracteriza al Próximo Oriente en época helenística y al importante papel que el agua jugaba en las religiones semíticas en relación con la magia, la adivinación y las prácticas rituales ligadas a la medicina, como eran las purificaciones y las ordalías. Por otro lado, el episodio de Moisés haciendo brotar agua de la roca con el cayado (*Ex* 17, 5-7) y el acontecimiento prodigioso de la serpiente de bronce destruida por Ezequías junto a otros símbolos paganos por haberse convertido en objeto de culto para los israelitas (*Num* 21, 8; *2 Re* 18, 4 ss.), se halla en la misma línea y tal vez sirve para legitimar un antiguo culto cananeo de fertilidad. Pues si bien es verdad que los aspectos externos en cuanto al arte, la religión o la nomenclatura eran griegos, también lo es que el contenido religioso y las ideas eran orientales, es decir, de raigambre sirio-fenicia.

Al estrato 4 de Bethesda corresponde la basílica bizantina del siglo IV-V d.C., fecha proporcionada por el hallazgo bajo el pavimento de monedas de Constancio II y Teodosio, que amortiza el complejo cultural pagano de época anterior. La basílica dedicada a Santa María de la Probática, de 45 m de largo por 18 m de ancho, la quinta por sus dimensiones de Jerusalén, se erige sobre los edificios termales preexistentes, orientada hacia el este, con tres naves absidadas separadas entre sí por dos filas de columnas, y sustentada a caballo sobre los antiguos estanques (A-B) y el muro intermedio (C). Las dimensiones de la basílica hacen necesario reforzar sus cimientos en la parte O., correspondiente al atrio porticado, con ocho grandes arcos (17), aún puede verse uno completo, que los bizantinos, en un alarde de técnica, construyen en el estanque S (B), cuya profundidad alcanza los 12 m. De esta construcción, erigida para conmemorar la curación del paralítico por Jesús (*Jn.* 5, 2-9), subsisten los ábsides, dos salas semisubterráneas abovedadas en el lugar de los antiguos baños y quizás conservando la misma función, sobre las que se sitúa el coro, una gran cisterna en el centro, las basas, fustes y capiteles de las columnas de las naves y del atrio, algunas pueden verse aún en el fondo del estanque S., y el *diakonicon* al Norte, que reutiliza el pavimento de época romana.

La basílica bizantina de Santa María la Probática aparece representada en el mosaico de la Carta de Madaba, entre los edificios que componen la viñeta de la ciudad Santa de Jerusalén, identificándose con bastante seguridad por su localización en el NE, a la derecha de la puerta E, hoy Puerta de los Leones, sobre la vía Dolorosa, con una construcción rectangular de dos fachadas vistas sobre el mismo plano, tejado a doble vertiente de color rojo y frontón, puerta

17 AUPERT, P., “L'eau curative à Argos”, *BCH suppl.* XXVIII, Paris 1994, 193-200.

rectangular en la fachada principal y ventanas alineadas en la lateral¹⁸, tipo convencional de arquitectura que en el mosaico de Madaba se utiliza para representar las iglesias dentro del conjunto de las ciudades o como edificios aislados¹⁹ (Fig. 4).



Figura 4. Representación de la viñeta de Jerusalén en el mosaico de Madaba.

Foto: G. López Monteagudo.

Quemada por los Persas en 614, la basílica bizantina fue reconstruida por Modesto, Patriarca de Jerusalén (634-638), conociendo una época de nuevo esplendor en tiempos de Carlomagno. Nuevamente destruida en el año 1010 por el sultán Hakim, solo subsistían sus ruinas cuando los cruzados llegaron a Jerusalén, los cuales erigen un monasterio, que ocupa el estrato 5 sobre el estanque A y la cisterna de época romana, en recuerdo también del milagro de Jesús. De él pueden verse en la actualidad la red de arcos y bóvedas levantada para la construcción de la iglesia sobre la antigua cisterna de época adrianea, el ábside, una nave lateral, la cripta y una cisterna de esta época.

En suma, Bethesda es un lugar de “aguas fértiles”, como se le denomina en el Protoevangelio de Santiago, del siglo II, en el que falta el agua termal de propiedades medicinales, quizás a causa de algún terremoto que hizo desaparecer la fuente, pero cuya fama como lugar de curación, atestiguada arqueológicamente en época evangélica, se transmite a la *Aelia Capitolina* y perdura hasta la Edad Media cuando, según los testimonios de la época, los Templarios daban a beber a los peregrinos un agua de sabor especial.

18 TSAFRIR, Y., “The Holy City of Jerusalem in the Madaba Map”, Piccirillo, M., Alliata, E. (eds.) *The Madaba Map Centenary 1897-1997. Travelling through the Byzantine Umayyad Period, Proceeding of the International Conference held in Amman (7-9 April 1997)*, Jerusalem 1999, 155-163; A. OVADIAH, “The Churches of Jerusalem on the Madaba Mosaic Map”, Piccirillo, M., Alliata, E. (eds.) *The Madaba Map Centenary 1897-1997. Travelling through the Byzantine Umayyad Period., Proceeding of the International Conference held in Amman (7-9 April 1997)*, Jerusalem 1999, 252-254.

19 LOPEZ MONTEAGUDO, G., “Las ciudades representadas en el mosaico bizantino de “La Carta” de Madaba. Origen y paralelos”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II/10, 1997, 177-217; ID., “The Architectonic Models on the Madaba Mosaic Map”, Piccirillo, M., Alliata, E. (eds.) *The Madaba Map Centenary 1897-1997. Travelling through the Byzantine Umayyad Period. Proceedings of the International Conference held in Amman, 7-9 April 1997*, Jerusalem 1999, 256-258.

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



edit.um

EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA

GRUPO DE INVESTIGACIÓN
«ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO»

cepoAt

UNIVERSIDAD DE MURCIA
centro de estudios del
próximo oriente y la
antigüedad tardía

CM
CAJAMURCIA

2014-2015