

## CAPÍTULO 19

### AMBIENTE SOCIO-CULTURAL DE LA REGIÓN

Conforme se fueron catalogando y analizando los descubrimientos arqueológicos, nos iban surgiendo ciertas dudas o interrogantes en torno a algunos aspectos de índole cultural, social o económica. En la mayoría de los casos no se trata de apartados conclusivos sino que se aspira a plantear futuros campos de investigación, que una profundización de la investigación en la región podría resolver. Se trata de cuestiones a las que, difícilmente, una prospección extensiva podría dar respuesta, pero que no debían dejarse sin esbozar. Estos puntos o campos son los siguientes:

#### 1. Lengua

La escasa epigrafía localizada, siríaca y griega, conlleva irremediabilmente ciertos interrogantes. ¿Qué lengua se hablaba en la región del Alto Éufrates sirio durante época romana y bizantina? ¿Era la misma a uno y otro lado del río?

#### 2. Ambiente cultural de la región

La presencia de monasterios e iglesias rupestres en las riberas del Éufrates nos hicieron plantearnos el tema de las escuelas monacales y la enseñanza en general<sup>1164</sup>. ¿Cuál era el nivel cultural de la población? ¿Hasta qué punto daban sus frutos dichas escuelas?

#### 3. Artesanos de lo rupestre

Cientos y cientos de hipogeos fueron tallados durante siglos en la región. ¿Quiénes fueron los artífices de esta ardua tarea? ¿Pudo darse una cierta especialización artesanal entre los excavadores de hipogeos.

#### 4. Paganismo versus Cristianismo

Una de las regiones donde funcionaba uno de los santuarios paganos más importantes del Mediterráneo se convierte, con el paso del tiempo, en un área de retiro y ascetismo cristiano.

---

1164 Cf. *supra*, pp. 662-666.

Claro está que durante muchos años se produjo una convivencia entre ambas religiones. De ser una minoría marginal, los cristianos fueron ganando terreno y adeptos entre la población pagana. ¿Cómo y cuándo se produce la transición?

## 5. Luchas entre cristianos

Muy relacionada con la anterior, cabe recordar el conflicto, no sólo ideológico, sino también en ocasiones físico, en el que la región se vio envuelta con el surgimiento del monofisismo. Las luchas entre partidarios de uno y otro grupo fueron durante algún tiempo bastante habituales.

## 1. LENGUA

En Siria el arameo actuó como si de una lengua internacional se tratara, una *lingua franca*. Como lengua semítica había suplantado a sus parientes más antiguos en el curso de la primera mitad del primer milenio. Entre estos parientes, el hebreo y el fenicio estaban a punto de desaparecer, al menos como lenguas habladas. Pero por esas fechas ya comenzaba a aparecer un nuevo rival, semítico también y de gran porvenir, el árabe, si bien aún bajo formas diversas<sup>1165</sup>.

Con Alejandro y sus sucesores la lengua oficial fue el griego, carácter que conservó durante todo un milenio. Incluso la llegada de los romanos no supuso cambios significativos ya que el latín se limitó a ser empleado en ambientes militares y de administración imperial. El griego, aún introducido por contingentes helenísticos, pronto caracterizó a todo un nivel social. Griegos o no, todo cargo urbano o personaje de relevancia que se preciara hablaba el griego cotidianamente. En Oriente el griego fue una lengua culta que traspasaba los límites del imperio, así los monarcas armenios o partos, escribían en griego. Pero la lengua de Alejandro Magno no fue la lengua de todos y tampoco era el idioma mayoritario. Frente a las ciudades, las masas rurales permanecían atadas a sus orígenes étnicos y autóctonos semíticos. Por eso, toda opción era posible, los que sólo hablaban griego, los que hablaban griego y siríaco, los que sólo hablaban siríaco.

Respecto al siríaco, era la lengua del pueblo que se escribía ya en el siglo III según reglas gramaticales establecidas, pero a pesar de su avance, el griego continuó siendo la lengua de la administración y el latín la del ejército y del derecho. Por lo que respecta al latín, su uso en Oriente se verificó exclusivamente en la administración de la justicia y en la vida militar.

Ejemplo de esa bipolaridad de griego y siríaco para la región se puede apreciar en el mosaico de la aldea de al-Mas'ūdiyya, en la orilla izquierda, al sur de Şirrīn. Dicho mosaico (hoy perdido) contaba con una inscripción en griego y siríaco, que fue datada en el año 539 de la era seleúcida, es decir 228/229 d. C.<sup>1166</sup>. Iconográficamente representaba una figura de un hombre barbado portando una corona de rosas, sentado entre dos figuras femeninas que representarían a Mesopotamia y Siria. La identificación de la figura masculina representa al «rey» río Éufrates: «*Basileus Potamos Euphrates*» en griego, con PRT MLK` escrito verticalmente en siríaco. Mientras que algunos autores emplean este tipo de apariciones del siríaco por estas latitudes

---

1165 WILL, E., «La Syrie à l'époque hellénistique et romaine: mille ans de vie intellectuelle et artistique», *Archéologie et histoire de la Syrie*, II, *La Syrie de l'époque achéménide à l'avènement de l'Islam*, DENTZER, J.-M., ORTHMANN, W. (Eds.), Saarbrücken, 1989, 567-580.

1166 Para recientes estudios del mosaico (ahora perdido): BALTY, J., «La mosaïque au Proche-Orient, I», *ANRW*, II, 12, 2, Berlín-Nueva York, 1981, 347-429; PARLASCA, K., «Das Mosaik von Mas'udiye aus dem Jahre 228/229 n. Chr.», *DaM*, I, 1983, 263-267.

para justificar la extensión política del reino de Edesa hacia el suroeste, para Millar<sup>1167</sup>, el uso del siríaco fue un fenómeno regional, que no estuvo en función de ninguna estructura política.

No obstante, los descubrimientos arqueológicos efectuados por la misión española del Éufrates, muestran una cierta diferenciación regional<sup>1168</sup>. Así es, la epigrafía documentada en la orilla derecha siempre ha sido griega, mientras que la recogida en la orilla izquierda siempre ha sido siríaca. Este dato estadístico no es impedimento para que estemos convencidos del bilingüismo de ciertos sectores poblacionales, especialmente dentro del grupo más favorecido, pero no podemos eludir la evidencia del catálogo epigráfico de la región. En definitiva, este pequeño *corpus* indica una marcada diferenciación lingüística entre la Osrhoene y la Eufратense, mientras que en la primera, la mayoría de la población hablaba y escribía siríaco, en la segunda era el griego la lengua predominante. Esta hipótesis coincide con el estudio de las inscripciones funerarias efectuado en Zeugma y Apamea del Éufrates. Mientras que en la orilla derecha todas aparecen en griego, en la orilla izquierda todas eran siríacas<sup>1169</sup>. El esquema de las inscripciones siríacas de Apamea coincide con la aparecida, por ejemplo, en el hipogeo de Tell Magāra o en la torre de Şırrın: «*Esta es la tumba de -, en el mes de kanum -, del año -, que han hecho...*» Ambas están escritas en edesano, son fechadas por la era seleúcida e indican el nombre de los propietarios<sup>1170</sup>.

Esta bipolarización entre griego y siríaco en detrimento del latín parece general para todo el Éufrates a excepción de los lugares en los que se concentran un mayor número de tropas. Si en Palmira las lenguas son el palmireno y el griego, poco más al norte, en torno a Ruşāfa, la epigrafía latina reaparece con cierta fuerza frente al idioma local. Algo similar podría estar ocurriendo en Zeugma, a pocos kilómetros al norte, donde las inscripciones en latín aún siendo minoría, sí que aparecen<sup>1171</sup>. Parece que es en torno a los grandes campamentos legionarios donde el latín consigue cierto hábito de empleo frente al griego y siríaco.

## 2. AMBIENTE CULTURAL DE LA REGIÓN

No se nos ocurre otra manera de aproximarnos al ambiente cultural de la región que recurrir a las fuentes, especialmente a aquéllas forjadas o concebidas en este mismo contexto geográfico, el Alto Éufrates sirio.

Hierapolis fue sin contestación el gran centro cultural y religioso de la región, no sólo en época helenística, sino durante todo el periodo romano y luego el bizantino. Su magnetismo era tal que hombres provenientes de todos los rincones del antiguo Próximo Oriente se acercaban a la ciudad para conocer el santuario de Atargatis. Este tuvo que ser el caso **Bardaisan de Edesa**. Respecto a esta figura de los primeros momentos del cristianismo, la Crónica anónima de Edesa señala su nacimiento en torno al año 154 d. C. y según la Crónica de Miguel I el Sirio (1166-1199), parece que sus padres fueron a vivir a Hierapolis y un sacerdote (con toda seguridad de Atargatis) le instruyó y enseñó los cantos paganos<sup>1172</sup>. La misma tradición cuenta que a los

---

1167 MILLAR, F., *op. cit.*, p. 472.

1168 *Cf. supra*, pp. 638-641.

1169 ABADIE-REYNAL, C. et alii, *op. cit.*, 2001, pp. 303-305.

1170 ABADIE-REYNAL, C. et alii, *op. cit.*, 1999, pp. 360-363.

1171 CLARKE, G., HILLARD, T., «A limestone altar from North Syria», *MedA*, 5/6, 1992-1993, 111-115.

1172 TEIXIDOR, J., *La filosofía traducida. Crónica parcial de Edesa en los primeros siglos*, Sabadell, 1991 (en concreto, p. 96).

veinticinco años, camino de Edesa, se inició en los misterios cristianos. No nos interesa tanto las repercusiones que Bardaisan tuvo, como constatar la tradición de que las familias de toda la región se vieran en la obligación de formar a sus hijos en las escuelas paganas de Hierapolis. En especial, la relación Edesa-Hierapolis resultó muy estrecha y peculiar, fluyendo personalidades entre una y otra población.

Este carácter de «ciudad sacra» lo mantuvo Hierapolis hasta el desplazamiento de los cultos paganos en favor de la llegada del cristianismo. Con la nueva religión los sacerdotes paganos son suplantados por los sacerdotes cristianos con sus obispos al frente. Uno de ellos, **Filoxeno de Mabbug**, aunque había nacido en Persia hacía el 450, fue nombrado obispo de Hierapolis el 485 con jurisdicción para trece sufragáneos. Al contrario que Bardaisan, Filoxeno había sido formado como alumno en la Escuela Teológica de Edesa y como teólogo monofisita surge como figura relevante en contra del Concilio de Calcedonia. Otro alumno de la Escuela de Edesa hacia el año 466 fue **Jacobo de Sarūy (Batnae)** que en 518-519 fue nombrado obispo de Sarūy al suroeste de Edesa.

Otro pilar de la cultura de la región estaba sin duda en los monasterios. De mayor o menor entidad, muchos acogían a niños en formación, para ir educándolos en la fe cristiana, dando igual que acabaran o no haciendo los votos. Aparte de la educación infantil, otro centro cultural era el monasterio de Juan Bar Aphthonia en Qennešré, sobre el Éufrates, donde se enseñaba exégesis bíblica y filosofía, y donde Jacobo de Edesa, Georges de Be'el-tan y Daniel de Tell-Mahré recibieron su formación<sup>1173</sup>.

No hay que soslayar la significación que la Iglesia monofisita o jacobita poseyó en la historia cultural y religiosa del Alto Éufrates sirio durante los siglos de transición entre el mundo antiguo y medieval. Tras el concilio ecuménico de Calcedonia del 451 y la condena del monofisismo, con la consecuente proclamación de la doctrina oficial católica (dos naturalezas en Cristo, divina y humana), la región quedó dentro de dicha esfera monofisita. Esta ruptura se consuma en el segundo concilio de Constantinopla, acontecido durante el año 553, a raíz del cual el gobierno bizantino presionó contra los monofisitas. La labor aglutinante de Jacobo Baradai, en la organización de la Iglesia monofisita, fue vital para la consolidación de esta corriente cismática, llamada desde entonces jacobita. La Eufratense y la Osrhoene, dos de las provincias del patriarcado de Antioquía, contaron con teólogos monofisitas de gran prestigio como san Efrén, Filoxeno de Mabbug o Jacobo de Edesa por lo que no es de extrañar la predominancia del elemento monofisita en la región.

### 3. ARTESANOS DE LO RUPESTRE

Un punto realmente interesante, creo yo, es indagar sobre quién o quiénes se encargaban de excavar estas estructuras rupestres. En el caso de los cenobios de pequeñas dimensiones hallados a lo largo del curso del río podría plantearse una autoría propia de los monjes de cada una de las comunidades.

Por otro lado, se conoce por las fuentes el caso de san Simeón el Joven, que vivió del 521 al 592, el cual recurrió a los artesanos de los alrededores de Antioquía para levantar un nuevo monasterio<sup>1174</sup>. Según la biografía de este personaje los especialistas venían de todas partes

---

1173 PEÑA, I., CASTELLANA, P., FERNÁNDEZ, R., *op.cit.*, 1983, pp. 76-77.

1174 VAN DER VEN, P., *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune*, Bruselas, 1970.

buscando su curación por la intercesión del santo que, una vez lograda, era agradecida mediante el trabajo en la elevación del edificio en construcción<sup>1175</sup>.

La epigrafía ha dejado algunos casos en los que un arquitecto (*architektôn*) o un técnico (*technitês*) firman la realización de una iglesia, de un monasterio, de una casa o de una tumba<sup>1176</sup>. Estos edificios debieron ser encargados por sus dueños o superiores (en el caso de los religiosos) a un artesano o grupo de artesanos que tomaban en sus manos la responsabilidad de la realización de la obra.

Sin embargo, en casos urbanos, espacios civiles o particulares como son las tumbas o hipogeos funerarios podría plantearse la existencia de algún tipo de artesanado especializado, sobre todo en los mausoleos más complicados. De todos modos no sería extraño que una unidad familiar, padres e hijos, dedicara su tiempo libre en la construcción (o tallado) de su futura residencia funeraria.

Quizás, y siguiendo la idea expuesta en su momento por Georges Tate<sup>1177</sup>, para este tipo de ambientes que no alcanzan la complicación y estructuración urbana, a medio camino entre el ámbito rural y el urbano, no podemos hablar de artesanos «profesionales», al modo moderno. Un paralelo extraordinario se encuentra en la Siria actual, en cualquiera de sus aldeas. Así, en una población básicamente agrícola como es Qara Qūzāq prácticamente todos tienen un segundo «oficio» que sirve para completar la economía familiar. Este oficio no impide la propiedad de un pequeño lote de tierra, cultivado directamente por el padre de familia o sobre todo por la madre y los hijos. Electricistas, pescadores, albañiles, tenderos, pintores o más recientemente chóferes poseen su pedazo de tierra, sea cual sea su profesión. De este modo, agricultores en medio de un sistema económico básicamente primario, realizan pequeñas incursiones por otros sectores.

En la antigüedad, y para la región en la que nos movemos, lo agrícola sobresalía y aunque se pueda observar una diversificación de actividades económicas, no se puede hablar de una especialización en el tema de los oficios. Esos agricultores, dueños o no de sus tierras, no debían tener problema en haberse especializado en el trabajo y manejo del medio en el que habían nacido: la montaña. La experiencia vivida en Siria en estos años ha servido para comprobar con que facilidad se levanta una nueva vivienda entre toda una familia. Los lazos genéticos son tan extensos y el número de hermanos es tal, que rara es la casa o habitación que se construye con ayuda de profesionales o de «artesanos». El campo que uno desconoce lo domina un hermano o un vecino que te debe un favor del mismo estilo.

Las condiciones de vida de los artesanos de lo rupestre, canteros al fin y al cabo, debían ser extremadamente duras. Estas condiciones debían agravarse en el caso de los talladores de tumbas. En el interior del hipogeo se trabaja a oscuras o con muy poca visibilidad, ayudado únicamente de una lucerna o una pequeña antorcha. La falta de oxígeno es perceptible sólo con la visita a cualquier hipogeo ya terminado, el trabajar dentro de él debía agravar esta condición. Los *arcosolia* son tallados a posteriori tras habilitar una sala central en la que poder permanecer de pie. Por el contrario, tallar un *loculus* debía ser más dificultoso porque obliga al cantero a trabajar en el interior de un pequeño nicho de dos metros de largo, acostado boca abajo con una lucerna en su cabeza. La libertad de movimiento de los brazos en estas condiciones debía ser

---

1175 Un ejemplo similar lo podríamos encontrar unos siglos después para la fortaleza de Qal'at Na'ım. Para su construcción, y según la teoría de J. A. MARTÍNEZ (*op. cit.*, 1998, pp. 461-466), pudieron participar un buen número de hombres piadosos, *fuqara*, pobres, que venidos de forma voluntaria desde distintos lugares eran movidos por la fe y sus creencias religiosas.

1176 Georges Tate incluye una pequeña tabla muy ilustrativa al respecto. (TATE, G., *op. cit.*, 1999, p. 75)

1177 TATE, G., *op. cit.*, 1991, pp. 73-78.

muy limitada ya que había que combinar la acción de un martillo con la de un cincel dentro de un hueco de unos 60 cm de anchura media<sup>1178</sup>. Las herramientas eran lo suficientemente grandes como para llegar a ser molestas<sup>1179</sup>. De cualquier modo, los ángulos y terminaciones de todos los hipogeos acababan siendo sorprendentemente perfectos.

#### 4. PAGANISMO VERSUS CRISTIANISMO

Uno de los elementos arqueológicos fundamentales para analizar el conflicto que se produjo entre las poblaciones paganas ante la evolución y desarrollo del cristianismo es el mosaico de Şırrīn<sup>1180</sup>. Este mosaico, cuya estudiosa principal ha sido Janine Balty, fue fortuitamente localizado en el invierno de 1982 a 1983 y tras su extracción pasó a formar parte de los ricos fondos del Museo de Alepo. Sus seis paños ilustran temas mitológicos (Artemisa, Dionisos y el *thiasos*, raptó de Europa, triunfo de Afrodita marina, Heracles y Auge, Meleagro y Atlanta). En el momento del hallazgo se constató la presencia de tuberías de agua lo que supone algún tipo de carácter hidráulico para todo el espacio, ya sea a modo de *impluvium*, peristilo, fontana, etc.

J. Balty destaca de este mosaico el lugar del hallazgo, en plena región de Osrhoene, la alta calidad artística de la obra y la fecha tardía en la que pudo ser ejecutado, finales del siglo V en adelante<sup>1181</sup>. Dicha cronología contrasta gravemente con el contexto cristiano de los alrededores. Cabe recordar que las prospecciones de campo han permitido localizar distintos edificios o áreas cristianas muy próximas al lugar donde fue hallado dicho pavimento. La propia necrópolis de Şırrīn y su área de canteras, Magāratayn o los espectaculares complejos rupestres de Qūzuq, por citar los más cercanos. Una vez vista esta convivencia, cabe lanzar una cuestión: ¿Hasta qué punto estaba extendido el paganismo en la región para estos momentos tan tardíos?

La contestación a tal pregunta no es sencilla, pero parece que dicha convivencia fue duradera. Aún en el año 554, Chosroes había dejado exentos de tributos a los habitantes de Carrhae porque habían guardado la antigua religión<sup>1182</sup>. El dato se ve confirmado con la peregrinación de Egeria, que afirma que en la ciudad, fuera de unos pocos clérigos y monjes, si es que habitaban en ella, no se encontraba ningún cristiano, pues eran todos paganos<sup>1183</sup>. Respecto a esta misma ciudad (a unos 60 Km al noreste de Şırrīn), se sabe por el testimonio de algunos autores árabes la existencia aún en pleno siglo X de una comunidad pagana muy activa conocida con el nombre de los Sabienos<sup>1184</sup> y la destrucción del último templo pagano de esta población se suele retrasar hasta 1081<sup>1185</sup>.

1178 JOTHAM-ROTHSCHILD, J., «The tombs of Sanhedria», *PEQ*, 1952, p. 29.

1179 En la región no hemos encontrado ninguna de estas herramientas pero un útil olvidado por uno de los obreros nabateos que trabajaban en el interior de una tumba en Petra poseía 32'6 cm de longitud y doble punta. BESSAC, J.-C., NEHMÉ, L., «Un pic de creusement du grès d'époque nabatéenne à Petra», *Syria*, 78, 2001, 83-88.

1180 El punto concreto del hallazgo es la aldea de Qurrusān.

1181 BALTY, J., *op. cit.*, 1990, p. 1.

1182 Procop., *Pers.*, II, 13, 7.

1183 Egeria, *Itin.*, 20.

1184 La fuente principal, un tal al-Mas'udi, visitó Harrān el 946 y pudo distinguir netamente dos categorías diferentes: los filósofos de clase baja, adeptos de la religión pagana popular, y los verdaderos sabios, herederos de los filósofos griegos. Estos renegaban las prácticas de sacrificios y adivinatorias al igual que las ceremonias misteriosas y secretas de los primeros, se reúnan en un edificio llamado *mağma*. Este edificio ha sido identificado con la Academia Neoplatónica, fundada por exiliados de Atenas, algunos años después del cierre de su escuela por Justiniano. (BALTY, J., *op. cit.*, 1990, pp. 100-101)

1185 BALTY, J., *op. cit.*, 1990, p. 103.

Aunque J. Balty presupone una órbita pagana con núcleo en Carrhae, en la cual se ve inmersa Şirrīn, no hay que olvidar que a una distancia similar estaba Edesa, ciudad convertida en masa al cristianismo desde momentos muy tempranos. A la elección de temas mitológicos para este mosaico, con un programa de connotación neoplatónica, con un conocimiento profundo de la tradición mitológica, religiosa y literaria<sup>1186</sup>, hay que enfrentar una mayoría de población de raíz y tradición cristiana como bien prueban los monasterios localizados.

En cuanto a la pervivencia del paganismo y cultos orientales, especialmente el dedicado a Atargatis en la región, se puede afirmar una larga coexistencia con el cristianismo. Algunos argumentos que salen en defensa de dicha teoría son expuestos a continuación:

Las monedas de bronce de Hierapolis que la ciudad acuñó entre los reinos de Trajano (98-117) y Filippo (244-249) tienen un lugar muy especial para la diosa con la que la propia comunidad se tuvo que sentir muy identificada. Las monedas poseen en el anverso el nombre del Emperador y en el reverso escrito «De (la) Diosa Siria de los Hierapolitanos», y algunas, no todas, muestran la diosa sentada en un trono, con un león a cada lado.

Quizás también se pueda considerar, como otra muestra de paganismo conviviendo con cristianismo, el gran falo tallado en el techo de un hipogeo de Quruq Magāra (QM E/26)<sup>1187</sup>, a pocos metros, de lo que hemos identificado como iglesia (QM E/30)<sup>1188</sup> y a medio kilómetro de un eremitorio cristiano (QM A/1-3)<sup>1189</sup>. El falo es uno de los símbolos paganos por excelencia. Al igual que en todo el Imperio, el falo era venerado en Siria, quién sabe si por su relación con la propia Hierapolis, ya que Luciano comentaba que delante del templo consagrado a la *Dea Syria* había dos falos de dimensiones colosales. Por otro lado, su asociación con los mitos de Adonis y Atis le configura cierto carácter eminentemente solar, y por extensión, la fecundidad. Ya en Roma, el falo servía como un excelente método contra la hechicería y el mal de ojo. Así, aparte de ser colocado en el cuello de las personas, se estilaba grabar grandes falos en grandes monumentos como acueductos, puentes, etc.

El tallado de un gran falo en el interior de un hipogeo es algo más extraño. ¿Serviría a los difuntos como símbolo apotropaico ante la otra vida que aún estaba por venir? ¿Sería simplemente un símbolo de fecundidad, esperando tener en el más allá la descendencia que en vida no pudieron tener? Curiosamente es el hipogeo con menor número de *loculi*, sólo dos, a pesar de ser un hipogeo de dimensiones considerables.

No nos interesa tanto la simbología, como el hecho de que, al menos, dos individuos de religión pagana (posiblemente un matrimonio) se enterraran a escasos metros de una iglesia. Por desgracia, la contemporaneidad entre ambas estructuras es complicada de demostrar ante la falta de argumentos certeros de datación. A pesar de que ambas estén en un mismo sector de enterramientos (zona E), en la misma ladera, con idéntica orientación, y que la iglesia parezca haber sido creada *ex profeso*, no estamos en condiciones de ratificar al cien por cien, la coincidencia en el tiempo de ambos edificios.

La estancia de tres días de Juliano durante el año 363 es prueba de que, todavía entonces, el paganismo seguía estando presente. Para los platónicos paganos, Hierapolis, la «ciudad sagrada» descrita por Luciano de Samosata, era una ciudad con gran valor simbólico. Una vez

---

1186 BALTU, J., *op. cit.*, 1990, p. 102.

1187 *Cf. supra*, pp. 208, figuras 89 y 91.

1188 *Cf. supra*, pp. 193.

1189 *Cf. supra*, pp. 130-133.



que Juliano hace parada en la ciudad, se tomó su tiempo para escribir una larga carta a su buen amigo Libanio, pagano como él. Durante su estancia, el emperador se albergó con la hija de Sopatros, un discípulo de Jamblico y su sucesor en la Escuela de Daphne<sup>1190</sup>.

Aunque la presencia cristiana está atestiguada a partir del siglo III, seguirá siendo muy minoritaria hasta el siglo V. Más tarde, a finales de siglo IV (en torno al 384), Egeria no cita ninguna iglesia ni muestras cristianas en la ciudad de Hierapolis, ni en la región Eufratense<sup>1191</sup>. Sin embargo, sí que las menciona al llegar a Batnae y Edesa<sup>1192</sup>. Es curioso constatar que la «Ciudad Sagrada» es presentada como metrópoli provincial, hermosa y rica, ya que todo lo posee en abundancia pero, por contra, no se hace ninguna alusión ni a su pasado pagano ni a su presente cristiano. En el caso de que el cristianismo hubiera triunfado sobre el viejo culto, aunque fuera con la instalación de una pequeña iglesia, la beata Egeria, con toda seguridad, lo habría incluido en su relato de viaje. Será un siglo después, ya a finales del siglo V, cuando Filoxeno como obispo de la ciudad (nombrado en el año 485), pueda bautizar, durante los 34 años que duró su episcopado, a cerca de los dos tercios de la ciudad<sup>1193</sup>. Por esa razón, Procopio de Gaza, que escribió su obra antes del 502, a caballo entre el siglo V y el VI, puede declarar que la ciudad era muy piadosa, tal y como lo demostraba su nombre y que dicha piedad propiciaba que a ella acudieran gentes de diversos lugares<sup>1194</sup>.

Para este aumento de la feligresía fueron imprescindibles ciertos reclamos de importancia. La ciudad tenía como patronos a los apóstoles Pedro y Pablo, pero también se veneró, a partir del siglo V, la tumba del evangelista Mateo, que se encontraba no lejos de la ciudad<sup>1195</sup>. Será en el siglo V cuando el cristianismo se consolide como primera religión de la ciudad, desplazando a los cultos paganos y construyendo, lo que según los autores árabes era uno de los edificios más bellos del mundo, la iglesia de madera de Hierapolis. A principios del siglo VI la ciudad era un importante centro de peregrinación cristiano.

## 5. LUCHAS ENTRE CRISTIANOS

La estabilidad monástica en la región se vio amenazada por la irrupción de la violencia entre distintos grupos de monjes. Especialmente duros tuvieron que ser los enfrentamientos entre jacobitas y partidarios de la ortodoxia.

La *Crónica* de Miguel el Sirio, patriarca jacobita durante el siglo XII, nos confirma que el propio Filoxeno de Mabboug aprovechó un periodo de confusión para destruir el convento de Juan de Apamea<sup>1196</sup>. Del mismo modo, y con el apoyo de las autoridades políticas, los monjes

---

1190 Juliano, *Ep.* 98.

1191 La datación exacta del *Itinerario* de Egeria no parece generar un elevado consenso si atendemos a las diferentes ediciones críticas revisadas.

1192 Egeria, *Itin.*, 18-19.

1193 PEÑA, I., *op. cit.*, 2000, pp. 227-229.

1194 Procop. Gaz., *Pan.*, 18. Intentando esquivar toda reminiscencia pagana se asocia el topónimo de Hierapolis con el cristianismo. En realidad la «Ciudad Sagrada» nunca dejó de serlo. Para soterrar la tradición de Atargatis hubo de crear y arraigar cultos cristianos de un peso específico tal que hicieran olvidar, con el tiempo, la figura de la *Dea Syria*.

1195 GOOSSENS, G., *op. cit.*, 1943, p. 175. MARAVAL, P., *op. cit.*, 1985, p. 348.

1196 ESCOLAN, P., *op. cit.*, 1999, p. 362.



de Beth Maron, Hierapolis y Emesa se lanzaban sobre los conventos jacobitas con total impunidad<sup>1197</sup>.

La existencia en la zona de monasterios monofisitas está también confirmada por otras fuentes. Ya hemos mencionado anteriormente al estilita monofisita que recibió la visita del patriarca de Antioquía, Efrén<sup>1198</sup>. ¿Hasta qué punto todas estas «conversiones» repentinas se debían únicamente a un discurso muy convincente? ¿Cómo asimilar la convivencia en una pequeña comarca de individuos o grupos monofisitas, jacobitas o nestorianos con la labor y predicación de uno de los monasterios más inflexibles con la regla cristiana como era el de los acoimetas?

---

1197 MIGUEL EL SIRIO, *Chronica*, II, 11, 3.

1198 MOSCHOS, *Pratum spirituale*, 36.