

TERMAS E IGLESIAS DURANTE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA: ¿REUTILIZACIÓN ARQUITECTÓNICA O CONFLICTO RELIGIOSO? ALGUNOS EJEMPLOS HISPANOS*

JUAN ANTONIO JIMÉNEZ SÁNCHEZ
JORDINA SALES CARBONELL
Université Ch. De Gaulle-Lille III
Universitat de Barcelona

RESUMEN

En este artículo se pretenden estudiar los templos cristianos construidos sobre antiguos establecimientos termales; se presentan las distintas explicaciones dadas por historiadores y arqueólogos a esta reutilización, sobre todo en la parte occidental del Imperio. Para el estudio se parte de la legislación y de las opiniones de cristianos y paganos respecto al patrimonio pagano y sobre todo de la actitud del cristianismo hacia la cultura del baño.

ABSTRACT

In this paper the Christian temples built on ancient thermal establishments are approached. The different explanations given by historians and archaeologists to this reuse are studied, especially in the Western part of the Empire. The starting point for our study is the legislation and opinions of Christians and pagans about the pagan patrimony and crucially the Christian attitudes towards the thermal bath culture.

* Este estudio se ha realizado en parte gracias a la concesión de la beca postdoctoral EX2002-0661 del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, y se enmarca en los proyectos de investigación BHA2001-3665 del MEC y del Grup de Recerca 2001SGR-00011 de la Generalitat de Catalunya, de los cuales es investigador principal el profesor Josep Vilella, y de HALMA, UMR 8142 del CNRS, dirigido por el profesor Arthur Muller.

Durante la Antigüedad Tardía, observamos un fenómeno curiosamente reiterativo, consistente en la edificación de iglesias aprovechando anteriores construcciones —y/o espacios— correspondientes a establecimientos termales¹. El objetivo de estas páginas es estudiar los templos cristianos construidos sobre antiguos ámbitos termales y ver cuáles fueron las motivaciones que movieron a tal tipo de edificación, especialmente en la *pars occidentalis* del Imperio. Igualmente, presentaremos un breve catálogo comentado donde quedarán recogidos los ejemplos más significativos de iglesias que a este respecto se documentan en *Hispania*, algunas de las cuales veremos que tienen un origen oficialmente reconocido solo a partir de la Edad Media; origen que, en muchos casos, desde nuestro punto de vista, y dados los argumentos que procedemos a exponer, creemos que se puede remontar hasta la Antigüedad Tardía.

Antes de comenzar, debemos definir claramente qué tipos de edificios vamos a examinar. En este punto podemos diferenciar dos géneros de construcciones religiosas que se asocian al agua². En primer lugar, las de ámbito rural romano, asociadas a fuentes o lagos en los que se producía un culto idolátrico que trató de ser erradicado mediante la construcción de capillas o ermitas. Hay algunos ejemplos de esto en las vidas de santos³. Este fenómeno también podría estar relacionado con ciertos cultos a fuentes de aguas consideradas salutíferas⁴. Antes de la edificación de las iglesias no se constatan otros tipos de construcciones —aunque en ocasiones puede aparecer un templo pagano—⁵.

En segundo lugar, debemos considerar las construcciones religiosas que se superponen a edificios termales. Las motivaciones ideológicas son diferentes al caso anterior. No tienen nada que ver con el culto al agua, sino que son de un cariz diferente. También hay una motivación ideológica relacionada con el deseo de acabar con el paganismo (igual que en el caso anterior), pero, como decimos, no tiene nada que ver con el agua. En nuestro caso, nos centraremos en el estudio del segundo tipo de estructuras.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Son múltiples los investigadores que han reparado y han aludido —a menudo de una forma demasiado breve— a este tipo de construcciones. Igualmente, también son varias las causas que se han barajado para explicar estas edificaciones religiosas sobre termas. A continuación, presentamos de forma rápida algunos de los autores que han ofrecido una explicación al respecto junto con el texto en el que formulan sus teorías.

1 Pese a todo, aún hoy algunos autores opinan que se trata de un fenómeno «paradójico», puesto que les extraña constatar cómo se ha construido un edificio de culto cristiano encima de un símbolo de la cultura clásica-pagana. En este sentido: NOLLA, J.M.-SAGRERA, J. *Ciuitatis Impuritanæ Coemeteria. Les necrópolis tardanes de la Neàpolis, Estudi General*, 15, Girona, 1995, p. 61.

2 Acerca de la importancia del agua en la civilización romana, cf. MOLISSARD, A. *Los romanos y el agua. La cultura del agua en la Roma antigua*, Barcelona, 2001² (trad. de LÓPEZ DE CASTRO J. del original francés *Les romains et l'eau*, París, 1994).

3 GREGORIVS TVR., *De glor. conf.*, 2, PL, LXXI, col. 831. Cf. SCHMITT, J.-CL. *Historia de la superstición*, Barcelona, 1992, pp. 34-36 (trad. de CLAVEL, T. del original francés *Les «Superstitutions»*, París, 1988).

4 BALIL, A. «Fuentes y fontanas romanas en la Península Ibérica», *Segovia y la arqueología romana*, Barcelona, 1977, pp. 77-89, p. 77; VEAS RUIZ, N.; SÁNCHEZ, J. C. «El elemento acuático en las iglesias visigodas», *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 487-493.

5 DUVAL, N. «Église et temple en Afrique du Nord. Note sur les installations chrétiennes dans les temples a cour à propos de l'église dite de servus a Sbeitla», *BCH n.s.*, fasc. 7, 1971, pp. 265-296, p. 266: «de nombreuses sources thermales de l'Afrique du Nord, en général toujours dominées par un temple, ont pu être christianisées».

- BALIL, A. «El mosaico romano de la iglesia de San Miguel», *Cuadernos de Arqueología e Historia de la ciudad*, 1, 1960, pp. 21-74:
 - [63] Utilización fácilmente explicable, pues las aulas termales brindaban amplios espacios de fácil utilización y muy adecuados, por sus dimensiones, para el culto y parte de sus instalaciones podían utilizarse como baptisterios. La transformación, sin embargo, debió ser, y es posible comprobarlo en muchos casos, tardía, a partir del momento en que cesó la práctica romana del baño o que la disminución [64] de la población o del suministro hídrico obligó a la construcción de instalaciones más pequeñas, como las usadas durante la Edad Media.
- DUVAL, N. «Église et thermes en Afrique du Nord. Note sur les installations chrétiennes dans les constructions thermales à propos de Madaure et de Mactar», *BCTH ns*, fasc. 7, 1971, pp. 297-317.
 - [297] Les thermes, qui possèdent, notamment avec le *frigidarium*, des salles bien adaptées à des réunions, ont dû en effet être un asile privilégié pour les communautés chrétiennes en mal de logement: que faire de ces vastes locaux, incommodes pour l'habitation, quand la dégradation de l'alimentation en eau et du fragile système de chauffage les rendait impropres à leur usage premier?
- FÉVRIER, P.-A. «Permanence et héritages de l'Antiquité dans la topographie des villes de l'Occident durant le Haut Moyen Age», *Topografia urbana e vita cittadina nell'Alto Medioevo in Occidente*, I, Spoleto, 1974, pp. 41-138:
 - [112] De plus, les thermes, si soignée qu'ait pu être leur construction, n'en étaient pas moins des édifices des plus fragiles, à cause de leur fonction même et des conditions de leur utilisation. Aussi n'est-il pas étonnant de les voir fréquemment réutilisés pour installer des lieux de culte, soit que l'on s'appuyât seulement sur leurs fondations — ainsi à Cimiez ou Ampurias —, soit que l'on gardât leurs murs en élévation, comme à Mactar.
- BARRAL I ALTET, X. «Transformacions de la topografia urbana a la Hispània cristiana durant l'Antiguitat Tardana», *II Reunió d'Arqueologia paleocristiana hispànica*, Barcelona, 1982, pp. 105-132:
 - [125] El monument [la *cella memoriae* de Ampurias] és molt interesant, car ocupa un antic edifici termal, del qual foren aprofitades les parets i els paviments tant com es pogué (...). Aquesta basílica suburbana obliga a plantejar el problema [126] dels barris abandonats o cedits per a cementiri i de la introducció d'enterraments dins les ciutats.
- LEPELLEY, CL. «Le musée des statues divines. La volonté de sauvegarder le patrimoine artistique païen à l'époque théodosienne», *Cahiers archeologiques*, 42, 1994, pp. 5-15:
 - [10] En Occident, des inscriptions italiennes et africaines permettent de connaître des transferts de statues de culte retirées des temples, qui décoraient désormais des places publiques ou des thermes.
 - [12]... l'existence d'une volonté de conserver et de mettre en valeur les statues divines laissées à l'abandon dans les temples désaffectés, et surtout dans les dépôts où elles avaient été reléguées à la suite des mesures antipaïennes.
- FUENTES, A. «Las termas en la Antigüedad Tardía: reconversión, amortización, desaparición. El caso hispano», *Termas romanas en el Occidente del Imperio. Coloquio internacional*, Gijón, 2000, pp. 135-145.
 - [137] Las termas acaban por condensar, como lugar apartado de la senda cristiana, los despojos del antiguo paganismo sin reparo ideológico alguno (...). Aquí pueden ser

recluidas las estatuas de los antiguos dioses y diosas en su desnudez y desparpajo (...) a resguardo del pudor imperante en las nuevas ciudades cristianas.

[141-142] Sobre conjuntos termales se ubican iglesias o basílicas tardoantiguas (...). No deja de ser chocante esa asociación de antiguas zonas termales con iglesias ya que, a primera vista, ideológicamente no parece muy conveniente. La explicación más plausible a esta superposición no debe ser otra que se les dio a los cristianos los solares de las viejas termas ya en desuso para que construyeran sobre ellas las nuevas iglesias. Las termas abandonadas serían del escaso espacio público del que se podría disponer para atender las necesidades de las iglesias en construcción en este momento.

— FERNÁNDEZ, C.; ZARZALEJOS, M. «Las termas públicas de las ciudades hispanas en el Bajo Imperio», *Acta Antiqua Complutensia II*, Alcalá de Henares, 2001, pp. 19-35:

[19] Su configuración arquitectónica facilita la reutilización de estos monumentos con fines diversos (baptisterios paleocristianos, iglesias, necrópolis, etc.).

Rescapitulando, vemos dos tipos diferentes de interpretaciones:

1. *Pragmática* (más propia del arqueólogo): las termas ofrecen una infraestructura que posibilita su reutilización como iglesias (FÉVRIER, P.-A. [1974], FUENTES, A. [2000] y FERNÁNDEZ, C. - ZARZALEJOS, M. [2001]) y parte de sus instalaciones se pueden utilizar como baptisterios (BALIL, A. [1960] y FERNÁNDEZ, C. - ZARZALEJOS, M. [2001]). Es una cuestión que estaría en relación con el problema de los barrios abandonados (BARRAL I ALTET, X. [1982]).
2. *Simbólica* (más propia del historiador): LEPELLEY, CL. (1994) no habla de la reutilización de las termas como iglesias, pero expone una idea que nos lleva a pensar en una causa ideológica: las termas como museos de las estatuas divinas (en el mismo sentido FUENTES, A. [2000]), por lo que pasan a convertirse en templos paganos en la sombra. De ahí la urgente necesidad por parte de la Iglesia de cristianizar esos espacios. Esta interpretación simbólica choca de lleno con la pragmática, pues implicaría que las termas, en realidad, nunca llegaron a abandonarse, si no que fueron transformadas prácticamente estando aún en uso o al poco tiempo de quedar en desuso. Ello respaldaría también una idea que hemos expuesto nada más empezar este trabajo: el origen de muchas iglesias reconocidas como medievales y construidas en antiguos edificios termales debe o puede remontarse hasta la Antigüedad Tardía.

LEYES PARA ACABAR CON EL PAGANISMO

El primer paso para comprender el enfoque historicista de toda esta cuestión consiste en estudiar las leyes que se promulgaron para acabar con el paganismo y que se hallan recogidas en el libro XVI del *Codex Theodosianus*⁶. Dicha legislación es de difícil estudio, debido a su abundancia y a su falta de homogeneidad, ya que depende en gran medida de las circunstancias y del lugar de su promulgación. Con todo, su fin es siempre el mismo: convertir el paganismo en una *religio illicita* (o *superstitio*)⁷.

6 GIOVANNI, L. DE, *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa-stato*, Napoli, 1991.

7 GIOVANNI, L. DE, *Il libro XVI...*, cit., pp. 127-128. La parte más significativa de la lucha contra el paganismo es la prohibición de los sacrificios, dado que se entendía que éstos eran el signo más evidente de la idolatría. Los más condenados fueron los que tenían por objetivo la adivinación —puesto que podían perturbar la paz pública— y los noc-

Para el tema que nos ocupa, es muy interesante una ley promulgada por Honorio y Teodosio II el 30 de agosto del 415, en la que, entre otras cosas, se ordenaba que los objetos consagrados a los sacrificios —aquí es posible que también quedaran englobadas las estatuas— fueran retiradas de los baños y de los lugares públicos para que no sedujeran más a los paseantes⁸.

Por lo que respecta a los templos, tras la prohibición del paganismo, éstos se habían convertido en algo inútil, por lo que su destino era algo muy incierto. Para los cristianos más exaltados era un deber religioso el destruirlos, lo que suponía frecuentes desórdenes. Los legisladores respondieron a esto de dos formas. En primer lugar, impidiendo a los paganos entrar en los templos y ordenando que éstos fueran cerrados. En segundo lugar, prohibiendo que los templos fueran atacados de forma espontánea (por iniciativa propia de funcionarios u obispos): los legisladores se reservaban el derecho de conservarlos o destruirlos (había que estudiar caso por caso: dependía del lugar y de las circunstancias); los templos extramuros debían mantenerse⁹ y preservarse los ornamentos de las obras públicas¹⁰.

El 15 de noviembre del 407, Honorio y Teodosio II promulgaron una ley¹¹ —dirigida al prefecto del pretorio Curcio— muy interesante para nosotros y que contiene diversos puntos que debemos tener en consideración: se retiran los subsidios anónimos a los templos; se confirma la disposición según la cual debían ser retiradas de los santuarios las estatuas que aún recibían homenajes de los paganos; los templos públicos debían ser destinados a uso público; los altares debían ser destruidos; los templos ubicados en posesiones imperiales debían ser destinados a un uso conveniente; y los templos privados tenían que ser destruidos. Con todo, la ley no nos aclara qué debía hacerse con las imágenes de los dioses una vez hubieran sido retiradas de los templos.

LA ACTITUD DE CRISTIANOS Y PAGANOS RESPECTO AL PATRIMONIO PAGANO

Por lo que concierne a la posición de los cristianos (los que tomaron una postura activa, no la masa del vulgo) respecto al patrimonio artístico —especialmente, las estatuas de los dioses— del mundo clásico, podemos diferenciar dos actitudes diferentes. En primer lugar, contamos con los cristianos que poseían un bagaje intelectual. Éstos veían las esculturas como simples estatuas y defendían su conservación como meras obras de arte (ya despojadas de cualquier tipo de significado pagano); no querían aparecer como bárbaros destructores del patrimonio de la Antigüedad. Un buen ejemplo de esta postura sería Prudencio¹². Por otro lado, debemos considerar a los cristianos reaccionarios —en muchos casos neoconvertos— que contemplaban las esculturas como

turnos —ya que eran los más difíciles de controlar—. Cf. GIOVANNI, L. DE, *Il libro XVI...*, cit., pp. 128-129. Las primeras medidas comenzaron en el 341 (*C. Th.*, XVI, 10, 2, ed. Mommsen, p. 897). En el 392, Teodosio I prohibió por completo todo tipo de sacrificio, por lo que ya nadie podría entrar en los templos con este fin; ya no se podía rendir culto a los dioses, lo que significa que los templos quedaron como algo inútil (*C. Th.*, XVI, 10, 12, ed. Mommsen, p. 900).

8 *C. Th.*, XVI, 10, 20, 3, ed. Mommsen, pp. 903-904. Cf. GIOVANNI, L. DE, *Il libro XVI...*, cit., p. 129.

9 *C. Th.*, XVI, 10, 3, ed. Mommsen, p. 898 (a. 342).

10 *Ibid.*, XVI, 10, 15 y 18, ed. Mommsen, pp. 901-902 (a. 399). Cf. GIOVANNI, L. DE, *Il libro XVI...*, cit., pp. 133-134; JIMÉNEZ, J.A. *Poder imperial y espectáculos en Occidente durante la Antigüedad Tardía*, tesis doctoral editada en formato digital, Barcelona, 2001, pp. 517-518.

11 *C. Th.*, XVI, 10, 19 (cf. *Sirm.*, 12), ed. Mommsen, pp. 902-903 (cf. p. 916-917). Cf. GIOVANNI, L. DE, *Il libro XVI...*, cit., p. 134.

12 PRVDENTIVS, *Perist.*, 2, 473-484, *CCL*, CXXVI, pp. 273-274; ID., *C. Symm.*, I, 501-505, *CCL*, CXXVI, p. 203. Cf. LEPELLEY, CL. «Le musée...», cit., pp. 6-7.

elementos idolátricos. Evidentemente, estos individuos pedían la destrucción de toda la herencia pagana. En este sentido, el mejor ejemplo es Fírmico Materno¹³.

Este último posicionamiento radical propició la pérdida de abundantes esculturas de dioses en época tardía¹⁴. Contamos con algunos casos muy conocidos y que debieron de gozar de gran resonancia en su momento. El primero de ellos es la destrucción de la estatua de Serapis en Alejandría (a. 391)¹⁵. Un caso muy comentado en Occidente fue el de la eliminación de algunas estatuas divinas en Cartago por Gaudencio y Jovio, *comites* de Honorio (19 de marzo del 399)¹⁶. Estos abusos provocaron posiblemente las protestas de la población local. La respuesta a tales quejas se encuentra en una ley¹⁷ de Honorio dirigida al procónsul de África, Apolodoro, fechada el 20 de agosto del 399, y en la que se ordena que los templos no sean destruidos¹⁸. Por otro lado, el concilio general de África, reunido en Cartago (13 de septiembre del 401), pidió que fueran diezmados los restos del paganismo, entre ellos las estatuas¹⁹. Un caso muy original y significativo fue el del aniquilamiento de la estatua de Venus en las termas de Cartago (a. 434), que veremos con más detenimiento más adelante²⁰.

La postura de los paganos ante el declive —y, en ocasiones, destrucción bárbara— del paganismo es doble. Por un lado, hay que tener en cuenta a los que intentaban resucitar el culto tradicional, y cuyo mayor ejemplo es Símaco. En ocasiones, algunos de ellos podían atribuir igualmente poderes misteriosos a las estatuas, como es el caso del filósofo neoplatónico Jámblico en su obra *De simulacris* (del siglo IV)²¹. Por otro lado, existían también los que se resignaban, pero que por lo menos procuraban salvar el patrimonio. Libanio es un buen ejemplo de ello —como se ve en su discurso *Pro templis*—²². Estos últimos sentirían un gran consuelo —e incluso un cierto regocijo— al contemplar las imágenes de sus dioses a salvo en los lugares públicos.

Una simple visita a un museo pone de relieve que fueron muchas las estatuas que escaparon al afán destructorista de los cristianos más recalcitrantes. Cuando las esculturas fueron sacadas de los templos abandonados y llevadas a salvo a otros lugares públicos —como las termas— en

13 FIRMICVS MAT., *De err. prof. rel.*, 28, 6, CUF, p. 148. Cf. GIOVANNI, L. DE, p. 133-134; BUENACASA, C. «La constitución y protección del patrimonio eclesiástico y la apropiación de los santuarios paganos por parte de la Iglesia en la legislación de Constancio II (337-361)», *Pyrenae*, 28, 1997, p. 229-240, p. 237.

14 LEPELLEY, CL. «Le musée...», cit., pp. 5-6.

15 SOCRATES, *HE*, V, 16, PG, LXVII, col. 604-605; SOZOMENVS, *HE*, VII, 15, PG, LXVII, col. 1452-1457. Cf. BUENACASA, C. «La figura del obispo y la transformación del patrimonio de las comunidades cristianas según la legislación imperial del reinado de Teodosio I (379-395)», *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 58, 1997, pp. 121-139, p. 135; ID., «La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423)», *Polis*, 9, 1997, pp. 25-50, p. 42.

16 AVGVSTINVS, *De ciu. Dei*, XVIII, 54, CCL, XLVIII, p. 655; *Cons. Const.*, a. 399, 1, MGH aa, IX, 1, p. 246. Esta noticia puede ponerse en relación, tal vez, con *Adn. ant. ad cycl. Dion.*, a. 399, *ibid.*, p. 755; QVODVVLTDVEVS, *Lib. prom.*, III, 38, 41, CCL, LX, p. 183. Este último autor se equivoca al atribuir a Teodosio I un hecho que tuvo lugar bajo el reinado de Honorio, como apunta BRAUN, R. *Quodvultdeus. Livre des promesses et des prédictions de Dieu*, II, SC, 102, Paris, 1964, p. 568, n. 3. Cf. LEPELLEY, CL. *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*, I, París, 1979, p. 353.

17 *C. Th.*, XVI, 10, 18, ed. Mommsen, p. 902.

18 LEPELLEY, CL. «Le musée...», cit., p. 8; JIMÉNEZ, J. A. *Poder imperial...*, cit., pp. 520-521.

19 *Reg. eccl. Carth. exc.*, 84, CCL, CXLIX, p. 205. También tiene relación con este tema el canon 58 (del concilio de la Cartaginense, reunido el 16 de junio del 401), *ibid.*, p. 196.

20 QVODVVLTDVEVS, *Lib. prom.*, *Dim. temp.*, 6, 9-10, CCL, LX, p. 196-197.

21 PHOTIVS, *Bibl.*, 215, ed. Henry, III, pp. 130-131.

22 LIBANIVS, *Or.*, 30, ed. Foerster, III, pp. 87-118.

el fondo lo único que se estaba haciendo era cumplir con la legislación vigente destinada a salvaguardar el patrimonio artístico²³.

A partir de estas leyes —y de las antipaganas—, las estatuas de los dioses quedarán únicamente como objetos de arte y se reubicarán en nuevos lugares públicos, como foros o termas. Estas últimas pasan así a convertirse en «museos de estatuas divinas» —pero paganas a los ojos de la nueva religión oficial—. La epigrafía atestigua ampliamente el traslado de estatuas de dioses a las termas²⁴.

LA ACTITUD DEL CRISTIANISMO HACIA LA CULTURA DEL BAÑO

Vistos estos precedentes, algunos eclesiásticos comenzaron pronto a ver las termas como nuevos centros de idolatría, lo que provocó la necesidad de destruirlas y exorcizarlas. Un buen ejemplo lo proporciona Quodvultdeo, quien nos narra una historia muy significativa al respecto: una joven cae poseída tras contemplar en las termas una estatua de Venus. El exorcismo lo realizan simultáneamente el obispo y un diácono: el obispo aplica el cáliz eucarístico sobre la garganta de la joven, y el diácono rompe la escultura de las termas (a. 434)²⁵.

Sin embargo, no nos queda constancia alguna de que la Iglesia emitiera de forma explícita interdicción alguna respecto al uso de los baños. Oficialmente podían seguir utilizándose y de hecho muchas de las termas continuaron en uso y fueron frecuentadas por los cristianos, algunos de ellos incluso altos cargos eclesiásticos²⁶. De hecho, en núcleos urbanos como Roma se observa cómo la fundación de baños por parte de eclesiásticos durante la Antigüedad Tardía no es un hecho aislado²⁷. Se infiere, pues, que por un lado los obispos podían construir o mantener antiguos baños, pero por otro lado los podían transformar en iglesias, dependiendo de si su rigidez moral cristiana era más fuerte que sus vínculos emocionales con el pasado clásico inmediato.

Teóricamente, este uso cristiano de los baños difería del que realizaban los paganos en su intencionalidad: el único baño que se admitía era el que tenía una finalidad medicinal. Todo lo demás estaba motivado por el placer y la lujuria, y por tanto era pecado²⁸.

23 LEPELLEY, CL. «Le musée...», cit., pp. 7-9. Estas leyes, recogidas en el *Codex Theodosianus*, son las siguientes: *C. Th.*, XVI, 10, 3, ed. Mommsen, p. 898 (a. 342); *ibíd.*, XVI, 10, 8, ed. Mommsen, p. 899 (a. 382); *ibíd.*, XVI, 10, 15, ed. Mommsen, p. 901-902 (a. 399); *ibíd.*, XVI, 10, 18, ed. Mommsen, p. 902 (a. 399); *ibíd.*, XVI, 10, 19, ed. Mommsen, p. 902-903 (a. 407); *Nou. Maior.*, 4, ed. Meyer, p. 161 (a. 458).

24 GSELL, St. *Cherchel. Antique Iol-Caesarea*, Alger, 1952, p. 116; HUGONOT, Chr. *Rome en Afrique. De la chute de Carthage aux débuts de la conquête arabe*, París, 2000, p. 195. Cf. LEPELLEY, CL. «Le musée...», cit., pp. 10-12, quien ofrece un interesante dossier epigráfico al respecto; YEGÜL, F. *Baths and Bathing in Classical Antiquity*, Cambridge (Mass.)-London, 1992, p. 322, quien no lo relaciona con la legislación antipagana y la destinada a salvaguardar el patrimonio; FUENTES, A. «Las termas...», cit., p. 137.

25 QVODVULTDEVS, *Lib. prom., Dim. temp.*, 6, 9-10, *CCL*, LX, p. 196-197. Cf. LEPELLEY, CL. «Le musée...», cit., p. 5.

26 LECLERCQ, H. «Thermes», *DACL*, XV, 2, 1953, col. 2271-2272, col. 2271, señala que una renuncia total de los cristianos a los baños públicos habría supuesto «se séquestrar de la société», por lo cual, pese a que algunos sectores del cristianismo rechazaban tales instalaciones, éstas siguieron frecuentándose durante mucho tiempo.

27 ROMANA, F. «Balnea», *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, Roma, 2000, pp. 200-202.

28 YEGÜL, F. *Baths...*, cit., pp. 314-317; ID., «Bathing», *Late Antiquity. A guide to the postclassical world*, Cambridge (Mass.)-London, 1999, p. 338; FUENTES, A. «Las termas...», cit., p. 136-137. El mantenimiento de baños asociados a complejos religiosos —caso de Rávena o Pavía— para uso exclusivo de los eclesiásticos es muy significativo, dado que pone de manifiesto la continuidad, aunque fuera con una excusa terapéutica, de esta costumbre romana entre ciertos religiosos —los *Balnea Parua* de Rávena se hallaban bajo la custodia del obispo de la ciudad—. Cf. FUENTES, A. «Las termas...», cit., pp. 138-139.

Los principales ataques contra la costumbre romana del baño provinieron de los anacoretas de Oriente. Se trató siempre de iniciativas de carácter personal que en ningún momento representaron la postura oficial de las instituciones eclesiásticas. A partir de tales prédicas se tiene la impresión de que el ascetismo está reñido con la higiene (los ascetas la ven como una herencia de la cultura clásica-pagana con la que intentan romper): renuncian por tanto a los baños y al agua²⁹. Este nuevo ideal de pureza es conocido como *alousia* y viene encabezado por los ermitaños, que intentan alcanzar la santidad mediante la renuncia al baño y a toda preocupación por la apariencia física³⁰. Los anacoretas, con su vida retirada en el desierto al modo de los «salvajes», se ofrecían como una alternativa a la *polis* y a la pretendida decadencia del mundo antiguo³¹.

Jerónimo fue el principal defensor de este rigorismo extremo en Occidente al afirmar que quien se había bañado una vez en Cristo³² no tenía necesidad de un segundo baño³³. Por otro lado, algunos cristianos tenían dudas respecto a bañarse en lugares que tenían una clara conexión con el paganismo. Un buen ejemplo de esto es Agustín y la correspondencia que mantuvo con Publícola³⁴.

Por tanto, si las termas eran vistas como templos paganos en la sombra, es lógico que cuando algunas decayeran se intentara reaprovechar sus estructuras para construir iglesias, de modo que esos lugares —últimos reductos de la idolatría— quedasen exorcizados³⁵.

29 Es posible que tal actitud ante la higiene sea un eco de ciertos pasajes de los evangelios (*Mt*, 15, 1-20; *Mc*, 7, 1-23) en los que se realiza una crítica de la excesiva preocupación de los fariseos por la limpieza del cuerpo frente al descuido de la pulcritud del alma.

30 YEGÜL, F. *Baths...*, cit., p. 318.

31 BARTRA, R. *El salvaje en el espejo*, Barcelona, 1996, p. 83.

32 Al realizar esta clara alusión al bautismo como un baño tras el cual ya no había necesidad de un segundo baño, es posible que Jerónimo tuviera en mente un pasaje del evangelio de Juan (*Jn*, 13, 10), en el que Cristo advierte a sus discípulos que todo aquel que ya se ha lavado lo único que necesita es lavarse los pies.

33 HIERONYMVS, *Ep.*, 14, 10, *CSEL*, LIV, 1, p. 60: *scabra sine balneis adtrahitur cutis? Sed qui in Christo semel lotus est, non illi necesse est iterum lauare*. Se trata de una carta escrita en el 376/377 y destinada a Heliodoro, amigo y condiscípulo de Jerónimo, mediante la cual Jerónimo intenta convencer infructuosamente a su compañero —presentándole las grandezas de la vida eremítica— para que le acompañe en su marcha al desierto. La epístola gozó de un gran éxito entre otros ascetas, como es el caso de Fabiola, quien la sabía de memoria (HIERONYMVS, *Ep.*, 77, 9, *CSEL*, LV, 2, p. 46). Sin embargo, unos veinte años después (en el 394), Jerónimo escribía a Nepociano —un sobrino de Heliodoro— para aconsejarle acerca de la vida ascética. En esta nueva misiva, el Estridonense juzgaba la carta anterior únicamente como una obra de juventud y como un trabajo retórico (HIERONYMVS, *Ep.*, 52, 1, *CSEL*, LIV, 1, p. 413-414), lo que nos hace suponer una cierta relajación en los severos principios de este autor. Cf. BRAUN, R. *Quodvultdeus...*, cit., p. 604, n. 3; JONES, A. H. M. *The Later Roman Empire*, II, Oxford, 1973, pp. 976-977; KELLY, J. N. D. *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, London, 1975, pp. 44, 47-48, 52, 93 y 180; YEGÜL, F. *Baths...*, cit., pp. 314 y 318; ID., «Bathing», p. 338. Acerca de las ideas de Jerónimo respecto al monaquismo, cf. ANTIN, P. «Le monachisme selon S. Jérôme», *Recueil sur Saint Jérôme (Latomus. REL)*, 95), Bruxelles, 1968, pp. 101-133.

34 AVGVSTINVS, *Ep.*, 46, 15, *CSEL*, XXXIV, 2, p. 127: (Publícola a Agustín [a. 398]) *si Christianus debet in balneis lauare uel in thermis, in quibus sacrificatur simulacris? Si Christianus debet in balneis, quibus in die festo suo pagani loti sunt, lauare siue cum ipsis siue sine ipsis?*; ID., *Ep.*, 47, 3, *ibid.*, p. 132: (a Publícola) *item si de area uel torculari tollatur aliquid ad sacrificia daemoniorum sciente Christiano, ideo peccat, si fieri permittit, ubi prohibendi potestas est. Quod si factum comperit aut prohibendi potestatem non habuit, utitur mundis reliquis fructibus, unde illa sublata sunt, sicut fontibus utimur, de quibus hauriri aquam ad usum sacrificiorum certissime scimus. Eadem est etiam ratio lauacrorum*.

35 Un curioso grabado de Luca Ciamberlano representa a S. Felipe exorcizando las termas de Diocleciano (según YEGÜL, F. *Baths...*, cit., p. 317, fig. 410, aunque al fondo aparecen el Coliseo y el arco de Constantino, por lo que es posible que en realidad se trate de las termas de Tito o las de Trajano). Mientras se realiza el ritual, el demonio huye del edificio (Figura 1).

¿De quien partía la iniciativa de cambiar el uso de los antiguos baños públicos? Creemos que del obispo, el nuevo poder fáctico en las ciudades, el nuevo evergeta y patrocinador de la vida cívica, quien no solo ejerce de exorcista cuando es necesario si no que también decide los nuevos usos de los viejos espacios —puesto que al fin y al cabo es él quien financia su mantenimiento, reconstrucción y/o, en último extremo, su remodelación—. En el campo, en las villas de los *fundi* señoriales, algo parecido debió suceder, pues el fenómeno que analizamos también se documenta —arqueológicamente— en estos yacimientos como se verá en el inventario. El porqué del fenómeno no queda tan claro como en la ciudad, pero no se hace extraño ver la mano del obispo en las transformaciones de las villas, pues en última instancia es la única autoridad competente para consagrar —y tener bajo su control— iglesias rurales, tal como se desprende de los cánones eclesiásticos³⁶.

En el caso de que, efectivamente, las iniciativas reconversoras fueran de origen episcopal, deberíamos preguntarnos si se trata de una decisión unilateral o emanan de una disposición común —de la que no nos consta que haya quedado ni rastro en la documentación— que, dada la universalidad de los ejemplos que se extienden a lo largo de la *pars Occidentis*, solo podría venir del obispo de Roma, cuya primacía en Occidente ya es indiscutible en la época que nos ocupa.

EJEMPLOS DE IGLESIAS CONSTRUIDAS SOBRE TERMAS FUERA DE HISPANIA

Fuera de *Hispania* contamos con numerosos ejemplos que nos ponen de manifiesto que tal tipo de edificación fue un fenómeno frecuente en buena parte del Imperio. Así, las termas de Agripa (Roma) fueron transformadas en un convento de monjas por Gregorio I en el 599³⁷. También en Roma, Sta. Maria degli Angeli es una vasta iglesia construida encima del *frigidarium*³⁸ de las termas de Diocleciano por Miguel Angel en 1561 y modificada por Vanvitelli en 1749³⁹. Las Termas de Diocleciano, concretamente el vestíbulo circular en la esquina sudeste, también sirvieron para alojar S. Bernardo alle Terme, una pequeña iglesia de forma circular⁴⁰. Igualmente en Italia, debemos recordar S. Cesareo in Appia⁴¹. Ya en la *Gallia*, un ejemplo significativo lo hallamos en Sta. Bárbara en Tréveris⁴². Por lo que respecta a *Africa*, en Cimiez observamos una catedral construida sobre las termas de la ciudad⁴³. En Mactar, la basílica IV —posiblemente del siglo V— está instalada en las «termas del oeste», de las que ocupa una parte del *frigidarium*. Tiene como anexos dos pequeños *martyria*⁴⁴. Madauro presenta una iglesia construida en el

36 Por ejemplo: *Conc. Bracc. I*, 19 (a. 561), ed. VIVES, p. 65; *Conc. Tolet. III*, 19 (a. 589) ed. RODRÍGUEZ, p. 127; *Conc. Tolet. IV*, 35 (a. 633), ed. RODRÍGUEZ, V, p. 222.

37 YEGÜL, F. *Baths...*, cit., p. 135.

38 Se utilizó el *frigidarium* porque es la sala cubierta más grande y, por tanto, la más apta para acoger a una mayor cantidad de gente. El *presbyterium* se coloca encima de una piscina, ya que las piscinas están en la extremidad de la sala. Cf. DUVAL, N. «Église et thermes...», cit., p. 317.

39 BALIL, A. «El mosaico romano...», cit., p. 63; YEGÜL, F. *Baths...*, cit., pp. 164, 168 y 493. Este autor apunta a la creación de un monasterio en este lugar ya en el siglo XI (p. 317): «*the Thermæ of Diocletian in Rome might have gone through a similar purification by the Church from its sinful and demonic past before a part of it could be made into a monastery at the end of the eleventh century under Urban II*».

40 YEGÜL, F. *Baths...*, cit., pp. 164 y 493.

41 BALIL, A. «El mosaico romano...», cit., p. 63.

42 ID., «El mosaico romano...», cit., p. 63.

43 FÉVRIER, P.-A. «Permanence...», cit., pp. 96 y 112.

44 DUVAL, N. «Église et thermes...», cit., pp. 305-317; ID., *Les églises africaines à deux absides. Recherches archéologiques sur la liturgie chrétienne en Afrique du Nord*, II, Paris, 1973, pp. 143-153; FÉVRIER, P.-A., «Permanence...», cit., p. 112.

frigidarium de las «termas pequeñas». Su instalación no implicó transformaciones profundas en la arquitectura de las termas⁴⁵. Tizirt posee una capilla construida en un espacio que formaba parte de las termas⁴⁶.

Ejemplos de iglesias sobre termas: CATÁLOGO HISPANO ORDENADO POR PROVINCIAS ACTUALES

No incluimos en este apartado una infinidad de yacimientos que siguen la fórmula:

TERMAS + superposición de NECRÓPOLIS tardía (siglos IV/V-VIII o de cronología indeterminada, a menudo con un hagiotopónimo o un topónimo indicativo del recuerdo de la antigua sacralidad cristiana del lugar —Santa María, Monasteruelo...— para referirse al lugar o yacimiento)⁴⁷.

No es objetivo de este trabajo discutir si la aparición aislada de una necrópolis de estas cronologías implica la presencia de una iglesia (sí a nuestro entender, ya que el edificio sacro actuaría como centro irradiador de la necrópolis) no documentada por la arqueología. Debemos tener en cuenta, para los medios urbanos, que la legislación prohibía expresamente todo tipo de enterramiento intramuros⁴⁸, por lo que cuando encontramos en época tardía estas sepulturas es probable que nos hallemos frente a individuos que se han enterrado en la proximidad de una iglesia⁴⁹. Para el mundo rural no conocemos legislación al respecto, pese a que también se documentan enterramientos en el interior de las zonas habitables de las villas.

Creemos suficiente, por el momento, y para no complicar y alargar el catálogo, presentar solo algún ejemplo de termas que han conservado evidencia física o documental directa de una iglesia superpuesta a su mismo espacio, muchas veces con necrópolis incluida.

*ASTURIAS

Termas de Campo Valdés (Gijón): Encima de estas termas se ha documentado una necrópolis altomedieval, que a su vez se extiende alrededor de la iglesia románica de San Pedro⁵⁰. El origen más remoto de dicha iglesia podría remontarse hasta la Antigüedad Tardía, dados los

45 DUVAL, N. «Église et thermes...», cit., pp. 298-305; ID., *Les églises africaines...*, cit., pp. 29-34.

46 GSELL, ST. *Les monuments antiques de l'Algérie*, II, París, 1901, pp. 304-306, n° 148.

47 Como por ejemplo: *Baelo Claudia* (Bolonía) —SILLIÈRES, P. *Baelo Claudia, una ciudad romana de la Bética*, Madrid, 1997, p. 201—, Camino Viejo de las sepulturas en Balazote, Albacete —SANZ GAMO, R. «Una villa romana bajo imperial en Balazote (Albacete)», *I Congreso de Historia de Castilla la Mancha*, IV, 1989, pp. 243-244—, Santa María de Hito (Valderradible, Cantabria) —PEÑA, Y. «Reutilizaciones termales en el noroeste de la provincia Tarraconense», *Termas romanas...*, cit., pp. 349-354, pp. 351-352—, *Carteia* —BERNAL-L. LORENZO, D. «La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el campo de Gibraltar. Primeros elementos para una síntesis», *Caetaria*, 3, Algeciras, 2000, pp. 97-134—; Lliria (Valencia)-RIBERA, A.-SORIANO, R. «Los cementerios de época visigoda», *Saetabi*, 46, Valencia, 1996, pp. 195-230—, o todos los ejemplos recogidos en GARCÍA ENTERO, V. *Los balnea de las villae hispanorromanas. Provincia Tarraconense*, Madrid, 2001.

48 *C. Iust.*, III, 44, 12, ed. Krüger, p. 148 (promulgada por Diocleciano y Maximiano el 29 de septiembre del 290 y dirigida a Victorino); *C. Th.*, IX, 17, 6, ed. Mommsen, p. 465 (promulgada por Graciano, Valentiniano II y Teodosio I el 30 de julio del 381 y dirigida a Pancracio, prefecto urbano).

49 Al respecto ver SALES, J. «Necrópolis cristianas tardoantiguas en el área catalana: estado de la cuestión», *Acta Antiqua Complutensia*, III, Alcalá de Henares, e.p.

50 PEÑA, Y. «Reutilizaciones termales...», cit., p. 351.

argumentos expuestos a lo largo de este trabajo y dada la posibilidad de que la necrópolis fechada genéricamente como «altomedieval» pueda ser también más antigua.

*BARCELONA

Sant Miquel (Barcelona) (Figura 2): En 1868 se demolió la iglesia románica de Sant Miquel, en el núcleo antiguo de Barcelona y justo al lado del emplazamiento del foro romano. Dicha iglesia conservaba como pavimento un mosaico del siglo II d. C., de tema marino, perteneciente a unas termas⁵¹. A pesar de que la primera noticia segura de esta iglesia es de mediados del siglo X (a. 951)⁵², insistimos en lo significativo que resulta el reaprovechamiento de las estructuras termales —construcción de grandes dimensiones y bastante compleja⁵³— para construir un edificio de culto, probablemente con origen en la Antigüedad Tardía⁵⁴. No sería extraña la presencia de esta iglesia en la ciudad premedieval, muy cerca del complejo episcopal, dada la importancia del cristianismo en *Barcino* en época visigoda y los pocos edificios de culto que conocemos de ella⁵⁵. De todos modos, la no conservación del edificio, la inexistencia de estudios anteriores a la demolición del siglo XIX y la falta de una publicación monográfica y profunda de los trabajos arqueológicos recientes dificultan en extremo cualquier aproximación al conocimiento de la hipotética iglesia tardoantigua.

Sant Valentí de les Cabanyes (Les Cabanyes del Penedès): Ejemplo típico de iglesia de origen medieval con posibilidades de poder retroceder su cronología dado que se asienta sobre la estructura de una villa romana. En este caso, sobre el *frigidarium* de las termas y reaprovechando un mosaico bajo-imperial, fechado entre finales del siglo IV y principios del V⁵⁶.

Sant Romà (Tiana): La iglesia pre-románica de Sant Romà se asienta sobre parte de las instalaciones termales de una villa romana. Ya en su momento se apuntó que dicho edificio cristiano podría tener sus orígenes dentro de la Antigüedad Tardía⁵⁷.

*BURGOS

Santa María de Clunia (Peñalba de Castro, Huerta del Rey): La ermita mariana de Clunia es una iglesia cuyos orígenes se pueden remontar, como mínimo, hasta época medieval. Está construida sobre el espacio de unas termas de carácter público y la rodea una necrópolis que tendría sus inicios a finales del siglo III —coincidiendo con el momento de abandono de las termas— y su final en el siglo VII⁵⁸. Todo ello nos conduce a pensar en una iglesia anterior a la

51 BALIL, A. «El mosaico romano...», cit., p. 24. PALLARÉS, F. «Las excavaciones de la plaza de San Miguel y la topografía romana de Barcino», *Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad*, 13, 1969, pp. 5-42.

52 BALIL, A. «El mosaico romano...», cit., p. 61.

53 MIRÓ, C.-PUIG, F. «Edificios termales públicos y privados en Barcino», *Termas romanas...* cit., pp. 171-178, p. 173.

54 Según ya se ha dicho en SALES, J. *Edificia cristiana a la Tarraconensis oriental durant l'Antiguitat Tardana*, tesis de licenciatura, Barcelona, 1998, pp. 23-24.

55 Las novedades más recientes se pueden encontrar en BELTRÁN DE HEREDIA, J. (dir.), *De Barcino a Barcino* (siglos I-VII). *Los restos arqueológicos de la Plaza del Rey de Barcelona*, Barcelona, 2001.

56 LÓPEZ-X. FIERRO, A. «Sant Valentí de les Cabanyes», *Anuari d'Intervencions Arqueològiques a Catalunya. Època Romana, Antiguitat Tardana. Campanyes 1982-1989*, Barcelona, 1993, p. 34.

57 BARRAL, X. *L'art pre-romànic a Catalunya: s. IX-X*, Barcelona, 1981, pp. 285-286; GRAUPERA, J. *L'arquitectura religiosa preromànica i romànica en el Baix Maresme*, Argenton, 2001, p. 43.

58 PEÑA, Y. «Reutilizaciones termales...», cit., p. 351.

que ha llegado hasta nuestros días, hipótesis que ya ha sido defendida en su momento por J.-A. Abásolo⁵⁹.

*CANTABRIA

Catedral de Santander: En el subsuelo de la actual catedral de Santander se localizan restos de unas termas romanas. No disponemos de más datos al respecto; como bien indica Y. Peña «*la falta de excavaciones en el interior del actual recinto sagrado impiden reconstruir el proceso que determina la conversión en iglesia de las termas*»⁶⁰, problema del que, sea dicho de paso, adolecen la mayoría de yacimientos que interesan a este trabajo.

San Juan de Maliaño (Camargo) (Figura 3): La iglesia románica de San Juan se cimienta directamente en los muros de unas termas romanas de carácter público⁶¹. A su alrededor se desarrolla una potente necrópolis con algunas tumbas que reaprovechan restos constructivos romanos⁶². El edificio de las termas ha sido excavado en toda su extensión (ello incluye la iglesia), pero los excavadores no mencionan ningún dato arqueológico acerca de las circunstancias de la construcción de la iglesia románica, que creemos podría tener orígenes más antiguos. En este sentido creemos que hubiera sido muy útil la publicación de los alzados de las paredes de la iglesia con sus cimentaciones romanas, alzados que con seguridad se realizaron para la memoria de las excavaciones realizadas.

*CUENCA

Ermita de N^a S^a de los Remedios, Segóbriga (Saelices): Segóbriga es conocida por su importante (y hasta el momento única) basílica de época visigoda, situada a unos 750 m extramuros de la puerta principal de acceso a la ciudad romana⁶³. La condición de sede episcopal de esta antigua ciudad durante la tardoantigüedad justificaría la presencia de más de un templo cristiano. Uno de ellos tal vez deba buscarse en el emplazamiento de la actual ermita de N^a S^a de los Remedios (antes de San Bartolomé), ubicada justo encima del *caldarium* de las termas monumentales situadas intramuros. Los orígenes documentales de esta ermita (significativamente con ábside de herradura) no pueden llevarse más allá del año 1500⁶⁴ pero estamos seguros de que la revisión de los datos de la excavación del interior de este templo (que parece que se han centrado exclusivamente en la interpretación de las estancias termales) apoyaría la propuesta de atrasar considerablemente su cronología. Nos basamos en las propias palabras de los estudiosos de la ciudad cuando afirman: «*a partir del siglo IV el edificio (termas) se abandonó y la zona de palestra y del frigidarium se compartimentaron y se aprovecharon para construir, en época medieval imprecisa, un edificio con un pórtico*»⁶⁵. ¿No podría ser este «edificio con pórtico» una iglesia y

59 ABÁSULO, J.-A. «La ciudad romana en la Meseta Norte durante la Antigüedad Tardía», *Acta Antiqua Complutensia*, I, Alcalá de Henares, 1999, pp. 87-99, p. 94.

60 PEÑA, Y. «Reutilizaciones termales...», cit., p. 351.

61 MUÑOZ, E.-MORLOTE, J. M.-MONTES, R. «Las termas romanas de San Juan de Maliaño (Camargo, Cantabria)», *Termas romanas...*, cit., pp. 229-235, p. 229.

62 ID., «Las termas romanas...», cit., p. 229.

63 ALMAGRO, M.-ABASCAL, J. M. *Segóbriga y su conjunto arqueológico*, Madrid, pp. 120-125.

64 ID., *Segóbriga...*, cit., p. 104.

65 ID., *Segóbriga...*, cit., p. 111.

la «época medieval imprecisa» tratarse de la Antigüedad Tardía? Ello justificaría la situación de la ermita actual de N^a S^a de los Remedios dentro del perímetro de las termas y explicaría la afloración en el mismo lugar de una necrópolis de cronología incierta.

*GIRONA

Basílica de la Neápolis de Ampurias (L'Escala) (Figura): Esta basílica se encuentra al lado de la gran *stoa* helenística de la ciudad y coincide con el emplazamiento de unas termas romanas de las que aprovecha parte de su estructura, concretamente el *apoditherium*⁶⁶. La zona afectada es un punto extramuros que se había abandonado a principios del siglo II⁶⁷, por lo que entre el momento de abandono y la posterior recuperación —en torno al año 300— pasaron unos doscientos años. Efectivamente, hacia el año 300 se detecta una necrópolis organizada alrededor de una primitiva *cella memoriae*, precedente de la basílica; la necrópolis perdura hasta principios del siglo VIII y se le han contabilizado 500 tumbas⁶⁸. La construcción del edificio cristiano recuperó paredes en buen estado y unos suelos intactos y de buena calidad⁶⁹. No pretendemos extendernos en la exposición de este caso porque, al ser un paradigma de la reutilización de un ámbito termal por parte de una iglesia tardoantigua en *Hispania*, ha sido objeto de muchas publicaciones y referencias científicas. Remitimos pues a la monografía de J. M. Nolla y J. Sagraera del año 1995, donde se encuentra recogida la numerosa bibliografía precedente.

*LEÓN

Catedral de León: La actual catedral de León se encuentra encima de unas grandes termas del siglo II d.C.⁷⁰. Las fuentes escritas señalan que las termas continuaban en pie en el siglo X, cuando Ordoño II (a. 914-924) dona a la antigua catedral las termas que él utilizaba como Aula Regia de su palacio⁷¹. A nuestro entender, ello no descarta la posibilidad de que parte de las termas hubiera sido ya transformada en edificio religioso durante la Antigüedad Tardía y que posteriormente el conjunto pasara a formar parte de las instalaciones regias, dado su tradicional carácter público.

Santa Colomba (Villaquejida): Ejemplo típico de iglesia de origen medieval con posibilidades de poder retroceder su cronología dado que se asienta sobre la estructura de una villa romana, con toda probabilidad encima de las termas. Como pavimento de la iglesia se aprovechó un mosaico de la estructura termal, como sucede también en Sant Valentí de les Cabanyes (Les Cabanyes del Penedès, Barcelona) y en Sant Miquel (Barcelona).

66 ALMAGRO, M.-PALOL, P. «Los restos arqueológicos paleocristianos y alto-medievales de Ampurias», *Revista de Gerona*, 20, 1962, pp. 27-41, p. 32.

67 NOLLA, J. M.-SAGRERA, J. *Ciuitatis Impuritanae...*, cit., pp. 17-18.

68 ID., *Ciuitatis Impuritanae...*, cit., pp. 17 y 294.

69 ID., *Ciuitatis Impuritanae...*, cit., p. 61.

70 FERNÁNDEZ, C. - MORILLO, A. - ZARZALEJOS, M. «Grandes conjuntos termales públicos en Hispania», *Termas romanas...*, cit., pp. 59-72, p. 61.

71 PEÑA, Y. «Reutilizaciones termales...», cit., p. 351.

72 GARCÍA ENTERO, V. *Los balnea de las villae...*, cit., pp. 148-149.



FIGURA 1. *San Felipe exorcizando unas termas (¿de Tito o de Trajano?)*, por Luca Ciamberlano (grabado conservado en el British Museum y extraído de F. YEGÜL, *Baths...*, cit., p. 317, fig. 410).

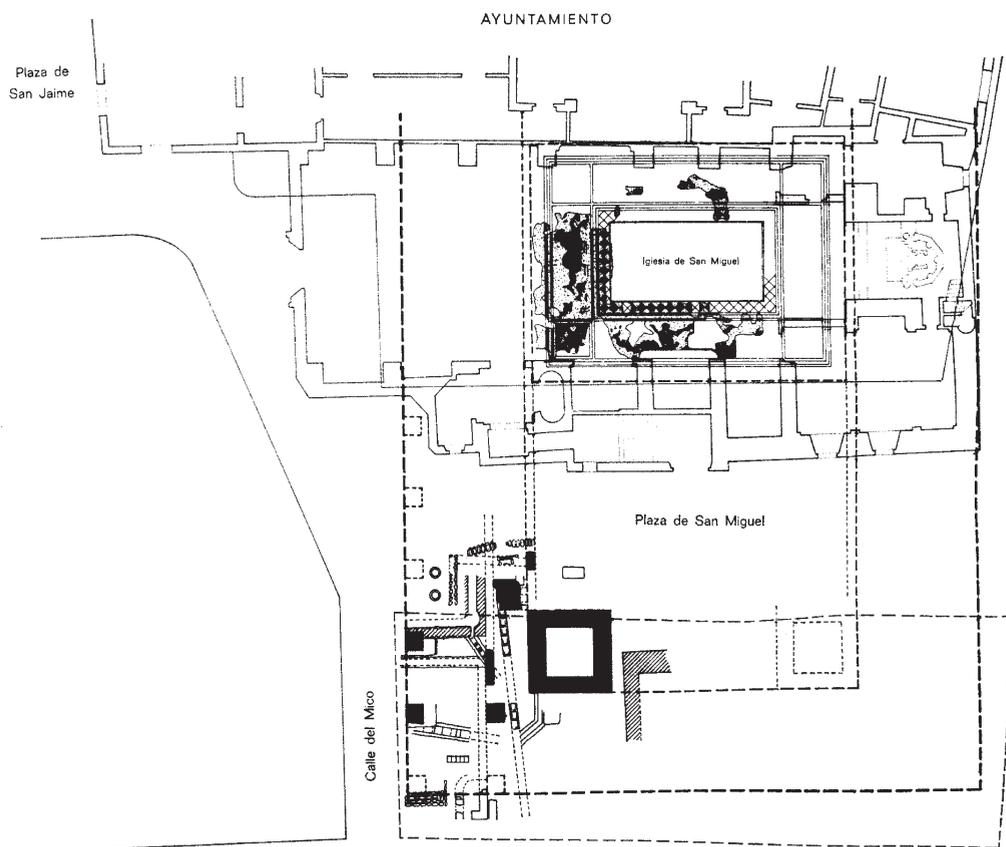


FIGURA 2. *Planta de las termas de la plaza de San Miguel (Barcelona) y de la desaparecida iglesia del mismo nombre (según F. PALLARÉS, «Las excavaciones...», cit., p. 8, fig. 2).*

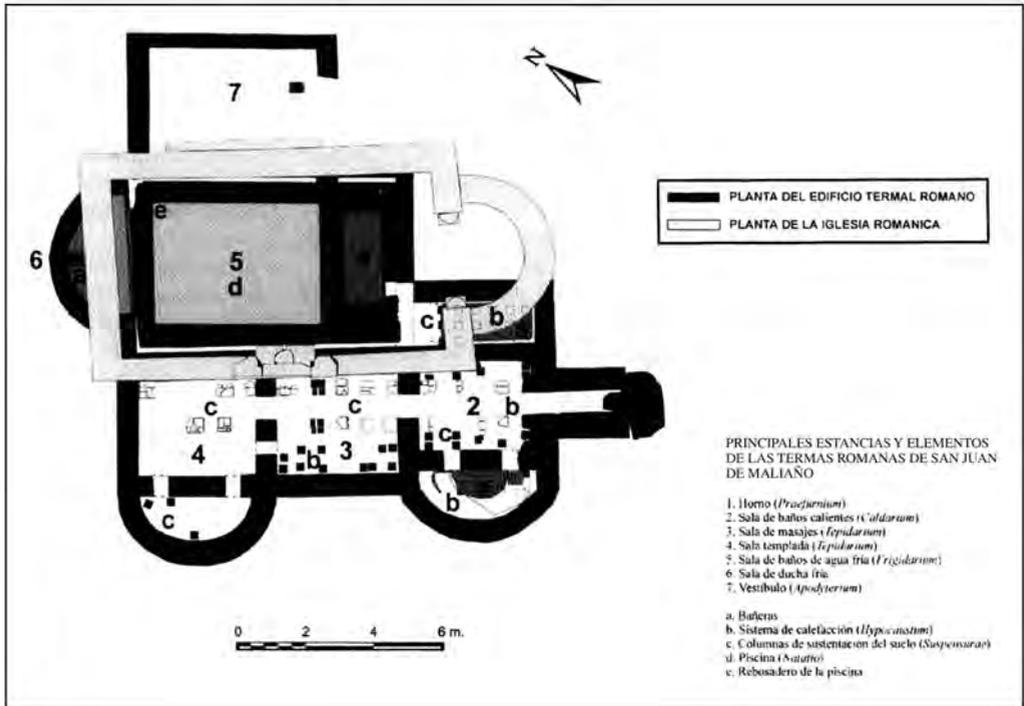


FIGURA 3. Planta de las termas de San Juan de Maliaño (Cantabria) e iglesia románica superpuesta (según MUÑOZ, E. - MORLOTE, J. M. - MONTES, R. «Las termas romanas...», cit., p. 231).

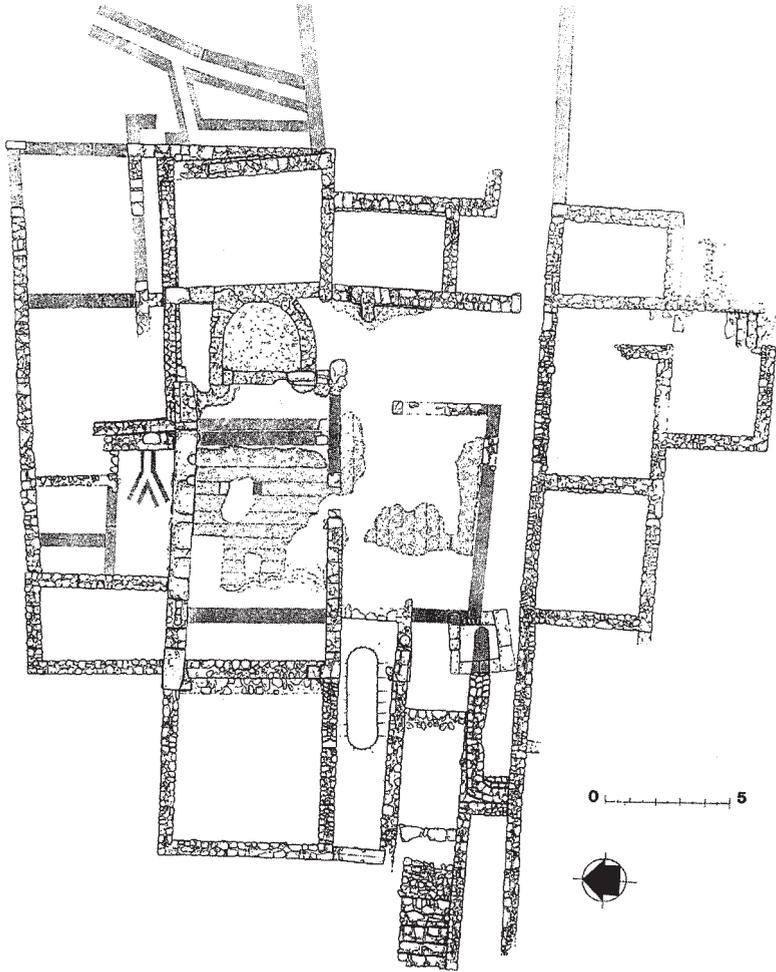


FIGURA 4. *Planta general del templo y las termas de la Neápolis de Ampurias, Girona (según J. M. NOLLA-J. SAGRERA, Ciuitatis Impuritanae..., cit., p. 85, fig. 42).*

