

# ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

n°41 2024

A  
Y  
C

REVISTA DE ESTUDIOS SOBRE ANTIGÜEDAD TARDÍA

UNIVERSIDAD DE MURCIA

ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

## ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 41  
AÑO 2024

La revista *Antigüedad y Cristianismo* es una revista científica, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, acogiendo siempre una amplia diversidad de 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).

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 preciadas 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

Directores: Rafael González Fernández (Univ. de Murcia, España) y José Antonio Molina Gómez (Univ. de Murcia, España)

Secretarios de redacción: Pedro David Conesa Navarro (Univ. Complutense de Madrid, España) y José Javier Martínez García (Univ. de Murcia, España).

Consejo de Redacción: Alejandro Andrés Bancalari Molina (Univ. de Concepción, Chile), Juan Jesús Botí Hernández (Univ. de Murcia, España), Adolfo Díaz Bautista (Univ. de Murcia, España), David Hernández de la Fuente (Univ. Complutense de Madrid, España), Helena Jiménez Vialás (Univ. de Murcia, España), Miguel Martínez Sánchez (Univ. de Murcia, España), Jordina Sales-Carbonell (Universitat de Barcelona, España), Amparo Mateo Donet (Univ. de Valencia, España), Diego Melo Carrasco (Univ. Adolfo Ibáñez de Santiago de Chile), Julio César Muñiz Pérez (Univ. Internacional de La Rioja, España), Juan Carlos Olivares Pedreño (Univ. de Alicante, España), Yolanda Peña Cervantes (Univ. Española de Educación a Distancia, España), José Soto Chica (Univ. de Granada-Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, España), Gerardo Fabián Rodríguez (Univ. Nacional del Mar del Plata, Argentina), Alberto Romero Molero (Univ. Isabel I, España), Miguel Pablo Sancho Gómez (Univ. Católica de Murcia, España), Ester Sánchez Medina (Univ. Autónoma de Madrid, España), Héctor Uroz Rodríguez (Univ. de Murcia, España), Isabel Velázquez Soriano (Univ. Complutense de Madrid, España), Jaime Vizcaino Sánchez (Univ. de Málaga, España), José Antonio Zapata Parra (Univ. de Murcia).

Comité Científico y Asesor: Juan Manuel Abascal Palazón (Univ. de Alicante, España), Mirta Beatriz Álvarez Mallada (Univ. de Buenos Aires, Argentina), Hassan Ibrahim Amer (Cairo University, Egipto), Pedro Barceló y Batiste (Universität Potsdam, Alemania), Aldo Brolengui (Université Lumière Lyon 2, Francia), Orietta Dora Cordovana (Univ. de Salamanca, España), Francisco Cuenca Boy (Univ. de Cantabria, España), Rosa María Cid López (Univ. de Oviedo, España), M<sup>a</sup> Victoria Escribano Paño (Univ. de Zaragoza, España), Juan José Ferrer Maestro (Univ. Jaime I, España), Antonino González Blanco (Univ. de Murcia, España), Sonia Gutiérrez Lloret (Univ. de Alicante, España), Elisabetta Interdonato (Université de Lorraine, Francia), Sabine Lefevre (Université de Bourgogne, Francia), Attilio Mastino (Università degli Studi di Sassari, Italia), José Carlos Miralles Maldonado (Univ. de Murcia, España), Claudio Moreschini (Università di Pisa, Italia), Johannes Niehoff-Panagiotidis (Freie Universität Berlin, Alemania), Danuta Okoń (Uniwersytet Szczeciński, Polonia), Susana Reboreda Morillo (Univ. de Vigo, España), Gisela Ripoll López (Univ. de Barcelona, España), Rosa Sanz Serrano (Univ. Complutense de Madrid, España), Sabine Schrek (Universität Bonn, Alemania), Francisco Salvador Ventura (Univ. de Granada, España), Chiara O. Tommasi (Università di Pisa, Italia), Margarita Vallejo Gírvés (Univ. de Alcalá, España), Edward Watts (University California San Diego, EE.UU.).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista

(Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia)

Correo electrónico de la revista: [ayc@um.es](mailto:ayc@um.es)

URL: <https://revistas.um.es/ayc/>

Los pedidos e intercambios deben dirigirse a: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia  
Edificio Pléiades, Campus Universitario de Espinardo, 30071, Murcia.

ISSN: 0214-7165 - ISSNe: 1989-6182

Depósito Legal: MU-416-1988

Maquetación: José Javier Martínez García

## Índice:

### Artículos

- Los gasánidas en tiempos de la peste: de aliados militares a gloriosos patricios defensores del monofisismo  
*Jesús Sánchez Jaén* 5
- Las *villae* con fase tardorromana. Análisis comparativo en el espacio pirenaico  
*Leticia Tobalina Pulido y Sébastien Cabes* 19
- Reexcavar en los archivos. Nuevos datos sobre las intervenciones arqueológicas en la necrópolis del Gallo de Carteia (San Roque, Cádiz)  
*Jorge del Reguero González y Alberto Romero Molero* 39
- Temporalidades descritas: el cotidiano, del laico al liturgico, en la Antigüedad Tardía (siglos IV - VII)  
*Renan Frighetto y Janira Pohlmann* 59
- Recepción de Heracles y de la mitología griega en la hagiografía de San Antonio  
*Adriana Nogueira* 75
- In Search of Social Visibility in Roman Corduba: Identity and Social Promotion of Publicius Valerius Fortunatus  
*Clara María Ramos-Taboada* 93
- Influencias bizantinas en la moneda y política monetaria visigoda  
*Álvaro Rodríguez Peinado* 113

### Resenciones

- Emperadores y esclavos. Algunos aspectos de la legislación imperial sobre esclavitud entre Trajano y los Severos. Rodríguez Garrido, Jacobo. Presses Universitaires de Franche-Comté. Besançon, 2023, 404 pp. ISBN: 978-2-84867-961-7  
*Mario Lorente Muñoz* 131
- Disability and Healing in Greek and Roman Myth. Laes, Christian. Cambridge University Press, Cambridge, 2024, 82 pp. ISBN: 978-1-009-49466-3  
*Borja Méndez Santiago* 137
- Crucifixión. Orígenes e Historia del suplicio. Antequera, Luis. Editorial Almuzara. Madrid, 2023, 190 pp. ISBN: 978-84-11313-24-7  
*Benjamín Marín Meneses* 141

- Leovigildo. Rey de los hispanos. Soto Chica, José. Madrid, Ediciones Desperta Ferro, 2023, 324 pp. ISBN: 978-84-127166-5-8  
*José Ángel Catillo Lozano* 143
- La meseta sur de Hispania en época romana altoimperial. Carrasco Serrano, Gregorio (Coord.). Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha (Colección Estudios N° 178). Cuenca, 2024, 360 pp. ISBN:978-84-9044-635-5  
*Guadalupe López Monteagudo* 147
- Insignia dominationis*: símbolos de poder y rango del emperador romano en la Antigüedad tardía. Arce, Javier. Editorial Marcial Pons, Madrid, 2022, 173 pp. ISBN: 978-84-18752-18-6  
*José Martínez Buendía* 151

**Cómo citar / How to cite:** Sánchez Jaén, J. 2024. Los gasánidas en tiempos de la peste: de aliados militares a gloriosos patricios defensores del monofisismo. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 5-18. <https://doi.org/10.6018/ayc.578931>

## LOS GASÁNIDAS EN TIEMPOS DE LA PESTE: DE ALIADOS MILITARES A GLORIOSOS PATRICIOS DEFENSORES DEL MONOFISISMO

### THE GHASSANIDS IN TIMES OF THE PLAGUE: FROM MILITARY ALLIES TO GLORIOUS PATRICIANS DEFENDERS OF MONOPHYSITE

Jesús Sánchez Jaén

*Barbaricvm, grupo de investigación sobre la Antigüedad Tardía / Universidad Complutense de Madrid,*

*Madrid, España*

*jsjaen@nodo50.org*

*orcid.org/0000-0003-3141-8496*

Recibido: 3-8-2023

Aceptado: 1-7-2024

#### RESUMEN

La epidemia de peste de mitad del siglo VI, conocida como “la peste de Justiniano”, causó una gran crisis de salud en el Imperio Bizantino. Sin embargo, las fuentes muestran que los aliados árabes de Justiniano, la tribu gasánida, no sufrió la epidemia de la misma forma. Mientras la peste diezma a la población e incluso al ejército imperial, el basileus gasánida al-Harit y sus tropas aumentaron su protagonismo en la guerra frente al Imperio Sasánida. Además, al-Harit aprovechó su posición de prestigio para interceder ante la corte a favor de los cristianos monofisitas<sup>1</sup>. Ambos hechos sirvieron para asentar su liderazgo militar y religioso entre la población sarracena. En el aspecto político, al-Harit consiguió ser nombrado archifilarca y patricio por Justiniano, y aseguró los mismos privilegios para su hijo al-Mundir como su sucesor.

**Palabras clave:** gasánidas, al-Harit, Teodora emperatriz, Justiniano, peste, monofisismo, limes arabicus, Juan de Éfeso.

---

1 El término «monofisismo» aplicable a la fe cristiana contraria al concilio de Calcedonia está últimamente en cuestión. Algunos autores tienden a utilizar el término «miafisismo» para nombrar a todas aquellas corrientes cristianas opuestas a la ortodoxia de Calcedonia. Sin embargo, no consideramos que ese término pueda englobar todas las opciones no calcedonias. El monofisismo mantiene que en Cristo hay dos naturalezas, divina y humana, pero sin separación; la humana es absorbida por la divina. Por otro lado, el miafisismo defiende que Cristo tiene una sola naturaleza que une lo divino y lo humano. La diferencia es básicamente conceptual. Hemos decidido usar en este artículo el término «monofisismo» por ser el que habitualmente se aplica a la fe profesada por las élites árabes cristianizadas en el Imperio Bizantino, así como el que designa al credo defendido por Jacobo Baradeo, Juan de Éfeso y la emperatriz Teodora. Véase como ejemplos Arce 2012; *Ibid.* 2015; Genequand y Robin, 2015; Hoylland 2009; Millar 2008; *Ibid.* 2009; Pandura 2013; Shahid 1995; *Ibid.* 2010; Torrance 1998. En cuanto a los términos «calcedonio» y «no calcedonio» se prefieren frente a «calcedoniano» y «no calcedoniano» por ser el adjetivo elegido por la RAE para designar a los partidarios de Calcedonia. Por otra parte, «calcedoniano» no figura en el diccionario de la RAE.

## ABSTRACT

The mid-sixth century plague epidemic, so called “Justinianic Plague”, caused a major health crisis throughout the Byzantine Empire. However, classical sources show that Justinian’s Arab allies, the Ghassanid tribe, did not suffer the epidemic in the same awful way. Meanwhile the plague decimated the population and Imperial Army also, the Ghassanid basileus al-Harit and his army expanded their role in the war against the Sasanian Empire. Moreover, al-Harit took advantage of his prestigious position to plead on behalf of the Monophysite Christians before the Imperial Court. Both facts helped him to establish his military and religious leadership among Saracen population. In the political sphere, al-Harit was given the titles of archiphylarch and patrikios by Justinian, and he succeeded in securing the same privileges for his son, al-Mundir, as his successor.

**Keywords:** Ghassanids, al-Harit, Theodora empress, Justinian, plague epidemic, Monophysism, limes arabicus, John of Ephesus.

## SUMARIO

1. Introducción. 2. Una misiva para la emperatriz. 3. Al-Harit, aliado indispensable. 4. Lejos de la ciudades por prevención. 5. Conclusión. 6. Ediciones de fuentes clásicas. 7. Bibliografía.

## 1. INTRODUCCIÓN

A mediados del siglo VI el Imperio de Oriente vivía una época de enfrentamientos recurrentes con el Imperio Sasánida, una cuestión nunca resuelta satisfactoriamente para ambos bandos. Mientras en Occidente las campañas de Belisario y Narses lograban recuperar territorios clave para Justiniano, en la frontera mesopotámica y en el *limes arabicus* todo era inestabilidad. Las dificultades para mantener tropas regulares en el *limes* llevó a Justiniano a pactar un *foedus* con las tribus árabes aliadas y a delegar en sus líderes la defensa del desierto. La tribu gasánida, convertida al cristianismo al menos desde el siglo IV, asumió el papel principal en esta defensa al frente de una confederación de tribus árabes. Pero en 541 apareció un nuevo factor que afectaría a millones de personas y, como consecuencia, dificultó la estrategia frente a los sasánidas: una epidemia de peste que desde el delta del Nilo fue propagándose con gran velocidad por todas las ciudades de Oriente. En un momento tan complejo, el líder gasánida al-Harit ibn Jabala realizó una serie de movimientos diplomáticos que le sirvieron para mejorar su posición de líder político y

religioso, tanto ante la corte imperial como entre la población sirio árabe. Por causas diversas, la epidemia de peste debió de ser menos dañina entre los sarracenos. Mientras hacía estragos en las ciudades, en la corte de Justiniano y en los campamentos del ejército regular, las tribus árabes y su líder se erigieron como defensores del *limes*. Derivado de ello, en mitad de las disputas religiosas del siglo VI, al-Harit aparece como mediador y defensor de la fe mayoritaria en Siria y las provincias del desierto, el monofisismo.

## 2. UNA MISIVA PARA LA EMPERATRIZ

Trasladémonos por un instante a la capital imperial en el siglo VI; permítasenos la licencia. Hacia la mitad del año 542 un personaje cubierto con un pañuelo largo de cuadros rojos y blancos entra en Constantinopla por la puerta de Oro. Montado en un caballo azabache, nervudo y brioso, avanza por la vía hasta la puerta de Cristo, en la segunda muralla. No lleva séquito, lo que indica que no es un rey o un aristócrata. Los guardias de la puerta le cedan el paso y acto seguido atraviesa los foros del Buey y el Toro y desemboca en la Mese, la calle triunfal que lleva al Augusteon, la gran

plaza mandada construir por Constantino en honor a su madre Elena bastantes años atrás. Una vez allí, se detiene a las puertas del palacio imperial a la espera del permiso para entrar. Ante él, hacia oriente, se eleva una gigantesca cúpula. Es el remate de la gran iglesia que los arquitectos de Justiniano han estado construyendo durante más de cinco años. Las noticias de este asombroso edificio, mayor que ninguno conocido hasta el momento, han llegado hasta el lugar de origen del jinete, en Siria, pero no había imaginado su aspecto: parece cubrir la mitad del cielo para guardarlo en su interior. Tras varias horas de espera, un mayordomo llega hasta la puerta y le indica que le siga al palacio. Por salones suntuosos y patios bordeados de columnas llegan a la oficina del *logotetas* del *dromos*, el alto funcionario encargado de la correspondencia con los príncipes extranjeros. Allí se presenta como mensajero del *basileus al-Harit*, hijo de Jabala, *archifilarca* de los sarracenos al servicio del emperador. Es portador de una carta de su señor dirigida a la emperatriz Teodora.

La puesta en escena de la llegada del mensajero es imaginada, pero no lo es la misiva ni la fecha en que sucedieron los hechos, ambos datos históricos como veremos a continuación, pues los conocemos por la *Vida de los Santos Orientales* de Juan de Éfeso, (*Patrologia Orientalis*, 19).

El contenido del mensaje revelaba la buena relación entre ambos, el líder árabe y la esposa de Justiniano, pues en él se solicitaba el nombramiento de obispos no calcedonios para los territorios a cargo de al-Harit. Sin embargo, el momento podría no parecer el más propicio, dado que Constantinopla llevaba unos meses sumida en el desorden y la muerte a causa de una epidemia de peste. La misma fuente que nos informa de la petición de al-Harit, Juan de Éfeso, hace una descripción completa de la epidemia y de sus consecuencias. Al escribir sobre las vidas de los santos de la iglesia oriental, Juan de Efeso detalla la intervención del «glorioso Heret bar Gabala, el gran rey de los sarracenos» ante la creyente Teodora para

que se instituyesen obispos ortodoxos en Siria (*Patrologia Orientalis*, 19, 153-154). Y, por otro lado, en su *Historia Eclesiástica* relata los efectos de la plaga de peste que afectó a Oriente durante el reinado de Justiniano<sup>2</sup>.

Quizá la vía triunfal que llevaba al palacio imperial estuviese despejada de enfermos; quizá los cadáveres eran retirados con prontitud. O puede que no fuese así, y que el mensajero quedase impactado por lo que veía. Pero los hechos, narrados por Juan de Éfeso, describen una situación terrorífica en la capital. Valga como ejemplo que Juan llega a asegurar que cuando los muertos acumulados en Constantinopla superaron los 230.000, los guardias de las puertas decidieron dejar de contarlos (*Fragm.*, II, 235). Como no era posible enterrar individualmente a tanto difunto, el emperador dio orden de cavar grandes fosas al otro lado del Cuerno de Oro, en Galata, y allí se colocaron miles de cadáveres. En cualquier caso, la situación en la capital a partir de la primavera del 542 distaba mucho de ser normal. Las crónicas que nos han transmitido tanto Juan de Éfeso como Procopio describen el caos que la peste estaba causando en la urbe. La gran epidemia se había detectado por primera vez en Pelusio hacia 541, así lo cuenta Procopio (*Bellum Persicum*, II, 22, 6), y en la primavera del año siguiente ya se había manifestado en Constantinopla (*Bellum Persicum*, II, 22, 9). En palabras de Procopio, quien habitaba en la capital en esos años, «al principio morían en número un poco mayor que el de costumbre (...) para luego alcanzar una cantidad de cinco mil víctimas

2 La segunda parte de la *Historia Eclesiástica* de Juan de Éfeso, en la que se habla de la epidemia que se extendió por el Imperio de Justiniano, se ha conservado fragmentada. Parte de la obra de Juan de Efeso se considera transcrita en la llamada *Crónica del Pseudo Dionisio de Tell Mare*. *Chronicle of Pseudo - Dionysius of Tell Mahre, Part III*. Traductor: Wittakowski, W., Liverpool University Press, 1996. Varios fragmentos más, no transcritos en el Pseudo Dionisio, están recogidos en la obra de Miguel el Sirio, en concreto en la segunda parte de su *Crónica*, publicada en francés por Chabot, J.B., *Chronique de Michel le Syrien*, Tomo II, Paris, 1901.

al día, hasta llegar a diez mil o incluso más». (*Bellum Persicum*, II, 23, 2).

Ante este panorama nos preguntamos sobre la urgencia del mensaje y sobre el atrevimiento de importunar a la corte con un asunto que podría parecer casi irrelevante en un momento de emergencia como el que nos describen las fuentes. ¿Acaso desconocía al-Harit lo que estaba sucediendo en Constantinopla? ¿o quizá consideraba tan importante la petición como para no poder aplazarla?

Sobre la primera pregunta, no hay constancia del recorrido exacto que siguió el contagio desde el delta del Nilo. Se ha supuesto que pudo seguir la costa de Palestina y Siria hacia Asia Menor, pero también es probable que la enfermedad viajase en los primeros meses por barco acompañando a mercaderes y mercancías. Autores como Allen y Stein afirman que el mal llegó a Constantinopla antes que a Siria (Allen 1979, 5-20; Stein 1949, 841). Incluso es muy posible que siguiese ambas vías, la terrestre y la marítima, en paralelo, porque al contagio de Alejandría y Gaza por mar habría seguido una exposición paulatina de los habitantes de las poblaciones circundantes<sup>3</sup>. Juan de Éfeso describe los estragos de la enfermedad que va observando en su viaje de regreso desde Siria a la capital, pero eso no sirve para presuponer que la epidemia siguió el mismo camino. Juan se encuentra con los efectos de la peste en lugares tan distintos como Cilicia, Misia, Bitinia, Capadocia o *Iconium* mientras viaja, y según sus palabras, coincide con el momento álgido de la epidemia. «Día tras día», dice aterrado, «llamábamos a las puertas de la tumba» (*Fragm.*, II, p. 240). En cualquier caso, y partiendo del hecho de que las noticias principales sobre la peste proceden de lugares portuarios o próximos a la costa (Pelusio, Alejandría, Gaza, Constantinopla, Antioquía), es obligado pensar que los casos de contagio en lugares del interior de Siria sucederían algo

después que en las ciudades costeras, e incluso mucho más tarde si miramos hacia la planicie desértica del este. No podría afirmarse que en el territorio controlado por los árabes de al-Harit no hubiese noticias de lo que sucedía en la costa, pero probablemente se desconociera la magnitud de la enfermedad. Tampoco es descartable que cuando el mensaje para Teodora partió del lugar donde residiese al-Harit, éste no tuviese noticia de lo que sucedía en la capital. Recordemos que la respuesta de Teodora y el momento álgido de la epidemia en Constantinopla son casi simultáneos.

De otro lado, respecto a la urgencia de la petición, hay que reflexionar sobre la importancia que al-Harit concedería al objeto de la misiva. Parémonos un instante en la situación de conflicto entre confesiones cristianas en el momento en que se declaró la epidemia. La controversia entre calcedonios y no calcedonios había alcanzado un punto extremo con la tarea perseguidora e inquisidora de Efraím de Antioquía. Efraím, antiguo *comes orientis*, accedió al patriarcado de Antioquía en 527, y desde ese puesto continuó su lucha contra los no calcedonios, encaminada a erradicar, o al menos reducir al máximo, a los seguidores de la doctrina monofisita. En 536 solicitó al papa Agapito I que depusiese a Antimo (o Antimio) como patriarca de Constantinopla, que era monofisita, alarmado por el poder que esta corriente había alcanzado al conseguir el control de los patriarcados de la capital y de Alejandría. El papa Agapito viajó a Constantinopla para convencer a Justiniano de que depusiese a Antimo (Torrance 1998, 6). Para completar su éxito, Efraím consiguió que el papa y Justiniano condenaran a Severo de Antioquía y sus seguidores por nestorianismo y eutiquianismo, y prohibieran los escritos de Severo en dos concilios celebrados *ex professo* ese mismo año, uno en Constantinopla y otro en Jerusalén<sup>4</sup>. Los hechos debieron de alcanzar

3 Las publicaciones más recientes optan por un contagio en paralelo en varias direcciones, hacia Alejandría, Gaza y Constantinopla. Ver Little 2007, 3 – 32; Sabbatani, Manfredi y Fiorino, S. 2012, 129 y fig. 2.

4 *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), 3, *Collectio Sabbaitica*, editado por Schwartz, Eduardus, Berlín, 1940. La constitución justiniana en la que se sancionaron las condenas se recoge en la p. 121. Las actas del concilio de Jerusalén de 536 en las páginas 123-125



un nivel de tensión verdaderamente dramático, pues Juan de Éfeso acusa a Efraím de haber provocado la muerte del obispo de Tella, llamado también Juan (*Patrologia Orientalis*, 19, 153) <sup>5</sup>.

El enfrentamiento entre obispos y clérigos de ambas corrientes había llegado a un punto extremo, y a raíz del edicto de Justiniano parece que los no calcedonios llevaban la peor parte. La controversia afectó al propio líder árabe, si damos crédito a un relato de Miguel el Sirio. Según cuenta en sus crónicas, Efraím de Antioquía habría llevado su pugna contra los no calcedonios hasta la residencia de al-Harit, (su *hirta* o palacio)<sup>6</sup> en un intento de convertirle a la ortodoxia calcedonia. Efraím creía que, si convencía al *basileus* sarraceno de abandonar la creencia monofisita, eso arrastraría a todos sus súbditos árabes. Al-Harit rechazó la comunión que le ofrecía Efraím, y ante la insistencia de éste, respondió ofreciéndole comer carne de camello. Como Efraím retrocediese a la vista de la carne, con repugnancia por lo que consideraba una comida de bárbaros, al-Harit le hizo ver que así mismo él rechazaba la comunión que el obispo le ofrecía. Para los no calcedonios la comunión en la forma calcedónica era poco menos que una herejía, y al-Harit la calificó como carne pura infectada por el cuerpo de una rata, refiriéndose al papa León I y a su obra, el Tomo de León, en la que años atrás se había atacado duramente a los monofisitas (Miguel el Sirio, *Crónica*, edición de Chabot 1901, II, 246 (311)).

<sup>5</sup> Juan de Éfeso lo escribe de la siguiente manera: «Antes de estas cosas, en el año 16 del reinado de Justiniano, después del martirio del bendito combatiente por la religión Juan obispo de la ciudad de Tella a manos de Efraím de Antioquía». Tella, en las proximidades de Edesa, era conocida por los bizantinos como Constantia. Su nombre actual es Viranşehir.

<sup>6</sup> La *hirta* no tenía por qué ser un lugar concreto, sino aquel sitio donde se encontrase la tienda del *basileus*. El término árabe designa el campamento del líder, con su tienda y las de toda la corte y los soldados. Habitualmente se ha identificado una corte estable de los gasánidas en Jabiya, en la zona del Golán, pero no siempre era así. El rey árabe se desplazaba por el territorio bajo su control cambiando de campamento al modo beduino.

En ese contexto, y considerando la posición pro monofisita de al-Harit, constatada por las fuentes, es comprensible que el líder árabe tuviese cierta prisa por solicitar la ayuda de la emperatriz, quien se mantuvo fiel al monofisismo toda su vida pese a la opinión contraria de la corte.

### 3. AL-HARIT, ALIADO INDISPENSABLE

Está claro, por tanto, que la propagación de la peste no fue un obstáculo para la misión diplomática de al-Harit, a diferencia de lo que podría pensarse. El episodio es un indicador, a nuestro modo de ver, de otro hecho más relevante, el prestigio y el poder crecientes del líder sarraceno. La situación política en Oriente en el momento de la declaración de la epidemia era tan confusa como la religiosa. Los dos principales personajes del ejército en Asia, Bouzes y Belisario, habían corrido una suerte dispar durante la campaña contra los persas de 541-542. Bouzes había ejercido temporalmente como *magister militum únicum per orientem* (Procopio, *Bellum Persicum*, II, 6) hasta el regreso de Belisario de Italia en 541, pero luego pasó a estar bajo sus órdenes. Tras una campaña victoriosa de Belisario frente a Cosroes en 542, ante los rumores de un posible golpe militar durante el tiempo que Justiniano pasó enfermo por la peste, Teodora tomó las riendas del Imperio y llamó a ambos a Constantinopla. Belisario fue destinado de nuevo a Italia, y Bouzes fue encarcelado durante dos años.

La inestabilidad provocada por la peste y la enfermedad del emperador afectaron en gran medida al ejército, y los sucesos en la frontera de Mesopotamia no hacían más que aumentar esa inestabilidad. Los persas seguían siendo una amenaza y las tropas sarracenas constituían un recurso útil y efectivo para controlar el *limes arabicus*. El papel de al-Harit, tanto en el plano militar como en el diplomático y en el religioso, adquirió mayor valor. En una crónica del siglo X del obispo Agapio de Manjib se relata una campaña victoriosa de al-Harit contra

los persas en 542 (Shahid 1995, I, 1, 230), que, recordemos, es el momento de mayor propagación de la peste. Y no fue un hecho aislado, porque el protagonismo de al-Harit fue en aumento. Es probable que la crónica de Agapio de Manjib recoja la intervención de al-Harit en el cerco de Sisauranon, en 541-542, en el ejército dirigido por Belisario, y la razia que realizaron los sarracenos a sus órdenes en territorio persa en la orilla oriental del Tigris. Procopio (*Historia Secreta.*, II, 28) da detalles del papel de al-Harit en esa campaña e indica que Belisario envió a los sarracenos porque no quería alejarse demasiado del territorio romano por circunstancias familiares<sup>7</sup>. El cerco de la fortaleza de Sisauranon formó parte de la respuesta de Belisario al ataque de los persas en 541 a la región de Lázcica (Cáucaso). El papel de la caballería sarracena consistió en hostigar la retaguardia persa con razias que cortasen las vías de aprovisionamiento y refuerzo para debilitar a los defensores de Sisauranon<sup>8</sup>.

La campaña de Mesopotamia, que incluyó la reconquista y defensa de otros enclaves atacados por Cosroes además de Sisauranon, como Nísibis, Comagene y Sergiopolis (Procopio, *Bellum Persicum*, II, 20), tuvo lugar mientras la peste hacía estragos en Constantinopla. Como ya hemos indicado, la noticia de la enfermedad del emperador llegó al ejército de Oriente mientras éste se

enfrentaba a los persas. Y si Procopio atribuye en parte la retirada de Cosroes a su temor al contagio de la peste entre sus tropas, podemos deducir que en el ejército de Belisario habría un temor similar. Quizá esa fuese, en definitiva, la razón de que Belisario decidiese encargar a al-Harit las últimas acciones y la persecución de los persas. El hecho es que encontramos a al-Harit al frente de sus tropas como aliado indispensable en un momento de gran riesgo y confusión entre los mandos del ejército: peste, enfermedad del emperador, rumores sobre su muerte, intrigas (Fig. 1).

Los hechos que nos transmiten las fuentes contemporáneas dan la impresión de que los gasánidas mejoraron su posición y su influencia en Siria y Arabia al tiempo que la peste asolaba el Imperio. En primer lugar, hay que reseñar que la misiva dirigida a Teodora consiguió su objetivo: la emperatriz logró la ordenación como obispos de dos sacerdotes monofisitas, Jacobo Baradeo, un asceta que se había hecho famoso en Constantinopla por su piedad, y Teodoro. En segundo lugar, el protagonismo de las tropas sarracenas aliadas de los romanos es creciente en esos años, como muestra la importante victoria de al-Harit sobre el rey lákmida al-Mundir, líder de los árabes que luchaban del lado de los persas, en la batalla de Calcis *ad Belum* (o Belos) (en el emplazamiento de la Qinnasrin medieval, en Siria) (Rousset 2021). Los lákmidas llevaban decenas de años disputando a los gasánidas el control del territorio situado entre las tierras fértiles de Siria y las llanuras cercanas al Éufrates, una región desértica pero clave en la estrategia de razias y hostigamiento del enemigo que practicaron durante siglos persas y romanos. En una de esas razias, los lákmidas habían penetrado hasta el norte de Siria (provincia de Siria Prima) amenazando ciudades importantes como Antioquía, Apamea o Alepo. La intervención de las tropas de al-Harit fue fundamental para detenerlos y asestarles una derrota importante. La victoria de al-Harit tuvo lugar en un momento clave para Constantinopla, en 554, en medio de una

<sup>7</sup> Procopio, *Historia Secreta*, II-IV, inserta los detalles de la reconquista de Sisauranon y la razia de los sarracenos al otro lado del Tigris en medio de las intrigas que, supuestamente, se levantaron contra Belisario en la corte para desacreditarle. Los enemigos de Belisario explicaban que había recurrido al *basileus* gasánida en lugar de atacar él mismo a Cosroes porque estaba preocupado por su mujer, Antonina, quien viajaba a su encuentro pese a la plaga y la guerra. Procopio infravalora la importancia de los aliados árabes en la estrategia para frenar a los persas.

<sup>8</sup> El cerco de la fortaleza está bien estudiado en Petersen 2013, 526. Con respecto a la fecha hay algún debate porque según Petersen tuvo lugar en 541, inmediatamente después del ataque de Cosroes a Lázcica, después de un intento de tomar la ciudad fronteriza de Nisibis, en manos de los persas desde la muerte del emperador Juliano. Pero según Shahid 1995, I, 1, 230, la crónica de Agapio deja claro que los hechos ocurrieron en el año dieciséis del reinado de Justiniano (542).



Figura. 1. Las ciudades de Oriente y el *limes arabicus* en el siglo VI. Elaboración propia a partir de d-maps.com

gran hambruna y una epidemia en el ganado, dos hechos conectados entre sí y consecuencia inmediata de los efectos de la peste entre la población rural (Miguel el Sirio, *Crónica*, ed. de Chabot 1901, 269 (323-324) <sup>9</sup>.

El prestigio alcanzado por al-Harit queda reflejado en las frases que le dedican Procopio y Juan de Éfeso. El primero señala que el *basileus* gasánida era considerado como el jefe de todos los *filarcas* árabes aliados (*Bellum Persicum*, I,17, 47) y el segundo explica, en un pasaje de su *Vida de los Santos*, que el territorio controlado por al-Harit llegaba desde el Éufrates hasta el Sinaí (*Patrologia*

*Orientalis*, 19, pp. 233-234)<sup>10</sup>. El episodio de Calcis *ad Belum* en 554 sirve a algunos autores para reflexionar sobre la extensión del poder de al-Harit. Calcis está muy al norte del hipotético territorio de los gasánidas, aproximadamente desde Damasco hacia el sur y el este, hasta el Éufrates y quizá también parte de Palestina (*Palestina Secunda*). Es verdad que el ejército bizantino estaba ocupado de nuevo en la guerra contra Cosroes (en Lázica), pero llama la atención que no hubiese otras tropas

<sup>10</sup> En la obra de Juan de Éfeso se percibe una tendencia clara a sobrevalorar la importancia de al-Harit como líder árabe, en especial su papel de abanderado y protector del monofisismo. Eso puede llevarnos a pensar que Juan de Éfeso ensalza en exceso al líder gasánida. Pero no es el caso de Procopio, que no tenía ningún interés en hacer publicidad del *basileus* sarraceno; de hecho, hace todo lo contrario, pues en las líneas siguientes (*Bellum Persicum*, I, 17, 48) deja caer cierta sospecha de traición por su parte. La coincidencia de ambos en destacar el prestigio de al-Harit ante Justiniano, aunque con tono muy distinto, confirma la talla de su figura.

<sup>9</sup> La batalla terminó con la muerte del líder lákmida, al-Mundir (o Alamundaros), y también con la del hijo mayor de al-Harit, Jabala. Con el tiempo, ésta batalla pasó a formar parte de la tradición árabe, donde es conocida como *Yawn Halima* (Jornada de Halima), por una supuesta princesa gasánida que también habría fallecido en el enfrentamiento (Shahid 2010, II, 2, 94-95).

para detener a los lákmidas salvo los aliados sarracenos. Sahid (1995, I,1, 242) indica que esta batalla marcaría la verdadera influencia de al-Harit, que se habría extendido hacia el norte desde el desierto de Palmira, abarcando toda la línea del Éufrates y Siria Prima.

No solo parece haber prosperado al-Harit durante los años de la peste. Un hermano suyo, Abu Karib ibn Jabala, que desempeñaba el cargo de *flarca* en Palestina, recibió un encargo de Justiniano en 558 que nos parece muy llamativo: enviar una embajada al rey Abraha de Himyar (sur de Arabia), en nombre del emperador (Hoyland 2009, 120). La fecha coincide con el segundo brote de peste que, según la información de Agatias (*H*, 5, 10), afectó a la capital del imperio en la primavera de ese mismo año. La enfermedad había vuelto a manifestarse en Antioquía en 557 (Evagrio, *Historia Eclesiástica*, IV, 29) y desde allí se propagó hacia Constantinopla (Sabbatani et al. 2012, 129). Justiniano tenía interés en ponerse en contacto con el rey cristiano de Himyar, y posiblemente vio en Abu Karib el medio idóneo para realizar una misión en un lugar remoto de la península Arábiga donde los gasánidas podían tener alguna relación familiar, eran árabes al fin y al cabo, y de paso evitaba exponer a sus diplomáticos a cruzar un territorio asolado por la peste.

Inmediatamente después, a principios de la década de 560, encontramos a al-Harit como mediador entre los obispos monofisitas enfrentados por la controversia triteista. Varios monasterios monofisitas dejaron por escrito, en cartas intercambiadas entre ellos, la intervención de al-Harit para reconciliar a Jacobo Baradeo y Teodoro con Eugenio y Conon, todos ellos monofisitas pero enfrentados por la concepción de la Trinidad (Millar 2009, 97-116; Shahid 1995, I, 2, 809). Lo más llamativo de las cartas es por un lado el tratamiento que se da a al-Harit: amante de Cristo, glorioso patricio y muy digno de elogio. Y por otro el protagonismo asumido por éste: convocar una reunión de los obispos en su residencia para tratar de reparar lo que se había

roto en una reunión previa en Constantinopla. El *basileus* gasánida interviene en la disputa como si fuese el gobernante, o el superior, de los obispos monofisitas, al modo en que el emperador interviene en los asuntos de los obispos calcedonios en Constantinopla. ¿Se consideraba a sí mismo como la autoridad suprema del monofisismo? ¿trataba de emular el papel de Justiniano, pero limitándolo al ámbito de la población no calcedonia de Siria?<sup>11</sup> Jacobo Baradeo, Teodoro y los abades de los monasterios monofisitas le reconocen como tal en las cartas. Es muy probable que su intervención en las disputas cristianas no se debiese a su celo religioso, sino más bien al interés como gobernante ante la población árabe, tanto la asentada en las ciudades como la seminómada. No debe perderse de vista que la mayoría de la población árabe (los sarracenos según la denominación de los cronistas) profesaba alguna forma de credo no calcedonio. Las disputas entre sus obispos por cuestiones teológicas enrevesadas e ininteligibles no harían sino aumentar la zozobra y la confusión entre unas gentes que ya tenían bastante con las imposiciones de la corriente calcedonia y las persecuciones que los obispos calcedonios desataban periódicamente. Al-Harit parece haber actuado como un gobernante sagaz tratando de calmar las aguas entre las jerarquías religiosas. Con ello podía conseguir dos objetivos: primero evitar la inestabilidad del monofisismo, una inestabilidad que habría favorecido, sin duda, a los calcedonios en un momento de enfrentamientos duros; y

11 El papel de al-Harit en este episodio se asemeja en gran medida al de Justiniano ante los conflictos religiosos surgidos en Constantinopla y Alejandría, llamando a los obispos a la corte para debatir con ellos sus disputas (como los concilios de 536 en Constantinopla y Jerusalén para dirimir las diferencias entre Antimo y Agapito I) Podemos añadir además la actividad de al-Harit como fundador de iglesias y monasterios en emplazamientos que formaban parte del territorio bajo su control directo: los valles alejados de las ciudades sirias principales y las tierras semidesérticas cercanas al limes (Pandura 2013, 54) Esta actividad constructora de las élites gasánidas se sirvió de los emplazamientos y las estructuras de *castra* romanos en desuso (Arce 2015, 103, 111, 112)

segundo asentar y fortalecer su imagen ante las comunidades sarracenas.

Un último hecho sirve para constatar el prestigio alcanzado por al-Harit en los años de la peste, su viaje a Constantinopla en 563. Nuestra fuente es Teófanos el Confesor, cronista griego del siglo VII. En su obra relata la visita del «patricio y *filarca* de los sarracenos a Bizancio» con el objetivo de presentar a Justiniano a su sucesor, su hijo al-Mundir (*Chronographia*, I, 240). Al-Harit, en su condición de patricio, se presenta ante el emperador, y hace uso de su prestigio para marcar la línea sucesoria de su *filarcado*. Asegura la fidelidad de su hijo hacia Justiniano, pero también consigue transmitir sus privilegios a al-Mundir, que probablemente ya había sido nombrado sucesor ante su tribu. Además de esto, al-Harit tenía que presentar ante Justiniano una queja por los ataques de los árabes lákmidas a territorio bajo el dominio gasánida, violando el tratado de paz con Cosroes de 562. Al-Harit recurre al emperador para detener las razias lákmidas porque espera de él que intervenga ante Cosroes, que es quien, en apariencia, manda sobre los lákmidas. Aunque este episodio hace pensar que la autonomía de los árabes aliados de los persas era muy similar a la de los gasánidas dentro del Imperio Romano<sup>12</sup>.

#### 4. LEJOS DE LAS CIUDADES POR PREVENCIÓN

Esta concatenación de hechos contemporáneos (epidemias y apariciones relevantes de los *filarcas* gasánidas en las fuentes), nos lleva a preguntarnos cuál fue la clave de que la peste no afectase, al menos de manera grave, a los líderes sarracenos.

Los síntomas y las consecuencias del primer brote, descritas con detalle por Juan de Éfeso, han sido analizadas y publicadas por especialistas epidemiólogos, y las conclusiones son claras: la epidemia fue causada por la peste bubónica, se extendió con facilidad, provocó

grandes sufrimientos y causó cientos de miles de víctimas<sup>13</sup>. El estudio sobre el segundo brote, siguiendo la información de Evagrio y de Agatías, permite a los epidemiólogos concluir que fue más de lo mismo: hinchazón en las ingles, fiebre alta sin descanso, pústulas o bubas, y finalmente la muerte (Little 2007, 9-10). ¿Es posible que una gran parte de la población árabe, sus ejércitos, y especialmente sus líderes, se librasen del contagio por alguna razón? No hay ninguna información concluyente al respecto. Solo podemos deducir que, a la vista de los hechos que hemos presentado aquí, las tropas aliadas gasánidas y sus jefes tuvieron una presencia muy activa en los hechos militares, diplomáticos y religiosos durante los años transcurridos desde el primer brote (542) hasta el final del segundo (561), que hemos de suponer que fueron los más mortales si seguimos la lógica de la expansión de este tipo de epidemias: más virulencia al principio, con gran número de contagios y de víctimas en los primeros brotes, y disminución del número de ambas según va creciendo la inmunidad de la población. Ese protagonismo creciente pudo deberse a que, a diferencia de lo ocurrido con la población de las ciudades, los sarracenos o *tayyaye* (en siríaco) tuvieron muy pocas pérdidas de población. El modo de vida seminómada de las tribus árabes (gasánidas y otras) pudo haber evitado la propagación masiva de la peste entre ellas. De hecho, una de las razones que se ha esgrimido desde hace tiempo para la rápida conquista de Siria y Persia por los árabes musulmanes en el siglo VII es que la población y los ejércitos romano y persa estaban muy mermados a causa de los brotes recurrentes de peste, mientras que las tribus árabes no<sup>14</sup>. Sabemos que las guerras

13 Para más detalles sobre síntomas, contagios, tipo de peste y los diferentes brotes, vid Allen 1979, 8-11.; Keys 2000, 17-19; Little 2007, 15-16; Sabbatani et al. 2012, 128-136; Constantin y Caluian 2021, 45-47.

14 Russell (1968, 180) calcula que la población del ámbito Mediterráneo pudo descender entre un 20% y un 25% durante el primer brote, el más letal; y cuando hacia el año 700 ya no se repitieron los brotes en Oriente, la población del Imperio Romano se habría reducido en un 50%.

12 Para un análisis detallado de la importancia de la visita de al-Harit a Constantinopla en 563, vid. Shahid 1995, I, 1, 282-287.

constantes entre persas y romanos, así como los terremotos y las sequías también tuvieron su influencia, pero desde luego una epidemia tan virulenta y recurrente como la peste debió de ser el detonante principal de la decadencia de ambos imperios en Mesopotamia, Siria, Palestina, Egipto y Persia.

En sentido contrario, una vez que los musulmanes conquistaron Siria y se asentaron en las ciudades sufrieron con intensidad los nuevos brotes. El tercer califa omeya, Muawiya II, murió probablemente de peste en 684, a pocos meses de haber empezado su reinado. Y anteriormente, en 638 ó 639, otro brote de peste había diezmando al ejército musulmán mientras estaba acuartelado en Emaús. Parece que los califas tomaron buena nota de esos sucesos, y a partir de la muerte de Muawiya II retomaron la costumbre beduina de alejarse de las ciudades cuando empezaba alguna epidemia. Otro califa, Hisham ibn Abd al-Malik solía retirarse al desierto, a la fortificación de Rasafa, y pasaba allí largas temporadas a principios del siglo VIII huyendo de las enfermedades que eran frecuentes en Damasco. Por el mismo motivo, el ejército se alejaba de los acuartelamientos y acampaba en las montañas para sortear los contagios (Dolls 1974, 380). De ese comportamiento parece desprenderse un regreso a viejas formas de vida, esencialmente seminómadas y de aislamiento en gran medida. Unas formas de vida similares a las que se describen en el caso de las tribus sarracenas al servicio de Justiniano. Los líderes gasánidas tenían su corte en la *hirta*, ningún lugar concreto, sino aquel donde se hallase su tienda en cada temporada. Algunas noticias sitúan una especie de sede oficial en el asentamiento de Jabiya, identificado con una población en el Golán, pero en otras ocasiones estuvieron asentados en un lugar llamado Jilliq, en las proximidades de Damasco (Pandura 2013, 49). La *hirta* de los sarracenos también es la manera en que Juan de Éfeso denomina el territorio a cargo de Teodoro, uno de los obispos monofisitas nombrados a instancias de al-Harit en 542 (*Patrologia Orientalis*, p. 153-154).

Hay consenso en interpretar la palabra *hirta* como el campamento del *basileus* sarraceno, y como tal campamento nunca estaba mucho tiempo en el mismo sitio. Algunos autores identifican varios lugares en las cercanías de Damasco como probables sedes temporales de los jercas gasánidas. Por otro lado, se sabe de una destacable actividad constructora de edificios religiosos y palaciegos por parte de al-Harit y de su hijo al-Mundir en enclaves de la llanura basáltica, al este de Damasco hacia el desierto, y al sur hacia Amman, constatada por inscripciones. Es el caso del primer monasterio de Qasr al-Hayr al-Gharbi (cerca de Palmira), donde una inscripción dice que se levantó «en tiempos del filarcado del muy ilustre comandante en jefe Aretas»<sup>15</sup>; o de al-Hayyat y al-Burj, cerca de Bosra y al este de Damasco respectivamente, donde se conservan inscripciones con dedicatorias al patricio al-Mundir (Hoyland 2009, 127 y 119-120). Un ejemplo muy significativo es el de Tell al Umayri (Jordania), donde en una basílica del siglo VI se ha hallado una inscripción en griego que sitúa la consagración de la iglesia a San Sergio en tiempos del “muy magnífico Alamundaros” (μεγαλαπρε(πέστατον) Ἀλμουόνδαρον)<sup>16</sup>. Identificado Alamundaros con al-Mundir, el hijo y sucesor de al-Harit, la

15 La inscripción de Qasr al-Hayr al-Garbi dice « Ἀρέθα πατρικίου » y « καὶ τῆς φυλαρχίας τοῦ εὐδοξωτάτου Ἀρέθας στρατ(ηλάτου) », en la misma línea que la titulación usada en las cartas de los monasterios y en el testimonio sobre la visita de al-Harit a Constantinopla en 563 de la que nos habla Teófilo el Confesor. También se menciona que el texto se inscribió durante el filarcado de al-Harit. La inscripción está publicada en la web *Epigraphica Romana* con el número 2015\_50\_006, por Aliquot, J. Disponible en: <http://www.epigraphica-romana.fr/notice/view?notice=6267> (consultado en julio de 2023)

16 La inscripción de Tell al Umayri se refiere, varias veces, a Jesucristo como el Dios de San Sergio “Ο θεός τοῦ ἁγίου Σεργίου”, lo que conecta el lugar y su culto con Sergiopolis (Rasafa), donde había un monasterio dedicado a San Sergio, el santo principal de los monofisitas y los miafisitas, y probablemente también de la dinastía gasánida (Bevan, Fisher y Genequand 2015, 60-61). Esta inscripción está publicada en la web *Epigraphica Romana* con el número 2015\_54\_016 por Aliquot, J. Disponible en: <http://www.epigraphica-romana.fr/notice/view?notice=6157> (consultado en julio de 2023)

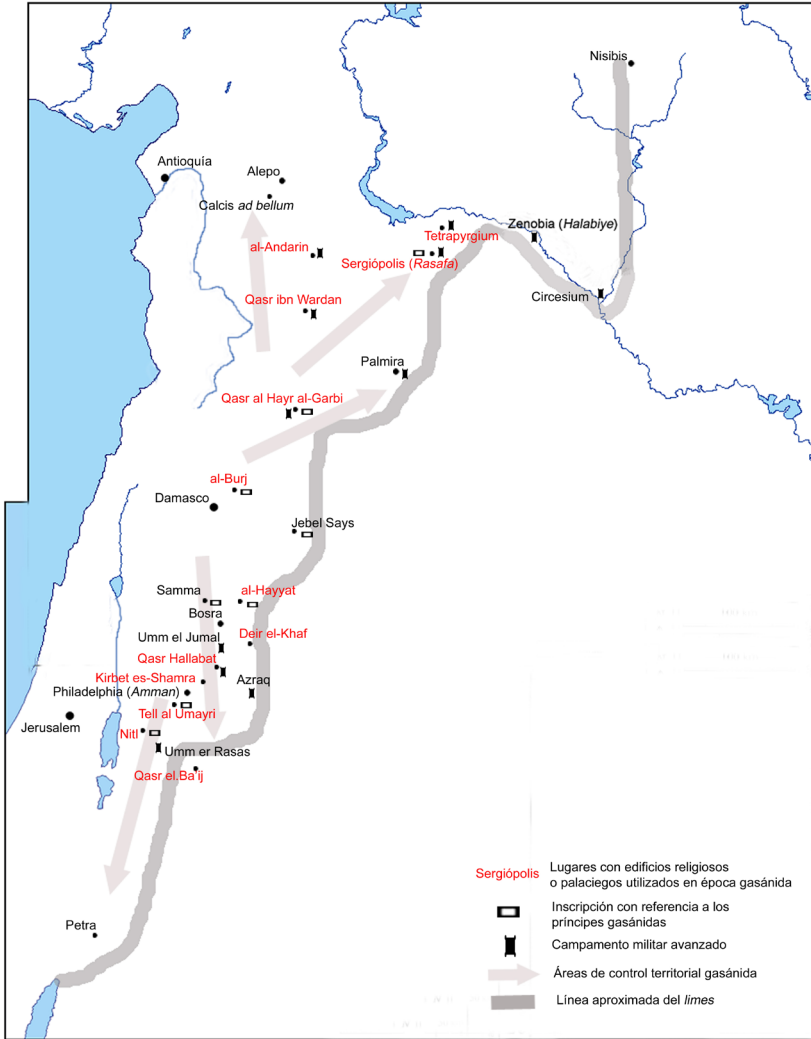


Figura 2. El *limes arabicus* y el territorio gasánida en el siglo VI. Elaboración propia a partir de d-maps.com

inscripción muestra la extensión hacia el sur del espacio geográfico bajo el control de los dirigentes gasánidas en el siglo VI (Fig. 2).

La inscripción ha sido fechada en la segunda mitad de la década del 560, en los primeros años de gobierno de al-Mundir. El yacimiento solo se ha excavado parcialmente, por lo que no es posible discernir si la iglesia estaba asociada a un asentamiento civil, a un monasterio o a una residencia aristocrática, pero en cualquier caso muestra

la disposición de los gasánidas y sus súbditos a construir nuevos asentamientos religiosos en las proximidades del *limes* (Bevan, Fisher y Genequand 2015). Se han documentado al menos otras cuatro inscripciones en las que se menciona a alguno de los miembros de la dinastía gasánida de una manera u otra: en la de Samma se nombra a Abu Kharib, el hermano de al-Harit que ejercía de filarca en Palestina; en Marib (Yemen) se ha hallado otro texto que habla de la embajada gasánida que

envió Justiniano, precisamente por medio de Abu Kharib; en el Jebel Says una inscripción habla de la presencia de un tal Raqim enviado a Says por el rey al-Harit; y finalmente tenemos el texto de la iglesia de San Sergio de Nitl, en el que se nombra a un filarca llamado Tha'aba y a un Eretha, hijos de al-Harit (Bevan, Fisher y Genequand 2015, 61).

Además de las inscripciones, los arqueólogos han constatado una reutilización de pequeños fuertes del *limes* a partir de su aparente abandono después de 540. En muchos de ellos se aprecia una primera transformación en monasterios, y en otros una evolución hacia residencias militares o palaciegas, formando parte de una línea defensiva en el desierto mantenida por las tropas gasánidas (Arce 2015, 103-114). Estos fuertes reutilizados no solo ejercieron un papel en la estructura militar de los árabes federados, sino que también sirvieron para proteger y difundir el monofisismo y como representación del poder de los gasánidas sobre un territorio muy amplio. Varios de esos edificios de carácter palaciego de la desértica llanura basáltica fueron utilizados por las élites gasánidas como residencias temporales. Lugares como Rasafa, Qasr al-Hayr al-Garbi, al-Andarin, Qasr ibn Wardan, Qasr Hallabat, Tetrypyrgium, Deir el-Kahf, Qasr el-Ba'ij y Kirbet es-Samra son ejemplos de esta clase de monasterios y/o residencias aristocráticas surgidas tras la retirada de las tropas de Justiniano del *limes arabicus*. En todos ellos se ha observado un uso al menos temporal a partir de la segunda mitad del siglo VI. Su localización cerca de fuentes de agua, en lugares con caza, en encrucijadas de caminos, y un cierto lujo desplegado en su construcción los relacionan con la práctica de trasladar el campamento de los príncipes sarracenos según la conveniencia del momento; en definitiva, algo así como una corte itinerante o semi nómada. Si como suponemos eran lugares de retiro, de descanso estacional, incluso de control de un territorio difícil de abarcar, muy probablemente sirvieron también de refugio en los tiempos de

la peste, y en ellos y otros similares debe estar la clave para que la epidemia no afectase a los sarracenos del mismo modo que a la población de las ciudades.

## 5. CONCLUSIÓN

Podemos concluir que el *basileus* gasánida al-Harit fue favorecido por un periodo de crisis sanitaria en el Imperio de Oriente, una crisis que afectó en gran medida a la población urbana, pero también al ejército imperial e incluso al mismo Justiniano. El más que probable alejamiento de al-Harit de las grandes ciudades, junto con su familia y el grupo tribal que formase su séquito o corte, siguiendo formas de vida seminómadas habituales entre los beduinos árabes, mantuvo a los líderes gasánidas apartados del contagio masivo de la peste que asoló la capital y las provincias orientales a mediados del siglo VI. Dado que los problemas fronterizos con los sasánidas no cesaron durante ese tiempo, Justiniano depositó su confianza en él y sus tropas para cubrir el déficit del ejército imperial en el *limes arabicus*. Al-Harit aprovechó esta situación para fortalecer su liderazgo sobre todas las tribus árabes al servicio del Imperio Romano y para prosperar en una especie de *cursus honorum* que le llevó a ser nombrado primero *filarca*, luego *archifilarca*, y posteriormente *patricio*, títulos que le acercaron al emperador no solo como un aliado extranjero, sino al nivel de un patricio romano, como puede verse en la visita a Constantinopla de 563. En el plano religioso, su posición como defensor de la fe monofisita creció en paralelo a su carrera política. Para los obispos monofisitas se convirtió en protector, mecenas y mediador en las disputas doctrinales y de poder a partir de su éxito al interceder ante Teodora para el nombramiento de dos obispos. Ese éxito, logrado justo en el momento en que los ataques de la corriente calcedonia eran más duros, le hizo aparecer ante los ojos de los monjes y clérigos como una especie de héroe; de ahí el tratamiento como glorioso patricio y muy digno de elogio que le dan veinte años



después los obispos y abades en las cartas de los monasterios en medio de la controversia triteista. El prestigio que ello conllevaba debió de serle muy útil a al-Harit para consolidar su influencia sobre el resto de tribus árabes y sobre la población sarracena, seguidores de la confesión monofisita en su mayoría.

Frente a la probabilidad de que la epidemia hubiese diezmando a la población sarracena y a las tropas gasánidas, dada su virulencia en las grandes ciudades y en el mismo ejército imperial, nos encontramos con un aumento de la presencia de al-Harit y su ejército en hechos militares y diplomáticos contemporáneos de la expansión de la peste. No solo eso, sino que la expansión de la aristocracia gasánida por el territorio que demarcaba la línea de frontera con los sasánidas tomó auge en esos mismos años en forma de reconstrucción de fuertes y monasterios en lugares clave para controlar la frontera. La huella más palpable de ello está en las inscripciones laudatorias y de dedicatoria donde al-Harit y su hijo aparecen con una titulación digna de un patricio romano.

El sucesor de al-Harit, su hijo al-Mundir, mantuvo ese protagonismo político y religioso durante un tiempo, pese a la caída en desgracia en el reinado de Justino II. En 580 el emperador Tiberio recuperará la alianza con los gasánidas e invitará a al-Mundir a Constantinopla para mediar en las controversias religiosas, curiosamente en el momento en que un nuevo brote de peste se abatió sobre el Imperio de Oriente. Y allí estaba de nuevo Juan de Éfeso para dejar constancia de ello (*Historia Eclesiástica*, 3, 4, 39).

## 6. EDICIONES DE FUENTES CLÁSICAS

- Brooks, E.W. 1926. *John of Ephesus. Lives of de Eastern Saints*. Patrología Orientalis 19. Paris : Firmin-Didot et C. Imprimeurs-Éditeurs.
- Chabot, J. B. 1901. *Chronique de Michel le Syrien*, vol, II, Paris: Culture et Civilisation.

- Dewing, H. B. 1935. *Procopius. Secret History*, vol. VI. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Cousin, L. 1676. *Histoire de l'Eglise écrite per Theodoret et par Evagre*, vol. IV. Paris: Damien Foucault.
- García Romero, F. A. 2000. *Procopio, Bellum Persicum. Historia de las guerras, libros I-II, Guerra Persa*. Madrid: Editorial Gredos.
- Migne, J. P. 1864. *Agatías, Historiarum libri quinque, Patrologia Graeca*, 88, Paris, pp. 1268-1328
- Migne, J. P. 1863. *Theophanis, Chronographia, Patrologia Graeca*, 108, Paris.
- Ortega Villaro, B. 2016. *Agatías. Historias, edición y traducción en castellano de Begoña Ortega Villaro*. Madrid: Editorial Gredos.
- Payne Smith, R. 1860. *John bishop of Ephesus. The third part of the Ecclesiastical History of John bishop of Ephesus*. Oxford: Oxford University Press.
- Signes Codoñer, J. 2000. *Procopio. Historia secreta*. Madrid: Editorial Gredos.
- Schwartz, E. 1940. *Acta Conciliorum Oecumenicorum (ACO)*, 3, *Collectio Sabbaitica*. Berlin: De Walter der Gruyter & CO.
- Wittakowski, W. 1996. *Chronicle of Pseudo - Dionysius of Tell Mahre, Part III*. Liverpool: Liverpool University Press.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

- Allen, P. 1979. The Justinianic plague. *Byzantion* 49, 5-20. Leuven.
- Arce, I. 2012. Romans, Ghassanids and Umayyads and the transformation of the *Limes Arabicus*: from coercive and deterrent diplomacy towards religious proselytism and political clientelism. En Vannini, G. y Nucciotti, M. (Eds), *La Transgiordania nei secoli XII-XIII e le "frontiere" del Mediterraneo medievale*, 55-74. Oxford: BAR International Series 2386.
- Arce, I. 2015. *Severan castra, Tetrarchic Quadriburgia, Justinian Coenobia and Ghassanid Diyarat*: Pattern of

- transformation of Limes Arabicus Forts during Late Antiquity. En Collins, R., Symonds, M., y Weber, M. (Eds), *Roman Military Architecture on the Frontiers. Armies and Their Architecture in Late Antiquity*, 98-122. Oxford: Oxbow Books.
- Bevan, G., Fisher, G. y Genequand, D. 2015. The Late Antique Church at Tall al-`Umayri East: New Evidence for the Jafnid Family and the Cult of St. Sergius in Northern Jordan. *BASOR* 373, 49-68. Chicago.
- Constantin, G. y Caluian, I. 2021. The Justinianic Plague's Origins and Consequences. *Asian Journal of Medicine and Health* 19 (1), 45-47. doi: 10.9734/AJMAH/2021/v19i130296
- Dols, Michael W. 1974. Plague in Early Islamic History. *Journal of the American Oriental Society* 94 (3), 371-383. doi: 10.2307/600071
- Genequand, D y Robin, C. 2015. *Les Jafnides. Des rois Arabes au service de Byzance, VIe siècle de l'ère chrétienne. Actes du colloque de Paris, 24-25 novembre 2008*. Paris : Orient & Méditerranée 17.
- Hoyland, R. 2009. Late Roman Provincia Arabia. Monophysite Monks and Arab Tribes: a Problem of Centre and Periphery. *Semitica et Classica* 2, 117-139. doi: 10.1484/J.SEC.1.100513.
- Keys, D. 2000. *Catastrophe: An Investigation into the Origins of Modern Civilization*. New York: Ballantine Books.
- Little, L. K. 2007. Life and Afterlife of the First Plague Pandemic. En Little, L. K. (Ed.) *Plague and the End of Antiquity, The Pandemic of 541-750*, 3-32. Cambridge: Cambridge University Press.
- Millar, F. 2008. Rome, Constantinople and the near Eastern Church under Justinian: Two Synods of C.E. 536. *The Journal of Roman Studies* 98, 62-82. Cambridge: Cambridge University Press.
- Millar, F. 2009. Christian Monasticism in Roman Arabia at the Birth of Mahomet. *Semitica et Classica* 2, 97-116. doi:10.1484/J.SEC.1.100512
- Pandura, M. 2013. Perceiving otherness, creating resemblance – the Byzantinization of nomads in the age of Justinian I: The Arabs. *Acta Euroasiatica* 1, 43-69. Wrocław.
- Petersen, L. I. R. 2013. *Siege Warfare and Military Organization in the Successor States (400-800 AD): Byzantium, the West and Islam*. Leiden-Boston: Brill.
- Rousset, Marie-Odile (dir.) 2021. *Chalcis/ Qinnasrin (Syrie): De l'âge du Bronze à l'époque mamelouke. Qinnasrin II*. Lyon: MOM Éditions.
- Russell, J. C. 1968. That Earlier Plague. *Demography* 5 (1), 174-184.
- Sabbatani, S., Manfredi, R. y Fiorino, S. 2012. La peste di Giustiniano (prima parte). *Le infezioni in Medicina* 2, 125-139. Salerno.
- Sahid, I. 1995. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. 1. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.
- Shahid, I. 2010. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century. Economic, Social and Cultural History*, vol. 2, 2. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.
- Stein, E. 1949. *Histoire du Bas Empire. De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565)*, vol. 2. Paris-Bruxelles-Amsterdam : Desclée de Brouwer.
- Torrance, I. R. 1998. *Christology after Chalcedon. Severus of Antioch and Sergius the Monophysite*, Eugene, Oregon (USA): Wipf and Stock Publishers.

**Cómo citar / How to cite:** Tobalina Pulido, L. y Cabes, S. 2024. Las villae con fase tardorromana. Análisis comparativo en el espacio pirenaico. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 19-38. <https://doi.org/10.6018/ayc.568481>

## LAS VILLAE CON FASE TARDORROMANA. ANÁLISIS COMPARATIVO EN EL ESPACIO PIRENAICO

### LATE ROMAN VILLAE. COMPARATIVE ANALYSIS IN THE PYRENEAN AREA

Leticia Tobalina Pulido<sup>1</sup>

*Instituto de Ciencias del Patrimonio-CSIC*

*Santiago de Compostela, España*

[leticia.tobalina-pulido@incipit.csic.es](mailto:leticia.tobalina-pulido@incipit.csic.es)

[orcid.org/0000-0002-3315-5506](https://orcid.org/0000-0002-3315-5506)

Sébastien Cabes

*Université de Pau et des Pays de l'Adour*

*Pau, Francia*

IRAA-CNRS (UAR 3155)

[sebastien.cabes@univ-pau.fr](mailto:sebastien.cabes@univ-pau.fr)

[orcid.org/0000-0001-7484-4722](https://orcid.org/0000-0001-7484-4722)

Recibido: 1-5-2023

Aceptado: 14-7-2024

#### RESUMEN

El estudio de las *villae* ha sido un tema recurrente en la historiografía desde el siglo XIX. Pese a ello, no ha sido hasta hace algunas décadas que las investigaciones se han centrado en sus momentos finales durante la tardoantigüedad. Así, su proceso de desaparición es una cuestión todavía en debate.

Aunque no tenemos todas las claves para comprender cómo es la realidad de las *villae* durante la Antigüedad tardía, la puesta en común de los datos disponibles sí nos permite tener una visión global y comparativa del espacio.

En este artículo presentaremos un análisis comparativo de la evolución de las *villae* tardías en el espacio centro-pirenaico (a ambos lados de la cordillera) fruto de la recopilación en una base de datos de los datos arqueológicos disponibles en la bibliografía y en los archivos de los servicios regionales de arqueología.

**Palabras clave:** *Villae*, Antigüedad tardía, Ebro, romano, Pirineos, Aquitania, Asentamientos

---

<sup>1</sup> El contrato es parte de la ayuda FJC2020-043923-I, financiado por MCIN / AEI / 10.13039/501100011033, y por la Unión Europea "NextGenerationEU/PRTR. Instituto de Ciencias del Patrimonio. Incipit, CSIC. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Edificio Fontán, Bloque 4, Despacho 220. Cidade da Cultura Monte Gaiás s/n, 15707 Santiago de Compostela (Spain). Email: [leticia.tobalina-pulido@incipit.csic.es](mailto:leticia.tobalina-pulido@incipit.csic.es)

## ABSTRACT

The study of *villae* has been a common theme in historiography since the 19th century. However, it was not until a few decades ago that research focused on their final phases during Late Antiquity. Thus, the process of their decline is still a subject of debate. Although we still lack all the keys to explaining the transition between the High-Imperial villae system and the reality of Late Antiquity, the compilation of available data allows us to have a global and comparative overview. In this paper, we present a comparative analysis of the evolution of late villae in the Central-Pyrenean area (on both sides of the mountain chain) as a result of collecting archaeological data available in the bibliography and in the archives of the regional archaeological services.

**Keywords:** *villae*, Late Antiquity, Ebro, Roman, Pyrenees, Aquitaine, Settlements

## SUMARIO

1. Introducción. 2. Breve síntesis de la problemática de las *villae*. 3. El *corpus*: ¿Una falta de documentación? 3.1. Consideraciones generales. 3.2. El espacio navarroaragonés. 3.3. Aquitania meridional. 4. El final de las *villae*, planteamientos cronológicos y morfológicos. 4.1. Evolución cronológica. 4.2. La continuidad espacial en las *villae*. 5. Conclusión. 6. Ediciones de fuentes clásicas. 7. Bibliografía.

## 1. INTRODUCCIÓN

En este artículo presentamos algunas de las ideas e hipótesis que hemos ido obteniendo a partir de los datos arqueológicos extraídos de las cartas arqueológicas, bibliografía e informes arqueológicos sobre las *villae* romanas a ambos lados de la cadena pirenaica y que nos permiten contar con una visión comparativa de cómo se produce la transición entre el sistema de *villae* altoimperial y el tardorromano. Se trata de un estudio complementario a otro publicado hace unos años (Cabes y Tobalina 2019) gracias a la actualización que hemos realizado en estos años con las investigaciones posteriores.

Partimos en este artículo de los datos reunidos por los autores del presente artículo en sus respectivas tesis doctorales y que comprenden el espacio entre el Ebro medio y el Garona, es decir, la zona occidental de los Pirineos (tanto el lado francés como el español). No se trata, por tanto, de un análisis que constituye de una base de datos conjunta, sino que es un trabajo colaborativo considerando los datos de dos investigaciones paralelas.

La horquilla cronológica de nuestro estudio se sitúa entre los siglos III d.C. y VII d.C. En ese momento, a inicios de la tercera centuria, comienza, para algunos autores (Cabes y Tobalina Pulido 2019; Tobalina-Pulido 2022), la denominada Antigüedad tardía<sup>2</sup>, periodo que discurre a lo largo del

---

2 El concepto de Antigüedad Tardía ha sido y es objeto de numerosos debates. Desde los trabajos de H.-I. Marrou (Marrou 1937), el concepto se ha ido arraigando poco a poco, a pesar de que todavía existen algunas reticencias entre los investigadores y que las fechas varíen entre autores. Al movimiento continuista liderado por P. Brown se oponen investigadores como B. Ward-Perkins, que ve en el siglo V una ruptura violenta (Ward-Perkins 2014). Dados los temas que estamos estudiando, nos movemos obviamente en la dirección de la continuidad y de una transición suave. Comenzamos el periodo en el siglo III. En esto seguimos más a C. Witschel, (2009, 474) que a A. Cameron (2010, 10). En cuanto a la fecha final, las *villae* de Aquitania y del norte de Hispania proporcionan abundantes pruebas que apuntan a la continuación de elementos romanos más allá de la «caída del Imperio de Occidente». En cuanto a la fijación de un límite preciso para esta Antigüedad tardía, decidimos remontarnos hasta el siglo VII, momento en el que se habría perdido todo rastro de ocupación de las *villae*. En esto, estamos más de acuerdo con J. Knight, que utiliza la misma cronología (Knight 1999). P. Brown, por su parte, sitúa el final de la Antigüedad tardía en el siglo VIII, con el fin de la dinastía merovingia y el auge del Islam (Brown 2011). En el ámbito

Bajo Imperio y que supone el comienzo de la transición hacia la Edad Media.

## 2. BREVE SÍNTESIS DE LA PROBLEMÁTICA DE LAS VILLAE

Las dinámicas del poblamiento rural romano han sido objeto de numerosas investigaciones de diversa índole, lo que ha dado lugar a una considerable renovación de los conocimientos sobre el paisaje rural de época romana. La *villa*, que durante demasiado tiempo se consideró el único elemento del desarrollo de dicho sistema y se convirtió en el símbolo de facto de la «romanización» en el ámbito rural, comparte espacio con otros asentamientos de diversa índole: pequeñas aglomeraciones rurales, granjas grandes y pequeñas, así como otras tipologías relacionadas con la explotación agropecuaria. Aunque en los últimos veinte años la arqueología ha sacado a la luz una mayor diversidad de asentamientos en las antiguas campiñas de la Galia y de Hispania, la *villa* sigue siendo un centro ineludible en los estudios sobre el poblamiento rural romano. Esto ha llevado a que se ponga de relieve la existencia en la historiografía otro tipo de asentamientos que hasta la fecha habían recibido poca atención. Sin embargo, por su monumentalidad y lujo en época tardía (principalmente por los mosaicos, pero también por elementos constructivos como columnas decoradas), han interesado a estudiosos y arqueólogos hasta el punto de eclipsar al resto de formas de ocupación rural.

Pese a que durante los años 1980-1990 el estudio de las *villae* perdió algo de interés, actualmente está volviendo a recuperar su lugar dentro de los diversos estudios del poblamiento rural romano y tardoantiguo. Así, tanto en España como en Francia, las villas han cobrado un nuevo protagonismo en la historiografía gracias a la arqueología preventiva y a las diversas campañas de

prospección llevadas a cabo por proyectos universitarios. Para el lado francés podemos citar los notables trabajos de C. Gandini sobre la ciudad de los *Bituriges Cubi* y los de F. Colleoni sobre la ciudad de los *Auscii* (Gandini 2008 y Colleoni 2007). Para el caso español, los recientes trabajos de A. Calonge Miranda (2021) así como los numerosos proyectos de excavación y prospección actualmente en activo en la zona que nos concierne, como los de Cabeza Ladrero (Jordán, 2022) o Los Bañales (Andreu y Jordán 2004). Hoy en día, se consideran un elemento que forma parte del territorio y del engranaje del poblamiento romano, pero ya no es el único componente en el sistema (Cf. los proyectos colectivos *Archaeomedes* y *Archaeodyn*).

Para la península ibérica son, sin duda, los estudios de A. Chavarría, principalmente su tesis, publicada en 2007, los que han arrojado más luz acerca del final de las *villae* en Hispania, pero también acerca de la reutilización de estas como espacios funerarios en los siglos posteriores a su desaparición como enclaves aristocráticos (Chavarría Arnau 2007). Por otro lado, la obra de J.A. Quirós Castillo y B. Bengoetxea recoge una magnífica síntesis sobre el final de las *villae* y los cementerios visigodos de los siglos V-VIII d.C., incluyendo como caso paradigmático el de la villa de Veranes (Gijón) (Quirós Castillo y Bengoetxea Rementería 2010, 40, 153, 220-238). En Francia, la publicación en 2001 de la *Habilitation à Diriger les Recherches* (Habilitación para dirigir la investigación) de C. Balmelle constituye una obra sin parangón sobre las *villae* de Aquitania, permitiendo identificar las principales características arquitectónicas de las residencias aristocráticas de Aquitania, tanto rurales como urbanas. Esta obra, que recoge los conocimientos y reflexiones acumulados a lo largo de la mayor parte de la carrera de este investigador, ha permitido tener un mejor conocimiento de la organización y del trazado de estos asentamientos, así como de los suntuosos elementos ornamentales que los decoraban.

---

peninsular, parece que hay un mayor consenso, fijándose el inicio de la conquista musulmana como fecha final de la tardoantigüedad.

Así, constituye una obra de primer orden para la caracterización cronológica y funcional de las *villae*, pero también para comprender mejor su arquitectura (Balmelle 2001). Por otra parte, cabe señalar que los trabajos realizados por C. Petit-Aupert, principalmente en las ciudades de *Auch* y *Lectoure*, han permitido avanzar considerablemente en el conocimiento de la arquitectura de las *villae*. Gracias a una combinación de prospecciones pedestres y aéreas, y al descubrimiento de algunas de las plantas de los yacimientos, se ha podido tener un mejor conocimiento de las fases de construcción y abandono de las villas de Aquitania<sup>3</sup>.

Pese a que son muchas las investigaciones realizadas para este tipo de hábitat aristocrático, no ha sido hasta hace un par de décadas que la atención se ha centrado en su final y en las fases posteriores a su aparente abandono. Tampoco tenemos todas las claves de cómo se produce la transición entre el sistema *villae* altoimperial y la realidad tardorromana y visigoda, cuando se producen una serie de cambios no sólo en las *villae*, sino en todo el sistema de poblamiento rural (Tobalina-Pulido 2022). A lo largo de estas páginas trataremos de arrojar algo más de luz sobre estos últimos siglos de pervivencia de las villas.

### 3. EL CORPUS: ¿UNA FALTA DE DOCUMENTACIÓN?

#### 3.1. Consideraciones generales

La *villa* es descrita por Varrón, Vitruvio y Columela, pero también por otros autores a lo largo del Imperio (como Ausonio en el siglo IV d.C.), siendo también un término polisémico cuando nos adentramos en dichos textos. Debemos distinguir, sin embargo, entre la definición que las fuentes antiguas nos dan de las *villae* y lo que nosotros, como arqueólogos, percibimos en el terreno a partir de los restos materiales. Son muchas las definiciones dadas para las *villae*, surgiendo las dificultades

de homogeneización de la definición posiblemente de la problemática que presenta la interpretación de muchos sitios parcialmente excavados o sólo prospectados. Para algunos, representa una forma de hábitat aristocrático, para otros engloba todo tipo de enclaves rurales construidos en piedra. U. Espinosa la define como la “parte edificada desde la que se dirige la explotación de un *fundus*, que suponemos territorialmente extenso; dentro de esa parte edificada, propiamente sería villa la *pars urbana* o residencia del propietario, caracterizada por hallarse condicionada con elementos de confort y suntuosidad” (2006: 59), es decir, considera, aparentemente, la parte residencial dentro de la definición de *villa*. A. Chavarría y G.P. Brogiolo siguen la misma línea, al considerar la parte edificada, es decir, el “conjunto de edificios que constituían el centro productivo, administrativo y residencial de una propiedad rural” (Brogiolo y Chavarría Arnau 2008). Quizás, la definición más interesante sea la de Ph. Leveau, para quien la *villa* es un modo de ocupación “chronologiquement définissable et historiquement évolutif [...] et de la mise en valeur de la campagne” (Leveau 1983, 923). Por último, nos parece oportuno recordar la definición dada por P. Gros, que es suficientemente general para incluir una amplia gama de asentamientos, pero bastante precisa para no confundir la *villa* con una simple granja. Basándose esencialmente en los escritos de Catón, P. Gros indica que la *villa* debe «atteindre au moins les dimensions d’une grande ferme et prétendre à un minimum de dignité architecturale, ce qui exclut la maison paysanne ordinaire, mais qui pose, à l’archéologue, le problème du ‘seuil’, en des termes à peu près insolubles» (Gros 2001, 265).

Una consideración a tener en cuenta, además, es la realidad material que nos encontramos durante las intervenciones arqueológicas, sobre todo en prospección, y la definición “ideal” del elemento *villa* considerando su función en su totalidad. Es decir, cuando prospectamos, por ejemplo, es muy difícil percibir la *pars rustica*, por lo que

3 Véase, en particular, Petit-Aupert 1997 e *Ibid.* 2006.

deberemos tomar en cuenta criterios que nos permitan identificar la *pars urbana*, aunque posteriormente y, gracias al tratamiento de los datos, posiblemente podamos definir en toda su extensión la totalidad del enclave. Dado que consideramos esa parte residencial aristocrática como elemento director, en ocasiones podemos llegar a atribuir como explotación agropecuaria no *villa* algunos enclaves que en realidad sí lo son, pero de los que no se ha localizado la parte residencial. Si bien estos casos no son los más numerosos y, normalmente, la realidad es la contraria – que conocemos la parte aristocrática pero no la *pars rustica* ni el *fundus* –, es importante señalar estos problemas que pueden presentarse en su caracterización, sobre todo cuando estamos llevando a cabo prospecciones arqueológicas (Tobalina-Pulido y González-Pérez 2020).

Por otra parte, los primeros resultados sobre la evolución arquitectural de las residencias aristocráticas rurales en el sur de Aquitania tienen a mostrar que el término *villa* sufre un cambio semántico entre el alto Imperio y la Antigüedad tardía. Esto va en relación con los postulados de Ph. Leveau, quien indica que la *villa* es un establecimiento que evoluciona a lo largo del tiempo (Leveau 1983, 923), algo que, por otra parte, parece lógico, al tratarse de establecimientos de grandes dimensiones que se van adaptando a las necesidades económicas y agropecuarias de cada momento. Por otra parte, en los estudios de poblamiento se menciona el término *villae* englobando bajo ese calificativo un gran número de sitios que no tendrían dicho rango. En efecto, hay una “gran variedad de establecimientos rurales que la arqueología debe detectar y que no forzosamente merecen el calificativo de *villa*” (Arce 2006, 11).

Nuestra definición se acerca, así, a las propuestas de J.A. Quirós y C. Gandini, con las matizaciones realizadas por Ph. Leveau. De esta manera, consideramos que la *villa* es un dominio agrícola, tal y como demuestran las fuentes textuales, pero también un asentamiento aristocrático, como lo señalan

Varrón en el I d.C. o más tarde Sidonio Apolinario o Venancio Fortunato<sup>4</sup>. Esta dimensión aristocrática no debe, por tanto, desvincularse de este tipo de yacimientos. Por el momento y, como señala C. Gandini, lo que permite distinguir una *villa* de una explotación agrícola más modesta es la *pars urbana* (Gandini 2008, 121). Por ello, prácticamente todos los estudios recientes consideran la necesidad de contar con algún elemento de lujo para poder atribuir a un yacimiento la categoría de *villa*. Dichos elementos son los únicos que nos permiten conocer la *pars urbana*. Granjas o sitios indeterminados de pequeño tamaño pueden ser en realidad parte de dichas propiedades – la *pars rustica* y la *pars fructuaria*, zona más modesta y dedicada al trabajo agrícola y al almacenamiento.

Así, partimos de la idea de que la *villa* es un asentamiento que consta de hábitat y de explotación agropecuaria, si bien es la parte residencial de la que contamos con un mayor número de evidencias a día de hoy. Por ello, para este trabajo consideramos aquellos yacimientos que presentan elementos de lujo tales como vidrio, teselas, mosaicos, mármol, restos de hipocausto, además de cerámica de almacenaje y de mesa, pero también aquellos para los que contamos con una planimetría que nos revela una zona de termas, una zona habitacional con peristilo u otro tipo de estructuras arquitectónicas de mayor o menor lujo.

En función de los elementos que hemos localizado para cada uno de los yacimientos, de la precisión de la datación y de la fiabilidad de las adscripciones funcionales, se ha distinguido entre *villae* seguras y *villas* probables. Para ello, se han seguido los criterios establecidos en un trabajo anterior (Tobalina-Pulido y González-Pérez, 2020), considerando aquellos yacimientos con una puntuación de 1-1.5 como seguros y el resto como probables. Dado que en este trabajo contamos con un *corpus* conformado a partir de dos investigaciones

<sup>4</sup> Cf. Varrón, *De re rustica*, I, IV; Ausonio, *Idilios*, III; Venancio Fortunato, *Poemas*, XVIII, XIX, XX.

paralelas y que la forma de establecer estos grados de precisión y fiabilidad era diferente, hemos tratado de unificar tanto criterios como la valoración del grado final atribuido a la seguridad de adscripción funcional. En el caso de Aquitania, se había adoptado un sistema de puntos atribuidos en función de los descriptores (11 en total), que permite asignar a cada ficha de yacimiento un grado de probabilidad de carácter aristocrático de las residencias (puntuado sobre 10). Así, todos los yacimientos con un índice inferior a 10 se han descartado. Para el resto, resultaban tres categorías (probabilidad baja, alta y muy alta). Considerando el trabajo de Tobalina-Pulido y González-Pérez (2020), hemos buscado unificar los valores de seguridad alta y baja ponderado los valores finales sobre 3, para así considerar solo aquellas *villae* con valores de seguridad de atribución funcional entre 1 y 1.5.

Por otro lado, a nivel cronológico, conviene precisar, en primer lugar, que no contamos con datos sobre su evolución, dado que, para su datación, los autores se han basado en ocasiones en la crono-tipología de los mosaicos hallados de forma fortuita, como el caso de “La Estada” (Huesca) (Tudanca Casero 1997, 373; Mezquíriz Irujo 2009). También debemos considerar los problemas cronológicos de los propios materiales arqueológicos. Por ejemplo, a la cerámica DSP (*Dérivée de sigillée paléochrétienne*) se le atribuyen a veces cronologías del siglo VI, siendo en muchas ocasiones DSP o TSHT de primera generación, que llevaría las dataciones a momentos posteriores al 370 d.C. Algunos de estos problemas están mejorando con el avance en los estudios cerámicos y la elaboración de tipologías cerámicas para el periodo tardío, si bien todavía las producciones locales están mal estudiadas y dificultan determinar en qué momento se producen esas transformaciones en los asentamientos a finales del periodo romano.

### 3.2. El espacio navarroaragonés

Partiendo de estas premisas, para la zona española de nuestro estudio<sup>5</sup>, se han catalogado como *villae* 76 yacimientos activos en el siglo III d.C. de un total de 365 sitios arqueológicos rurales tardoantiguos, lo que supone un 21,65% del total de sitios arqueológicos con alguna fase de cronología tardoantigua. De dicho conjunto, en 53 de los yacimientos tenemos materiales arqueológicos que permiten asegurar la adscripción tipológica de tipo *villa*, mientras que 23 presentan dudas. De esta manera, considerando los materiales diagnósticos, 22 de ellas registran mosaicos o fragmentos de estos (28,95%). En otros 22 se han registrado solo teselas (28,95%). Es decir, en un 57,89% se han hallado restos de *opus tessellatum*.

Por otra parte, de las 76 *villae* registradas (Fig. 1), 48 presentan algún tipo de estructura relacionada con las *villae* (hipocausto, columnas, etc.), es decir, un 63,18%, mientras que en el resto no se han recogido. Son los mosaicos los más numerosos, seguidos de los restos de pavimento, localizados en 15 sitios, las estructuras agrícolas (un 13,15%) y las estructuras de habitación (un 14,47%). Resulta significativo que, pese a documentar termas en 7 sitios, estas solo suponen el 9,2%; lo mismo sucede con las estructuras con hipocausto, registradas sólo en un 6,58% de los enclaves.

### 3.3. Aquitania meridional

El *corpus* para el caso de Aquitania meridional se compone de 233 yacimientos para la Antigüedad tardía<sup>6</sup>, de los que

<sup>5</sup> Se trata de los datos de la base de datos de la tesis doctoral de la autora (Tobalina-Pulido 2019) actualizada posteriormente con datos recientes de las últimas intervenciones realizadas en la zona.

<sup>6</sup> Datos procedentes de la tesis de B. Pace (inédita). En su inventario se recogen 281 sitios rurales no *villae* con las siguientes categorías: 102 “*fermes et établissements intercalaires*” (granjas), 31 “*campements pastoraux*” (campamentos pastorales), 36 “*grottes*” (cuevas), 89 “*mines et ateliers métallurgiques et sidérurgiques*” (minas y talleres siderometalúrgicos) y 23 “*exploitations saunières et des produits de la mer*” (explotaciones salinas) (Pace



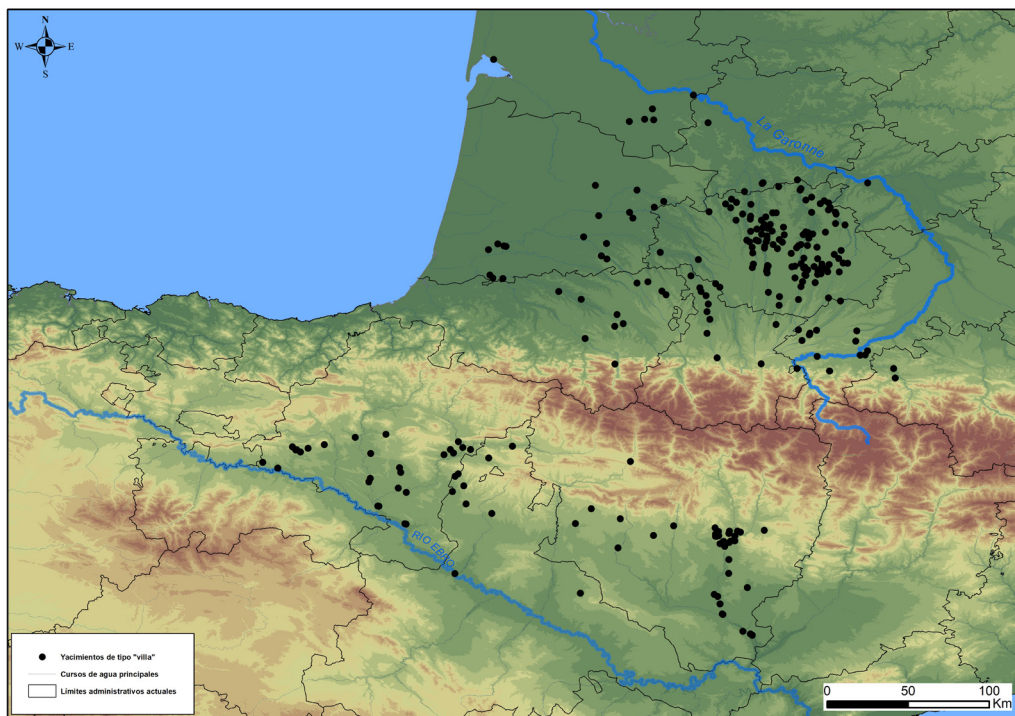


Figura 1. Distribución de las *villae* registradas en la zona de estudio con fases entre el siglo III y el siglo VII d.C.  
Fuente: L. Tobalina a partir de los datos de recogidos por S. Cabes y L. Tobalina a partir de la revisión bibliográfica

182 son de tipo *villa*<sup>7</sup> (Fig. 1). Las *villae* representan, por tanto, un 78,11% de la totalidad de los yacimientos rurales del espacio analizado. Muchos de los datos provienen de intervenciones antiguas, al igual que en el caso español, por lo que la calidad y la cantidad de la información varía enormemente en función de los sitios. Así, un elevado número de sitios carece de dataciones precisas. El elevado porcentaje de *villae* con respecto al total de yacimiento se debe, posiblemente, a que en el estudio no se han considerado las necrópolis.

En cuanto a los elementos más característicos de este tipo de residencias aristocráticas, del total de *villae*, 74 de ellas presentan restos de hipocausto (es decir, un 40,66%) mientras que en un 56,58% de los yacimientos se han documentado mosaicos (en 103 sitios).

2020).

<sup>7</sup> Datos de la base de datos de la tesis doctoral de S. Cabes, actualmente en curso.

#### 4. EL FINAL DE LAS VILLAE, PLANTEAMIENTOS CRONOLÓGICOS Y MORFOLÓGICOS

##### 4.1. Evolución cronológica

En lo que se refiere al sur de los Pirineos, al hacer un análisis por siglos, se observa una continuidad entre los yacimientos habitados en los siglos III y IV d.C., sin prácticamente variaciones cuantitativas (de 53 sitios seguros en el siglo III d.C. se pasa a 51 en la centuria siguiente), produciéndose un notable descenso del número de sitios activos en el siglo V d.C. (33 *villae* seguras). Además, se observa que en las *villae* que se mantienen a lo largo del periodo romano se produce una fase de monumentalización en estos primeros siglos del periodo que aquí estudiamos, como por ejemplo en Liédena o Arellano (Navarra) (Fig. 2). En el caso de esta última, en el siglo IV d. C. se reestructura el peristilo, pavimentándose con lujosos mosaicos, al igual que ocurre en



Figura 2. Plano de la villa de “Las Musas” (Arellano, Navarra) con las diferentes fases de construcción y remodelación. Fuente: D.A.O de L. Tobalina a partir del plano de varias publicaciones sobre la villa (Mezquíriz, 2009 y Sesma Sesma y Tabar Sarriás, 2011: 295)

otras zonas de la *villa*, como en el posible *triclinium* o en los *cubicula* (Mezquíriz, 2009: 224).

Por otra parte, sabemos que numerosas *villae* de pequeño tamaño, sobre todo en la región del Gers (Francia), pero también en el espacio hispano, inician su declive en el siglo II reduciéndose el número de enclaves activos ya antes de iniciarse el siglo III. Dado el tamaño imponente de las *villae* tardías, algunos enclaves de reducido tamaño, considerados como *villae* durante el Alto Imperio, son incluidos en la categoría de “granjas de gran tamaño” durante la Antigüedad tardía (Cabes, en prensa).

Esta reducción en yacimientos de tipo *villae* activos continúa hasta el siglo VI d.C., cuando el número de *villae* es mínimo (9 seguras) y ya en el siglo VII d.C. no hay ninguna activa, según nuestros datos. En la gráfica podemos

comprobar una progresiva disminución del número de sitios, sin documentar documentando muy pocos yacimientos activos de este tipo para el siglo VI d.C. (Fig. 3). Las cifras varían ligeramente cuantitativamente al considerar la calidad de los datos, pero la dinámica general es similar a la del total de *villae*. En cuanto a la zona meridional de Aquitania, la dinámica es prácticamente idéntica, aunque con un número global mayor en el número de *villae* documentadas. Se han registrado 182 enclaves con una fase en los siglos III-VII d.C. Durante el siglo III, hay 130 *villae* activas (71,43%). Durante el siglo IV se produce un aumento del número de enclaves activos, con 162 *villae* sites (89%).

Estos valores, sin embargo, tienen que ser tomados con cautela, porque muchas de las villas descubiertas durante el siglo XIX sólo han sido excavadas parcialmente. Además,

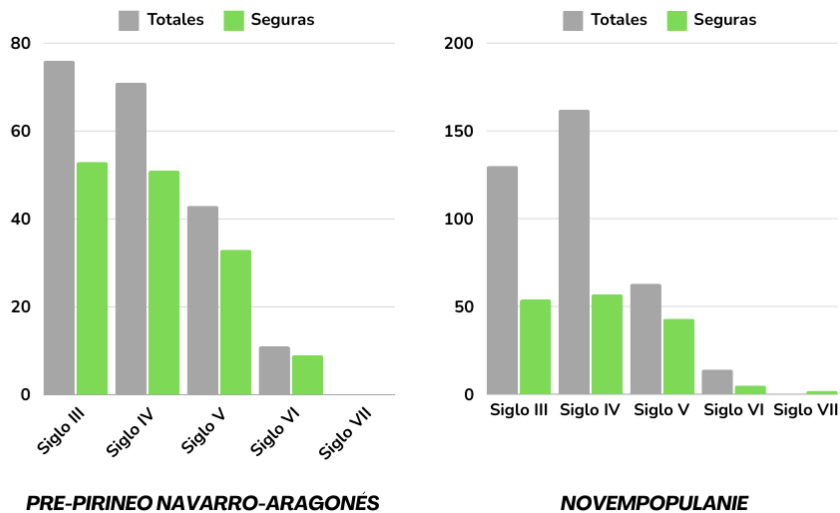


Figura 3. Evolución del número de yacimientos activos por siglos, considerando en gris todos y en verde aquellos con un grado de atribución tipológica elevado. Fuente: L. Tobalina y S. Cabel a partir de los datos recogidos en la revisión bibliográfica realizada.

las decoraciones de los enclaves aristocráticos durante el siglo IV-V d.C. son más suntuosas, lo que conllevó un mayor interés por estas zonas de los establecimientos. Es posible, por tanto, que algunas de ellas, datadas solo para momentos de la Antigüedad tardía, tuvieran actividad en momentos anteriores.

En el siglo V d.C. asistimos a una significativa inflexión, manteniéndose activos solo 63 yacimientos (35,19%). Las *villae* que continúan como residencias aristocráticas en el siglo VI d.C. son muy pocas, reduciéndose el número a 14 (7,82%) y, además, tenemos que ser cautos con estos momentos más tardíos, ya que podemos caer en el error de atribuir dataciones demasiado tardías a enclaves que pudieron terminar en momentos anteriores. Sería necesario reestudiar todo el material arqueológico recogido en las intervenciones realizadas para todos los espacios de los enclaves, tarea que, a día de hoy, se torna complicada para toda el área de estudio. Así, para estos últimos siglos, los indicios de ocupación son limitados, ya que tenemos, al igual que para el caso hispano, un mal conocimiento de las producciones cerámicas

tardías. Pese a ello, se observa una etapa de drástica reducción en el número de enclaves.

Además, su desaparición siempre ha sido objeto de debate. Parece que numerosas *villae* fueron abandonadas por sus ricos propietarios a principios del siglo V d.C. Sin embargo, siguiendo el ejemplo de las *villae* de Séviac en el Gers o de Labastide d'Armagnac en las Landas, es posible pensar que algunos asentamientos aristocráticos pudieron sobrevivir hasta bien entrado el siglo V o incluso el VI (Cabel 2015). Desde el punto de vista arqueológico, hay que decir que los datos de prospección y/o excavación son muy escasos. Aunque las *villae* tardías han sido, a nivel general, mejor estudiadas que las *villae* altoimperiales, aún se desconocen los fósiles directores en muchas regiones para los siglos IV-V, al haber todavía pocos estudios de tipologías cerámicas para estos siglos tardorromanos. En cuanto a las fuentes literarias que nos hablan del tema, algunas son cuestionables. Las afirmaciones polémicas de algunos autores no permiten validar ni siquiera generalizar sobre el tema. Nuestro conocimiento de las relaciones entre los romanos y los bárbaros en esta época

depende también de las fuentes cristianas, a menudo apocalípticas en sus descripciones. Por ejemplo, los comentarios de San Jerónimo sobre la devastación de la región contrastan con los de Salviano, que alaba la gran fertilidad de estos territorios (Jer, Ep, CXXIII, 15 y Salv. gub. 7, 1-8). No entraremos en el análisis preciso de estas fuentes, que evidentemente son exageradas en ambos sentidos para apoyar nuestro discurso. El Código de Eurico, de finales del siglo V, describe a los visigodos como *hospites* y alude claramente a una división entre romanos y godos (CE, 276-277). Mientras que algunos de los terratenientes aquitanos pudieron permanecer al frente de sus *fundi*, algunos visigodos se trasladaron a otras propiedades, como demuestra la compra de una finca a Paulin de Pella. Además, las más altas funciones administrativas parecen haber recaído, al menos en parte, en los visigodos, que asumieron el papel de condes.

Por tanto, a modo de resumen, se constata un abandono generalizado de la parte aristocrática de las *villae* entre la primera mitad del siglo V d.C. e inicios del siglo VI d.C. Pese a esta dinámica general, en algunas investigaciones se ha comprobado una continuación del sistema *villae* hasta inicios de época altomedieval. De esta manera, en el estudio llevado a cabo por S. García-Dils para el sureste andaluz, se comprobó que, si bien la mayoría de las *villae* parecen perdurar hasta el s. V d.C. hay algunas que presentan una continuidad en época musulmana (García-Dils 2006, 164). Es posible que la realidad sea diferente en el sur de la península ibérica por el contexto histórico-político diferente que acontece en ambos espacios, pero es significativo tenerlo en cuenta.

Así el proceso de desaparición o, mejor dicho, de transformaciones de las *villae* y de sus últimas fases de ocupación, es una cuestión compleja. Constatamos, con excepción de algunos casos, que las *villae* fueron abandonadas en masa durante el siglo V, según los datos actuales, que son extremadamente incompletos. Las razones de estos abandonos

se nos escapan, pero también en este caso, las huellas de incendios y/o de destrucciones violentas mencionadas en las fuentes son imperceptibles en los contextos arqueológicos de la zona de estudio. Parece, por tanto, que la presencia de los visigodos no perturbó demasiado la organización romana ni en las ciudades ni en el campo.

Pero ¿qué dinámica siguen este tipo de sitios en cuanto a las nuevas fundaciones y los abandonos acaecidos a lo largo del periodo? Al sur de los Pirineos, podemos decir que las *villae*, de manera general, se abandonan entre finales del siglo IV d.C. y el siglo VI d.C., siendo minoritarias las que alcanzan esta centuria (14 *villae*, un 18,42% de las *villae*). A lo largo del siglo V d.C., se abandonan 29, es decir, un 38,15%, mientras que 25 lo hacen en el siglo IV d.C. (33,89%). Ocho se abandonan en el siglo III d.C., es decir, un 10,52% del total. Esto supone que para el siglo V d.C., un 82,56% de las *villae* han sido abandonadas como residencias aristocráticas. Conviene explicitar que son abandonadas como residencias aristocráticas con explotación agropecuaria, pero pueden instalarse otras tipologías de yacimientos en momentos posteriores al abandono o bien continuar con otras funciones y usos. Por otro lado, la fundación de nuevos sitios durante este periodo parece mínima; sólo se registran nuevas creaciones en el siglo III d.C., mientras que no detectamos establecimientos nuevos en las centurias siguientes. Constatamos que solo durante la primera centuria de estudio se crean nuevos enclaves (8), cifra similar al número de sitios que desaparecen en dicho siglo. En la centuria siguiente, IV d.C., se abandonan 25, no creándose, aparentemente, ninguno nuevo, mientras que en los dos siglos siguientes se abandonan 29 y 14, respectivamente.

En Aquitania, entre los siglos III y IV d.C. se documenta la creación *ex nihilo* de tres *villae*. Las tres tienen planta en U o lineal, pero sus formas son bastante originales. La más sencilla es la de «Gleyzia-La Guinguette» en Castéra-Verduzan en la ciudad de Auch (Fig. 4a), cuya planta fue revelada mediante fotografía aérea

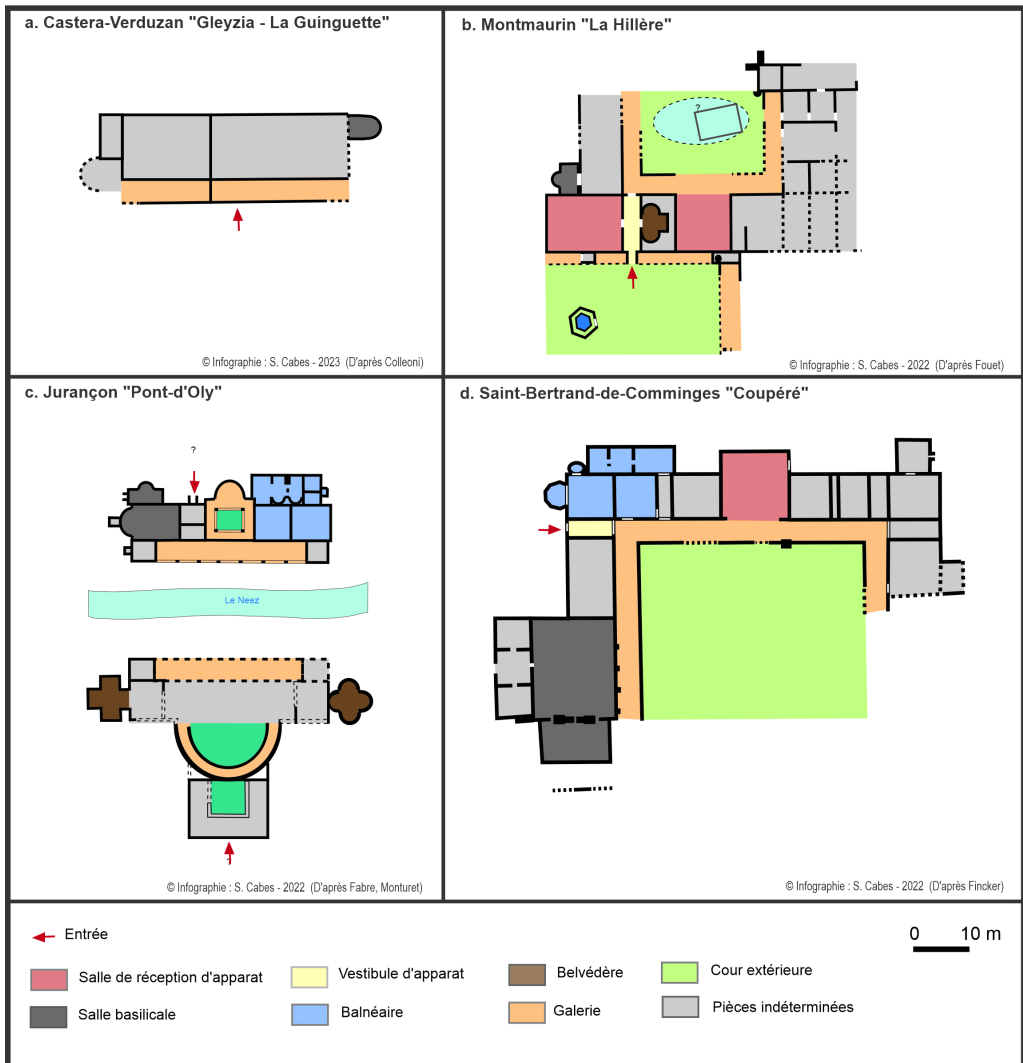


Figura 4. Algunos de los planos de las villae mencionadas en el texto. Fuente: D.A.O de S. Cables a partir de Colleoni 2007; Fincker *et al.* 2015; Bost *et al.* 1977; Fabre y Monturet 2006.

por F. Colleoni (Colleoni 2007, 181 y fig. 175). La simplicidad del plano es sorprendente para una villa que duró desde principios del siglo III hasta principios del V. La segunda es la de «La Hillère», en Montmaurin, construida en el siglo IV (Fig. 4b). Mientras que la villa de «Gleyzia-Guinguette» tenía sin duda mosaicos, la de «La Hillère» presenta numerosos y suntuosos elementos decorativos: pinturas murales, columnas, capiteles compuestos corintios y toscanos, *opus tessallatum*. La última

residencia construida *ex nihilo* en el siglo IV es la del «Pont d'Oly» en Jurançon (Fig. 4c). Este edificio de 1980 m<sup>2</sup> es único, ya que se construyó a ambos lados de un río, el Neez.

#### 4.2. La continuidad espacial en las villae...

Algunas villae continúan con otras formas de hábitat o de uso en los siglos posteriores, siguiendo los patrones que parecen darse en otras regiones. En la obra de A. Chavarría

se documentan varios casos en este sentido (Chavarría Arnau 2007). Pero esta realidad se observa también fuera de la Península, como queda patente también la tesis doctoral de A. Carneiro (2014). Así, se documentan otro tipo de enclaves (restos de lugares de habitación, de artesanía o necrópolis) en el mismo lugar. No tenemos solución de continuidad para explicar cómo se produce la transición entre ambos tipos de asentamientos. Podemos constatar, así, que parece producirse lo que podemos denominar como una «continuidad del terruño», es decir, que las poblaciones tienden a preferir una continuidad espacial o situarse en las proximidades de los sitios anteriores. La *villa*, incluso cuando es abandonada, siguió siendo un punto de anclaje para las comunidades campesinas desde la Antigüedad tardía hasta la Alta Edad Media a ambos lados de los Pirineos.

En el área navarroaragonesa, se documenta, o al menos hay indicios suficientes para suponerla, esta continuidad espacial. Uno de estos casos es San Blas (Olite, Navarra), donde se han registrado en prospección materiales que evidencian la localización de una *villa* tardía, pero también de una posible necrópolis de la que no hay restos actualmente (Iriarte Kortazar 2000). Además, en el mismo lugar se habla, según los lugareños, de la existencia de una capilla de época medieval, por lo que la ocupación puede llegar hasta las centurias medievales, posiblemente como lugar de culto. Si bien en la publicación de estos materiales no se especifica el lugar ni el contexto preciso del hallazgo, por lo que cogemos la información con cautela, junto a material cerámico de cronología bastante tardía (formas la, 5b, 15 y 18b de DSP gris) se localizó un huso de hierro (Iriarte Kortazar 2000, 205). Este tipo de objetos metálicos se han documentado en varios yacimientos en contextos fundamentalmente funerarios con una cronología que va desde el siglo IV-V d.C. hasta el VII y VIII d.C. (Gutiérrez Cuenca y Hierro Gárate 2016). Dado que se trata de un yacimiento no excavado y, actualmente muy

erosionado y alterado por los trabajos agrícolas, no podemos saber si hay una continuidad entre la *villa* bajoimperial, la necrópolis de época visigoda y la iglesia medieval<sup>8</sup>. Los materiales de prospecciones nos hablan de una posible convivencia de la *villa* y la necrópolis, al menos durante una parte al final del Imperio romano, sin una solución de continuidad para la ermita. Sin embargo, son solo hipótesis que, por el momento no podemos demostrar. La *villa* de Arellano (Navarra) también se abandona como residencia aristocrática a inicios del siglo V d.C. (Mezquíriz Irujo 2009b, 238), pero durante los siglos VI y VII d.C. se documenta que las estructuras de la antigua *villa* “se reutilizan para la instalación de un pequeño poblado dedicado a la fundición de hierro” (Mezquíriz Irujo 2009b, 239), registrándose en la excavación restos de hornos y abundantes escorias, mientras que las galerías y el patio de la *villa* se compartimentan en unidades habitables. En la obra de A. Chavarría se documentan varios casos en este sentido (Chavarría Arnau 2007). Esta realidad se observa también fuera de la Península, en algunas *villae* francesas como Suchan (Boudartchouk 2000) o Montcaret, donde se producen transformaciones con respecto al hábitat residencial romano instalado hasta el siglo IV d.C. (Berthault 2000).

En la Novempopulania, se han identificado también numerosos casos de reocupación. En primer lugar, conviene mencionar los 14 casos de *villae* que parecen mantener su función aristocrática al menos hasta el siglo VI d.C. Es el caso de la villa de *Coupéré* (Saint-Bertrand-de-Comminges) (Fig. 4d). Los 38 fragmentos de lujoso vidrio de época merovingia evidencian una población de alto nivel social viviendo en el lugar, al menos hasta el siglo VI d.C. (Marty 2015, 330-335). También se documentan inhumaciones del mismo periodo en los hipocaustos de la *villa* tardía. Si bien no tenemos indicios suficientes para

<sup>8</sup> A finales de 2021 realizamos una campaña de prospecciones intensivas en el yacimiento. Los materiales están en curso de estudio.

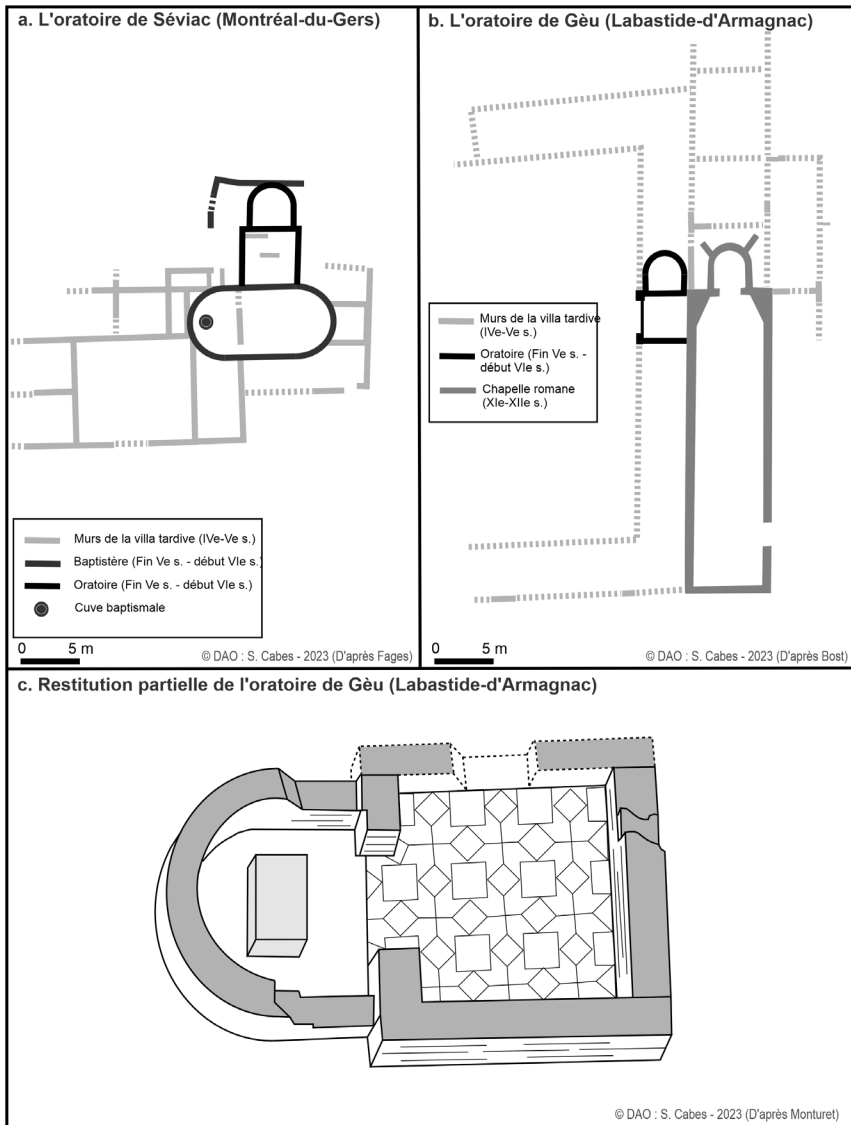


Figura 5. Algunas de las estructuras relacionadas con el culto cristiano. Fuente: D.A.O de S. Cabes a partir de Fages 2015; Bost *et al.* 2015.

confirmar con rotundidad esta hipótesis, los materiales localizados y dos casos de oratorios cristianos apuntan en esa dirección (Fig. 5). En Gèu (Labastide-d'Armagnac) se ha identificado también un pequeño oratorio cristiano condenando parte del peristilo y reposando directamente sobre el suelo con los mosaicos todavía en uso. Se trata de un "oratorio *in agro proprio*" datado a finales del siglo V o ya del

siglo VI d.C. La villa de «Séviac», en Montréal-du-Gers, presenta un caso muy similar, tanto por su forma arquitectónica como por su datación. Este pequeño oratorio de una nave cuadrada flanqueada por un ábside posee también un baptisterio contiguo (Fages 2015). Estos dos casos son los más antiguos (si bien las dataciones no son precisas), pero otros 12 yacimientos presentan capillas

altomedievales construidas sobre las ruinas de las villas. También podemos mencionar 6 casos de asentamientos altomedievales instalados en *villae* abandonadas. Entre estos casos, podemos citar de «La Hillère» donde se han observado restos de hogares realizados con guijarros. Parece evidente que estas reocupaciones (considerando que hubo un abandono y una posterior ocupación) debieron de ser mucho más numerosas, pero que las antiguas excavaciones (anteriores a la década de 1980) casi nunca las consideraron en las intervenciones. Documentamos 58 necrópolis altomedievales establecidas en las *villae* abandonadas en el espacio aquitano. Este fenómeno, atestiguado en el 40,75% del *corpus* de *villae* tardías, no es anecdótico y debe vincularse a capillas paleocristianas hoy desaparecidas, así como a hábitats casi nunca identificados.

En otros 5 sitios en el espacio navarro-aragonés se documenta una necrópolis ulterior, generalmente entre los siglos V y VII d.C. En ocasiones sin poder determinar cómo se produce o no la continuidad entre ambas realidades, estos sitios funerarios evidencian la presencia de una población, general y aparentemente de cronología posterior al abandono de la *villa*. Pese a que no tenemos una solución de continuidad, lo cierto es que la ocupación de un enclave con función residencial y agropecuaria como necrópolis en un momento posterior, hace pensar que el sitio había perdido sus anteriores funciones, es decir, las funciones de los vivos ya no estarían activas en la zona. Destacamos las necrópolis de “Cuatrón de la Pesquera” (Alerre, Huesca), compuesta por cuatro sepulturas de época visigoda instaladas sobre las termas de la *villa* anterior<sup>9</sup>. Caso similar parece ser el de San Blas, pero no tenemos restos constructivos y la caracterización de la necrópolis se base en el material arqueológico hallado<sup>10</sup>. En la

9 Remitimos a los informes siguientes: Obras acondicionamiento CN-240. El Cuatrón de la Fresquera (Alerre, Huesca). Expediente 181/1990.

10 Información extraída del Informe Sector V de la zona regable del Canal de Navarra. Agosto 2009. Olcairum.

*villa Fortunatus* (Fraga, Huesca) también se documentan restos de sepulturas, posiblemente en relación con la iglesia posterior cuyo origen se asienta en la *villa* tardorromana. El caso de esta *villa* es particular; la necrópolis, el centro de culto y la *villa* podrían tener un origen similar, al menos en un primer momento. En “El Cabezuelo” (Gallur, Zaragoza) se registran restos de una necrópolis tardía (Tudanca Casero 1997, 284; Gorges 1979, 350)<sup>11</sup>. Aunque todavía no se pueden esgrimir los mismos argumentos para la *Novempopulania*, la situación parece muy similar; un ejemplo de ello es la villa de Lalouquette. De hecho, contamos no menos de 80 iglesias medievales, es decir, el 27,31% del *corpus*, situadas en los mismos espacios de las antiguas *villae* o en sus inmediaciones. Esta cifra sólo tiene en cuenta las iglesias que siguen existiendo en la actualidad y no las que han podido desaparecer. Por tanto, es una cifra que debería revisarse al alza. Los hagiotopónimos también apoyan esta hipótesis.

Sugere resulta también un fenómeno que se constata a ambos lados del Pirineo: la documentación de ermitas y/o iglesias altomedievales en el mismo lugar ocupado anteriormente por una *villa*. En el sitio en el que se localizaba una anteriormente una *villa* tardía hemos registrado la ubicación posterior de una iglesia o ermita medieval al menos en 7 de ellas en el espacio navarro-aragonés: San Blas, San Julián de Beire, San Esteban de Falces, San Román, San Valero, San Vicente y San Jorge. Además de éstas, en otros casos sabemos que la ermita o iglesia se localiza en parcelas próximas, como es el caso de la *villa* de Villafranca, próxima de la cual se sitúa la ermita de San Pedro (Mezquíriz Irujo 2009, 241). Si hacemos un repaso por los topónimos a los que corresponden estos enclaves, podemos comprobar además que se trata en ocasiones de santos cuyo culto se inició en época tardorromana o visigoda. Atendiendo al listado de advocaciones de los primeros siglos cristianos para Navarra, 82 parroquias

11 Las informaciones sobre la villa y el enclave posterior son muy escasas y poco reveladoras.



y/o monasterios altomedievales presentan la advocación de San Esteban protomártir, mientras que 23 corresponden a San Román y otras tantas a San Vicente mártir, estando 10 dedicadas a San Julián (Jimeno Aranguren 2006, 291-293). El resto de las advocaciones parecen introducirse, al menos en territorio navarro, a partir de la novena centuria. De esta manera, San Jorge registra dos advocaciones y San Blas una (Jimeno Aranguren 2006, 291-292). En la parte aquitana, hemos referenciado no menos de 107 nombres de santos, de los cuales los más representados son Martín (16), María (o Nuestra Señora) (9), Juan (8) y Pedro (o Pe) (8). Aunque todavía es demasiado pronto para sacar conclusiones, un buen número de ellas puede sin duda vincularse a la formación de proto-parroquias, como demuestran los estudios realizados por J.-B. Marquette, especialmente en Bazadais (Bazas, Gironde) (Marquette 1978).

Sin embargo, resulta complicado determinar la continuidad total, parcial o la discontinuidad entre ambos momentos, “cuando todo lo que queda en pie (como ocurre en la mayoría de las ocasiones) en una iglesia, quizá del siglo XII, y se aprecian, a su alrededor o bajo ella, los vestigios no excavados de la *villa*” (Wickham 2016, 671). Es decir, no tenemos una continuidad cronológica pero sí espacial. ¿Es posible los ocupantes de la *villa* se hayan trasladado a otros espacios como caseríos o aldeas?, ¿se produce un retorno de otras gentes al mismo enclave por cuestiones de reaprovechamiento de materiales y de practicidad? Los nuevos enclaves, datados normalmente en la Alta Edad Media o en el periodo románico, constituirán, posiblemente, junto a los poblados, un elemento fundamental de estructuración y ordenación del territorio, siendo los elementos articuladores de las comunidades (Díaz 2015, 77), al igual que, en cierta manera hicieron las *villae* que les precedieron.

En esta línea, hay al menos 5 sitios en la zona navarroaragonesa que presentan un des poblado posterior en época medieval.

Seguramente sean muchos más los casos, pero hemos incluido solo aquellos para los que tenemos suficientes datos que permitan afirmar dicha caracterización. Lo mismo sucede en el caso de las ermitas, en el que un estudio detallado de la hagiotoponimia o de los archivos antiguos permitiría ampliar el número de edificios religiosos medievales en relación con una *villa* romana anterior. En el caso de San Valero (Velilla de Cinca, Huesca), presenta una iglesia y un des poblado (Chasseigne 2001, Fichas 470-471). No existe una solución de continuidad cronológica entre ambas fases, pero resulta interesante observar cómo por ejemplo en San Blas (Olite, Navarra), parece que se instala una ermita en el mismo lugar, estando datado en lugar el material arqueológico más tardío en el siglo VI d.C., como señalamos en páginas anteriores (Iriarte Kortazar 2000).

Así, parece que algunas *villae* continúan con otras formas de hábitat o de uso en los siglos posteriores, siguiendo los patrones que parecen darse en otras regiones; en momento previsiblemente posterior al abandono de la *villa* (no tenemos solución de continuidad para explicar cómo se produce la transición entre ambas realidades), se documenta otro tipo de hábitat en el mismo lugar. Esta cuestión ya empezamos a plantearla en un trabajo anterior (Cabel y Tobalina Pulido 2019). Desde el trabajo de J. Percival, donde el autor estableció una primera aproximación a las transformaciones de las *villae* a partir del siglo III d.C. (Percival 1977), pasando por J.G. Gorges, todavía vigentes en algunas regiones a día de hoy (pese a sus evidentes carencias y errores), que recoge un inventario bastante importante de las *villae* (Gorges 1979), el interés por las transformaciones y el final de estos asentamientos aristocráticos empezó a cobrar importancia. No podemos afirmar si estamos ante reocupaciones o una continuación del hábitat con otro modelo de poblamiento; la presencia de necrópolis nos indica, obligatoriamente, la localización de un hábitat próximo o en el mismo lugar que la *villa*

(Brogiolo 1996; Quirós Castillo y Bengoetxea Rementería 2010, 220–238). Sin embargo, en la mayoría de los casos no hemos documentado ni localizado dichos hábitats asociados a las necrópolis de cronología tardoantigua o altomedieval.

Conviene precisar, además, que en los sitios en los que se registra una iglesia o ermita medieval, normalmente hacia el siglo XII d.C. (restos que podemos determinar actualmente en función de las modificaciones constructivas del edificio), se documenta también una necrópolis, pero no podemos fijar el arranque primitivo de la misma, al igual que sucede en la mayoría de los casos para el edificio religioso. La documentación de iglesias y necrópolis en el mismo espacio donde antes estaban las *villae* es una señal del inicio de un nuevo modelo poblacional, o al menos de su germen, aunque no tenemos datos que muestren cómo se produjo la transición entre el final de las *villae* y el inicio de la realidad altomedieval que culminará con el nacimiento del modelo feudal. A partir del siglo V, con la reestructuración del sistema, se plantea el problema de la localización de las élites en zonas rurales, a pesar de la documentada concentración de propiedades en torno a algunas personas de mayor rango social, como los obispos (Ortuño Pérez 1999). Las dinámicas de asentamiento son cambiantes y los restos residenciales que localizamos de estas aristocracias son más difíciles de detectar o en ocasiones son poco significativos. Estos cambios, que son muy importantes en el territorio, se inician en el siglo V, pero es durante los siglos VI y VII cuando el poder aristocrático y eclesiástico se hace más evidente en las zonas rurales, con la construcción de nuevos núcleos que se convertirán en ejes clave en la organización territorial de la península. Uno de los principales problemas que encontramos a partir del siglo IV, pero sobre todo a partir del siglo V, es caracterizar la presencia de las élites en las zonas rurales. Sabemos que estaban claramente presentes en las ciudades (tanto políticas como religiosas),

y la presencia de élites religiosas se reafirmó en época visigoda con las sedes episcopales. Parece que una aristocracia rural permaneció en residencias rurales menos suntuosas, mientras que las élites superiores reforzaron su presencia en el medio urbano (Isla Frez 2007) y en yacimientos fortificados (Wickham 2016). Aunque con la información de que disponemos hoy en día es difícil caracterizar el tipo de residencias que tuvieron estas aristocracias y élites durante la Antigüedad Tardía, sí podemos detectar su presencia en algunos contextos a partir de los materiales arqueológicos. A veces sólo disponemos de algunos objetos de lujo aislados, como placas y hebillas de cinturón profusamente decoradas (en el caso de algunos hallazgos en cuevas, castros o necrópolis); en otros casos, restos arquitectónicos de gran envergadura (espacios lujosos en *villae*) o grandes necrópolis con materiales que identificamos con aristocracias y élites, pero cuyo hábitat desconocemos.

Los hallazgos arqueológicos en algunas necrópolis, cuevas o arquitectura religiosa y fortificada son indicativos de su continuidad en el paisaje. Además, podemos afirmar que la continuidad en el poblamiento desde la tardoantigüedad “tuvo su correspondiente cultural en las parroquias que, por lo general, velaban por sus fieles desde el punto más elevado del caserío” (Jimeno Aranguren 2006, 288–89). Esto ha quedado comprobado en las investigaciones de C. Jusué o J. Pavón (Armendáriz Aznar y Jusue Simonedá 1991). Esto iría también en relación con la concentración progresiva del poblamiento en torno a ciertos lugares y que terminó caracterizando los espacios tardorromanos, dando lugar posteriormente a la eclosión aldeana altomedieval.

## 5. CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas hemos podido comprobar cómo la dinámica que sufren las *villae* a partir del siglo III d.C. a ambos lados de la cadena pirenaica es

muy similar, observándose no solo una evolución cronológica muy parecida, sino que observamos esos mismos fenómenos de “continuidad” espacial en época tardía. Por tanto, se constata un abandono generalizado de las *villae* como enclaves aristocráticos entre el final del siglo IV e inicios del siglo VI d.C., siendo anecdóticas aquellas que siguen activas en esta última centuria.

Por otro lado, la documentación de iglesias y necrópolis en el mismo espacio donde antes estaban las *villae* es una señal del inicio de un nuevo modelo poblacional, o su germen, aunque no tenemos datos suficientes que muestren cómo se produjo la transición entre el final de las *villae* y el inicio de la realidad altomedieval que culminará con el nacimiento del modelo de parroquias y aldeas medieval.

Sin embargo, las necrópolis de los siglos VI-VIII, establecidas en ocasiones sobre antiguas *villae*, son quizá un signo de la reocupación de estos antiguos asentamientos aristocráticos por comunidades rurales cristianizadas que seguían apegadas a la tierra. En este sentido, los hagiotopónimos los dan también algunos indicios de esta reutilización de los espacios en una época posterior al abandono de los enclaves aristocráticos. Este trabajo proporciona una base para futuros estudios centrados en micro-territorios, que ofrecerán una imagen más detallada de esta fase de transición entre la Antigüedad y la Edad Media.

## 6. EDICIONES DE FUENTES CLÁSICAS

- Corpet, E. F. 1943. *Ausone, Idylles*. Paris: Bibliothèque latine-Française
- Nisard, M. 1877. *Catón. De Re Rustica*. Paris: Firmin-Didot.
- Du Bois, L. y Panckoucke, C. L. F. 1844. *Columelle, De Re Rustica*. Paris : Bibliothèque latine-Française.
- Grégoire, J.F y Collombet, F.L. 1836. *Sidoine-Apollinaire, Poèmes*. Paris: Poussielgue-Rusand.
- Nisard, M. 1874. *Varron, De Re Rustica*. Paris : Firmin-Didot.

Nisard, M. 1887. *Venance Fortunat, Poésies méliées*. Paris : Firmin-Didot.

Maufras, M. Ch. L. y Panckoucke, C.L.F. 1847. *Vitruve. De Architectura*. Paris: Bibliothèque latine-Française.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

- Arce, J. 2006. *Villae* en el paisaje rural de Hispania romana durante la Antigüedad tardía. En Chavarría, A., Arce, J. y Brogiolo, G.P. (Eds.), *Villas tardoantiguas en el Mediterráneo Occidental*, 9–13. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC.
- Armendáriz Aznar, R.M. y Jusué Simoneda. C. 1991. Bases para el conocimiento del poblamiento romano en el curso medio del río Cidacos (Navarra). En VVAA., *Crónica del XX Congreso Arqueológico Nacional*, 385–92. Santander: Secretaría General de los Congresos Arqueológicos Nacionales.
- Berthault, F. 2000. La villa Gallo-Romaine de Montcaret (Dordogne). Son Environnement et Son Devenir. En Réchin, F. (Ed.), *Nouveaux Regards sur les Villae d'Aquitaine : Bâtiments de vie et d'exploitation et postérités médiévales*, 180–89. Pau: Université de Pau et des Pays de l'Adour.
- Bost J.-P., Debord P., Fabre G., Monturet R., Rivière H. 1977. La villa gallo-romaine de Géou à Labastide-d'Armagnac (Landes), l'histoire énigmatique et mouvementée d'une site archéologique, Bulletin de la société de Borda, 3-19.
- Bost, J.P. y Fabre, G. 1988, Aux origines de la province de *Novempopulanie*: nouvel examen de l'inscription d'Hasparren. *Aquitania* 6, 169-178.
- Boudartchouk, J. L. 2000. La villa de Suchan (Auch, Gers) et son terroir. En Réchin, F. (Ed.), *Nouveaux regards sur les villae d'Aquitaine: Bâtiments de vie et d'exploitation et postérités médiévales*, 16–48. Pau: Université de Pau et des Pays de l'Adour.

- Brogiolo, G. P. 1996. *La fine delle ville romane: Transformazioni nelle Champagne tra Tarda Antichità e Alto Medioevo*. Brescia: Convegno Archeologico del Garda.
- Brogiolo, G.P. y Chavarría Arnau, A. 2008. El final de las villas y las transformaciones del territorio rural en Occidente (siglos V-VIII). En Fernández Ochoa, C., García Entero, V., Gil Sendino, F. (Dir.), *Las villae tardorromanas en el Occidente del Imperio: Arquitectura y función. IV Coloquio Internacional de Arqueología en Gijón*, 193–213. Gijón: Ediciones Trea.
- Brown, P. 2011. *Le monde de l'Antiquité tardive*, Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.
- Cabes, S. en prensa. L'habitat des élites entre Garonne et Pyrénées entre le Ier et le VIIe siècle : Un glissement sémantique du concept de villa ?. En Figeac, M. y Souleau, P. (Eds.), *Châteaux, Maisons Fortes et Villas en Aquitaine de la Période Gallo-Romaine à nos Jours*, Budeaux : MSHA publication.
- Cabes, S. y Tobalina-Pulido, L. 2019. La Place de la *Uilla* dans l'organisation des territoires d'Aquitaine méridionale et d'Hispanie septentrionale dans l'Antiquité Tardive (IIIe-VIIe s.): Approche transfrontalière. *Studies on the Rural World in the Roman Period* 11, 213–240.
- Calonge Miranda, A. 2021. Las *villae* bajoimperiales en el valle del Ebro: el caso de Velilla de Aracanta (Agoncillo, La Rioja). *Lucentum* 40, 231-245
- Carandini, A. 1985. *Settefinestre. Una Villa Schiavistica nell'Etruria Romana*. Parma: Edizioni Panini.
- Carneiro, A. 2014. *Lugares, Tempos e Pessoas : Povoamento rural romano no Alto Alentejo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Chasseigne, L. 2001. Informe de las Prospecciones arqueológicas realizadas en el *Territorium Labitolosanum*. Expediente administrativo 014.2000. Inédito.
- Chabri, C.; Daynès, M., Fages Brieu, J.P.; Merleau, M.L., Petit-Aupert, C.; Réchin, F., Veyssière, F. 2018. Les villae du Haut-Empire (Ier-IIIe ap. J.-C.). En Petit-Aupert, C. (Dir.), *Habiter en Aquitaine dans l'Antiquité de la Tène finale à l'Antiquité tardive*, Catalogue d'exposition, 48-55. Bordeaux: Ausonius.
- Chavarría Arnau, A. 2007. *El Final de las villae en Hispania (Siglos IV al VII d.C.)*. Bibliothèque de l'Antiquité Tardive (BAT 7). Turnhout: Brepols Publishers.
- Colleoni, F. 2007. *Le territoire de la cité d'Auch dans l'Antiquité*. Tesis, Université de Toulouse Jean Jaurès.
- Díaz, P. 2015. La organización del espacio y el control del territorio en la Galicia germánica. En Pereira Menaut, G. y Portela Silva, E. (Eds.), *El territorio en la historia de Galicia: Organización y control, siglos I-XXI*, 37–95. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico da USC.
- Fabre, G. y Monturet, R. 2006. La villa du Pont d'Oly à Jurançon (Pyrénées Atlantiques). En Réchin, F. (Dir.), *Nouveaux regards sur les villae d'Aquitaine : bâtiments de vie et d'exploitation, domaines et postérités médiévales*. Archéologie des Pyrénées Occidentales et des Landes, Fuera de serie 2, 123-130.
- Fages, B. 2015. Le devenir des *villae* aristocratiques Aquitaines à la fin du IVe au VIe Siècle à Travers l'exemple de Séviac (Montréal-du-Gers, Gers), *Uillae and Domain at the end of Antiquity and the begining of Middle Age*. *Studies on the rural World in the Roman periode* 8, 142-160.
- Fincker M., Maraval M.-L., Marty M.-T., Sablayrolles R. 2015. Saint-Bertrand-de-Comminges V. Campus puis Villa suburbana. Evolution d'un quartier périphérique de la capitale convène, Bordeaux: Aquitania Etudes d'Archéologie Urbaine.
- Fouet, G. 1972. Le sanctuaire des eaux de "La Hillère" à Montmaurin (Haute-Garonne), Gallia, 30-1, 83-126.

- Gandini, C. 2008. *Des campagnes gauloises aux campagnes de l'Antiquité tardive. La dynamique de l'habitat rural dans la cité des Bituriges Cubi: (IIe s. Av. J.-C. - VIIIe s. Ap. J.-C.)*. Tesis, Université Panthéon-Sorbonne - Paris I.
- García-Dils, S. 2006. Paisaje agrario y territorio en la campiña occidental de la *Baetica*. *Arqueología Espacial* 26, 143–170.
- Gorges, J.G. 1979. *Les villas Hispano-Romanas*. Paris: Publications du Centre Pierre Paris.
- Gros, P. 2001. *L'architecture romaine. 2. Maisons, palais, villas et tombeaux*. Paris: Picard.
- Gutiérrez Cuenca, E. y Hierro Gárate, J. A. 2016. Crochets de fuseau en fer du VIIIe-VIIIe s. en Cantabrie. *Instrumentum* 44, 33–36.
- Iriarte Kortazar, A. 2000. Algunos Elementos de cultura material tardorromana procedentes de la 'Villa' de San Blas (Olite, Navarra). *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra* 8, 197–206.
- Jimeno Aranguren, R. 2006. Aproximación del primitivo cristianismo en Navarra. En Andreu Pintado, J. (Ed.), *Navarra en la Antigüedad: Propuesta de Actualización*, 287–318. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Jordán, Ángel A. 2023. Una aproximación a la ocupación del área oriental de los vascones durante el Hierro II (III-I a.C.) a través de las redes de intervisibilidad, *SPAL - Revista de Prehistoria y Arqueología* 32 (1), 127–164. <https://doi.org/10.12795/spal.2023.132.05>
- Knight, J. 1999. *The end of Antiquity, AD 235-700*. Stroud: Tempus.
- Leveau, P. 1983. La ville antique et l'organisation de l'espace rural: Villa, ville, village. *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 38 (4), 920–942.
- Marquette, J. B. 1978. Paroisses dédiées à Notre-Dame et occupation du sol en Bordelais et en Bazadais au Moyen Âge (Ve -Xe Siècle). *Annales du Midi: Revue Archéologique, Historique et Philologique de la France Méridionale* 90 (136), 3–23.
- Marty, M. T. 2015. Le verre dans les Édifices de Coupéré. En Fincker, M., Maraval, M. L., Marty, M. T. y Sablayrolles, R. (Eds.), *Saint-Bertrand-de-Comminges, V, Campus puis villa suburbana, Evolution d'un quartier périphérique de la capitale Convène*, 299–359. Bordeaux: Fédération Aquitania.
- Marrou, H.- I. 1937. *Saint Augustin et la fin de la culture Antique*. Paris: De Boccard.
- Mezquiriz Irujo, M. A. 2009. Las 'Villae' Tardorromanas del Valle del Ebro. *Trabajos de Arqueología Navarra* 21, 199–272.
- Molina Vidal, J. 2015. La villa romana y la diversidad del paisaje agrícola romano. En Tendero Fernández, F. E. (Dir.), *Villa Petraria: Síntesis del pasado romano de Petrer (Alicante)*, 19–30. Alicante: Ayuntamiento de Petrer.
- Pace, B. 2020. *Organisation et usages des espaces en Aquitaine méridionale durant la période romaine (Ier s. a.C. - Ve s. p.C.)*. Tesis, Université de Pau et des Pays de l'Adour.
- Percival, J. 1977. *The roman villa: An historical introduction*. Berkeley: University of California Press.
- Quirós Castillo, J. A. y Bengoetxea Rementería, B. 2010. *Arqueología III. Arqueología medieval y posmedieval*. Madrid: UNED.
- Sesma Sesma, J., y Tabar Sarrías, M. I. 2011. La villa romana de Las Musas en Arellano y su adecuación para la visita pública. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 19, 265-299.
- Tobalina-Pulido, L. 2019. *De l'Èbre Moyen aux Pyrénées: Dynamiques spatiales et temporelles du peuplement rural durant l'Antiquité tardive (III-VII p.C.)*. Analyse dans un contexte de données floues. Tesis, Université de Pau et des Pays de l'Adour / Universidad de Navarra.
- Tobalina-Pulido, L. 2022. Étudier les dynamiques de peuplement entre l'Èbre Moyen et les Pyrénées Occidentales durant l'Antiquité tardive (IIIe - VIIe Siècle) avec les SIG. Première Approche. *SPAL - Revista de Prehistoria y Arqueología* 31 (2),

269–296. <https://doi.org/doi:10.12795/spal.2022.i31.26>

- Tudanca Casero, J.M. 1997. *Evolución docioeconómica del alto y medio valle del Ebro en época bajoimperial romana*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- Ward-Perkins, B. 2014. *La chute de Rome: Fin d'une civilisation*. Paris: Alma Editeur.
- Wickham, C. 2016. *Una historia nueva de la Alta Edad Media: Europa y el mundo Mediterráneo, 400-800*. Madrid: Crítica.

**Cómo citar / How to cite:** del Reguero González, J. y Romero Molero, A. 2024. Reexcavar en los archivos. Nuevos datos sobre las intervenciones arqueológicas en la necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz). *Antigüedad y Cristianismo* 41, 39-58. <https://doi.org/10.6018/ayc.632741>

## REEXCAVAR EN LOS ARCHIVOS. NUEVOS DATOS SOBRE LAS INTERVENCIONES ARQUEOLÓGICAS EN LA NECRÓPOLIS DEL GALLO DE CARTEIA (SAN ROQUE, CÁDIZ)

### RE-EXCAVATING IN THE ARCHIVES. NEW DATA ON PAST ARCHAEOLOGICAL WORK IN THE GALLO NECROPOLIS OF CARTEIA (SAN ROQUE, CÁDIZ)

Jorge del Reguero González  
Universitat de Barcelona  
Barcelona, España  
jorge.delreguero@gmail.com  
orcid.org/0000-0002-6033-7487

Alberto Romero Molero  
Universidad Isabel I  
Burgos, España  
alberto.romero@ui1.es  
orcid.org/0000-0002-9431-2907

Recibido: 9-10-2024

Aceptado: 9-12-2024

#### RESUMEN

La necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz) constituye uno de los espacios funerarios extramuros más relevantes de esta antigua ciudad romana de origen fenicio-púnico emplazada en la bahía de Algeciras. Pese a su desaparición en los años sesenta del pasado siglo XX, en esta contribución exponemos, por un lado, una puesta al día de los datos conocidos sobre los estudios de este contexto funerario, realizando para ello un recorrido diacrónico sobre la historia de sus excavaciones. Por otro, aportamos documentación inédita procedente de los archivos de la Fundación Casa de Alba, del Museo de San Isidro. Los Orígenes de Madrid y del Archivo-Biblioteca de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Gracias a ella podemos defender algunas hipótesis en relación con las primeras intervenciones en la necrópolis, la probable existencia de una basílica cristiana en la misma o las motivaciones de Julio Martínez Santa-Olalla para emprender nuevas excavaciones en la *Colonia Libertinorum Carteia*.

**Palabras clave:** historia de la arqueología; Julio Martínez Santa-Olalla; Evaristo Ramos Cadenas; necrópolis romana; basílica cristiana; sarcófago fenicio; Antigüedad tardía; *fretum Gaditanum*.

## ABSTRACT

The Gallo necropolis in *Carteia* (San Roque, Cádiz) is one of the most important extramural funerary spaces of this ancient Roman city of Phoenician-Punic origin located in the bay of Algeciras. Despite its disappearance in 1960s, in this contribution we present, firstly, an update of the known data on the studies of this funerary context, making a diachronic journey through the history of its excavations. Secondly, we will provide unpublished documentation from the archives of the Casa de Alba Foundation, Museo de San Isidro. Los Orígenes de Madrid and the Archive-Library of the Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Thanks to it we can defend some hypotheses in relation to the first interventions in the necropolis, the possible existence of a Christian basilica there or the motivations of Julio Martínez Santa-Olalla to undertake new excavations in the *Colonia Libertinorum Carteia*.

**Keywords:** History of archaeology; Julio Martínez Santa-Olalla; Evaristo Ramos Cadenas; roman necropolis; Christian basilica; Phoenician sarcophagus; Late Antiquity; *fretum Gaditanum*.

## SUMARIO

1. Del hallazgo del «bucráneo» a las excavaciones de Evaristo Ramos Cadenas en la necrópolis. 2. Sobre la identificación de restos arqueológicos en una propiedad particular de la bahía de Algeciras. 3. La identificación de una posible basílica cristiana en la necrópolis. 4. ¿Un sarcófago antropoide fenicio en *Carteia*? Los trabajos arqueológicos de Julio Martínez Santa-Olalla. 5. La desaparición de la necrópolis del Gallo. 6. Consideraciones finales sobre un espacio funerario singular. 7. Agradecimientos. 8. Bibliografía.

### 1. DEL HALLAZGO DEL «BUCRÁNEO» A LAS EXCAVACIONES DE EVARISTO RAMOS CADENAS EN LA NECRÓPOLIS

La necrópolis del Gallo<sup>1</sup> de *Carteia* (San Roque, Cádiz) (Fig. 1) ha sido objeto de diversas intervenciones arqueológicas desde que se descubriera, en 1840, un importante relieve con decoración de guirnaldas y bucráneo. Los trabajos de campo más relevantes se acometieron a lo largo del siglo XX, primero

con las actuaciones realizadas por Evaristo Ramos Cadenas tras el descubrimiento de un excepcional sarcófago en 1927 y, posteriormente, gracias a las excavaciones dirigidas por Julio Martínez Santa-Olalla en los años cincuenta. El uso de esta necrópolis está atestiguado desde al menos época altoimperial hasta el siglo IV o V, debido a la presencia de una inscripción cristiana (Bernal Casasola 2006, 461; Hoyo Calleja 2006, n.º 15). Desde el punto de vista tipológico, es masiva la presencia de inhumaciones en fosas simples o cistas, con un uso generalizado de *tegulae* como cubiertas. A su vez, parecen constatarse durante las excavaciones algunos restos de posibles monumentos funerarios y ajuares diversos (Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011a, 142 y ss.; Blánquez Pérez y Roldán Gómez 2011-2012, 67-68).

No será hasta mediados del siglo XIX cuando contemos con las primeras referencias

1 También aparece denominada esta necrópolis en la bibliografía como «del huerto del Gallo» o «de la puerta VI» en relación con el topónimo y su proximidad a una de las puertas de la ciudad. Entre las publicaciones sobre la misma destacamos las siguientes: Roldán Gómez *et al.* 1998, 65-66; *et al.* 2003, 44-45; *et al.* 2006, 35 y ss.; Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011a, 141-144; Rodríguez Oliva 2001; 2011; Ramos Argüelles 1989; Jiménez Vialás 2015, 72; 2017, 247-248; Vaquerizo Gil 2010, 173, nota 348; Romero Molero y Reguero González 2025. Para una visión de conjunto sobre la bibliografía del mundo funerario en *Carteia*, véase: Rojas Pichardo 2015, 183-186.





Figura 1. Ubicación de *Carteia* y la desaparecida necrópolis del Gallo (San Roque, Cádiz). © Elaboración propia a partir de Jiménez Vialás 2012, 636, fig. 206. Mapa base: Ortofotografía de máxima actualidad del proyecto PNOA (Plan Nacional de Ortofotografía Aérea) del Instituto Geográfico Nacional (IGN).

bibliográficas sobre los hallazgos ocurridos en el entorno de la necrópolis del Gallo: «en el siglo pasado no se conocían más que las ruinas del Rocado<sup>2</sup>, creyéndose que la ciudad no pasaba de allí, pero en el año 1845 se descubrieron edificios y se sacaron estatuas, medallas y otros objetos del sitio que media entre Puente Mayorga y el Campamento<sup>3</sup>» (Montero 1860, 69). Concretamente en 1840<sup>4</sup> fue hallado de forma fortuita en los terrenos del huerto del Gallo un extraordinario relieve con decoración de guirnaldas y bucráneo (Fig.

2 Cortijo construido sobre las ruinas de *Carteia* y actualmente desaparecido.

3 Ambas son barriadas pertenecientes al actual municipio de San Roque (Cádiz).

4 La fecha del descubrimiento figura inscrita en la parte posterior de la pieza, conocida popularmente como «bucráneo» al ser este uno de los motivos representados. Durante décadas estuvo expuesta en la Casa Consistorial y actualmente en el Museo Municipal de San Roque (Cádiz). Constituye una de las piezas más representativas de sus colecciones (Romero Molero y Polak 2013, 213).

2) (Roldán Gómez *et al.* 2006, 36; Rodríguez Oliva 2011, 132 y ss.; Beltrán Fortes y Loza Azuaga 2020, 264-265, lám. XC). De una factura extraordinaria y fechada en época julio-claudia, esta pieza formó parte con seguridad de un importante monumento conmemorativo o funerario de la ciudad o la necrópolis, descartándose que fuera parte de un sarcófago. La placa marmórea presenta un bucráneo en el centro adornado con cintas e imponentes guirnaldas de hojas y frutos, enmarcado en la parte superior con un cordón de motivos florales y en la parte inferior de ovas, cuyos paralelos nos evocan al *Ara Pacis* de Roma o al relieve de Agripa de *Augusta Emerita*, con una decoración similar a la de otros ejemplos béticos (Beltrán Fortes 1984-1985; Rodríguez Oliva 2011, 134).

Entre los autores que se hicieron eco de este descubrimiento durante el siglo XIX, cabe



Figura 2. Detalle del relieve marmóreo decorado con guirnaldas y bucráneo, hallado en 1840. Fuente: Alberto Romero Molero (2012).

destacar a Lorenzo Valverde, quien indicaba lo siguiente en relación con la pieza: «Ygualmente sería de Carteya una Piedra hallada en las cercanías de Puente Mayorga que estába enterrada en la arena cerca de la Playa en un sitio que llaman el Gallo, en los últimos días del mes de Mayo de 1840: la trageron á Sn. Roque y al siguiente año 41 fue colocada y enchapada en la pared del primer descenso o meseta de la escalera de la casa Capitular» (Valverde 1849/2003, 93). Años más tarde, Francisco María Montero aportaba: «otra exactamente igual se descubrió poco tiempo después (la tiene el coronel inglés Moor), y como una y otra tienen una hendidura en los extremos para encaje, debemos deducir que existieron y fueron parte de un templo» (Montero 1860, 75). Esta reflexión parece indicar la complejidad del monumento al que pertenecería la placa conservada y la existencia

de -al menos- una segunda pieza en paradero desconocido actualmente.

El descubrimiento de este relieve marmóreo, o al menos dos ejemplares según Montero (1860, 75), supuso el punto de partida de posteriores hallazgos en el entorno y el reconocimiento de la necrópolis, tal y como indicaba el propio Montero: «a poco que se profundice en este terreno se encuentran sepulcros, y hace poco descubrimos nosotros cuatro, con grande losas de tierra cota, encajadas unas con otras formando una bóveda al cadáver, y rodeados de mampostería. En uno de ellos se encontró una botella de vidrio gruesísimo con un largo cuello de figura estraña, partida en dos pedazos y varios clavos de bronce». Tenemos constancia igualmente de hallazgos contemporáneos señalados por Edward R. Kenyon a inicios del siglo XX: «en 1845 se descubrieron restos de edificios,

estatuas, monedas y objetos en Puente Mayorga (Orange Grove) y Campamento. Entre ellos grandes vasijas (ánforas) con bases en punta, dos de las cuales están en el Gibraltar Museum. Parece haber sido urnas funerarias, ya que contenían cenizas y huesos calcinados» (Kenyon 1911, 106), que parecen constatar el registro arqueológico de la necrópolis (Jiménez Vialás 2012, 638).

Pero no será hasta 1927 cuando se produjo uno de los hallazgos capitales de la arqueología carteense en este lugar: el sarcófago del huerto del Gallo. Actualmente expuesto en el Museo de Cádiz, se trata de una excepcional pieza ejecutada en mármol blanco y dotada de decoración estrigilada con un cordero y árbol de la vida como motivo central<sup>5</sup>. Evaristo Ramos Cadenas era el propietario de estos terrenos, quien no dudó en solicitar permiso a las autoridades competentes -Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes- para realizar excavaciones en extensión, las cuales fueron autorizadas el 10 de marzo de 1928<sup>6</sup>. Pelayo Quintero Atauri fue designado supervisor de estos trabajos arqueológicos<sup>7</sup>, quien nos indica que se realizaron diferentes zanjas documentándose algunos muros, cenizas, fragmentos de cerámica, fíbulas, monedas, el citado sarcófago, un trozo de mosaico y una inscripción sepulcral cristiana (Quintero Atauri 1929, 10-11). Gracias a una serie de



Figura 3. Evaristo Ramos Cadenas (ca. 1912). Fuente: Archivo personal familia Ramos Cadenas - Argüelles Labarga.

fotografías inéditas, recientemente estudiadas, hemos podido corroborar algunos de los datos de estas excavaciones como, por ejemplo, parte de un mosaico. Esta documentación<sup>8</sup> pertenece a la correspondencia entre Ramos Cadenas (Fig. 3) y Jacobo Fitz-James Stuart y Falcó, XVII duque de Alba, durante los años 1927 y 1928 (Romero Molero y Reguero González 2025). Lamentablemente, desconocemos hasta qué año se desarrollaron estas excavaciones por parte de Ramos Cadenas en la necrópolis, aunque tenemos constancia que el 27 de septiembre de 1934 ofreció en venta un sarcófago de plomo, de forma trapezoidal, descubierto en las excavaciones de *Carteia*<sup>9</sup> al Museo Arqueológico Nacional (Rodríguez Oliva 2011, 155-158). Finalmente, la pieza no

5 Debido a la excepcionalidad de la pieza, la bibliografía es amplia: Quintero Atauri 1929, 10; Romero de Torres 1934, 225; Rodríguez Oliva 1999; 2000; 2001; Beltrán Fortes 1999, 50; Beltrán Fortes *et al.* 2007, 33, 120-123, n.º 7, lám. XIII, 1-3; Beltrán Fortes y Loza Azuaga 2020, 265-266, lám. XCI. Además, en la publicación de las memorias de Ramos Argüelles, hijo de Ramos Cadenas, son señalados algunos datos en relación con el hallazgo del sarcófago y de otros materiales asociados al mismo (Ramos Argüelles 1989).

6 *Gaceta de Madrid*, 17/03/1928, 1725-1726. Real orden autorizando a D. Evaristo Ramos Cadenas para que practique excavaciones arqueológicas en una loma existente a un lado del camino Real que va de Puente Mayorga a Guadarranque.

7 Para información detallada sobre las excavaciones de Ramos Cadenas, véase Rodríguez Oliva 2011 y Romero Molero y Reguero González 2025.

8 Esta documentación se custodia en el Archivo de la Fundación Casa de Alba en el madrileño Palacio de Liria.

9 Archivo General de la Administración, Fondo Ministerio de Educación, IDD (05)001.003 - Caja 31/1037.

Archivo-Biblioteca de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando
Archivo de la Fundación Casa de Alba. Fondo Don Jacobo
Archivo del Museo Arqueológico Nacional
Archivo Fotográfico del Museo Arqueológico Nacional
Archivo General de Andalucía
Archivo General de la Administración. Fondo Ministerio de Educación
Archivo Histórico Municipal de La Línea de la Concepción «Francisco Tornay»
Archivo personal familia Ramos Cadenas – Argüelles Labarga
Biblioteca de la Real Academia de la Historia
Biblioteca Nacional de España
Museo de Cádiz
Museo de San Isidro. Los Orígenes de Madrid. Archivo JMSO

Tabla 1. Listado de instituciones y archivos consultados para la obtención de documentación e informaciones sobre la necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz). Elaboración propia.

fue adquirida debido al estallido de la Guerra Civil y el asesinato del propio Ramos Cadenas en 1936.

A través de esta contribución presentamos una renovada visión sobre la actualmente desaparecida necrópolis del Gallo, gracias a la documentación inédita empleada. Para su obtención, han sido consultados numerosos archivos e instituciones donde hemos podido consultar cartas, fotografías, actas y otra serie de documentos que nos han permitido aportar novedades sobre este importante espacio funerario (Tabla 1).

## 2. SOBRE LA IDENTIFICACIÓN DE RESTOS ARQUEOLÓGICOS EN UNA PROPIEDAD PARTICULAR DE LA BAHÍA DE ALGECIRAS.

Para contextualizar el descubrimiento en 1927 del sarcófago marmóreo, anteriormente señalado, y las posteriores excavaciones realizadas por Evaristo Ramos Cadenas en la necrópolis del huerto del Gallo, debemos retroceder hasta el año 1923. En el acta de sesión de la Comisión Provincial de Monumentos

Históricos y Artísticos de Cádiz del 10 de julio de 1923<sup>10</sup> se recoge como punto 3º lo siguiente: «El Ilmo. Sr. Presidente dio a conocer una carta del Director del Museo Arqueológico de Tetuán, relacionada con interesantes vestigios de seguros e importantes descubrimientos de Arqueología que podrían efectuarse en terrenos de la Ciudad de San Roque que son de propiedad particular. La comisión después de apreciar la importancia de estas revelaciones y por indicación y a propuesta del Sr. Cervera como Delegado de Excavaciones, acordó facultar a la Presidencia para que realice gestiones cerca del propietario de los terrenos dichos y que, si el resultado que obtenga es satisfactorio se recabe de la superioridad el que puedan ser aplicadas a estos trabajos las 2.000 pesetas que recientemente se han concedido para continuar los que venían realizándose en el Barrio de San Severiano de ésta Capital». En la carta aludida se hace referencia a «vestigios de seguros descubrimientos de Arqueología en terrenos de propiedad particular de la ciudad de San Roque»<sup>11</sup> (Parodi Álvarez 2009,

10 Archivo-Biblioteca de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Legajo 4-58-13 (1911-1936). Acta 10/7/1923.

11 *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos*

130). Posteriormente, en una nueva sesión de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Cádiz celebrada el 22 de octubre de 1923<sup>12</sup> se recoge como punto 8º del acta lo siguiente: «Da cuenta al Sr. Presidente las gestiones que en relación con el encargo que se le había confiado en la pasada Junta, ha realizado cerca del propietario de unos terrenos de la Ciudad de San Roque, donde se habían hecho ciertos descubrimientos arqueológicos y manifiesta que dicho Sr. quita toda importancia a los hallazgos y da ciertas excusas para que puedan llevarse a cabo otros trabajos».

La comunidad científica ha puesto en valor la información contenida en el acta del 10 de julio de 1923 donde son constatadas las relaciones entre el Museo de Tetuán y la Comisión Provincial de Cádiz a través de la correspondencia entre César Luis de Montalbán y Mazas y Pelayo Quintero Atauri (Parodi Álvarez 2008, 109-110; Parodi Álvarez 2009, 130; Rodríguez Oliva 2011, 136; Verdugo Santos y Parodi Álvarez 2008, 17). Ahora bien, la afirmación «...dicho Sr. quita toda importancia a los hallazgos y da ciertas excusas para que puedan llevarse a cabo otros trabajos» recogida en el acta de la posterior sesión de la comisión provincial del 22 de octubre de 1923, nos permite plantear una interesante hipótesis en relación con la paralización de esos trabajos y la trazabilidad de los datos conocidos hasta el momento. En primer lugar, desconocemos la ubicación e identificación de estos terrenos en el término municipal de San Roque, aunque Rodríguez Oliva (2011, 136) apunta la posibilidad de que se trate del posible *vicus* de Villa Victoria. De igual manera, no sería descabellado identificar estos terrenos con la propia ciudad de *Carteia* o, más probablemente, en nuestra opinión, con

la necrópolis del Gallo localizada parcialmente dentro de la propiedad de Ramos Cadenas.

Es paradigmático que el director del Museo de Tetuán comunique a Quintero Atauri la presencia de restos arqueológicos en un término municipal de la provincia de Cádiz, por lo que planteamos la hipótesis de que fuera el propio Ramos Cadenas desde Puente Mayorga quien comunicara la existencia de dichos restos a su amigo De Montalbán y Mazas y que este diera traslado a Quintero Atauri en 1923<sup>13</sup>. No olvidemos que tanto Ramos Cadenas como su familia vivieron desde 1917 en Tetuán, donde se incorporó a los círculos intelectuales y masones del protectorado, entablando amistad con De Montalbán y Mazas, director durante aquellos años del Museo de Tetuán (Parodi Álvarez 2018, 8; Pérez Escribano 2019, 104). En cualquier caso, parece evidente que el interés despertado en el ámbito institucional sobre el potencial arqueológico de *Carteia* en el verano de 1923 se desvaneció en el otoño de ese mismo año, probablemente debido a una falta de expectativa económica por parte del propietario de aquellos terrenos, impulso solo recobrado gracias al hallazgo del sarcófago en la necrópolis del Gallo en 1927.

Sobre esto último, el hallazgo del sarcófago marmóreo en 1927, resulta interesante cómo la prensa nacional se hizo eco de este<sup>14</sup>. Dentro de la repercusión mediática que tuvo el descubrimiento, un análisis general de la difusión del sarcófago en la prensa nos indica el desconocimiento inicial que se tenía sobre la cronología de la pieza. En concreto, en las notas de prensa publicadas en el medio *El Debate*, con fechas 23 de septiembre y 6 de noviembre de

13 Sabemos gracias a sus herederos que, al menos, desde 1923 Ramos Cadenas se encontraba residiendo en Puente Mayorga.

14 *El Debate*, 23 de septiembre de 1927, «Hallazgos arqueológicos de la época fenicia en Cádiz», p. 3; *La Libertad*, 23 de septiembre de 1927; *El Debate*, 6 de noviembre de 1927, «Una necrópolis feniciorromana», p. 3; *La Unión Ilustrada*, 1 de marzo de 1928, «Ante la Necrópolis de Carteya», p. 9.

*de Cádiz*, 2ª época, n.º IV, años 1923 y 1924, p. 16.

12 Archivo-Biblioteca de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Legajo 4-58-13 (1911-1936). Acta 22/10/1923.

1927, se aluden a «Hallazgos arqueológicos de la época fenicia en Cádiz» y a «Una necrópolis feniciorromana», respectivamente. De hecho, en esta última nota, se hace referencia al sarcófago «en cuyas estrías se acusan caracteres fenicios». Observamos, pues, cómo se hablan de restos arqueológicos de época fenicia, una interpretación equívoca que, sin embargo, presenta un notable interés desde el punto de vista historiográfico, teniendo en cuenta que la arqueología fenicio-púnica aún se encontraba en proceso de desarrollo en estas fechas, siendo el sarcófago antropoide masculino descubierto en 1887 en Punta de la Vaca (Cádiz) el único hallazgo paradigmático del ámbito gaditano.

### 3. LA IDENTIFICACIÓN DE UNA POSIBLE BASÍLICA CRISTIANA EN LA NECRÓPOLIS

El análisis de los datos con los que contábamos hasta el momento sobre los trabajos acometidos por Evaristo Ramos Cadenas en *Carteia*, así como la nueva documentación hallada en el Archivo de la Fundación Casa de Alba (Romero Molero y Reguero González 2025), nos ha permitido proponer una revisión sobre la identificación de una basílica cristiana en las inmediaciones de la necrópolis del huerto del Gallo. En efecto, la lectura iconográfica del sarcófago marmóreo descubierto en 1927 asociado, posiblemente, a un primitivo cristianismo a través de discretas manifestaciones simbólicas, sumado a otros elementos complementarios recuperados durante las excavaciones de Ramos Cadenas, como el interesante mosaico o un epígrafe cristiano, nos permiten revalorizar este espacio funerario durante el periodo tardorromano y analizar la posibilidad de la existencia de una basílica en esta zona. Aun siendo conscientes de las dificultades para su confirmación dada la desaparición de todo este espacio funerario, consideramos que existen numerosos indicios y referencias que permiten fundamentar la hipótesis en la actualidad, gracias a una relectura individual y de conjunto del registro arqueológico y bibliográfico, incluyendo

algunos datos inéditos como las fotografías del mosaico anteriormente señalado y en la actualidad desaparecido.

Para el conocimiento de la Antigüedad tardía en el *fretum Gaditanum* han tenido gran protagonismo las fuentes literarias respecto a la Arqueología pese a los importantes avances logrados en las últimas décadas, gracias al estudio de las ciudades, aglomeraciones secundarias o emplazamientos rurales (Bernal Casasola 2008, 363). La importancia de la ciudad y del puerto de *Carteia* durante este periodo es evidente y así lo refleja tanto el registro arqueológico del núcleo urbano y su territorio como la bibliografía específica<sup>15</sup>. A finales del siglo V d.C. se produce una retracción urbana y comercial en ciudades como *Septem*, *Traducta*, *Baelo Claudia* o *Carteia*. En el caso de esta última, tanto el edificio termal como el barrio portuario o meridional fueron amortizados entre el 490-525/530 d.C. (Bernal Casasola 2008, 109, 372).

Como es sabido, en muchas ocasiones los elementos de época paleobizantina quedan desdibujados por los testimonios visigodos, como sucede en *Carteia* (Bernal Casasola 2018, 110 y ss.), pese a que las evidencias arquitectónicas en esta ciudad son escasas para el siglo VI d.C. En el caso de la basílica construida sobre el primitivo templo romano republicano y utilizada durante época visigoda<sup>16</sup> también estaría en uso durante esta centuria muy probablemente. No obstante, la datación de un broche cruciforme<sup>17</sup> procedente de la necrópolis del foro en época visigoda -a mediados del siglo VII d.C.- aleja

15 Desde los numerosos datos contenidos en la memoria de excavaciones del equipo de Woods sobre este periodo (Woods *et al.* 1967), las publicaciones de los años ochenta (Presedo Velo 1987-1988) o más recientemente (Roldán Gómez *et al.* 2003; Bernal Casasola 1998; 2006; 2008; 2011; 2018).

16 Debemos de tener en cuenta la marginalidad de todo este territorio en relación con los centros de poder visigodos del interior peninsular y las *Sedes Regiae* (Ripoll y Gurt 2000).

17 Corresponde al subtipo CH1c de Schulze-Dörlamm (Gutiérrez Cuenca y Hierro Gárate 2013, 113-115).

la hipótesis sugerida hasta la fecha de la filiación bizantina de la necrópolis asociada a la basílica. A este horizonte visigodo debe de sumarse un fragmento de mesa de altar hallado en las proximidades del lugar ocupado por la basílica durante las excavaciones del *Proyecto Carteia* de la Universidad Autónoma de Madrid en el año 2007, en fase de estudio por el momento y pendiente de publicación (Bernal Casasola 2011, 160, fig. 98). Además, la ausencia de cecas constatadas en la zona del Estrecho<sup>18</sup> podría ser un indicativo de la existencia de una «microprovincia bizantina» y explicaría que ciudades tan importantes como *Traducta* o *Carteia* no emitieran moneda durante este periodo (Bernal Casasola 2018, 114). Ulteriores investigaciones permitirán a la comunidad científica dilucidar esta hipótesis y dar respuesta a la convivencia con el registro visigodo de elementos bizantinos (Vizcaíno Sánchez 2009). Pese a todos estos interrogantes, es evidente el dinamismo del asentamiento tardorromano durante los siglos VI y VII, hasta su definitivo abandono en la centuria siguiente.

Por otro lado, la identificación de *Carteia* como sede episcopal tardorromana es una línea de estudio sobre la cual se ha trabajado en las últimas décadas (Bernal Casasola 2006, 462-464). Debemos de tener presente que solo contamos con *Asido* como única sede episcopal para este ámbito territorial durante el periodo, con una notable extensión territorial y la constancia de siete dedicaciones de iglesias (Corzo Sánchez 1992, 8). En el caso de *Carteia*, los dos núcleos *intra moenia* centralizados en las dos basílicas<sup>19</sup> constatadas hasta el momento, tanto en el tradicional foro republicano como en el barrio marítimo de la ciudad con las termas amortizadas, permiten reforzar esta hipótesis. El importante registro funerario evidencia el dinamismo de la ciudad

18 Las cecas más próximas identificadas son *Asidona* y *Malaca*.

19 Desconocemos si alguna de estas basílicas corresponde a un monasterio, siendo la del barrio marítimo la opción más sugerente (Bernal Casasola 2011, 157).

durante este periodo, quizás como centro martirial o episcopal (Bernal Casasola 2008, 373), hipótesis reforzada con la identificación de una probable tercera basílica en la necrópolis del Gallo, como aquí planteamos.

En relación con el sarcófago, la necrópolis y la posible basílica, traemos a colación el fragmento de una carta<sup>20</sup> que no ha trascendido hasta el momento de Quintero Atauri dirigida a José Ramón Mérida, fechada el 4 de septiembre de 1928: «Hace unos días fui a visitar las ruinas de *Carteya* para tasar el sarcófago cristiano encontrado casualmente y declarado propiedad del Estado. Dicha pieza ha aparecido no en una necrópolis sino en una capilla de la basílica de *Carteya*. Las ruinas de esta ciudad las estimo de gran interés, tanto o más que Itálica o Mérida, por ser casi desconocidas, se ve un gran circo inmediato a un teatro<sup>21</sup>, hay también restos de termas y otros grandes edificios». Sus palabras son muy significativas en relación con la identificación de una basílica en el lugar de aparición del sarcófago, haciendo referencia incluso a una «capilla».

El mismo Quintero Atauri, tal y como hemos reproducido anteriormente, realiza una interesante descripción que parece poner de manifiesto la entidad de las estructuras: «entre la calzada romana y la playa, formando hoy un montículo de arenas que cubren por completo las citadas ruinas en una altura de tres o cuatro metros sobre la planta del edificio. Los trabajos practicados hasta el presente se reducen a varias zanjas o calicatas, que han puesto de manifiesto algunos muros que constituyeron diversos departamentos del templo» (Quintero

20 Carta de Quintero Atauri sobre el interés de las ruinas de *Carteia* y del sarcófago cristiano aparecido en la Basílica de dicha ciudad, así como las incidencias habidas para la recepción de los restos de la estatua encontrada en la isla de Sancti Petri. Archivo General de Andalucía. Signatura 4834/5.21.

21 Además, señala la existencia del teatro (Roldán Gómez *et al.* 2017, 224-225; Jiménez Hernández *et al.* 2015) y un circo «inmediato» en *Carteia*, estructura esta última solo confirmada recientemente a través del análisis de fotografía aérea, teledetección y prospecciones geofísicas (Jaén Candón *et al.* 2017).



Figura 4. Restos arqueológicos hallados por Evaristo Ramos Cadenas en la necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz), donde destaca un fragmento de mosaico (1927). © Archivo de la Fundación Casa de Alba. Fondo Don Jacobo. Caja 10-1.

Atauri 1929, 10). Por si fuera poco, en el acta de tasación del sarcófago, firmada por los integrantes de la comisión, se indica en relación con las excavaciones realizadas que «debía ser el antiguo emplazamiento de la Basílica cristiana de dicha Ciudad, a juzgar por los restos de ella descubiertos. El sarcófago debió de pertenecer a persona principal, por diferir notablemente de los otros enterramientos hallados, en su mayoría de simple mampostería, alguno con lápida de mármol, y uno con cornisas; todos ellos en un recinto de muros de buena mampostería, estucados, y con pavimento de hormigón de ladrillo y marmol»<sup>22</sup>. A su vez, las memorias del hijo de Ramos Cadenas no pasan por alto la alusión a la supuesta basílica: «del hallazgo del sarcófago, se pasó a unas verdaderas excavaciones que incluían los restos del anfiteatro, lo que se suponía iglesia catedral de San Hiscio, lo que fue origen de carretera, antigua calzada romana, y vasos romanos, monedas de la misma nacionalidad y sobre

todo del sarcófago que era la pieza principal»<sup>23</sup> (Ramos Argüelles 1989, 26).

La suma de todas estas referencias, muchas de ellas realizadas por quienes conocieron de primera mano las excavaciones de la necrópolis, nos invitan a valorar positivamente la existencia de una basílica o estructuras arquitectónicas de envergadura diversas a cualquier tipo de monumento funerario de los conocidos hasta la fecha en el entorno. Asimismo, aquellos restos tampoco pueden corresponder al fuerte del Mirador o de San José, más próximo a *Carteia* y sin apenas sedimentos que cubrieran sus restos como observamos en las fotografías de las excavaciones de Martínez Santa-Olalla, a diferencia de los más de 3 m de arenas que habrían cubierto la basílica. A su vez,

23 Respecto al supuesto sepulcro de San Hiscio y su posible ubicación en *Carteia*, resulta llamativo que el obispo de Cádiz visitara el sitio arqueológico en 1857, lo cual simboliza no sólo una larga tradición sobre la localización de la sepultura, sino también una evidente preocupación por las ruinas conservadas. La visita del obispo de Cádiz a *Carteia* quedó reflejada en la prensa del momento: *La Península*, 20 de septiembre de 1857, p. 17; *El Mallorquín. Diario de Palma*, 25 de septiembre de 1857, p. 5.

22 Archivo General de la Administración, Fondo Ministerio de Educación, IDD (05)001.003 - Caja 31/1036.



consideramos, desde nuestra perspectiva, que la adscripción tipológica, artística y cronológica del sarcófago marmóreo ha condicionado la hipótesis de la existencia de esta basílica. Independientemente de la adscripción cristiana o clásica del sarcófago (finales del s. III - principios IV d.C.), existen otros vestigios que aseguran el uso funerario del entorno en época paleocristiana, como el epígrafe funerario (ss. IV-V d.C.) o el fragmento de mosaico, muy probablemente parte de una lauda funeraria (¿ss. IV-V d.C.?) (Fig. 4).

#### 4. ¿UN SARCÓFAGO ANTROPOIDE FENICIO EN CARTEIA? LOS TRABAJOS ARQUEOLÓGICOS DE JULIO MARTÍNEZ SANTA-OLALLA

Durante la década de los años cuarenta del siglo XX no se constatan nuevas excavaciones en el entorno arqueológico de *Carteia*, trabajos paralizados tras la Guerra Civil y el lapso inicial del primer franquismo. No obstante, a partir de 1952<sup>24</sup> entra en escena la figura de Julio Martínez Santa-Olalla (Gracia Alonso 2009, 389; Díaz-Andreu 2011, 47), siendo aún Comisario General de Excavaciones Arqueológicas, quien centra sus investigaciones en la ciudad de *Carteia* (Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011b; 2012). Esta nueva etapa de investigaciones arqueológicas sistemáticas en *Carteia* se planificó con la ayuda directa de Bernardo Sáez Martín, pareja sentimental de Martínez Santa-Olalla, y de Luis Oleaga Ruiz de Azúa, Comisario Local del término municipal gaditano de San Roque desde el 12 de diciembre de 1950 (Díaz-Andreu 2011, 43, 47). No obstante, los trabajos de campo se desarrollaron bajo la supervisión directa de Carlos Alonso del Real y de Francisco Presedo Velo, siendo ambos secretario y colaborador técnico de la Comisaría

General de Excavaciones Arqueológicas, respectivamente (Díaz-Andreu 2011, 46). Ello no exime que Martínez Santa-Olalla y Sáez Martín visitaran con cierta asiduidad los avances de las excavaciones (Rodríguez Oliva 2006, 138), dado que *Carteia* se convirtió en una segunda residencia para ellos al adquirir los terrenos de una parcela en la denominada finca del Rocadillo (Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011b).

Las motivaciones de Martínez Santa-Olalla para intervenir en *Carteia* pudieron estar justificadas por la búsqueda de la mítica ciudad de Tarteso (Quero Castro 2006, 31, 39; Mederos Martín 2008, 117-120), identificada con la Taršyš bíblica, vínculo que hundía sus raíces en los autores grecorromanos. De hecho, la lectura de las fuentes clásicas fue lo que pudo animar al Comisario General a emprender un proyecto arqueológico de tal envergadura en el enclave gaditano. Sea como fuere, en 1952 se destinó un presupuesto total de 35.000 pesetas para acometer los trabajos arqueológicos correspondientes en el Campo de Gibraltar (Díaz-Andreu 2011, 47), fondos económicos cuyo destino parece recaer en el yacimiento de *Carteia*. Lo interesante de este dato es que se trató de la segunda mayor inversión en el país realizada para excavaciones arqueológicas en aquel año, superada únicamente por el teatro romano de Málaga (Mederos Martín 2008, 118). Esa asignación económica se mantuvo para 1953 mientras que, en 1954, la cuantía ascendió hasta 50.000 pesetas (Mederos Martín 2008, 118; Gracia Alonso 2009, 395; Díaz-Andreu 2011, 47). Es decir, dos años después del inicio de los trabajos de campo de Martínez Santa-Olalla en *Carteia*, las excavaciones de la antigua urbe romana de origen fenicio-púnico recibieron la mayor financiación de la geografía española. No obstante, para la campaña de 1955, cuyos permisos estuvieron a nombre de Alonso del Real y Sáez Martín (Mederos Martín 2008, 118), la partida presupuestaria disminuyó a 25.000 pesetas.

<sup>24</sup> Parece ser que los trabajos arqueológicos se iniciaron en 1952, hipótesis confirmada por la existencia de un presupuesto de la Comisaría General de Excavaciones Arqueológicas para el Campo de Gibraltar y Ceuta (Díaz-Andreu 2011, 47, tabla 4).

A pesar de los esfuerzos económicos invertidos para sufragar los gastos de las sucesivas excavaciones arqueológicas en *Carteia*, con una subvención total de 145.000 pesetas (Díaz-Andreu 2011, 46-47) distribuida entre los años 1952 y 1955, nunca se llegaron a publicar los resultados de ninguna de las campañas desarrolladas durante estas fechas. Tan sólo se conserva un manuscrito (Martínez Santa-Olalla 1953)<sup>25</sup> cuyo título puede traer confusión, ya que no se trata de un informe arqueológico propiamente dicho, sino más bien de un estado de la cuestión sobre el yacimiento de *Carteia*. Tal y como apunta Mederos Martín (2008, 118-119), «no aporta ninguna información sobre las excavaciones, pues se trata de un borrador inicial, en ningún caso preparado para publicar, recopilando información publicada en fuentes clásicas, viajeros y escritores sobre *Carteia* de los siglos XVIII y XIX, que mencionan estructuras que aún entonces eran visibles, caso de la muralla sobre el río Guadarranque y la bahía, el antiguo muelle en el cauce del río, el Castellón o Torre de Cartagena y la torre cuadrada o torre del Rocardillo».

Los trabajos dirigidos por Martínez Santa-Olalla se centraron en distintos sectores de la zona arqueológica de *Carteia*, entre los cuales podemos destacar algunos tramos de la muralla romana y una factoría de salazones junto a la denominada Torre del Rocardillo (Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011a, 130-133), el área suroeste de las termas (Presedo Velo y Caballos Rufino 1988, 514; Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011a, 134-138), así como algunas actuaciones parciales en el teatro, en concreto en la cávea y en el muro perimetral, y la documentación de los pilares conservados en la parte superior del graderío (Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011a, 133). Sin embargo, las excavaciones que nos interesa traer a colación en esta ocasión son las acometidas en la necrópolis del Gallo, trabajos que continuaron los desarrollados en los años

veinte por Ramos Cadenas (Rodríguez Oliva 2011; Romero Molero y Reguero González 2025). Sobre los trabajos en el huerto del Gallo tenemos conocimiento gracias al importante *corpus* fotográfico conservado (Blánquez Pérez y Roldán Gómez 2011-2012) (Fig. 5). A través de este archivo sabemos que en el citado espacio funerario se proyectaron diferentes zanjas, dispuestas de manera paralela y entrecruzadas, con el objetivo de documentar el mayor número de tumbas. Asimismo, para acometer los trabajos arqueológicos Martínez Santa-Olalla aprovechó muy probablemente las zanjas excavadas durante los antiguos trabajos de Ramos Cadenas, junto con las trincheras existentes realizadas una década atrás en el contexto de la Segunda Guerra Mundial debido a la proximidad de estos terrenos con Gibraltar.



Figura 5. Excavaciones de Julio Martínez Santa-Olalla en la necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz) (ca. 1950-1960). Fuente: Archivo del Museo Arqueológico Nacional. N.º inv. 1973/58/FF-10120(8).

En este contexto, ¿qué motivó a Martínez Santa-Olalla continuar las excavaciones en la necrópolis del Gallo? Si bien las actuaciones desarrolladas permitieron documentar un espacio funerario con sucesivas fases encuadradas aproximadamente entre los siglos II y V d.C., cuya fase más antigua correspondería a la época romana imperial con la presencia de

<sup>25</sup> Publicado en Castelo Ruano *et al.* 1995, 103-114 y Roldán Gómez *et al.* 1998, 83-96.

tumbas *alla capuccina* (Jiménez Vialás 2012, 603-604), pensamos que uno de los objetivos del arqueólogo burgalés fue documentar enterramientos de cronología fenicia. Para defender esta hipótesis, nos apoyamos en un documento inédito conservado en el Museo de San Isidro<sup>26</sup>, tratándose de un diario de excavación de las sepulturas del huerto del Gallo<sup>27</sup>. Dentro del citado diario de excavación existe una anotación y un croquis (Fig. 6) que parece corresponder con un sarcófago antropoide descubierto por Ramos Cadenas en las antiguas excavaciones acometidas por él mismo en la necrópolis del Gallo. En el citado texto, donde aparecen una serie de medidas e indicaciones sobre la pieza, se hace referencia a la «familia Ramos Argüelles», con la indicación de una dirección postal y un número de teléfono, así como la alusión a un «garaje de [...] en La Línea». Todo apunta a que Martínez Santa-Olalla recuperó, a través de la tradición oral de algún familiar de Ramos Cadenas, información sobre un sarcófago antropoide fenicio.

A colación sobre esta última hipótesis, cabe señalar cómo en las memorias del hijo de Ramos Cadenas se menciona «un sarcófago de plomo antropoide sin lugar a dudas fenicio, por el material empleado, la forma y hasta los caracteres fenicios que contenía. Desgraciadamente este sarcófago se ha perdido. Al trasladarse la familia de Puente Mayorga a La Línea, mi padre se lo llevó con él y allí en La Línea lo depositó en un garaje de un amigo en donde estuvo muchos años» (Ramos Argüelles 1989, 24). Parece ser que en esta cita se entremezclan dos piezas, un sarcófago de plomo y un sarcófago antropoide marmóreo, si bien el primero de ellos debe ser un ejemplar diferente al sarcófago de plomo que ingresó en 1940 en el Museo Arqueológico Provincial de Cádiz, tal y como hay constancia (Rodríguez

Oliva 2011, 157). Por todo ello, planteamos la posibilidad de la existencia de un sarcófago antropoide marmóreo fenicio -actualmente desaparecido- que debe relacionarse con las antiguas excavaciones de Ramos Cadenas en *Carteia*, hipótesis que encuentra su apoyo en el dibujo y las anotaciones de Martínez Santa-Olalla.

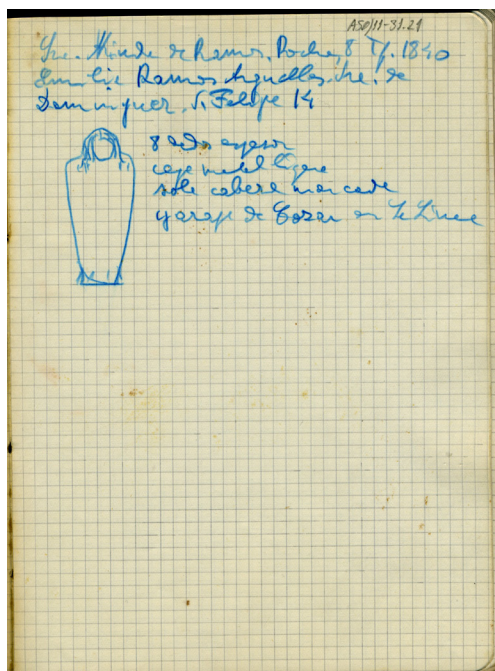


Figura 6. Cuaderno de excavaciones de Julio Martínez Santa-Olalla en la necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz) (ca. 1960). Fuente: Ayuntamiento de Madrid. Museo de San Isidro. Los Orígenes de Madrid. Archivo JMSO. N.º Inv. 5/3/3045.

## 5. LA DESAPARICIÓN DE LA NECRÓPOLIS DEL GALLO

Durante la segunda mitad de la década de los años cincuenta, el huerto del Gallo perdió interés científico para Martínez Santa-Olalla. Sabemos que en estos años las actuaciones continuaron en la zona de las termas con la exhumación de una necrópolis tardoantigua intraurbana y una basílica paleocristiana (Bernal Casasola 2011). De hecho, la conservación de algunas planimetrías

<sup>26</sup> Museo de San Isidro. Los Orígenes de Madrid. Archivo JMSO. N.º Inv. 5/3/3045. Cuaderno de excavaciones de una necrópolis. Huerto del Gallo (*Carteia*). San Roque (Cádiz).

<sup>27</sup> En el diario también aparece un inventario de cajas con los materiales hallados en el conjunto termal.

y secciones para la documentación de este sector, realizadas en el año 1958, demuestran que los esfuerzos se centraron en esta zona del yacimiento (Roldán Gómez y Blánquez Pérez 2011a, 139).

En los años sesenta el propietario del cortijo del Rocadillo, edificado sobre el solar de *Carteia*, se interesó en un proyecto de urbanización que incluía la construcción de una refinería de petróleo en aquellos terrenos. Para conocer su viabilidad, el profesor Manuel Pellicer Catalán realizó un estudio sobre el yacimiento y su entorno por indicación de la Dirección General de Bellas Artes. El informe «Prospección arqueológica del cortijo del Rocadillo (San Roque, Cádiz)» fechado el 18 de octubre de 1965 y actualmente conservado en el Archivo del Museo Arqueológico Nacional<sup>28</sup>, fue entregado a la Jefatura del Servicio Nacional de Excavaciones Arqueológicas (Pellicer Catalán 1965). En el texto se evaluaba la idoneidad de dicho proyecto, que fue acompañado de treinta y ocho fotografías de las estructuras documentadas y del entorno, sumado a un interesante plano<sup>29</sup> donde fue delimitada la ciudad antigua gracias a la muralla romana y se identificaban las principales áreas arqueológicas de la misma (Blánquez Pérez y Polak 2011, 428-429).

En la leyenda del plano, la necrópolis del Gallo era identificada con un área sombreada en amarillo y el título «NECROPOLIS ROMANA». Este espacio ocupa parte del camino de Puente Mayorga a Guadarranque, que fosiliza muy probablemente la vía antigua y forma parte de unos terrenos que según el parcelario corresponden con la propiedad de Ramos Cadenas. El profesor Pellicer señalaba en su informe: «Según la información que

podimos obtener de la gente, la necrópolis fue excavada, en parte, hace tiempo y está situada a unos 400 metros al S.E. de la ciudad y a unos 350 ms al E. de las termas, ocupando una extensión de unos 12.000 m<sup>2</sup>. Su emplazamiento exacto y sus dimensiones las desconocemos (color amarillo). En el museo de Cádiz se conserva de ella un sarcófago romano tardío con estrígiles, urnas funerarias de plomo y otros objetos» (Pellicer Catalán 1965, 4). A su vez, la identificación en el plano de unas termas<sup>30</sup> en el área periurbana es errónea, ya que dichos restos corresponden con seguridad al fuerte de San José<sup>31</sup>, también llamado del Mirador, una de las estructuras defensivas construidas en la bahía como respuesta a la presencia británica en Gibraltar (Blánquez Pérez y Jiménez Vialás 2012, 38-39). Dicha construcción moderna, actualmente desaparecida, fue exhumada durante las excavaciones de Martínez Santa-Olalla en los años cincuenta, como podemos identificar en parte de las fotografías de aquellos trabajos arqueológicos, tanto aquellas relacionadas con el proceso de excavación como las realizadas una vez exhumadas dichas estructuras militares<sup>32</sup>.

Finalmente, el profesor Pellicer señalaba como parte de sus conclusiones: «Creemos sin embargo que el proyecto de la zona B, y el de la refinería de petróleo, situados al E. de la ciudad pueden ser perfectamente factibles, conservando la necrópolis de la parte S. de la zona y la fortaleza medieval de la parte norte, que podían convertirse en una zona verde» (Pellicer Catalán 1965: 5). Lamentablemente, la necrópolis del Gallo desapareció con el inicio de los trabajos de remoción de tierras en 1965

28 Archivo del Museo Arqueológico Nacional. N.º inv. 1973-58/FF-10316 (1965).

29 Este plano ha sido publicado en diferentes ocasiones: Blánquez Pérez y Polak 2011, 428-429; Romero Molero y Polak 2012, 210-2011, fig. 52 y Romero Molero 2018, 190, fig. 10. En estas publicaciones la referencia del número de inventario es incorrecta tal y como nos han confirmado desde el Archivo Fotográfico del Museo Arqueológico Nacional.

30 El equipo de excavaciones de Woods en los años sesenta no identifican las estructuras, aunque sí las representa (Woods *et al.* 1967, fig. 1). A. Jiménez Martín (1980) las identifica como «ruinas».

31 Esta estructura defensiva, construida en la década de 1730 y amortizada durante la Guerra de la Independencia, pertenece a la tipología de castillos modernos o fuertes de costas altas o acantiladas (Sáez Rodríguez 2003, 374).

32 Archivo del Museo Arqueológico Nacional. N.º inv. 1973/58/FF-10318(14) o 1973/58/FF-270(3).

para la construcción de la refinería «Gibraltar-San Roque» de CEPSA.

## 6. CONSIDERACIONES FINALES SOBRE UN ESPACIO FUNERARIO SINGULAR

Tal y como hemos señalado anteriormente, los últimos trabajos arqueológicos en la necrópolis correspondieron a las actuaciones orquestadas por Martínez Santa-Olalla. Más allá de las posibles motivaciones de este por documentar niveles fenicios en el entorno del huerto del Gallo, no encontró restos materiales de cronología fenicia o púnica, lo que se traduce en un fallido intento en su idea de localizar Tarteso. Este hecho, junto con su dimisión el 26 de diciembre de 1961 como Inspector General Jefe de Excavaciones Arqueológicas tras el fallecimiento del director general de Bellas Artes, Antonio Gallego Burín, y el consecuente nombramiento de Gratiniano Nieto Gallo para ocupar este último cargo, ocasionó el final de los trabajos arqueológicos supervisados por Martínez Santa-Olalla en *Carteia*.

En 1965 las nuevas excavaciones pasarían a estar dirigidas por Daniel E. Woods, profesor del *Manhattanville College* de Nueva York, Francisco Collantes de Terán, delegado provincial de Excavaciones Arqueológicas de Sevilla, y Concepción Fernández-Chicarro, directora de los museos arqueológicos de Sevilla y Carmona, bajo los auspicios de la *Bryant Foundation* (Doenges 2005, 40-41). Los objetivos del nuevo equipo de investigación seguían siendo los mismos: la búsqueda de Tarteso. Una empresa, por otro lado, que también fracasó dado que no consiguieron documentar niveles anteriores al siglo III a.C. (Woods *et al.* 1967, 67; Jiménez Vialás 2011).

En relación con Martínez Santa-Olalla, su interés por el pasado fenicio del mediodía peninsular y la localización de Tarteso no se limitó a *Carteia*, sino que levantó su mirada más allá del Campo de Gibraltar. Buena muestra de ello fue cómo ayudó a que se destinaran grandes sumas de dinero para la realización de excavaciones arqueológicas en

Cádiz con 125.000 pesetas, Sancti-Petri con 100.000 pesetas y Mesas de Asta con 75.000 pesetas (Mederos Martín 2008, 119), aunque desconocemos si tal inversión se llevó a la práctica. De hecho, nunca se llegó a publicar ningún resultado sobre tales actuaciones arqueológicas.

Sea como fuere, el interés de Martínez Santa-Olalla por localizar la ciudad de Tarteso pudo deberse a la necesidad de dar un golpe en la mesa delante de la comunidad científica a través de un hallazgo que marcara un antes y un después en el panorama arqueológico español. Esa necesidad vino impuesta por la pérdida de poder que Martínez Santa-Olalla comenzó a sufrir a mediados de los años cincuenta, con una Comisaría General cada vez más debilitada. Ejemplo del declive personal e intelectual del todavía Comisario General fue cómo no consiguió, el 28 de octubre de 1954, la oposición a cátedra de Historia Primitiva del Hombre de la Universidad de Madrid frente a Martín Almagro Basch (Mederos Martín 2008, 118; 2017, 281; 2019, 541). Aunque la búsqueda de Tarteso no condicionó de forma absoluta las intervenciones arqueológicas de Martínez Santa-Olalla en *Carteia* (Jiménez Vialás, 2009), al desarrollar sucesivas campañas de excavación sobre niveles romanos, cabe pensar que sus motivaciones iniciales sí se centraron en tal objetivo. Para defender nuestra hipótesis, nos valemos del ya mencionado cuaderno de excavación<sup>33</sup> donde aparece la información de un posible sarcófago antropoide fenicio hallado por Ramos Cadenas en la necrópolis del Gallo. Ello puede ser interpretado como un sinónimo de su interés por potenciales niveles fenicios de la urbe, así como la explicación para que realizara nuevas intervenciones arqueológicas en el denominado huerto del Gallo.

<sup>33</sup> Museo de San Isidro. Los Orígenes de Madrid. Archivo JMSO. N.º Inv. 5/3/3045. Cuaderno de excavaciones de una necrópolis. Huerto del Gallo (*Carteia*). San Roque (Cádiz).

## 7. AGRACECIMIENTOS

Expresamos nuestro agradecimiento al personal de los archivos e instituciones, por su diligencia y asesoramiento en relación con nuestras investigaciones, así como a los/las evaluadores/as. Finalmente, queremos mostrar nuestra gratitud a los herederos de Ramos Cadenas, especialmente a su nieto Nando Argüelles, por las conversaciones mantenidas para la concreción de algunos datos familiares y la documentación aportada.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

- Beltrán Fortes, J. 1984-1985. El tema decorativo de bucranios y guirnaldas en las *arae* béticas. *Mainake* 6-7, 163-176.
- Beltrán Fortes, J. 1999. *Los sarcófagos romanos de la Bética con decoración de tema pagano*. Sevilla: Universidad de Málaga-Universidad de Sevilla.
- Beltrán Fortes, J., García García, M. Á. y Rodríguez Oliva, P. 2007. *Los sarcófagos romanos de Andalucía. Corpus Signorum Imperii Romani*, España, vol. I, fasc. 3. Murcia: Tabularium.
- Beltrán Fortes, J. y Loza Azuaga, M.ª L. 2020. *Provincia de Cádiz (Hispania Ulterior Baetica). Corpus Signorum Imperii Romani, Corpus de Esculturas del Imperio Romano, España, vol. I, fasc. 8. Cádiz - Tarragona: Universidad de Cádiz-Institut Català d'Arqueologia Clàssica.*
- Bernal Casasola, D. 1998. *Carteia* en la Antigüedad Tardía: desde el siglo III d.C. hasta la conquista musulmana. En Roldán Gómez, L., Bendala Galán, M., Blánquez Pérez, J. y Martínez Lillo, S. (Dirs.), *Carteia*, 195-203. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid.
- Bernal Casasola, D. 2006. *Carteia* en la Antigüedad Tardía. En Roldán Gómez, L., Bendala Galán, M., Blánquez Pérez, J. y Martínez Lillo, S. (Dirs.), *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz). 1994-1999*. Arqueología Monografías 24, vol. I, 417-464. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid.
- Bernal Casasola, D. 2008. Ciudades del *Fretum Gaditanum* tardoantiguo. Pesquerías y comercio transmediterráneo en época bizantina y visigoda. En Olmo Enciso, L. (Ed.), *Recópolis y la ciudad en la época visigoda*, Zona arqueológica 9, 363-383. Alcalá de Henares: Museo Arqueológico Regional.
- Bernal Casasola, D. 2011. Las necrópolis tardoantiguas de *Carteia*. Nuevos documentos para su análisis. En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Carteia III. Memorial*, 145-160. Madrid: Junta de Andalucía, Universidad Autónoma de Madrid y CEPSA.
- Bernal Casasola, D. 2018. Continuidad y cesura en las ciudades tardorromanas del estrecho de Gibraltar. El *fretum Gaditanum*, un ámbito hispano-africano singular. En Panzram, S. y Callegarin, L. (Eds.), *Entre civitas y madina. El mundo de las ciudades en la península ibérica y en el norte de África (siglos IV-IX)*, 105-117. Madrid: Casa de Velázquez.
- Blánquez Pérez, J. y Jiménez Vialás, H. 2012. Los paisajes culturales de la bahía de Algeciras. *Carteia* y San Roque en la década de los años cincuenta. En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Julio Martínez Santa-Olalla y el descubrimiento arqueológico de Carteia (1953-1961)*, 23-41. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid y Trébede Ediciones.
- Blánquez Pérez, J. y Polak, G. 2011. *Carteia*. Un álbum para el recuerdo. En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Carteia III. Memorial*, 413-429. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Universidad Autónoma de Madrid y CEPSA.
- Blánquez Pérez, J. y Roldán Gómez, L. 2011-2012. El legado fotográfico y planimétrico de Julio Martínez Santa-Olalla (1953-1965).

- Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 37-38, 53-73. <https://doi.org/10.15366/cupauam2012.38.003>
- Castelo Ruano, R., Cardito Rollán, L. M., Panizo Arias, I. y Rodríguez Casanova 1995. *Julio Martínez Santa-Olalla. Crónicas de la Cultura Arqueológica Española*. Madrid: Stock Cero.
- Corzo Sánchez, R. 1992. Arqueología del obispado asidonense. *Isidorianum* 1 (2), 7-30.
- Díaz-Andreu, M. 2011. La historia de la Prehistoria andaluza durante el periodo franquista (1939-1975). En VV.AA., *Memorial Luis Siret. I Congreso de Prehistoria de Andalucía. La tutela del patrimonio prehistórico*, 39-72. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Doenges, N. A. 2005. *The William L. Bryant Foundation. A brief history*. Hanover – New Hampshire: Dartmouth College.
- Gracia Alonso, F. 2009. *La arqueología durante el primer franquismo (1939-1956)*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Gutiérrez Cuenca, E. y Hierro Gárate, J. Á. 2013. Broches cruciformes de los siglos VII y VIII en la Península Ibérica: caracterización tipocronológica. *Pyrenae* 44 (2), 109-136.
- Hoyo Calleja, J. del 2006. Corpus epigráfico. En Roldán Gómez, L., Bendala Galán, M., Blánquez Pérez, J. y Martínez Lillo, S. (Dirs.), *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz). 1994-1999*. Arqueología Monografías, 24, vol. II, CD, 1-49. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid.
- Jaén Candón, M., Jiménez Hernández, A., Peña Ruano, J., Teixidó Ullod, T. y Carrasco Gómez, I. 2017. Acerca de un circo romano en *Carteia* (San Roque, Cádiz). En López Vilar, J. (Ed.), *Tarraco Biennial. Actes 3r Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic: La glòria del circ. Curses de carros i competicions circenses. In memoriam Xavier Dupré i Raventós*, 191-197. Tarragona: Fundació Privada Mútua Catalana.
- Jiménez Hernández, A., Jaén Candón, M., Peña Ruano, J. A., Teixidó Ullod, M.ª T. y Claros Domínguez, J. 2015. El teatro romano de *Carteia* (San Roque, Cádiz): análisis de su diseño a partir de la prospección geofísica. *Romula* 14, 161-185.
- Jiménez Martín, A. 1980. Proyecto de restauración de las ruinas de *Carteia* (San Roque, Cádiz). Original depositado en el Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares. N.º inv. 26/1187.
- Jiménez Vialás, H. 2009. Acerca de la búsqueda de *Tartessos* y su identificación con *Carteia*. Una revisión historiográfica. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareños* 38, 11-25.
- Jiménez Vialás, H. 2011. La Bryant Foundation y las excavaciones en *Carteia*. En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Carteia III. Memorial*, 161-171. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid -CEPSA.
- Jiménez Vialás, H. 2012. *El paisaje antiguo de Carteia (San Roque, Cádiz). Estudio diacrónico de época fenicia, púnica y romana*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid.
- Jiménez Vialás, H. 2015. Paisajes de la muerte en las ciudades romanas del Estrecho. Necrópolis y espacios periurbanos altoimperiales. En Prados Martínez, F. y Jiménez Vialás, H. (Eds.), *La muerte en Baelo Claudia. Necrópolis y ritual en el confín del Imperio romano*, 65-80. Alicante: Universidad de Cádiz-Universitat d'Alacant.
- Jiménez Vialás, H. 2017. *Carteia y Traducta. Ciudades y territorio en la orilla norte del Estrecho de Gibraltar (VII a.C.-III d.C.)*. Instrumenta 57. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Kenyon, E. R. 1911. *Gibraltar under Moor, Spaniard and Briton*. London: Methuen & Co., ltd.

- Martínez Santa-Olalla, J. 1953. *Informe de las campañas de excavación llevadas a cabo en el yacimiento arqueológico de Carteia (Algeciras, Cádiz)*. Madrid.
- Mederos Martín, A. 2008. Estratigrafías para Tartessos: Doñana, Mesas de Asta, Carteia, Carmona y Huelva. *SPAL. Revista de Prehistoria y Arqueología* 17, 97-136. <https://doi.org/10.12795/spal.2008.i17.06>
- Mederos Martín, A. 2017. Martín Almagro Basch, un balance de su trayectoria científica (1934-1984). *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 43, 251-289. <https://doi.org/10.15366/cupauam2017.43.010>
- Mederos Martín, A. 2019. Martín Almagro Basch (1911-1984), conservador jefe de Prehistoria y director del Museo Arqueológico Nacional (1968-1981). En Carretero Pérez, A., Azor Lacasta, I. y Ovejero Larsson, O. (Eds.), *150 años de una profesión: de anticuarios a conservadores*, 539-547. Madrid: Secretaría General Técnica.
- Montero, F. M.<sup>a</sup> 1860. *Historia de Gibraltar y de su campo*. Cádiz: Imprenta de la Revista Médica.
- Parodi Álvarez, M. J. 2008. Pelayo Quintero de Aauri. Apuntes de Arqueología hispano-marroquí, 1939-1946. En Beltrán Fortes, J. y Habibi, M. (Eds.), *Historia de la arqueología en el norte de Marruecos durante el periodo del protectorado y sus referentes en España*, 97-119. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía-Universidad de Sevilla.
- Parodi Álvarez, M. J. 2009. Notas sobre la organización administrativa de las estructuras de gestión del Patrimonio Arqueológico en el Marruecos Septentrional durante del Protectorado (1912-1956). *Herakleion. Revista Interdisciplinar de Historia y Arqueología del Mediterráneo* 2, 117-141.
- Parodi Álvarez, M. J. 2018. En el I Centenario de la Arqueología española en el Norte de Marruecos. César Luis de Montalbán y Mazas (1876-1971), apuntes biográficos de un pionero de la institucionalización del Patrimonio arqueológico. *Revista Onoba* 7, 5-20. <http://dx.doi.org/10.33776/onoba.v7i0.3603>
- Pellicer Catalán, M. 1965. Prospección arqueológica del cortijo del Rocardillo (San Roque, Cádiz). Informe para la Jefatura del Servicio Nacional de Excavaciones Arqueológicas (154/18-X-65). Manuscrito conservado en el Archivo del Museo Arqueológico Nacional. N.º inv. 1973-58-FF-10316 (1965).
- Pérez Escribano, F. 2019. César Luis de Montalbán y Mazas, arqueólogo proscrito y olvidado en las dos orillas del Estrecho. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibraltareños* 51, 101-114.
- Presedo Velo, F. J. 1987-1988. La decadencia de *Carteia*. *Habis* 18-19, 445-458. <http://dx.doi.org/10.12795/Habis.1987-88.i18-19.32>
- Presedo Velo, F. J. y Caballos Rufino, A. 1988. La ciudad de *Carteia*: estado de la cuestión y primeros resultados de la campaña de 1985. En Pereira Menaut, G. (Ed.), *Congreso Peninsular de Historia Antigua II*, 509-519. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Quero Castro, S. 2006. Bernardo Sáez Martín y las Instituciones Arqueológicas Españolas (1939-1972). En Quero Castro, S. y Pérez Navarro, A. (Eds.), *El legado de Bernardo Sáez a los Museos Municipales de Madrid*, 23-41. Madrid: Ayuntamiento de Madrid.
- Quintero Aauri, P. 1929. *Excavaciones de Cádiz. Memoria de las excavaciones practicadas en 1928*, Junta Superior de Excavaciones Arqueológicas, 99. Madrid: Tipología de Archivos.
- Ramos Argüelles, A. 1989. *Recuerdos de mi infancia y juventud (1930-1950). Impresiones del hijo de un republicano fusilado*. Algeciras: Tipografía Castillo.
- Ripoll, G. y Gurt, J. M. (Eds.), 2000. *Sedes regiae (ann. 400-800)*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres.



- Rodríguez Oliva, P. 1999. Incineración/ inhumación: Un milenio de prácticas funerarias en los territorios meridionales de la Península Ibérica (ensayo preliminar). En Beltrán Fortes, J., *Los sarcófagos romanos de la Bética con decoración de tema pagano*, V-LXII. Sevilla: Universidad de Málaga-Universidad de Sevilla.
- Rodríguez Oliva, P. 2000. El sarcófago romano de "Carteia" conservado en el Museo Arqueológico Provincial de Cádiz. *Caetaria. Revista del Museo Municipal de Algeciras* 3, 79-96.
- Rodríguez Oliva, P. 2001. Las últimas importaciones de sarcófagos paganos de talleres romanos en la *Provincia Baetica*. En Noguera Celdrán, J. M. y Conde Guerri, E. (Eds.), *El sarcófago romano. Contribuciones al estudio de su tipología, iconografía y centros de producción. Actas de las Jornadas de Estudio celebradas en la Universidad de Murcia del 8 al 17 de mayo de 2000*, 107-128. Murcia: Universidad de Murcia.
- Rodríguez Oliva, P. 2006. Unas inscripciones funerarias de *Lacipo* (Casares, Málaga) que evocan el establecimiento en *Carteia* (San Roque, Cádiz) de la *Colonia Latina Libertinorum*. *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia* 28, 123-157.
- Rodríguez Oliva, P. 2011. Notas sobre algunas antiguas investigaciones arqueológicas en *Carteia*. *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia* 33, 111-175. <https://doi.org/10.24310/BAETICA.2011.v0i33.112>
- Rojas Pichardo, F. J. 2015. El mundo funerario romano en el Estrecho de Gibraltar. Bibliografía de las investigaciones. En Prados Martínez, F. y Jiménez Vialás, H. (Eds.), *La muerte en Baelo Claudia. Necrópolis y ritual en el confín del Imperio romano*, 183-194. Alicante: Universidad de Cádiz-Universitat d'Alacant.
- Roldán Gómez, L., Bendala Galán, M., Blánquez Pérez, J. y Martínez Lillo, S. (Dirs.), 1998. *Carteia*. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía -Universidad Autónoma de Madrid.
- Roldán Gómez, L., Bendala Galán, M., Blánquez Pérez, J. y Martínez Lillo, S. (Dirs.), 2006. *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz). 1994-1999*. Arqueología Monografías, 24, 2 vols. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid.
- Roldán Gómez, L., Bendala Galán, M., Blánquez Pérez, J., Martínez Lillo, S. y Bernal Casasola, D. (Dirs.), 2003. *Carteia II*. Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía-CEPSA.
- Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. 2011a. Las excavaciones en *Carteia* en la década de los años 50: Julio Martínez Santa-Olalla (1953-1961). En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Carteia III. Memorial*, 121-144. Madrid: Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid-CEPSA.
- Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. 2011b. Julio Martínez Santa-Olalla, una biografía pendiente (1905-1972). En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Carteia III. Memorial*, 105-120. Madrid: Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid-CEPSA.
- Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), 2012. *Julio Martínez Santa-Olalla y el descubrimiento arqueológico de Carteia (1953-1961)*. Madrid: UAM Ediciones-Trébede Ediciones.
- Roldán Gómez, L., Blánquez Pérez, J. y Romero Molero, A. 2017. Arquitectura y desarrollo urbano en la zona monumental de *Carteia*. ¿Tradición, evolución o innovación? En Roldán Gómez, L., Macías Solé, J. M.<sup>a</sup>, Pizzo, A. y Rodríguez Gutiérrez, O. (Eds.), *Modelos constructivos y urbanísticos de la arquitectura de Hispania. Definición, evolución y difusión del periodo romano a la Antigüedad tardía (MARqHis 2013-2015)*, 215-229. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica.

- Romero de Torres, E. 1934. *Catálogo Monumental de España. Provincia de Cádiz (1908-1909)*, 2 vols. Madrid: Ministerio de Instrucción Pública - Bellas Artes.
- Romero Molero, A. 2018. De la exhumación de las estructuras a los estudios arquitectónicos. Nuevas aportaciones historiográficas a la edificación de *Carteia*. En España-Chamorro, S., Arranz Santos, R. y Romero Molero, A. (Eds.), *Colecciones, arqueólogos, instituciones y yacimientos en la España de los siglos XVIII al XX*, 182-194. Oxford: Archaeopress.
- Romero Molero, A. y Polak, G. 2012. El tiempo empieza a hablar... Un recorrido fotográfico por *Carteia* en la década de los años cincuenta. En Roldán Gómez, L. y Blánquez Pérez, J. (Eds.), *Julio Martínez Santa-Olalla y el descubrimiento arqueológico de Carteia (1953-1961)*, 175-211. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid-Trébede Ediciones.
- Romero Molero, A. y Polak, G. 2013. La cultura material como manera de hacer Historia. El ejemplo del Museo Municipal de San Roque. En Roldán Gómez, L., Blánquez Pérez, J. y Martínez Lillo, S. (Coord.), *Guía del Museo Municipal de San Roque (Cádiz)*, 191-238. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Romero Molero, A. y Reguero González, J. del 2025. En prensa. Correspondencia inédita entre el XVII duque de Alba y Evaristo Ramos Cadenas sobre la necrópolis del Gallo de *Carteia* (San Roque, Cádiz). *Lucentum* XLIV.
- Sáez Rodríguez, A. J. 2003. El Campo de Gibraltar tras el Gran Asedio. Estado de su defensa en 1796. *Almoraima. Revista de Estudios Campogibaltareños* 29, 365-390.
- Valverde, L. 1849/2003. *Carta histórica y situación topográfica de la Ciudad de San Roque y términos de su demarcación en el Campo de Gibraltar*. Escrita por Lorenzo Valverde. Año 1849. Textos recopilados y anotados por Francisco E. Cano Villalta sobre transcripción de E. Cano Villalta. Serie Historia y Geografía 22. Algeciras: Instituto de Estudios Campogibaltareños.
- Vaquerizo Gil, D. 2010. *Necrópolis urbanas en Baetica*, Documenta, 15. Tarragona: Universidad de Sevilla e Institut Català d'Arqueologia Clàssica.
- Verdugo Santos, J. y Parodi Álvarez, M. J. 2008. La gestión del patrimonio arqueológico en el antiguo protectorado español en el norte de Marruecos. Gestión, administración, normativas. *SPAL. Revista de Prehistoria y Arqueología* 17, 9-25. <http://dx.doi.org/10.12795/spal.2008.i17.01>
- Vizcaino Sánchez, J. 2009. *La presencia bizantina en Hispania (siglos VI-VII). La documentación arqueológica*. Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía XXIV. Murcia: Universidad de Murcia.
- Woods, D. E., Collantes de Terán y Delorme, F. y Fernández-Chicarro y de Dios, C. 1967. *Carteia*, Excavaciones Arqueológicas en España, 58. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.

**Cómo citar / How to cite:** Frighetto, R. y Pohlmann, J. F. 2024. Temporalidades descritas: o cotidiano, do laico ao litúrgico na Antigüedad Tardia (Séculos IV – VII). *Antigüedad y Cristianismo* 41, 59-73. <https://doi.org/10.6018/ayc.608791>

## **TEMPORALIDADES DESCRITAS: O COTIDIANO, DO LAICO AO LITÚRGICO NA ANTIGÜEDAD TARDIA (SÉCULOS IV – VII)**

### **TEMPORALIDADES DESCRITAS: LO COTIDIANO, DEL LAICO AL LITÚRGICO EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (SIGLOS IV – VII)**

### **TEMPORALITIES DESCRIBED: EVERYDAY LIFE, FROM LAIC TO LITURGICAL IN LATE ANTIQUITY (4TH – 7TH CENTURIES)**

Renan Frighetto  
Universidade Federal do Paraná,  
Curitiba, Brasil  
rfrighetto@hotmail.com  
orcid.org/0000-0001-7977-2342

Janira Feliciano Pohlmann  
Núcleo de Estudos Mediterrânicos/Universidade Federal do Paraná,  
Curitiba, Brasil  
janirapohlmann@gmail.com  
orcid.org/0000-0002-4204-2853

Recibido: 16-3-2024  
Aceptado: 13-11-2024

#### **RESUMO**

Neste artigo, temos como proposta debater noções laicas e religiosas do tempo cotidiano vivenciado em diferentes contextos da Antigüedad Tardia ocidental. Com o intuito de analisar essas noções, examinamos obras de autores “civis” como Macróbio Ambrósio Teodosio e Décimo Máximo Ausonio, autores militares como Ammiano Marcelino e, Vegécio, e autores eclesiásticos, entre eles, Agostinho de Hipona, Cesáreo de Arles, Ambrósio de Milão, Aurélio Prudêncio e Isidoro de Sevilha. Atentos à ideia de sincronização e diferenciação entre tradição e “novidades” defendida por James Ker (2023), e tendo como foco questões referentes ao tempo cotidiano, investigamos como os grupos sociais estabelecidos nos espaços rurais e nos espaços urbanos do ocidente tardo-antigo dividiam as suas festividades e atividades ao longo dos dias e das noites.

**Palavras chave:** Tempo cotidiano; Horários litúrgicos; Espaço militar; Espaço urbano; Espaço monástico.

#### **RESUMEN**

En este artículo nos proponemos discutir las nociones seculares y religiosas del tiempo cotidiano experimentadas en distintos contextos de la Antigüedad Tardia occidental. Para

analisar estas nociones, examinamos obras de autores «civiles» como Macrobio Ambrosio Teodosio y Décimo Máximo Ausonio, de autores militares como Ammiano Marcelino y Vegetio, y de autores eclesiásticos como Agustín de Hipona, Cesáreo de Arlés, Ambrosio de Milán, Aurelio Prudencio e Isidoro de Sevilla. Atentos a la idea de sincronización y diferenciación entre tradición y «novedades» defendida por James Ker (2023), y centrándonos en cuestiones relativas al tiempo cotidiano, investigamos cómo los grupos sociales establecidos en los espacios rurales y urbanos del Occidente tardoantiguo dividían sus festividades y actividades a lo largo de los días y las noches.

**Palabras clave:** Tiempo cotidiano; Horarios litúrgicos; Espacio militar; Espacio urbano; Espacio monástico.

## ABSTRACT

In this article, our aim is to discuss secular and religious notions of everyday time experienced in different contexts of the Western Late Antiquity. To analyze these notions, we examine works by “civil” authors such as Macrobius Ambrosius Theodosius and Decimus Magnus Ausonius, military authors like Ammianus Marcellinus and Vegetius, and ecclesiastical authors, including Augustine of Hippo, Caesarius of Arles, Ambrose of Milan, Aurelius Prudentius, and Isidore of Seville. Mindful of the idea of synchronization and differentiation between tradition and “innovations” advocated by James Ker (2023), and focusing on issues related to everyday time, we investigate how established social groups in the rural and urban spaces of the Western late antique world divided their festivities and activities throughout the days and nights.

**Keywords:** Everyday time; Liturgical schedules; Military space; Urban space; Monastic space.

## SUMARIO

1. Os tempos plurais; entre o sagrado e o profano. 2. Sincronias e diferenças: os dias, as festas e as horas cotidianas no ocidente romano tardo-antigo. 3. O tempo cotidiano no exército legionário romano: da aurora ao descanso noturno. 4. A ação durante o sono: as vigílias e os sonhos. 5. Quando as trevas dão lugar a luz: as orações, os hinos e o tempo cotidiano dos cristãos. 6. A atenção dos *militēs christi*: os horários litúrgicos no ambiente monástico. 7. Considerações finais. 8. Documentos. 9. Bibliografia

### 1. OS TEMPOS PLURAIS: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO

Neste artigo, apresentamos reflexões sobre um tema há muito debatido entre historiadores dos cristianismos antigos: a questão das temporalidades. Um tempo múltiplo, que, se por tradição é tratado no singular, carrega em si pluralidades espaciais e temporais. Um debate que vai além das ideias dicotômicas de tempo sagrado *versus* tempo profano e tempo linear *versus* tempo cíclico, como bem ressaltou Mazzarino (1973, II, 2, 412-461).

A tradição judaico-cristã considera o tempo como um elemento sagrado, visto que foi criado por Deus. Conforme a narrativa de *Gênesis* “no princípio, Deus criou o céu e a terra” (Gn. 1, 1) e imediatamente organizou a sucessão dos dias e das noites (Gn. 1). Segundo a narrativa veterotestamentária criou-se, a partir de então, o chamado tempo natural que era parte da própria ação da onipotência divina (Gerard 1995, 488). Para os seguidores dessa tradição, então, o tempo sempre

seria um elemento sagrado<sup>1</sup>, é claro que situações profanas aconteciam diariamente e perturbavam a criação divina, mas o tempo, esse, continuava a ser algo sagrado, nunca profano<sup>2</sup>.

O bispo Agostinho de Hipona, por exemplo, em suas reflexões a respeito do tempo, no livro 11 de suas *Confessiones*<sup>3</sup>, ressaltou a dificuldade de explicar um tema tão “familiar e conhecido” (*familiarius et notius*) (Avg., *Conf.*, 11, 14, 17), debateu sobre eternidade, passado, presente e futuro, sobre o tempo breve e o tempo longo. Todavia, todos os argumentos do hiponense tinham como premissa a sacralidade do tempo, pois este era uma criação divina, afinal Deus era o “criador de tudo o que foi criado” (Avg., *Conf.*, 11, 12, 14), “operador de todos os tempos” (Avg., *Conf.*, 11, 13, 15). Concordamos, portanto, com a notação de Mazzarino (1973, II, 2, 458) de que os conceitos “tempo sagrado” e “tempo profano” foram desenvolvidos no contexto de investigação recente da história das religiões e, por esse motivo, devem ser discutidos nesse cenário, não sendo impostos a processos históricos concretos da Antiguidade.

As noções de tempo linear e tempo cíclico também suscitaram debates entre os especialistas. Oscar Cullmann (1968, 39-47), por exemplo, defendeu que os helênicos tinham uma concepção de tempo cíclico, enquanto o tempo cristão seguia uma noção linear de tempo. Essa contraposição entre tempo helênico e tempo cristão, defendida por Cullmann, foi questionada por Mazzarino (1973, II, 2, 412-414) que percebeu a convivência de ideias de tempos cíclicos e tempos lineares

tanto dentro do pensamento helênico como do pensamento cristão. É interessante notar que Jacques Le Goff (1979, 45-51) ressaltou que o cristianismo combinou pelo menos três tempos: o tempo circular da liturgia; o tempo cronológico linear, marcado pelo relógio; e o tempo linear teleológico, o tempo escatológico. Ou seja, dentro do cristianismo – e de outras culturas – o tempo era vivenciado de maneiras diferentes, uma notação que se mantém atual e com a qual estamos de acordo.

Feita esta sucinta digressão a respeito dos debates realizados em torno do tema das temporalidades, dirigimos nossa atenção à divisão cotidiana do tempo apresentada tanto pela documentação laica como pela documentação eclesiástica no mundo romano ocidental entre os séculos IV e VII. Para entender esse tempo cotidiano, lançamos inicialmente o nosso olhar sobre como os grupos sociais estabelecidos nos espaços rurais e nos espaços urbanos do ocidente romano dividiam as suas festividades e atividades ao longo dos dias e das noites.

## 2. SINCRONIAS E DIFERENÇAS: OS DIAS, AS FESTAS E AS HORAS COTIDIANAS NO OCIDENTE ROMANO TARDO-ANTIGO

(...) Que ninguém, na festa de São João, se atreva a banhar-se nas nascentes, nos pântanos ou nos rios, seja à noite, seja de manhã cedo; pois esse costume miserável ainda permanece nas observâncias pagãs (Caes.-Arel., *Serm.*, 33)<sup>4</sup>.

A descrição acima apresentada refere-se às festividades do nascimento de São João Batista, de acordo com o sermão 33 de Cesáreo de Arles. Nela, o bispo arelatense nos apresenta práticas que, certamente, eram comuns entre as populações urbanas e rurais dos primórdios

1 Entendemos a perspectiva do “tempo sagrado” quando observamos a aplicação de um discurso no qual Deus está presente em todos os tempos: passado, presente e futuro.

2 Referimo-nos ao “tempo profano” associando-o ao tempo cotidiano no qual há um vívido interesse no presente e na continuidade da existência afastando-se, dessa forma, das perspectivas escatológicas e teleológicas relacionadas ao tempo sagrado.

3 Além da obra no idioma original, neste artigo lançamos mão da versão brasileira, intitulada *Confissões*, publicada pela Editora Vozes e devidamente referenciada no final deste trabalho.

4 Todas as citações feitas ao longo do texto foram vertidas ao português e são de autoria dos autores do presente artigo. As citações de obras e autores latinos seguem a “Liste des Auteurs et ouvrages cités” de Antoine Blaise (1993, 9-29) e o *Thesaurus Lingua Latina* (TLL).

do século VI na *Pars Occidentalis* do antigo mundo imperial romano<sup>5</sup> e que se estenderam por toda a Antiguidade Tardia<sup>6</sup>. Segundo Oronzio Giordano:

“... A festa de São João se celebrava desde o princípio com muita solenidade e grande participação dos fiéis os quais, contudo, ao terminar as cerimônias na igreja, continuavam os festejos pelos campos, ao longo dos rios e junto às fontes, onde organizavam coros e danças de todos os gêneros. Durante a noite ou à primeira luz da alba se submergiam nas águas para praticar as lustrações rituais...” (Giordano 1983, 87-88).

Um festejo *à priori* cristão, mas que revelava uma marca indelével da permanência de práticas ancestrais naquelas populações que ainda se mantinham arraigadas às antigas tradições romanas e pré-romanas as quais as

---

5 Nos referimos ao antigo Império Romano do ocidente, entidade existente desde 365 quando o imperador Valentiniano I divide os territórios imperiais com seu irmão e consorte imperial, Valente. Desde então temos, de forma efetiva, dois impérios com administrações e exércitos próprios. Enquanto o Império Romano do Oriente manteve-se vivo, o Império Romano do Ocidente foi fenecendo ao longo do século V diante de suas próprias mazelas e, também, do fortalecimento das monarquias romano-bárbaras. No último quarto da quinta centúria podemos dizer que do ponto de vista administrativo e político o Império Romano do Ocidente deixara de existir.

6 Seguindo os preceitos indicados tanto por Peter Brown como por Henri-Ireneé Marrou, o período cronológico da Antiguidade Tardia, no âmbito do mundo greco-romano, estaria limitada ao lapso entre os séculos II e VIII. Aceitamos esta divisão cronológica, embora possamos apontar novas possibilidades de definição desta estrutura histórica sem desmerecermos todos os avanços feitos pelos historiadores do século XX. Assim, observamos dois momentos bem delineados dentro deste recorte temporal e vinculados ao ambiente greco-romano, em particular naquilo que definimos como a parte dos territórios romanos ocidentais: um período, estabelecido entre os séculos II e V, onde a autoridade imperial romana efetivamente existia; e outro, entre os séculos V e VIII, no qual as autoridades régias de cariz romano-bárbaro substituem o mando imperial. Enquanto o primeiro recorte pode ser enquadrado dentro do que denominaremos como “tempos imperiais”, o segundo recorte pode ser denominado como “tempo dos reinos”.

autoridades eclesiásticas tentavam combater e coibir, como prova a proibição de se fazerem danças e canções indecorosas nas festas natalícias dos santos apontada no cânone 23 do III Concílio de Toledo de 589. De fato, tratava-se de uma imposição de difícil aplicação na medida em que observamos uma festa popular que existia com anterioridade ao surgimento do cristianismo e que ocorria exatamente no solstício de verão, no dia 24 de junho, e que celebrava, de acordo tanto com Varrão (*De L. L.*, 6, 17) como Ovídio (*Fasti*, 6, 771-784) a deusa *Fors/Fortuna* (Hornblower e Spawforth 2012, v.1, 586), festa apontada por Macróbio (*Comentarii in somnium Scipionis*, 1, 12, 1) como “uma das portas do Sol”. Logo, podemos dizer que se tratava de uma data fundamental nos calendários religiosos greco-romano e cristão na qual observamos uma aproximação entre a imagem de João Batista com a de Apolo, divindade que de acordo com Macróbio, nas *Saturnalia* 1, 17, 60, “recebe os epítetos de *Ekebólos* e *Ekatebólos* (...) porque lança os raios desde o lugar mais distante e mais alto até a terra”. Assim, notamos uma vinculação direta entre Apolo e João Batista como representantes e portadores da luz solar, aproximando-os do próprio *Sol Invictus*, este associado a Jesus e que, como recorda Giulia Sfameni Gasparro:

... encontra a sua expressão mais viva no culto solar instaurado por Aureliano (270-275). Este, entrando vitorioso em Emesa, reconhece no deus solar da cidade o protetor do império, transferindo o culto a Roma num templo erigido as custas do estado, instituindo um culto oficial. Um colégio sacerdotal foi encarregado do culto e foi instituída uma festividade quadrienal no dia 25 de Dezembro, *dies natalis* do *Sol invictus* (Gasparro 2008, v. 3, 5051).

Se por um lado encontramos nestes casos similaridades entre os elementos culturais greco-romanos e cristãos onde o sol aparece como elemento integrador, por outro vale recordar o que James Ker indicou sobre a associação

entre tais princípios, de que esta “é (...) em si uma prática de sincronização e diferenciação – tanto entre momentos e entre sujeitos e comunidades” (Ker 2023, 267). Ou seja, podemos relacionar esta afirmação de Ker com as proposições feitas por Ramsay MacMullen sobre a convivência das comunidades cristãs nos ambientes urbanos e rurais romanos nos séculos II e III que, por gerações, “comportavam-se de maneira muito discreta” em relação aos seus vizinhos não cristãos (MacMullen 1984, 102). Naquele momento, apresentado por Peter Brown como sendo o da “primeira igreja” (Brown 2015, 1), esta postura mais comedida por parte dos cristãos em relação aos demais grupos socioreligiosos romanos pode ser entendida a partir da relação sincronização/diferenciação para datas e festas que eram, de fato, coincidentes tanto num como noutra calendário.

De igual forma, podemos dizer que o mesmo princípio pode ser aplicado quando nos referimos ao tempo cotidiano, onde o dia, suas horas e as atividades comuns existentes na tradição romana encontrariam similitudes tanto no espaço urbano como no ambiente rural. Devemos recordar que estamos diante de uma convenção existente no mundo romano que foi preservada e mantida ao longo da Antiguidade Tardia (Lançon 2018, 233). Um exemplo muito pitoresco desta relação das horas cotidianas nos foi oferecido por Décimo Magno Ausonio, na sua *Ephemeris*, 4, quando, em tom de uma ordem, o personagem principal desta obra diz “Garoto, dá-me a roupa para ir ao foro. Tenho de dizer aos meus amigos ‘olá’ e ‘passe bem’, coisa que se faz mutuamente. Quando depois de quatro horas [o sol] se incline ao meio-dia, tenho de dar instruções a Sosia” (Aus, *Ephem.*, 4)<sup>7</sup>. Aqui Ausonio, apontado tanto por Géza Alföldy (1996, 265) como por Arnold Hugh Martin

Jones (Jones, 1971, I, 140-141) como integrante dos altos estratos sociais do mundo romano tardio e um dos personagens mais destacados do século IV (Evans-Grubbs 2009, 202), faz seu personagem ordenar ao jovem servo que lhe prepare sua vestimenta para acudir ao foro da cidade afim de encontrar com os seus pares. Ao que tudo indica faria este passeio pela manhã, por volta das 10:00hs, e logo na sequência iria instruir o seu cozinheiro, Sosia, para os encaminhamentos da refeição. O seu preparo aparece descrito na *Ephemeris*, 5 onde o cozinheiro surge novamente com destaque: “Sosia, tenho que comer. O sol já aquece em pleno na quarta hora: quando chegue ao quinto sinal, começa a sombrear. Comprova que os pratos que preparaste estão em seu ponto de sabor (pois costumam falhar). Agita estas panelas que fervem.” (Aus., *Ephem.*, 5).

Seguindo a descrição oferecida por Ausonio, observamos o apontamento das horas matutinas que revelam uma atividade cotidiana dos integrantes do ambiente senatorial urbano de *Burdigala* que pode ser extensivo a outras *ciuitates* do ocidente romano tardio, sempre levando em consideração as possíveis diferenças geográficas entre as províncias romanas ocidentais que fariam com que o sol estivesse mais forte ou menos intenso de acordo com a latitude regional. Na descrição oferecida por Ausonio destacam-se as indicações da quarta hora após o amanhecer, situada antes do meio-dia e que era utilizada para o contato e a convivência sociais, o meio-dia, equivalente a sexta hora e o início da preparação da refeição feita por Sosia, e o quinto sinal, que poderia indicar a quinta hora que surge na epístola de Sidônio Apolinário a Donídio (II, 9, 6; Martindale, 1980, II, 376), como o momento que se segue logo após o ócio cultural entre amigos em que o “chefe dos cozinheiros” (*archimagirus*, Blaise 1993, 95) inicia o serviço da refeição “segundo o costume senatorial”.

Estas informações podem se aproximar da tabela proposta por Jérôme Carcopino no seu clássico *La vida cotidiana en Roma en el*

7 A versão latina de *Ephemeris* integra a obra *Opuscula* de Ausonio, publicada pela *Monumenta Germaniae Historica*. Neste artigo, também contamos com a versão castelhana da obra publicada pela Editorial Gredos. Ambas as referências estão detalhadas no fim deste texto.

*apogeo del Imperio* (2001, 194) para tentarmos compreender como seria o cotidiano dos grupos sociopolíticos, econômicos e culturais mais destacados no ambiente citadino do mundo da Antiguidade Tardia nos territórios romanos ocidentais. Assim, Ausonio estaria nos indicando que por volta da atual 11:30 hs., no solstício de inverno, ou 10:30 hs., no solstício de verão, se daria o início do preparo da refeição do meio-dia ou, se preferirmos, a sexta hora do dia. Refeição que teria seus primeiros sinais na quinta hora após o nascer do sol, coincidindo com a indicação feita por Sidônio Apolinário sobre o momento em que se iniciava a refeição que, pelas estimativas, seria por volta das 12:30hs., no inverno, e 11:30hs., no verão. Porém, devemos levar em consideração a possibilidade de que a extensão dos territórios imperiais ocidentais promovesse uma variação nestes horários<sup>8</sup>, fazendo com que esta divisão das atividades e das horas cotidianas no ambiente laico tardo-antigo fosse mais variável e menos rígida.

### 3. O TEMPO COTIDIANO NO EXÉRCITO LEGIONÁRIO ROMANO: DA AURORA AO DESCANSO NOTURNO

Um exemplo desta relação entre sincronização/diferenciação associados à temporalidade pode ser também encontrado quando lançamos o nosso olhar ao ambiente legionário romano de finais do século IV e começos do século V. A obra de Vegécio, *Epitoma de Re Militari*<sup>9</sup>, apresenta-nos alguns indícios sobre como seriam feitas as atividades cotidianas de um legionário. Neste caso, falamos de um “tempo cotidiano militar” onde o combatente teria um horário dedicado

8 O surgimento e o ocaso do sol nas regiões que abrangiam uma área territorial entre a *Ilíria* a leste e a *Gallaecia* a oeste podia fazer com que as atividades cotidianas iniciassem e terminassem em momentos distintos, tanto no período estival como no período mais frio.

9 Para a análise elaborada neste artigo lançamos mão da versão castelhana da obra, intitulada *Compendio de Técnica Militar*, publicada pela Editorial Cátedra – Letras Universales.

ao treinamento de suas habilidades voltadas, sobretudo, a atividade guerreira. A descrição oferecida no livro 2, 23, 1- 4 mostra-nos esta dinâmica,

“...Os soldados mais jovens e os neófitos devem treinar o uso de todo o tipo de armas pela manhã e depois do meio-dia. Por sua parte, os soldados veteranos e os já experimentados devem treinar com as armas uma única vez ao dia de maneira ininterrupta (...). É que com a prática se adquire a agilidade e a perícia para ferir os inimigos e para proteger-se a si mesmo...”

Além disso, Vegécio apresenta os horários mais adequados para a realização de deslocamentos visando, acima de tudo, a saúde e o bem-estar de todo o corpo legionário. Segundo ele, para se evitar o calor excessivo nos períodos mais quentes que poderia provocar enfermidades e fadiga nos legionários prejudicando, assim, o desempenho dos combatentes, seria “preferível empreender a marcha antes da alba e chegar ao ponto de destino quando aperte o calor” (3, 2, 3). Vegécio está referindo-se ao primeiro vislumbre de luz diurna, que é mencionada por Amiano Marcelino como início da confrontação numa das batalhas entre as forças romanas lideradas por Juliano contra os persas, “nossos soldados lhes seguiam, esgotados também depois de lutar desde a alba até o anoitecer” (Amm., *Res Gestae*, 24, 6, 12). Alba que está relacionada com o alvorecer e que é definida por Isidoro de Sevilha, *Etymologiae*, 5, 31, 13, da seguinte forma: “a alba é como uma pequena luz do dia que começa a brilhar. Se chama também aurora que precede o sol”.

Logo, para Vegécio, o momento do dia propício para o deslocamento legionário seria aquele que o hispense aponta como a aurora e no qual, segundo Amiano, poderíamos ter o início de um combate. Mas é importante frisar que aquela mobilidade militar indicada por Vegécio seria válida para os períodos estivais do ano, já que este acentua



em sua obra a precaução que se deveria ter nos deslocamentos durante o inverno mais rigoroso, sendo prudente “não realizar deslocamentos de noite por lugares cobertos de neve e ficar sem madeira nem sentir falta de roupas para se proteger do frio” (Veg., *Epitoma de Re Militari*, 3, 2, 4). Indicação que retoma a ideia de que, na antiguidade, a divisão das atividades e das horas possuem determinada flexibilidade regulada especialmente, mas não exclusivamente, pelas estações do ano.

Para além da questão climática no período invernal, a noite era, em geral, um momento de grande ameaça à defesa das forças legionárias e de uma forma mais ampla, de perigo às cidades. No tocante às precauções que deveriam ser levadas em conta pelos chefes legionários, Vegécio nos diz que, “em tempos de paz os soldados de todas as centúrias e de cada barracão realizam diariamente e de maneira alternada patrulhas noturnas, guardas de reconhecimento e serviços de vigilância” (Veg., *Epitoma de Re Militari*, 2, 19, 3), demonstrando o receio que a noite propiciava, particularmente com o constante perigo de ataque de forças inimigas. Medo e temor que iam além da escuridão e que envolviam, também, o próprio cansaço de jornadas, por vezes, estafantes, acentuadas por Vegécio da seguinte forma: “ademais da obscuridade da noite, a necessidade de dormir e a dispersão dos cavalos enquanto pastam proporcionam a situação idônea para possíveis ataques” (Veg., *Epitoma de Re Militari*, 3, 8, 2), levando a organização de uma escala nas vigílias noturnas por parte dos legionários. Uma vez mais, contamos com a interessante informação prestada por Vegécio de que “como se considerava impossível que apenas um grupo de soldados ficasse toda a noite de guarda nas torres de vigilância, se dividiram as guardas em quatro partes de uma clepsidra, de forma que não fosse preciso permanecer desperto mais de três horas por noite” (3, 8, 17). Ou seja, de acordo com Vegécio, a noite teria em sua totalidade um período de doze horas, divisão que coincidiria com o exposto por Isidoro de

Sevilha (*Etym.*, 5, 30, 1 – 2) o qual indica que “o dia, na realidade, consta de vinte e quatro horas (...). Como consequência, duas são as partes do dia: uma diurna, outra noturna. O dia tem vinte e quatro horas; e cada uma de suas partes, doze”. Dessa forma, podemos dizer que no mundo tardo-antigo e no ambiente militar a noite seria dividida em quatro turnos de três horas para os grupos de vigilância, denominados como *uigiliae*/vigilantes (Isidoro de Sevilha, *Etym.*, 9, 3, 42). Três destas vigílias – a primeira, a segunda e a terceira – são descritas por Amiano Marcelino ao longo de sua obra (Amm., *Res Gestae*, 15, 5, 18; 18, 2, 13; 24, 5, 8; 26, 1, 9; 31, 15, 10) e estavam associadas a momentos de preparativos de campanhas e assédios, a custódia de reféns, cura de ferimentos e ao descanso.

#### 4. A AÇÃO DURANTE O SONO: AS VIGÍLIAS E OS SONHOS

Com efeito, o repouso tinha um valor de grande importância tanto aos que combatiam como, também, àqueles que desenvolviam atividades relacionadas ao conhecimento filosófico. No seu tratado sobre os sonhos, Sinésio de Cirene faz uma afirmação que associava o acúmulo de conhecimento aos momentos de sono e de vigília: “Assim, pois, todo aquele que desfrutava de ócio e de uma vida acomodada, que se aplique a escrever uma relação do que lhe tenha acontecido tanto na vigília como no sono” (Sin., *Sobre los sueños*, 20, a). Tal dinâmica valeria para indivíduos de grande destaque sociopolítico e cultural, como o próprio Sinésio bem como Ausonio e Sidônio Apolinário, que podiam gozar de momentos de *otium* voltados ao seu aprimoramento, utilizando as horas de sono e de vigília para refletir e, ao final, agir, pois como afirmava Claudio Claudiano no seu panegírico ao imperador Honório, “o sono sempre favorece” (Clavd., *Paneg. de sexto consulatu Honorii Augusti*, Praef., 15) as iniciativas que deveriam ser feitas.

Um caso interessante, relacionado ao sonho tido durante o sono noturno e que seria concretizado cerca de nove anos depois é o sonho que Mônica tivera com seu filho, Agostinho de Hipona, e que a tranquilizara no tempo em que seu filho defendia ideias maniqueístas. Conforme registrado nas *Confessiones* agostinianas, Mônica sonhara que a alma de seu filho estava perdida, no entanto, Deus a consolou dizendo que onde Agostinho estivesse, Ele estaria (Avg., *Conf.*, 3, 11, 20). Também entre os costumes cristãos, o sono favorecia as práticas cotidianas. Segundo a elaboração do hiponense, teria confortado Mônica e feito o bispo refletir. No encontro da sincronização e da diferenciação entre tempos cristão e laico, o tempo do descanso noturno – o tempo do sono – manteve sua importância.

Um outro caso envolvendo o sono noturno, o sonho e a consequente realização de uma promessa incumprida ao despertar nos é apresentado por Valério do Bierzo. Referindo-se a aristocrata Teodora, que havia lhe prometido um manto, o bergidense indicou que se passaram dois anos desde a sua promessa até que Teodora teve um sonho no qual apareceu-lhe um enviado de São Félix (Val., *Repl.*, 3). No sonho, após um acidente que provocou uma grave ferida na mulher, o enviado do santo mártir a curou milagrosamente e, na sequência, recordou a promessa esquecida para com Valério. A partir disso, o bergidense nos informa que “quando o primeiro canto do galo ecoou, imediatamente ela saltou da cama e chamou as suas filhas e dependentes. E com grande habilidade e rapidez nestas coisas, no terceiro dia, o manto estava delicadamente confeccionado e simultaneamente costurado. E ela própria, com muito respeito, ofereceu-me o manto” (Val., *Repl.*, 3). Ou seja, segundo o relato valeriano, Teodora despertou com o canto do galo, momento em que as atividades cotidianas podiam começar e que é definido pelo hispalense como “o galicínio, que se chama assim por causa dos galos, arautos da luz” (Isid., *Etym.*, 5, 31, 11). Momento que antecedia a madrugada, “período situado entre

a retirada das trevas e a chegada da aurora. A este tempo se denomina ‘matutino’ porque nele começa a despontar a manhã” (Isid., *Etym.*, 5, 31, 12). Logo, relacionando a divisão das vigílias apresentada tanto por Vegécio como por Ammiano com as indicações propostas por Sinésio e Valério, podemos pensar que a segunda e a terceira vigílias – que envolveriam um lapso entre às 21:00hs. e às 03:00hs. – estavam voltadas ao sono e ao descanso, sendo a quarta vigília – entre às 03:00hs. e às 06:00hs. – o momento em que se despertava e dava-se início às atividades desde o galicínio (03:00hs), passando pela madrugada (04:00hs) e pela aurora (05:00hs) que antecedia a prima (06:00hs), quando nascia o sol.

##### 5. QUANDO AS TREVAS DÃO LUGAR A LUZ: AS ORAÇÕES, OS HINOS E O TEMPO COTIDIANO DOS CRISTÃOS

Essas horas que distinguem o fim da noite e o início das atividades cotidianas foram cantadas em muitos hinos pelas terras romano-ocidentais. Ambrósio de Milão, em seu *Aeternae rerum conditur*, animava sua comunidade o começar o dia com esta prece:

(...) O prenúncio do dia já soa  
No fundo da noite  
(...) Desperta a luz  
Dissolve o polo da escuridão  
(...) Levantemo-nos, portanto, com vigor  
O galo desperta aqueles que dormem  
E ele repreende os sonolentos  
Argumenta contra os pessimistas  
(Ambr., *Hymn.*, 1).

Notamos que era requerido do cristão que a primeira atividade do seu dia fosse uma oração a Deus, em conformidade com outros esclarecimentos ambrosianos:

É certo que as orações solenes devem ser feitas com ação de graças quando nos levantamos, quando saímos, quando estamos prestes a comer, quando já comemos, à hora do

incenso e, finalmente, quando nos deitamos (Ambr., *De Virg.*, 3, 4, 18).

Embora salmos e outros textos das Escrituras fossem frequentemente utilizados como orações diárias, os hinos respondiam a essa demanda. Ao cantar do galo, os cristãos poderiam lançar mão do *Aeterne rerum conditur*, de Ambrósio como primeira oração diária. Outra opção era o *Hymnus ad Gallum Cantum* do poeta Aurélio Prudêncio. Nesses hinos, observamos a contraposição entre luz e escuridão, entre o tempo de despertar e o tempo de dormir, tempos, esses, separados pelo cantar do galo. O filólogo Gabriel Laguna Mariscal (2012) tem um estudo interessante associando a alegoria do galo à luz, à salvação, ao dia, em oposição às trevas, ao pecado, à noite.

E a que horas o “cantar do galo” faz referência? Os galos cantavam “um pouco antes da luz brilhar” (Prud., *Cath.*, 4), anunciavam o dia, prediziam uma luz que se aproximava (Prudêncio, *Cath.*, 1), prenunciavam o dia que soava (Ambr., *Aeterne rerum conditur*, 1), eram os “araútos da luz” (Isid., *Etym.*, 5, 31, 11). Quando consideramos a divisão das horas propostas por Carcopino (2001, 193-194), essa passagem da noite para o dia, no verão, dava-se por volta das 03:00hs. Como mencionado, o galicínio marcava o início da quarta vigília apontada por Vegécio e Amiano. Um momento significativo nos campos de batalha e que, na cultura cristã, manteve sua importância.

Na prática vinculada à tradição laica romana, o cantar do galo chamava as pessoas para iniciar as atividades diárias. No âmbito militar, quando retomamos as menções de Vegécio e Ammiano, tais atividades relacionavam-se aos preparativos para uma batalha que se iniciaria na aurora. Na elaboração hinária de Ambrósio e de Prudêncio o início do dia dos cristãos deveria ser marcado por um despertar para e com Deus.

Assim como hinos próprios para o momento do cantar do galo, outros hinos de Ambrósio e de Prudêncio ajudavam na organização das horas dos dias dos cristãos

e na propagação de ensinamentos sobre esta religião.

Segundo o ideal hinário e a notação de Ambrósio (*De Virg.*, 3, 4, 18), após realizada a oração ao cantar do galo, era necessária uma oração na aurora ou no período matutino, momentos antes de os cristãos saírem de suas casas para iniciarem suas atividades a partir da hora prima. Para responder tal demanda, Ambrósio compôs seu *Splendor paternae gloriae*, que solicita a proteção da Trindade Divina para que o dia transcorra feliz a partir da “aurora (que) segue seu curso” (Ambr., *Splendor paternae gloriae*). Já Prudêncio compôs seu *Hymnus matutinus*, que, professado pela manhã, “quando o sol nascente brilha” (Prud., *Cath.*, 14), prepara as pessoas para cumprir suas variadas tarefas tanto relacionadas ao trabalho do “soldado, civil, marinheiro, operário (*opifex*), lavrador, prensador” (Prud., *Cath.*, 10), como aquelas relacionadas a servir a Cristo (Prud., *Cath.*, 12-14).

Prudêncio elabora um discurso ideal separando as pessoas que se dedicavam ao trabalho, “gananciosas por seus lucros” (Prud., *Cath.*, 11) dos cristãos que recebiam seus lucros por meio da arte de rezar a Cristo (Prud., *Cath.*, 11). Todavia, sabemos que esta idealização estava longe de descrever o cotidiano daquela gente que concomitantemente vivia sua religião, seu trabalho, seus costumes, suas obrigações sociopolíticas, para sua família e para seus amigos diariamente. Embora as orações fossem momentos importantes na vida do cristão, não poderiam afastá-lo de outros compromissos diários.

A prática cristã de realizar uma oração antes de se dedicar às tarefas cotidianas foi registrada por Ausonio em sua *Ephemeris*. Na obra que apresenta um dia corriqueiro de um *pater famílias* cristão<sup>10</sup>, o autor faz com que o

10 Nesta obra, Ausonio optou por apresentar o dia a dia de um personagem cristão que tinha sua vida intercalada por tarefas ordinárias (dar instruções aos servos, certificar-se de que comida estivesse boa, entre outras), tarefas sociopolíticas, religiosas e estudos. Com base nesta obra, muitos pesquisadores consideram que

personagem de sua *Ephemeris* inicie o dia com uma oração. Após acordar seu servo e exigir seu manto para sair, o personagem vai rezar a Deus “e ao filho do sumo Deus, majestade unida ao mundo, associada ao sagrado espírito” (*Ephemeris*, 2). Tal oração é apresentada em *Ephemeris*, 3, aquela que precede a saída do personagem ao foro (*Ephemeris*, 4). Embora nas *Ephemeris* 1, 2 e 3 não tenhamos indicações de horas, como ocorre em *Ephemeris*, 4 e 6, na primeira linha de *Ephemeris*, 1 aponta-se que “na manhã já clara as janelas foram abertas” (*Ephemeris*, 1). Ou seja, a luz matutina já anunciava o começo do dia, talvez entre a aurora (5:00hs.) e a prima hora (6:00hs.), não mais tarde do que isso, visto que as quatro horas antes do meio-dia eram destinadas ao convívio social e, antes de iniciar este convívio, o indivíduo ainda teria que instruir seus servos e fazer uma oração antes de sair de casa.

Nesse caso, não se trata de uma oração ao cantar do galo, mas, sim, de uma oração feita no princípio da manhã para pedir proteção para a jornada que estava por vir, uma oração realizada antes do *pater familias* sair de casa para iniciar seus afazeres públicos, seguindo a tradição registrada e cantada também em hinos eclesiais.

Dos quatorze hinos de Ambrósio, quatro deles eram para ser cantados em horas específicas do dia, todos os dias! São eles: *Aeteme rerum conditor* (ao cantar do galo), *Splendor patemae gloriae* (na aurora), *Iam surgit hora tertia* (na terceira hora) e *Deus creator omnium* (na hora do incenso). Não é nosso objetivo nesse trabalho tratar as mensagens doutrinárias elaboradas nesses hinos com profundidade. Por ora, examinamos o desejo do bispo de inserir essas orações no cotidiano de sua comunidade em horas

significativas tanto para a tradição romana como para a judaico-cristã.

Além do momento do cantar do galo e da aurora, na tradição militar romana, horas destinadas à preparação dos legionários antes de uma batalha ou às vigílias militares, segundo Amiano e Vegécio, Ambrósio (*Iam surgit hora tertia*) elaborou um hino para a terceira hora, ressaltando a importância dessa hora para os cristãos: segundo o Evangelho de Marcos (15, 25) essa foi a hora da crucificação de Cristo. Seguindo os estudos de Carcopino (2001, 193-194), a terceira hora no inverno, seria por volta das 9:00hs., e no verão, entre 7:00hs. e 8hs. Essa terceira hora, que, conforme a *Ephemeris*, 4 de Amiano estaria inclusa no tempo de convívio social, de acordo com o hino episcopal, exigiria um momento dedicado à oração a Deus.

Outra hora vinculada à tradição cristã que ganhou os hinos de Ambrósio remonta, por sua vez, a época judaica: a hora do incenso. Em *Êxodo* (30, 01) Deus ordenou a construção de um altar para a queima dos incensos em seu tabernáculo<sup>11</sup>. Nesse caso, o incenso deveria ser queimado duas vezes por dia, pela manhã e ao entardecer, no crepúsculo, quando as luzes fossem acesas (Ex., 30, 7-8). Sendo assim, a queima de incenso tinha um lugar reservado nos rituais judaicos e, posteriormente, cristãos. Além das menções ao incenso encontradas no Velho Testamento, o Novo Testamento exaltou o uso do incenso nas celebrações sagradas. Até Cristo foi presenteado com incenso por um dos reis magos (Mt., 2, 11).

Entretanto, qual seria a “hora do incenso” no hino *Deus creator omnium* de Ambrósio de Milão? “Gratos pelo dia que acaba (...) cantamos um hino” (Ambr., *Deus creator omnium*), cantava o bispo com sua comunidade. Ou seja, esse era um hino reservado ao fim da tarde, período em que a noite se aproximava. E assim, por meio de quatro dos seus hinos, Ambrósio oferecia aos cristãos orações que poderiam ser cantadas para Deus, organizando o dia do fiel em torno desses momentos. O *Hymnus ad*

Ausonio era cristão. Não é o foco desta pesquisa debater tal questão, que pode ser averiguada em Jacques Fontaine (1981, 106-109). Por ora, é necessário relembrar que Ausonio frequentava espaços privilegiados, como o palácio imperial e o foro, em sua época, já compartilhados por cristãos e não-cristãos. Portanto, Ausonio partilhava seu cotidiano com estas pessoas e conhecia suas práticas.

<sup>11</sup> Segundo a tradição judaica, o tabernáculo era a residência terrena de Deus e guardava a Arca da Aliança.

*Insensum Lucernae* de Prudêncio também era reservado à passagem do dia para a noite:

Inventor da luz brilhante, líder do bem,  
Que divide os tempos em determinados momentos,  
Quando o sol se põe, o caos desaba,  
Concede luz, Cristo, aos teus fiéis  
(Prud., *Hymnus ad Insensum Lucernae*, 5).

Os hinos cantados na hora do incenso, portanto, em terras romano-ocidentais eram cantos vespertinos que indicavam o momento da tarde em que se realizava o último ofício dessa jornada, o primeiro da noite (Fucci Amato 2018, 26). No mundo militar, um momento em que, por vezes, os militares estavam desprevenidos e mais suscetíveis às ciladas (Veg., *Epitoma De Re Militari*, 4, 27). No contexto cristão, esperava-se que, após passarem o dia imersos em afazeres diversos dentro ou fora de sua casa, com intervalos dedicados a orações a Deus, os fiéis, novamente, voltariam suas palavras e pensamento a Deus para Lhe pedir proteção contra o caos que acompanhava a noite. E assim, por meio desses hinos, Ambrósio e Prudêncio ofereciam aos cristãos orações que poderiam ser cantadas para Deus, organizando o dia do fiel em torno de determinadas horas do dia. Talvez dedicar tantos momentos diários às orações fizesse com que os fiéis se afastassem da prática dos jogos e dos espetáculos públicos, divertimentos corriqueiros aos quais muitos romanos se dedicavam após o cumprimento das tarefas cotidianas<sup>12</sup>. Se, por um lado, os hinos exigiam comportamentos ideias que, por vezes, contrastavam com a *vida real*, por outro, pouco a pouco, inseriam nas comunidades cristãs

novas formas de viver voltadas ao serviço de Deus, longe de práticas consideradas nocivas àquela gente.

## 6. A ATENÇÃO DOS MILITES CHRISTI: OS HORÁRIOS LITÚRGICOS NO AMBIENTE MONÁSTICO

Se observarmos a projeção feita pelos autores eclesiásticos para os horários litúrgicos, a relação sincronização/diferenciação surgirá de uma forma interessante, em particular no tocante à *hora prima*. Como nos indica João Cassiano, a aparição das *matinas* no âmbito da instituição canônica e que coincidia com a tradicional *hora prima* surgiu no ocidente, tanto no ambiente urbano, conforme cantado no *Hymnus matutinus* de Prudêncio, como no espaço monástico de Lerins ao qual Cassiano estava vinculado (Cassian., *Inst. Coen.*, 3, 4, 1-4). Uma celebração matinal que “passadas as preces e o canto dos salmos da noite, comumente celebradas nos mosteiros da *Galia* após um breve intervalo de tempo” (Cassian., *Inst. Coen.*, 3, 4, 8 – 10) substituiu no ambiente eclesiástico – monástico a *hora prima*. Com efeito, ao apresentar-nos o horário *De matutinis*, Isidoro de Sevilha recorda que “Matutina é a luz radiante de nosso Senhor e salvador que ressurge, quando a luz e as orações dos fiéis ao Cristo morto eliminam os pecados” (Isid., *De Eccl. Off.*, 1, 22, 2), coincidindo com o nascer do sol e o começo de um novo dia. Porém, ao que tudo indica, nas *matinas* teríamos um espaço de oração mais individualizado, pessoal, na medida em que o hispalense reforçava que “na oração em comum há que observar determinadas horas, como são as que assinalam os principais momentos do dia: a terceira, a sexta e a nona; e o mesmo cabe dizer da noite” (Isid., *Etym.*, 6, 19, 60). Uma observação que podemos ratificar ao analisarmos os horários dedicados ao ofício divino na regra monástica oferecida por Isidoro de Sevilha desde a sua condição episcopal e metropolitana ao cenóbio honorianense por

<sup>12</sup> Entre os espetáculos públicos, estavam as apresentações circenses. Logo após o saque de Roma de 410, Agostinho fez duras pregações contra os ricos que se dispunham a se arruinar para exibir suas riquezas, especialmente por meio do patrocínio de espetáculos circenses. O hiponense criticou a desmoralização que essas práticas causavam ao mesmo tempo em que ressaltou a necessidade de se banir esses antigos costumes das cidades africanas (Brown, 2020, 240-241).

volta do ano de 618. No capítulo 6 de sua regra monástica, o hispalense estabeleceu que,

No canto do ofício (...) acudirão todos às orações canônicas com diligente pontualidade (...). Durante a reza, ao final de cada salmo, os monges, prostrados todos na terra ao mesmo tempo, farão uma adoração (...). Na hora terceira, sexta e nona devem ser rezados três salmos, um responsório, duas lições do Antigo e Novo Testamento, e logo o glória, hino e oração (Isid., Reg., 6).

Ora, tanto no ambiente eclesiástico como no ambiente monástico tardo-antigo observamos que a organização da vida cotidiana, do clero e dos monges, seguia os preceitos ditados pelo conjunto episcopal, mesclando elementos da tradição romana com a “nova” perspectiva cristã<sup>13</sup>. Uma organização da vida cotidiana que tinha as orações como referência, destacando as horas a elas dedicados, como alegou o monge e bispo Isidoro de Sevilha e outro monge e bispo antes dele, Agostinho de Hipona: “Sejais assíduo às orações em horas e tempos estabelecidos” (Avg., Reg., 2, 1)<sup>14</sup>. Embora os monges pudessem se dedicar à oração em alguns outros momentos do dia (Avg., Reg., 2,

2), havia horas em que essa era um dos deveres da comunidade. Agostinho não foi tão preciso quanto Isidoro no que se refere a essas horas, entretanto, o hiponense era um discípulo de Ambrósio e admirava as composições hinárias do milanês. Portanto, é possível que Agostinho tenha lançado mão de hinos de Ambrósio nas comunidades monásticas africanas sob sua supervisão, embora os salmos também tenham sido bem-vindos em tais comunidades (Avg., Reg., 2, 3).

Ao menos idealmente, os horários dos ofícios, individuais ou coletivos, necessitavam ser respeitados e mantidos. Esse seria o caso da retirada e da consulta aos códices na comunidade monástica que se regia pela regra isidoriana na qual estabelecia-se que “os códices serão pedidos cada dia na hora primeira; e se algum os pedir mais tarde, não os receberá” (Isid., Reg., 8). Ou seja, para realizar a consulta dos escritos sagrados o monge deveria retirá-los durante a primeira hora do dia e, ao que tudo indica, após a oração das *matinas* feita nos instantes iniciais da *prima hora*, pois após esta “ou se tem de trabalhar ou ler” (Isid., Reg., 6). Tal indicação iria ao encontro da realização da conferência monástica, feita três vezes por semana após o ofício da terceira hora quando “devem reunir-se os monges em assembleia para escutar o abade na conferência. Também devem escutar os mais velhos quando estes instruem a todos com saudáveis ensinamentos...” (Isid., Reg., 7). Nesse momento os monges tirariam suas dúvidas e consultariam o conhecimento detido pelo abade para uma explanação pública, pois “com respeito daquelas questões que se leem e quiçá não compreendam, cada monge consultará ao abade na conferência (...) e uma vez lida a passagem em público dele receberá a explicação de modo que enquanto se expõe a um os demais escutem...” (Isid., Reg., 8). Logo, devemos supor que as regras monásticas, e em particular a escrita pelo hispalense, estabeleciam horários diários voltados a uma ação individual e outros que seriam feitos de forma coletiva pelo conjunto dos monges.

13 Recordemos que movimentos ascéticos como o eremitismo e o anacoretismo, individuais e característicos nos séculos III e IV, escapavam do controle institucional mais preciso, fosse das autoridades laicas, fosse das autoridades eclesiásticas. Por esse motivo, o apoio imperial ou régio e episcopal recaía sobre o movimento cenobítico, coletivo e pautado em regras de vida comunitária aprovadas pelas hierarquias eclesiásticas. Estas regras monásticas, desde a ótica institucional, estabeleciam normas e critérios que deviam ser respeitados no interior das comunidades de monges sendo, assim, princípios amparados tanto na legislação laica como na legislação eclesiástica. De uma forma mais específica, e segundo as condições geoeconômicas e sociais de cada cenóbio, em termos teóricos, regulava-se toda a vida no interior daquelas comunidades monásticas, desde os horários dedicados ao ofício litúrgico, os horários dedicados ao trabalho, ao descanso e a formação até os horários da alimentação e do sono noturno.

14 Além da versão latina organizada na Patrologia Latina, neste artigo também lançamos mão da versão castelhana de Pio de Luis Vizcaino, devidamente referenciada na *Bibliografía* deste trabalho.

No contexto religioso cristão urbano também observamos que as orações que destacavam horas especiais do dia dos fiéis poderiam ser, por vezes, realizadas como uma ação individual e, em outras ocasiões, como uma prece coletiva, inclusive cantada em uma só voz pelos presentes nas missas. Quando Ambrósio alertou que a virgem consagrada deveria rezar ao se levantar e ao sair (Ambr., *De Virg.*, 3, 4, 18) notamos que a virgem estava em sua casa, sozinha ou na companhia de sua família, portanto, afastada da coletividade que se reunia nas igrejas para assistir às missas, rezar em grupo e entoar hinos. Nessa conjuntura, há uma aproximação entre práticas religiosas levadas a cabo no ambiente urbano e no ambiente monástico. Embora esses lugares religiosos guardassem suas particularidades, inclusive com relação às temporalidades ali vivenciadas, algumas similaridades eram marcantes e ajudavam a construir “novas” práticas religiosas cristãs.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os casos analisados neste artigo expõem a multiplicidade de vivências temporais que faziam parte do cotidiano de milhares de romanos das terras ocidentais do Império, quer fosse no contexto militar, laico ou no cenário religioso cristão urbano e monástico. Temporalidades que, por vezes, se complementavam, como ressaltou Décimo Magno Ausonio em sua *Ephemeris*, ao narrar o dia de um homem público romano que professava o cristianismo. Entre as tarefas cotidianas desse personagem estavam a oração, os compromissos no foro e o momento da refeição, mesclando, dessa maneira, várias esferas da vida que compõem o ser humano. E se pensarmos quais eram os horários mais oportunos para o deslocamento de um legionário ou de um combatente romano, em quais momentos do dia treinavam e descansavam, as informações legadas tanto por Vegécio como por Ammiano nos aproximam daquele tempo cotidiano que nos remete aos

confrontos e aos combates levados a cabo pelas forças romanas dentro ou fora de seus limites territoriais.

Elementos significativos dentro da tradição romana receberam novos sentidos dentro da tradição religiosa cristã que se conformou durante a Antiguidade tardia, promovendo o que James Ker (2023) definiu como uma sincronização e diferenciação entre a antiga tradição romana e as “novidades” cristãs. A recomendação de Cesáreo de Arles sobre o comportamento do cristão na festa de São João marcava um desses movimentos de sincronização/diferenciação: uma festa cristã celebrada com costumes arraigados à tradição não-cristã. Com relação às temporalidades, o momento do “cantar do galo”, por exemplo, que no cenário militar incitava as tropas aos preparativos para a batalha, manteve sua importância no contexto religioso cristão, sendo um tempo cotidiano reservado ao agradecimento a Deus por Ele fazer a devida separação entre o caos da noite e a luz do dia. Mais uma vez, sincronização e diferenciação estiveram presente nessa construção discursiva romana e cristã sobre o tempo.

Embora algumas horas do tempo cotidiano tenham preservado sua importância dentro da organização cristã que ganhava fôlego nesse contexto, algumas transformações foram necessárias para que esclarecimentos sobre a religião cristã fossem propagadas e para que determinados momentos do dia do cristão fossem dedicados a Deus de forma individual ou coletiva, conforme a circunstância exigia. Nessa conjuntura, a liturgia das horas – que, concomitantemente, alimentou e foi alimentada pela composição de hinos – e momentos destacados em regras monásticas – que marcavam os afazeres dos monges – tiveram papéis importantes na configuração de tempos cristãos.

Parece-nos, então, imprescindível observar que podemos nos deparar com outras dinâmicas temporais e cotidianas que estariam fora do espaço das *ciuitates* tardo-antigas e dos grupos sociopolíticos mais destacados naquelas.

Dinâmicas, essas que, apesar de idealmente difundirem comportamentos comuns estavam sujeitas às práticas de indivíduos e de grupos sociais, políticos e religiosos, portanto, tinham como característica serem flexíveis, como a ação de viver requer.

## 8. DOCUMENTOS

- AA.VV. 1986. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas.
- Alvar Ezquerro, A. 1990. *Ausonio. Obras*, vol. I. Madrid: Editorial Gredos.
- Arana Tarazona C. 2013. *Ambrosio de Milan. Himnos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Campos, J. e Roca I. 1971. *Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias". Regula Isidori*. Madrid: BAC.
- Castillo, Bejarano, M. 1993. *Claudiano. Poemas II*. Madrid: Editorial Gredos.
- Díaz, P. C., Gírvés, M. V. e Martín-Iglesias, J. C. 2020. *La Hispania tardoantigüa y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario*. Nueva Roma 52. Madrid: CSIC.
- Fontaine, J. 1992. *Ambroise de Milan. Hymnes*. Paris: Éditions du Cerf.
- García Romero, A. 1993. *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*. Biblioteca Clásica Gredos 186. Madrid: Editorial Gredos.
- Guy, J. C. 1965. *Jean Cassien. Institutions Cénobitiques*. Sources Chrétiennes 109. Paris: Les Editions du Cerf.
- Harto Trujillo, M. 2002. *Ammiano Marcelino. Historia*. Madrid: Akal.
- Heinemann, W. 1935. *Ammianus Marcellinus*, vol. I. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Heinemann, W. 1940. *Ammianus Marcellinus*, vol. II. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Heinemann, W. 1936. *Ammianus Marcellinus*, vol. I. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Lawson, Chr. 1989. *Sancti Isidori Episcopi Hispalensis. De Ecclesiasticis Officiis*. Corpus Christianorum Series Latina CXIII. Turnhout: Brepols.
- Marcos Casquero, M. A. 1990. *Varrón. De Lingua Latina*. Madrid: Anthropos.
- Migne, J. P. 1880. *Sancti Ambrosii, De Virginibus ad Marcellinam sororem suam*. Patrologie Latine 16. Paris: Gaume Frates.
- Migne, J. P. 1845. *Augustini, Regula ad servos Dei*. Patrologia Latina 32. Paris: Gaume Frates.
- Migne, J. P. 1845. *Augustini, De Opere Monachorum*. Patrologia Latina 40. Paris: Gaume Frates.
- Migne, J. P. 1845. *Augustini, Confessiones*. Patrologia Latina 32. Paris: Gaume Frates.
- Morin, G. 1953. *Sancti Caesarii Arelatensis. Sermones*. Corpus Christianorum Series Latina CIII. Turnhout: Brepols.
- Navarro Antolín, F. 2006. *Macrobio. Comentario al "sueño de Cipión" de Cicerón*. Biblioteca Clásica Gredos 35. Madrid: Editorial Gredos.
- Navarro Antolín, F. 2010. *Macrobio. Saturnales*. Biblioteca Clásica Gredos 384. Madrid: Editorial Gredos.
- Oliveira Santos, J. e Ambrósio de Pina, A. 2011. *Santo Agostinho. Confissões*. Petrópolis: Vozes.
- Oroz Reta, J., Marcos Casquero, M. A. e Díaz y Díaz, M. C. 1982. *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición bilingüe (libros I-X)*. Madrid: BAC.
- Paniagua Aguillar, D. 2006. *Flavio Vegecio Renato. Compendio de técnica militar*. Madrid: Cátedra – Letras Universales.
- Richardson, N. 2016. *Prudentius' Hymns for hours and seasons: Liber Cathemerion*. London-New York: Routledge.
- Schenkl, C. 1883. *D. Magni Ausonii. Opuscula*. Monumenta Germaniae Historica. Auctorum Antiquissimorum Tomi V pars posterior. Berolini: Weidmannos.
- Segura Ramos, B. 2001. *Ovidio. Fastos*. Madrid: Editorial Gredos.



- Thomson, H. J. 1994. *Prudentius (in two volumes – vol. I): Liber Cathemerion, Apotheosis, Hamartigenia, Psychomachia, Contra Orationem Symmachi*, liber I. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Vives, J. 1963. *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona – Madrid: CSIC.

## 9. BIBLIOGRAFIA

- Alföldy, G. 1996. *Historia Social de Roma*. Madrid: Alianza Universidad.
- Blaise, A. 1993. *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*. Turnhout: Brepols.
- Brown, P. 2015. *The Ransom of the soul. Afterlife and wealth in Early Western Christianity*. Cambridge- London: Harvard University Press.
- Carcopino, J. 2001. *La vida cotidiana en Roma en el apogeo del Imperio*. Madrid: Ediciones Temas hoy.
- Cullmann, O. 1968. *Cristo y el tiempo*. Colección theologica 13. Barcelona: Editorial Estela.
- Evans-Grubbs, J. 2009. Marriage and family relationships in Late Roman West. En Rosseau, P. (Ed.), *A companion to Late Antiquity*, 201-219. Malden-Oxford: Blackwell.
- Fontaine, J. 1981. *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien: Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du IIIe au VIe siècle*, 95-110. París: Études Agustinienes.
- Fucci Amato, R. de C. 2018. Santo Agostinho e o canto Ambrosiano. En Oliveira, C. S. C. (Org.), *Os filósofos e seus repertórios (Diálogos com o som)*, vol. 5, 19-37. Barbacena: EdUEMG.
- Gasparro, G. S. S. 2008. Culto del Sole. En Di Bernardino, A. (Ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. 3, 5050-5051, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum.
- Gerard. A-M. 1995. *Diccionario de la Biblia*. Madrid: Anaya-Mario Muchnik.
- Giordano, O. 1983. *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos.
- Hornblower, S. e Spawforth, A (Eds.). 2012. *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, v. 1, Fourth Edition.
- Jones, A. H. M. e Martindale, J. R. 1971. *Prosopography of the Later Roman Empire volume 1 A.D. 260-395*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ker, J. 2023. *The ordered day: quotidian time and forms of life in Ancient Roma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lançon, B. 2018. *La vita cotidiana a Roma nel tardo impero*. Roma: Mondadori Libri.
- Le Goff, J. 1979. *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*, 43-60. Lisboa: Editorial Estampa.
- Macmullen, R. 1984. *Christianizing the Roman Empire A. D. 100 – 400*. New Haven-London: Yale University Press.
- Martindale, J. R. 1980. *Prosopography of the Later Roman Empire vol. 2 A. D. 395-527*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mazzarino, S. 1973. *Il pensiero storico classico*. Vol. II, 2. Bari: Editori Laterza.
- Riggsby, A. M. 2003. Pliny in space (and time). *Arethusa*, 36 (2), 167-186.
- Vizcaino, P. de L. 2013. *Teología espiritual de la Regla de San Agustín*. Valladolid-Madrid: Editorial Estudio Agustiniano-Editorial Ciudad Nueva.



**Cómo citar / How to cite:** Nogueira, A. F. 2024. Reception of Heracles and Greek Mythology in the Hagiography of Saint Anthony. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 75-91. <https://doi.org/10.6018/ayc.617341>

## RECEPTION OF HERACLES AND GREEK MYTHOLOGY IN THE HAGIOGRAPHY OF SAINT ANTHONY

### RECEPCIÓN DE HERACLES Y DE LA MITOLOGÍA GRIEGA EN LA HAGIOGRAFÍA DE SAN ANTONIO

Adriana F. Nogueira  
Universidade do Algarve – FCHS, Portugal  
CECH (UC), CIAC (UAlg)  
anogueir@ualg.pt – anogueir@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-5709-6870>

Recibido: 1-6-2024

Aceptado: 1-12-2024

#### ABSTRACT

This paper aims to work on a book authored by Brás Luís de Abreu, entitled *Sol Nascido No Occidente, e Posto Ao Nascer Do Sol, S. Antonio Portugues*, from 1725, a biography of Fernando Bulhões (or Martins), who was born in Lisbon (Portugal) at the end of the 12th century and died in Padua (Italy) in the 13th century, better known as Saint Anthony (to whose name both Lisbon and Padua have added their respective toponymic). In this text, Saint Anthony is compared to various figures from classical antiquity (gods, heroes, mythological and historical figures) and Christianity.

The intention is to examine the characteristics of Heracles/Hercules, analyzing which were chosen and which were omitted, how they are described in relation to the roles of each, and how they contributed to the praise of the saint (the final goal of the work).

**Keywords:** Heracles/Hercules; Christianity; Saint Anthony; Mythology; Classical Reception.

#### RESUMEN

Este artículo<sup>1</sup> tiene como objetivo trabajar sobre un libro escrito por Brás Luís de Abreu, titulado *Sol Nascido No Occidente, e Posto Ao Nascer Do Sol, S. Antonio Portugues*, de 1725, una biografía de Fernando Bulhões (o Martins), quien nació en Lisboa (Portugal) a finales del siglo XII y murió en Padua (Italia) en el siglo XIII, más conocido como San Antonio (a cuyo nombre tanto Lisboa como Padua han añadido su respectivo topónimo). En este texto, se compara a San

---

1 This work is financed with National Funds through the Portuguese FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., within the project UIDB/00196/2020. I am grateful to Jonathan Griffiths for proofreading the final version of this paper, sponsored by CECH-UC. N.B. All Greek texts were retrieved from the subscribed database, at <https://stephanus.tlg.uci.edu/>; all Latin texts were retrieved from the free database Perseus Digital Library, at <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/>. Bible quotes were retrieved from <https://bible.usccb.org/bible>.

Antonio con diversas figuras de la antigüedad clásica (dioses, héroes, personajes mitológicos y históricos) y del cristianismo.

Se pretende examinar las características de Heracles/Hércules, analizando cuáles fueron elegidas y cuáles omitidas, cómo son descritas en relación con los roles de cada uno, y cómo contribuyeron a la alabanza del santo (el objetivo final de la obra).

**Palabras clave:** Heracles/Hércules; Cristianismo; San Antonio; Mitología; Recepción Clásica.

## SUMMARY

1. Introduction. 2. Heracles and Christianity. 3. *Sun Born in the West* / Divine Hercules, Portuguese Saint Anthony. 4. The Presence of Hercules in the Praise of Saint Anthony. 4.1. The name - a "second birth". 4.2. The Lions. 4.3. The Hydra of Lerna. 4.4. *Non plus ultra*. 4.5. The weapons. 4.6. Friendship and Love. 5. Conclusion. 6. Abbreviations. 7. Classic References. 8. References.

## 1. INTRODUCTION

Heracles is one of the characters from Greco-Roman mythology with the greatest endurance and steadfastness. References to Heracles date back to the Homeric epics of the 7<sup>th</sup>/6<sup>th</sup> centuries BC,<sup>2</sup> where he appears either in connection with the Trojan War, where his descendants fought (*Il.* 2, 653; 2, 658; 2, 666; 2, 679; 5, 628; 5, 638; 11, 690; 14, 266; 14, 324; 15, 25; 15, 640; 18, 117; 19, 98 [referring to his birth]; 20.145), or in the narrative of Odysseus' return home, during which, in a descent to Hades, he encounters the hero's ghost (*Od.* 11, 601-626).

Representations of Heracles' main labors and his *parerga*<sup>3</sup> can also be found in Attic black-figure vases: it is estimated that there are about 700 extant representations of his fight against the Nemean lion and 400 representations of his fight against the Amazons (Stafford 2010, 238, n. 26). His impact was significant outside Athens, the city that especially revered him, and even beyond the Greek world, perhaps because he could easily be identified with the

beliefs and heroes of those other locations.<sup>4</sup> Unlike many heroes who were also born from gods and mortals, whose cult focused on the location of their tombs,<sup>5</sup> Heracles' influence transcended borders thanks to his tasks and adventures, which spanned a vast territory. Perhaps because of his dual nature (human and divine), "with character flaws and instincts common to all mortals" he became more "approachable" (Allan 2019, 4). He is said to have arrived in Rome by the 7<sup>th</sup> century BC (Stafford 2019, vii) and even today he remains a subject of literary and artistic interest.<sup>6</sup>

4 Such is the case with Etruria, the subject of an interesting paper by Sheramy D. Bundrick, which deals with the itineraries of objects and their contribution to the (lack of) knowledge of Etruscan history. The author mentions the existence of 'over 100 vases in the current corpus, the apotheosis of Herakles by chariot ranks among the most popular black-figure scene types of the later sixth century, especially for hydriai and amphoras'. Cf. Bundrick 2020, 86. She adds that the 'scenes of Herakles' apotheosis meshed seamlessly with Etruscan (and specifically Vulcian) belief in the passage and heroization of the dead' (Bundrick 2020, 88).

5 '[T]he hero's radius was usually more limited, and their cult concentrated on a tomb' (Bremmer 1994, 13).

6 For a concise overview of the reception of Hercules from the Middle Ages to the 21<sup>st</sup> century, see Stafford 2021, 540-555.

2 The composition dates of the poems are not universally agreed, but scholars generally accept these centuries. On the relative chronology between these early authors and their works, see Janko 2012, 20-43.

3 That is, the secondary adventures.

## 2. HERACLES AND CHRISTIANITY

The character of Heracles has been used as a resource by politicians and rulers throughout history to legitimize their power. Allan (2019, 3) asserts that “seven of Rome’s emperors (...), each adopted Heracles Invictus as their patron deity and took his epithet as their own”. Alexandra Eppinger (2015, 157; 2019, 75) gives us examples, such as Hadrian, Antoninus Pius, Marcus Aurelius or Commodus.

In the Stoic tradition, mythological characters came to be interpreted from a moralizing point of view, due to a desire to “discover spiritual significance in the figures and even in the names of gods, and moral lessons in their adventures” (Seznec 1953, 84). This gave rise to the so-called “allegorical method”, which provided reinterpretations of mythology that explained, from this perspective, those behaviors which were considered more deviant from a moral standpoint. The Stoic view of Heracles as a model of virtue, an “unlikely hero of philosophy” (Stafford 2019, xi), contributed to his acceptance by Christianity. This moralizing tradition is also influenced by the parable of “Heracles at the Crossroads” (also known as “Prodikos’ tale” or “The Choice of Heracles” – cf. Xen. *Mem*, 2, 1, 21–34), in which the young Heracles is “tempted” by two women representing Vice (*kakia/uitium*) and Virtue (*aretel/uirtus*), to accompany them on the path which each one points out: one is easy, the path of Vice; the other is difficult, the path of Virtue, but the latter is the one the hero chooses (Stafford 2017, 140–166). His image as a wise man who must suffer at the hands of those who are inferior to him was also used by the Cynics. Additionally, a Stoic Heracles “offered an ideal paradigm for the transition from the pagan to the Christian sense of masculinity” (Anagnostou-Laoutides, 2019, 45, 46).

Christian tombs from the 4th century AD confirm the enduring popularity of Heracles, as they display decorations featuring his adventures combined with biblical stories

(Nagy 2016, 385). Levente Nagy (2016, 392) primarily analyzes the paintings in the Via Latina catacomb, cubiculum N, where Heracles is represented, and the casket mount fragments of Pannonia ((late Roman Valeria province, now Szentendre, western Hungary) and highlights “the great amount of casket mounts with mythological and biblical representations found in Pannonia, Gaul, and Germania”. After serving as a “model for human energy and suffering”, Heracles becomes, “in the course of his life, a figure offering some kind of promise of religious salvation” (Junker 2012, 22).

## 3. SUN BORN IN THE WEST / DIVINE HERCULES, PORTUGUESE SAINT ANTHONY

The main work to be discussed in this paper is a hagiography of Saint Anthony, entitled *Sol Nascido no Ocidente e posto ao nascer do Sol, S. António Português* (Sun Born in the West and set at Sunrise, Portuguese Saint Anthony),<sup>7</sup> which the author dedicated to the Portuguese Royal House. In it, Greco-Latin mythology, and especially the mythology of Hercules,<sup>8</sup> was intertwined with biblical stories for the purposes of extolling Saint Anthony.

Borges and Pereira (2019, 13) highlight how devotion to this saint, born in Lisbon, spread soon after his beatification (which occurred on May 30, 1232, in record time, less than a year after his death, in Padua, Italy, the 13th June 1231), not only in the country, but around the world, “accompanying the Portuguese navigators on their journeys”, becoming “one of the most popular saints in the world”.

The text dates from 1725 and is authored by the physician Brás Luís Abreu (1692–1756), who signed himself as *cistagano* (that is, a native of the lands above the Tagus River) and *familiar do Santo Ofício* (familiar of the

<sup>7</sup> All translations into English of Portuguese quotations are my responsibility. From now on, the spelling of the title will have this updated form.

<sup>8</sup> Henceforth, the Latin form will be used, as this is the one utilized in the work under study. Whenever deemed relevant, the Greek name of other mythological figures may be indicated in parentheses.

Holy Office, a common situation among doctors of the time)<sup>9</sup> and published the work in Coimbra. The book encompasses the two main characteristics of Portuguese Baroque literature: *cultismo*, which is defined as the “taste for superlativization that mainly uses metaphors and resources of merely verbal expressiveness”, and *conceptismo*, defined as “the exercise of sharp wit, the virtuosity of a thought that proceeds by means of analogical subtleties” (Saraiva and Lopes 1996, 471).

At this time, humorous themes of a hagiographic nature were emerging, “which reflect a profound decline of religious feeling in this inquisitorial era.” However, this work is clearly not included in that movement; on the contrary, it is motivated by the author’s deep religiosity (in 1732 he had joined the Third Order of Saint Francis and become a cleric),<sup>10</sup> his love for “mythological allegories”, and his “display of sharp wit, lexical, historical, or mythical erudition, periphrastic decoration or dazzling and magnificent metaphors”, a “typically baroque form of encomiastic biography”. (Saraiva and Lopes 1996, 478, 543).

#### 4. THE PRESENCE OF HERCULES IN THE PRAISE OF SAINT ANTHONY

Mythology permeates this entire hagiography of Saint Anthony, a fact which did not hinder the approval of its publication by the Inquisition, but which confirms its relevance as a common literary device of the time. It may have helped that the stories referenced in the work were (supposedly) purged of episodes that could offend Catholic sensibilities, leaving only those that served the ultimate purpose of demonstrating the quality and greatness of Saint Anthony.

In this context of the Saint’s exaltation, the author chose characteristics of various mythological figures that could contribute to

his objective, leaving aside many others that could associate the Saint with less favorable situations. For example, Saturn is mentioned as a god of agriculture (p.3), without alluding to the fact that this Titan ate his children to avoid being overthrown and how he was subsequently castrated by his son Jupiter. In the case of Hercules, it is not surprising that there is no mention of the episode of his madness, in which he kills his children, just as that there is no mention of his death and apotheosis; this latter omission is presumably because mention of it could bring him too close to the central figure of Christianity, Jesus Christ himself.

There are no explicit suggestions in the work that Hercules is linked to Jesus, although there are several similarities: Hercules is born from a mortal, virgin, and married woman, and his father is the sovereign of the gods. He suffers throughout his life, always obeying the orders of his divine father. He travels through many regions, where he helps local populations with their needs,<sup>11</sup> and eventually he dies on the earthly plane, a victim of betrayal. In the end, he is taken to join the other gods, becoming immortal. His cult was spread over a vast territory, far beyond the Greek world. Born into the category of heroes (children of a divine parent), he ascends to divinity.

Yet, there is recognition that Saint Anthony is also a “Hero” (always capitalized) and that his actions are “heroic”; the work mentions

11 Diodorus Siculus, 4, 17, 4-5: After freeing Libya from the giant Antaeus, Hercules cultivated the land, making it prosperous, and established justice: [4] Ποησάμενος οὖν τὸν ἐκ ταύτης πλοῦν κατήρεν εἰς τὴν Λιβύην, καὶ πρῶτον μὲν Ἀνταῖον τὸν ῥώμη σώματος καὶ παλαίστρας ἐμπερίᾳ διαβεβημένον καὶ τοὺς ὑπ’ αὐτοῦ καταπαλαισθέντας ξένους ἀποκτείναντα προκαλεσάμενος εἰς μάχην καὶ συμπλακεῖς διέφθειρεν. ἀκολούθως δὲ τούτοις τὴν μὲν Λιβύην πλήθουσαν ἀγρίων ζώων, πολλὰ τῶν κατὰ τὴν ἔρημον χώραν χειρωσάμενος, ἐξημέρωσεν, ὥστε καὶ γεωργίας καὶ ταῖς ἄλλαις φυτεῖαις ταῖς τοὺς καρποὺς παρασκευαζούσας πληρωθῆναι πολλὴν μὲν ἀμπελόφυτον χώραν, πολλὴν δ’ ἐλαιοφόρον: καθόλου δὲ τὴν Λιβύην διὰ τὸ πλῆθος τῶν κατὰ τὴν χώραν θηρίων ἀοίκητον πρότερον οὖσαν ἐξημερώσας ἐποίησε μηδεμῆας χώρας εὐδαιμονία λείπεσθαι. [5] ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς παρανομοῦντας ἀνθρώπους ἢ δυνάστας ὑπερηφάνους ἀποκτείνας τὰς πόλεις ἐποίησεν εὐδαίμονας.

9 See his entry in Inocêncio’s dictionary (1858, 396), where it can be read: ‘had been appointed familiar of the Holy Office, as were most doctors in Portugal at that time’.

10 Despite being married: the boys became priests, and the wife and daughters went to a kind of convent.

him as a “Sovereign Hero” (p. 2), “Famous Hero” (p. 92), and “Apostolic Hero” (p. 122), his “superior heroism” (p. 137), “heroic devotion” (p. 306), “heroic virtues” (p. 324), and as a “Most Holy Hero” (p. 431) and “Most Sacred Hero” (p. 466). While in these examples it could be argued that “hero” is being applied in the sense of “brave” or “courageous”, when “hero” and “heroism” are accompanied by adjectives that avoid a religious tone and lean towards the register of the fantastic, it can be assumed that the connection to deeds such as those of Hercules is implicitly present: “Prodigious Hero” (p. 298); “So prodigious Hero” (p. 311); “wonderful Hero ... prodigious actions” (p. 345).

In his dedication to the Royal House, Brás Luís Abreu quotes a passage of Pliny (*HN*. 2, 6), in which the properties of the Sun are described, and aligns them with Saint Anthony, in a clear programmatic allusion to the recognition of a wide range of pre-Christian deities in Anthony, which already anticipated Christianity.

Thus, already on pages 3 and 4, the work mentions a series of characters from Greco-Roman mythology (with their Latin names), whose actions are presented as paralleling those of the saint: Jupiter (here, “Jove”), Atlas, Saturn, Vulcan, Hercules and the Hydra, Nereus, Neptune, Adonis, Venus, Proserpina, and Mercury. The mixing of attributes from biblical, historical, and mythological characters is very common; for example, Jupiter’s rays are made of “evangelical light” and transformed biblical giants, while Saturn made the Church prosper in Italy “in the fields of ancient Latium”.

#### 4.1. The name - a “second birth”

In this second birth, with tears as the baptism, he exchanged the name Fernando for that of Anthony; a name that Anthony made great when he began to be a Minor. (p. 48).

This passage contains another similarity between the Portuguese saint and the Greek hero, as Hercules also became known not by

the name which his parents gave him (Alcaeus, like his paternal grandfather, or Alcides, derived from his patronymic), but by the name that, according to Pseudo-Apollodorus 2.72, was conferred upon him by Apollo through the Pythia at Delphi when the hero sought refuge after the madness inflicted upon him by Juno (the Greek Hera), which led him to kill his children and two of his nephews. The Labors were imposed on him as a punishment for those crimes, and his name became Heracles, meaning the glory (*kleos*) of Hera. Brás Luís Abreu demonstrates his knowledge of this change by ascribing to Saint Anthony epithets such as the “valiant Alcides of Lusitania” (p. 39), “Portuguese Alcides” (p. 186), and “invincible Alcides” (p. 228).

The episode of the hero’s madness and subsequent murder of part of his family is one that is not alluded to in the biography of the Saint. However, the moment of the name change is acknowledged: when Fernando, a friar of the Order of Saint Augustine, decides that he wants to go to Morocco, inspired by the first Franciscan martyrs who perished there, and transfers to the Order of Francis of Assisi (*Ordo Fratrum Minorum*), he changes his name to Anthony.

At this point Brás Luís Abreu, in his characteristic baroque style marked by accumulations and exaggerations, gradually mentions several famous Antonios: Saint Anthony Abbot; several Romans named Anthony; and Anton, a son of Hercules. In appealing to the reader’s knowledge without ever naming them directly, he begins with Anthony the Abbot (3rd-4th century), combining in a single evocation the three names by which he is best known: “Saint Anthony of Egypt”, “Saint Anthony the Great”, and “Saint Anthony the Hermit”. He then goes on: “This name gave Egypt that great Greek Hermit” (p. 48). Next is an allusion to Mark Antony: “This name gave Italy that great Roman Captain; but this name was never a pronoun for Glory”. In this passage Brás Luís Abreu is surely reminding his readers of Anthony’s betrayal,

when he sided with the Queen of Egypt against Rome, how he was defeated by Octavian in the Battle of Actium (31 BC), and his subsequent escape to Egypt, where he committed suicide with Cleopatra. The Roman emperor Antoninus Pius (86-161 AD, emperor from 138 AD to his death) is also indirectly remembered: “Do not call Rome Pious to their Anthonys; call only you, the world, Anthony Pious” (ibid). Finally, the connection to Hercules is marked by the mention of his son Anton (from whom the *gens Antonia*, to which Mark Antony belonged, claimed descent), with whom the Saint shared his name.

#### 4.2. The lions

Saint Anthony is also characterized via the metaphor of lions, which once again brings him closer to Hercules. The image of the lion is one that immediately invites correspondence with the hero, who appears dressed in a lion-skin whose head serves as a helmet in many ancient representations.<sup>12</sup> According to the mythological tradition, Hercules fought two major lions at some points along his journey. First, when he was only eighteen years old (Ps. Apollod. *Bibl.* 2, 65) and before entering the service of Eurystheus, he killed the so-called lion of Mount Cithaeron, which ravaged the lands of King Thespius. Some say that it was of the skin of this lion that the hero began to wear as a distinctive symbol (Ps. Apollod. *Bibl.* 2, 66), while others say it was that of the Nemean lion (Theocritus, 25, 278-279; Ps. Apollod. *Bibl.* 2, 74), the second he fought and the first of the “Twelve Labors”. This monster is described by Sophocles as “the scourge of herdsmen, creature none approached/ or spoke to” (S. *Tr.* 1092-1093).

Besides the most obvious association of the lion with Hercules, Abreu presents this animal as a positive symbol of power and strength,

12 For example, Antonio del Pollaiuolo's 'Hercules and the Hydra' in the Uffizi Gallery in Florence ((ón ), or the marble bust in the Borghese Gallery in Rome (<https://www.collezionegalleriaborghese.it/en/opere/testa-colossale-di-ercole-del-tipo-antinori-napoli>). Retrieved 1st June 2024.

which often serves as a metaphor for Saint Anthony. He also refers to it as a sign of the zodiac while exploring the homonymy of the words in Portuguese, since *Leão* is both “Lion”, as the animal, and “Leo” as the zodiac sign. This indirectly relates the lion to Hercules, since it was the Nemean lion that Jupiter placed in the sky<sup>13</sup> to celebrate his son's victory,<sup>14</sup> and directly to the Saint, who was born under this sign.

In this passage (p.6), terms and characters from the field of astrology (“Sun in the House of Leo”) and mythology (the Chariot of the Sun and Hercules) are used, interspersed with biblical references (“Lamb”, “Samson” - often also identified with Hercules<sup>15</sup>). For example, *Leão*, the “sign” that marks the birth of Anthony it's a “sign”, *qua* symbol of Anthony as a defender of the faith (“vigilant defender of the House of the best Sun”); and it is a “sign” that announces his future deeds. *Sol* (Portuguese for “Sun”) is the major metaphor of the work, being used to name the Saint (“our Portuguese Sun”) and to identify him with Jesus Christ himself: “Lion of that Sun which was born Lamb one night; Lamb of that Sun which on the last day will be Lion.”<sup>16</sup> Furthermore, *Sol* is the celestial body that occupies “houses” in astrological charts (“As the Sun moves through the House of Leo”), and it is the mythological deity that drives his chariot every day to illuminate the

13 Sen. *Herc. F.*, 944-5: ‘See where the lion, my first toil, glows in no small part of heaven’ (*primus en noster labor/ caeli refulget parte non minima leo*).

14 Or because the lion is the king of animals: ‘Zeus placed it [the Lion] in the sky, so it is said, because it is reckoned to be the king of the beasts’ (Eratosthenes and Hyginus 2015, 70). In the *Epitome* (which summarizes the lost work of Eratosthenes, *Catasterismos*), it is written that: ‘This is one of the more conspicuous constellations; it would seem that this sign of the zodiac was granted that honour by Zeus because the lion holds the leading position among four-footed beasts. Some say that it was placed there to commemorate the first labour of Heracles; for this was the only beast which, for love of glory, he killed without the aid of weapons, by strangling it between his arms’ (ibid, 69).

15 Gnuse, especially chapter 9, ‘Samson and Heracles Revisited’. Cf. Gnuse 2021, 131-149.

16 Further on, the equivalence persists: ‘Christ was born, the images of idolatry were ruined; Anthony is born, the idols of vanity fall’ (p.7).



world and at night travels between West and East (the journey that the Sun/Anthony made – from Lisbon to Padua – reflected in the title of the work) in a golden bowl over the Ocean. In his tenth labor, Hercules, set the task to bring Geryon's cattle to Eurystheus, convinces the Sun to lend him this bowl. Although the author presumably knew that these were different means of transportation, here they are conflated to maintain the allusion to astronomy (where "Chariot" is one of the names of Ursa Major<sup>17</sup> or a pattern of this constellation) and to associate it with the victories of Hercules, and, in turn, with Anthony, who is identified with the hero: "Giving the same Chariot to your triumphs, you were born, O divine Hercules, in the sign of your labors".

Moreover, the birth of Saint Anthony is presented as coinciding with the beginning of a special and triumphant life, which, from that moment, made clear his arduous tasks - and his triumphs - as happened with Hercules. Anthony is thus a Hercules, albeit one adorned with the epithet "divine", which distances himself from the human dimension of the hero and emphasizes that he also possesses divinity within him.

In this initial moment of the Saint's biography, historical figures are also present, such as Augustus and Saladin. Augustus, the first Roman emperor, is referred to through a play on words with the name of the month of August: "Oh month, Always August, not only for the birth of the crowned Roman Caesar,<sup>18</sup> but for that of Anthony, famous illustrious Portuguese" (p.7). Saladin, the Sultan of Egypt, is also said to state in a continuous relationship with the Saint: at the time of Saladin's death,<sup>19</sup> the adversary and persecutor of the Crusaders,

17 "The Bear, which men name the Wagon", Homer, *Iliad*, 18, 487; 'Bear, which people also call the Plow', Homer, *Odyssey*, 5, 272.

18 Augustus was not born in August. The author likely intended to refer to the name of the month, which is so-called because of Augustus.

19 In 1193 (Phillips 2019, 302). The birth date of Saint Anthony appears in the text as 1195, but others mention 1193 (Correia 1997, 57), and 1191 (Borges and Pereira 2019, 33, 163).

Fernando, the defender of Christ, is born: "At the same time that Anthony came into the world, Saladino failed in the Empire of the Turks. Already the Chair of Peter loses this terror when in Anthony this triumph is born." (p.7)

### 4.3. The Hydra of Lerna

From antiquity to today, Hercules' contest against the Hydra of Lerna was one of the labors that was quickly understood as potentially allegorical and open to varied metaphorical use.<sup>20</sup> This second labor allows for a plurality of interpretations, based on the elements involved in the specific adventure: firstly, it describes a hero's defeat of a monster which has the peculiarity of being almost immortal, for when one of its multiple heads is cut off, two grow back in its place; and secondly, because Hercules did not defeat the monster alone, but needed the help of Iolaus, his nephew who accompanied him on some adventures.

In a sort of prelude to the chapter (between pages numbered 1 to 4), where a list of divinities is reported, Hercules appears as the "triumphant" one, whose battles merge with those of the Catholic Church itself: "<This is> [t]he triumphant Hercules always of Catholic struggles, who, by cutting the seven heads of

20 There have been numerous works dedicated to interpretations of the Hydra in various contexts. In addition to the works by Emma Stafford, who has published on the theme of Hercules, covering Greek and Roman material on the Greek hero, like *Herakles* (2012), which is an important reference, and others, some of them referred in this chapter, I will mention just two recent references on the Hydra: one is Takashi Nishi's doctoral dissertation (2014), which provides pertinent images and useful bibliography to delve deeper into the subject; the other, from a religious-political perspective, is the paper by Milton Dias Pacheco (2015). In popular culture, coaching professionals continue to use the Hydra as a symbolic resource: one example is its application to the issue of gender bias in public speaking, as seen on Marion Chapsal's blog (who identifies herself as a 'Leadership Coach, European specialist in public speaking'), at <https://www.marionchapsal.com/fighting-the-hydra-lerna-of-gender-bias-in-public-speaking>. Another example is its metaphorical use when describing lies, as demonstrated by an influencer (<https://www.youtube.com/watch?v=by2no140Ahw>, Retrieved May 30, 2024).

the Hydra in the seven sins of death, achieved in a single labor seven feats, crowned in a single feat seven triumphs” (p. 3). In fact, the number of heads belonging to the Hydra varies according to the author in question. Euripides (*Herc.* 419), describes the monster as being “the many-headed hydra”, without specifying a specific number; this is followed by Virgil (*Aen.* 8, 300), who notes a “multitude of heads”. Diodorus Siculus (4, 11, 5) says there were “a hundred necks, with a hundred serpent heads”, as does Ovid (*Met.* 8, 71). Pseudo-Apollodorus (*Bibl.* 2.77), asserts that the heads are nine. Pausanias (2, 37, 4) tries to impose some plausibility on the tale and states that, in his opinion, the monster had only one head, but it was the poet Pisander of Camirus (7th-6th century BC) who invented that they were many, to make it more terrifying.

Brás Luís Abreu presents the number of heads as seven, a number well-known to Christians: among other cases, God created the world in six days and rested on the seventh (Gen. 2, 2-3); while Jesus says sins should be forgiven, not seven times, but seventy times seven (Mt. 18, 21-22). By choosing the number seven for the heads of the Hydra, they also coincide with the number of deadly sins, thus making Hercules a champion of the Church, since the heads he cuts off provide seven triumphs for the hero and consequently for the Church. The reader who is familiar with Greek mythology can thereby infer that, to overcome vices, it is necessary – just as it happened with the hero – to have help, in this case the help from the Catholic Church.

Throughout the work, the Hydra continues to serve as metonym for these sins. In a direct address to the “powerful vice” that is “lust”, a “stormy gulf of sensuality” that blinds people, the narrator compares it to the Hydra:

“In the monstrosity of the venomous Hydra, your reputation is one of the most impure among its seven heads; your breath, one of the most voracious among its seven throats; because you are the one who reasons

worst and breathes worst among the seven Deadly sins.” (p. 155)

During his time in Podio (today Le Puys, a commune in southwestern France), where he arrived from Briba (today known as Brive-la-Gaillarde, which, in the 12th century, belonged to the diocese of Limoges, France), Saint Anthony manufactured a symbolic sword (the “sword of doctrine”, which he “sharpened to behead monsters”) to fight the Hydra/ Vices. As Brás Luís Abreu reports, “[a]s it was a sword endowed with seven gifts, or seven ember-days<sup>21</sup> of grace, he intended to cut off the seven vices at once, or the seven heads of the Hydra” (p. 176). Furthermore, Saint Francis himself appears to his “dearest Fernando” (whom the narrator calls “our sleeping Palinurus”, evoking the helmsman of Aeneas – cf. Vergil, *Aeneid*, 5, 852-861) in a dream and, calling him “Alcides” and “Hercules”, predicts that he will fight and overcome “human blindness”: “With this sole endeavor, more than in the seven heads of the Hydra, you will overcome in one stroke the seven capital origins of guilt” (p. 39).

Another aspect that is evoked in the work is the iconography of Saint Anthony. Brás Luís Abreu explains “the devout impulse to adorn images of Anthony with this Infant in his arms, to thus better believe in his miracles with this prodigy” (p. 194). Indeed, one of the most frequent representations in the iconography of the Saint is the scene of the Child Jesus standing or sitting upon either a closed or open book (Fig. 1 & 2).

According to Brás Luís Abreu, the Child should be seated on an open book, thus indicating that the “Sacred Book of scriptures” is no longer closed with seven seals, as indicated in Rev. 5.1, but open, by the will of Christ. In this way, Anthony would shine, by overcoming the Hydra, replacing the heads/seven sins with crowns/seven wonders:

21 Francis Mershman, (1909): Ember days (corruption from Lat. Quatuor Tempora, four times) are the days at the beginning of the seasons ordered by the Church as days of fast and abstinence.”



Figure 1. "Saint Anthony of Lisbon, mirror of Portugal", Braga, Francisco Duarte da Matta workshop, 1734. Engraving: etching and burin, b&w; 17.7x13.4 cm (image, external square). Public copy. National Digital Library – National Library of Portugal. <https://purl.pt/1119>.



Figure 2. "Saint Anthony of Padua with the Child", ca. 1668-1669. Museum of Fine Arts, Seville. Bartolomé Esteban Murillo (Seville, 1617-1682). Oil on canvas, 283 x 188 cm. Provenance: Capuchin Convent, Seville. <https://www.museosdeandalucia.es/web/museodebellasartesdesevilla/-/san-antonio-de-padua-con-el-ni-1> (licensed with Cc-pd-mark-footer, PD-Art, PD-old-100).

ISSN: 0214-7165 | ISSN-e: 1989-6182 - revistas.um.es/ayc

"[The Child was] seated on that book formerly closed with seven seals, which now was seen joyfully open by Anthony, who was assisted by seven celestial gifts, in order that he, tearing out of the world the seven heads of the Hydra, could shine brighter than the seven stars of the Sphere; and many times he was miraculous in overcoming the critical punishments of guilt, and he made those who, in Humanity, as heads, were seven sins that destroyed the Soul, and became, as crowns in his holiness, seven wonders, that would astonish the World." (pp. 194-195)

When he is expelled from the city of Arminio (the name by which Rimini, in northern Italy, is referred to in the text), Saint Anthony delivers a sermon to the fish (since men did not want to listen to him). Addressing the "Brother Swordfish", he challenges him to cut off the heads of the many Hydras, that is, to destroy vices. By using the adjective "mortal" to qualify the heads, he alludes to the fact that,

just as in mythology the heads of the monster can be destroyed, so in the allegory sins can be eradicated: "cast your blows in this theater of foam, against so many armies of sinners, to see if your blades can cut off the heads of so many mortal Hydras" (p. 250).

By the end of the book, in a sequence exalting the cities of Lisbon and Padua, the former is presented as the Head and the latter as the Body (p. 468-471). In developing this allegory, the Hydra is mentioned again, which, through the action of Anthony, would have its heads transformed into crowns of Grace:

"Lisbon, that Head surrounded by so many crowns as triumphs; because it is crowned by the seven Stars of Grace with the grace of the

seven gifts, it has destroyed many times the seven Idols of guilt in the seven heads of the Hydra.” (p. 468)

#### 4.4. *Non plus ultra*

Another mythological theme present in the work concerns the Pillars of Hercules. In the context of describing Christianity’s expansion to distant and dangerous destinations, these are mentioned as the “columns of faith”, pillars of the dwelling of God, which do not mark the limits of the hero’s labors (not setting the “keys to the Ocean”), because Saint Peter is the one who holds the keys, but as columns supporting the sky. If Anthony aims to spread the Christian faith, the world cannot have boundaries: “thus, the divine Hercules desire to inscribe the *non plus* of glory on the pillars of faith, by placing columns to the empyrean on the keys of Peter, instead of keys to the Ocean, to mark the ends of his labors” (p. 35).

The presentation of the Pillars of Hercules as a marker of limits is a common literary *topos*. Although Keith Hutchison has noted, on the basis of Strabo 15, 1, 7, that “the belief that the limit which Hercules labored to achieve is not exclusively attached to the Straits of Gibraltar”,<sup>22</sup> this is the naturally implied border in the text, given Portugal’s geographical position and Fernando’s intention to enter the interior of Morocco. Even though he did not have to cross this strait to enter Africa (and it would be simpler to do so along the eastern coast, since Portugal only has contact with the Atlantic coast), and although Portugal, like Spain, had discovered “new worlds” and new paths to the “old worlds” more than two hundred years before the publication of the work, the time of the narrative is prior to these explorations, as it takes place in the 13th century. Brás Luís Abreu plays with both times – his own, in which he knows the end of the story he narrates, and that of the biography he writes – in which the pillars remained a

marker of the beginning of an unknown and dangerous world.

Moreover, these columns were said to bear an inscription printed in a somewhat “latinesque”<sup>23</sup> style which Brás Luís Abreu cites: *non plus ultra*. On this subject, Rosenthal’s study, which was revised by Hutchinson, has shown that the idea of the existence of columns marking a space “beyond” and a “boundary of virtue” (2009, 162) can be traced back to antiquity, appearing in various authors, such as Pindar (“Theron now reached the furthest point/ with his achievements and/ from his home”<sup>24</sup> grasp the pillars/ of Herakles. What lies beyond neither wise man/ nor fools can tread. I will not pursue it; I would be foolish.” *Ol.* 3, 41-45). However, it was only in the 16th century and after the Holy Roman Emperor Charles V (Charles I of Spain) adopted “plus ultra” as the *motto* of his empire that the form with the negative became popular, especially in Spain. The sense given by the negative expression was that a peak of excellence had been reached, where there was “nothing beyond”.

Brás Luís de Abreu oscillates between these two senses: he implies the sense of limit when he refers to the “endpoints of the labors” and “keys to the Ocean”, but he implies the sense of excellence when he wants “this divine Hercules” to engrave the glory of the deeds of the Saint, in the name of the Christian faith, on the “pillars of faith”, “the *non plus* of glory”. This sense of “maximum excellence” permeates other passages of the book, such as in the references to “the *non plus ultra* of virtue” (p. 39), the “*Non plus ultra* of favors” (p. 189) or “the *Non plus ultra* of his prodigies” (p. 122).

These columns are also referred to as “Atlas” or “Atlantes”, alluding to the ancient Titan punished by Zeus to hold up the earth (or, on some accounts, to hold the earth and sky together). However, in this passage of the

23 Cf. ‘latinesque’, Hutchison 2009, 155, 156, 158; ‘bad latin’, Rosenthal 1971, 217, 2018, 222-227

24 The translator of this ode, William H. Race, inserts a note concerning this specific verse, referencing the scholiast’s commentary on virtue: ‘I.e. through his native virtues (schol.)’.

22 It could also go east. Cf. Hutchison 2009, 160.

work, they indicate an architectural reference, without mythological suggestion.<sup>25</sup> They also mark a way to maintain cosmic balance, as Hutchinson notes: “Philostratus’s observation, that the pillars have something to do with keeping the elements in harmony”, connects to “the cosmological tradition that the sky needed to be held up” (2009, 169). It is this architectural association that is present when the narrator expresses admiration for the fact that the Child Jesus includes Saint Anthony in the doxology “Glory be”: “Gloria Patri, et tibi Antoni, et Spiritui Sancto. Glory to the Father, and to you, Oh Anthony, and to the Holy Spirit” (p. 193). As he asks there: “But tell me: if the two Atlantes of your apostleship, John and James, do not deserve Heaven at your side, how do you give to Anthony not only in Heaven, but in the midst of the Trinity, your Throne?” (p. 193). The implicit biblical reference is to Mk 10.35-45, where the two brothers James and John, disciples of Jesus, ask him: “Grant that in your glory we may sit one at your right and the other at your left.” (Mk 10.37). Jesus denies their request. However, what he doesn’t bestow upon the apostles, who are pillars in the form of men (“two Atlantes”, as they are called), he grants to Anthony.

The Saint is also referred to as holding up the world: when describing the vision of the child in his arms, the narrator says that the “arms of Anthony [...] happily served [...] as Atlas to that Heaven” (p. 186). In iconography one can also see the infant Jesus holding the globe in his hand.<sup>26</sup>

Regarding the religious agenda of the work, Brás Luís Abreu uses the image that the devout reader has of Saint Anthony with the child in his arms to convey that he is the true sustainer of the world:

“In the two Columns, Faith and Charity, this Hercules wrote the *Non plus ultra* of his wonders; so that, like the Sun, he would

illuminate the World; like Hercules, he would sustain the Sky;<sup>27</sup> he who, like Anthony, having God in his arms, contained within himself what does not fit in Heaven; he bore within himself what sustains the World.” (p. 122)

#### 4.5. The weapons

Saint Anthony is also portrayed as a good soldier of the Catholic Church (“the Cross on his arm was his shield, and with marvelous skill he made it a sword in his hand”, p. 9). Jesus himself, when he intervenes in Anthony’s dreams, calls him a “soldier of Christ” (p. 37) and a “sovereign soldier of the banner of the Cross” (p. 38). Throughout the text, the metaphor of the brave and fearless soldier continues – for instance, the narrator reports that Saint Anthony was a soldier who used the Cross as both shield and sword (“O valorous soldier of the militia of Christ! How brave, how gallant”, p. 272) – but Saint Anthony’s role as a soldier extends beyond the protection of the Catholic Church to include the defense of his own country. In 1663, the king enlisted Saint Anthony in the Portuguese army as a soldier. The salary he received was put towards a fund to support the orphans and widows of soldiers. In 1683, he reached the rank of captain in the Regiment of Lagos (Algarve, Portugal), and later that of Lieutenant Colonel. In Brazil, he even reached the rank of General (Borges and Pereira 2019, 80). Around 60 years later, Brás Luís Abreu was aware of this fact, and to this day Saint Anthony remains the patron of the Regiment according to military tradition.

The importance of this aspect is emphasized by the author when addressing the King in his initial Dedication:

“To defend and secure the vast domains of the Lusitanian Crown, the aids of his assistance, the squadrons of his virtues, the sleeves of his tunic, the lines of his habit, the regiments of

25 In other passages, in fact, the Titan Atlas will appear, but he does not fall within the scope of this article.

26 E.g. the wooden 17<sup>th</sup> century sculpture at the Mother Church of Tavira (Algarve, Portugal).

27 The author also reveals his familiarity with the episode that occurred during Hercules’ final labor, namely his theft of the golden apples from the Garden of the Hesperides. For a short period, Hercules exchanges places with Atlas out of self-interest and holds up the sky.

his life, and the sword of his Cross is enough. Above all, the laurels of victory depend on his arm, for he holds in his hand the Lord of Hosts. At the same time, he can assist in Portugal, govern in Brazil, and triumph in India.” (p. 3)

It is also well-documented iconographically<sup>28</sup> with images of the Saint depicted with varying degrees of military adornment. For example, at the Church of Saint Francis in Bahia (Brazil), the Saint is portrayed in an officer’s tricorne hat, epaulettes, sword, and spurs. Conversely, in Lagos (Algarve, Portugal), at the Church of Saint Anthony, he is represented with an officer’s sash and staff of command. At the Tavira’s Mother Church in Algarve, the Saint is depicted with just a sash, while in Angola he is depicted with “only a silver saber” (Borges and Pereira 2019, 115).

This profile of Saint Anthony recalls Hercules and other deities, which are named in hagiography as contributors to the characterization of the Saint, given that they are all associated with wars. For example, Hercules fought with a club, which he made himself, and he is often covered with the skin of the lion he had killed. The remaining weapons were gifts from the gods: from Hermes, he received the sword; from Apollo, the bow; from Hephaestus, the golden armor, and from Athena, the tunic (Ps. Apollod. 2, 71). The club is Hercules’ most characteristic weapon. Often being equated with the Cross, which is also made of wood, it is a symbol of the sufferings of Christ and Christians, wielded by the Saint: “The one [Hercules], with the Club, counted triumphs, counting labors; this one [Saint Anthony], with the Cross, suffering countless labors, left triumphs unnumbered” (p. 28).

The club, like the other weapons (such as the bow and arrow), does not cause fatigue, but, due to the transformative effect of religion, turns into the Cross, which appears as the true

weapon of the Church: “nor does the invincible Club disturb your rest, or the victorious arrows of Alcides; because for you, only the Cross of Christ is the Bow of the most celebrated triumphs and the Club of the most glorious labors” (p. 40). The Child Jesus, in the dream mentioned above, also presents the Saint with the most recognizable attributes of Hercules, the club and the lion’s skin: “Come on, valorous Alcides of Lusitania! Invincible Club of the Cross in the hand, for victories; rough Lion’s skin in the attire, for protection” (p. 39). Finally, at the end of Anthony’s life, it is the club that he returns to. In the Saint’s last moments, when he faints in the arms of his companions, it is said that “the same sovereign Hercules, who, having the Cross as a club, owed so many triumphs to his valor, as bold actions to his arm, remained fainting in their arms” (p. 306).

Alongside Hercules, and as mentioned in the Dedication, other gods appear, such as Jupiter and Neptune, who are also recognized by their most characteristic weapons (thunderbolt and trident, respectively). The association of these deities with the Saint is sometimes portrayed through the characters who provide him with symbolic versions of these weapons. The Saint, by manipulating the weapons, becomes the one who uses them: “[Saint Anthony] was the divine Hercules, tamer of human monstrous beasts, because his hand wielded this club; he was the thundering Jove, dominator of the false, lying gods, because his hand hurled this thunderbolt; he was the Sacred Neptune, moderator of the wandering tempestuous seas, because this trident ruled in his hand” (p. 9). Moreover, just as the text has been “cleaned” of some episodes of Hercules’ mythology, the same happens in the case of Jupiter. The Christian “cleansing” also silenced other aspects that were “uncomfortable”, such as the numerous seductions that classical mythology attributes to them (of men and women, virgins or married), including incest. More, Jupiter he is never highlighted as the supreme god or king of the gods, nor as the father of Hercules (as if there were no coincidences between his

28 In 2022, the Museu de Lisboa – Santo António, promoted an exhibition about Saint Antony in the Army. Cf. <https://www.agendax.pt/events/event/santo-antonio-militar/> and <https://museudelisboa.pt/pt/acontece/noticias/exposicao-santo-antonio-militar-na-biblioteca-do-exercito>. Retrieved 31st May 2024.

stories and the Christian god and his son) but is treated as just another one of the Olympian gods. Thus, what distinguishes him is his power over thunder (“thundering Jove”) and his lightning bolts, which also contribute to overcome the false gods.

Of all possible weapons (besides the Cross) at his disposal, the one that is unique is the Child Jesus himself, whom the Saint “wields” in one of his arms. In him, all the armament that the Church needs is gathered through Saint Anthony, who became various symbols from both the ancient gods (Jupiter’s lightning bolt; Hercules’ club; Neptune’s trident; Mars’ sword) and from the saints and prophets of the Church. Examples of the latter include Moses’ staff, Peter’s key, Paul’s sword, and the writing-pen of the Church doctors: Jerome, Ambrose, and Augustine.

Throughout the text, the identification of Saint Anthony with mythological deities is made using the second and third-person indicative. Here, referring to Jesus, a list of weapons is also mentioned into which he could (hypothetically) transform himself, if he were in the era of Greco-Latin mythology and if Saint Anthony were one of the ancient deities. But since this is the era of a single God and not of Greek ones, the Child Jesus is still a weapon for the Saint to use, by “embodying” all the qualities and distinctive symbols of different saints:

“This sovereign Infant placed in your hand, O glorious Anthony, if you were Jupiter, would be the Thunderbolt with which you strike down the Giants of Heresy; if you were Hercules, would be the Club with which you shatter the monsters of sin; if you were Neptune, would be the Trident with which you quell the waves of vice; if you were Mars, would be the sword with which you rout the armies of guilt. But because you are Moses, it is thus a Staff, with which you perform miracles; but because you are Peter, it is thus a key, with which you unlock Heaven; but because you are Paul, it is thus a sword, with which you defend the Church; but because you are Jerome, you are Ambrose

and you are Augustine, it is thus a Quill, with which you refute heresies, confound sects, and confirm faith.” (p. 191)

#### 4.6. Friendship and Love

Hercules’ temperament contrasts with that of Saint Anthony when it comes to moderation and the constancy needed to deal with difficult situations, which the author compares to the “ardent impatience of the Hercules and the Alexanders” (p. 284). However, the author scatters elements throughout the text that provide a glimpse of a Saint with a heroic spirit, with strong emotions (e.g., “fervent preaching,” p.286; “his fiery spirit,” p. 287; “inflamed heart (...), fueled by fire, only lived for the benefit of the flames,” *ibid.*), which is capable of intense friendship and love. Moreover, when it comes to friendship, Abreu lists a series of famous mythological, biblical, and historical pairs, including Hercules and Theseus, and culminating in the depth of the bonds that united Friar Adam Marsh to Saint Anthony:

“In Milan, in search of our Saint, where he still lingered preaching and shining, his dearest fellow disciple arrived, as filled with longings as with virtues; a true example of the closest friendship; for more than Castor to Pollux, than Hercules to Theseus, than Acates to Aeneas (...), and than Jonathan to David, Friar Adam Marsh loved Anthony with close bonds of religious friendship.” (p. 278)

Friar Adam Marsh was a Franciscan monk who, despite coming from a wealthy and influential family, chose the vows of poverty. It is possible that Friar Adam corresponded with Anthony and that they were friends, as the text tells us, but not in order to reprimand Friar Elias of Cortona,<sup>29</sup> who “was now trying to introduce some abuses and corruptions against the purity of the Rule” (p.297). The author may

<sup>29</sup> Controversial figure, he lived between c. 1180 and 1253 and was a friend of Saint Francis of Assisi. After Francis’ disappearance, he was elected General Minister at the General Chapter of 1232 (one year after Saint Anthony’s death) and attempted changes in the Order, which led to discontent, resulting in his excommunication but later pardon.

have been familiar with the *Chronicle of the Twenty-Four Generals of the Order of Friars Minor*, which mentions their collaboration, but “the chronology will not do: St Anthony was dead long before the events described, and even before Adam had joined the order” (Lawrence 2018, 172).

Traditionally, it is said that Hercules belonged to a generation preceding Theseus and that Theseus admired him so much that he sought to emulate him.<sup>30</sup> Not all ancient mythographers agree, but there are versions which place them together in some expeditions, such as Theseus’ campaign against the Amazons.<sup>31</sup> The greatest display of friendship between them can be expressed by Hercules’ descent into the Underworld to rescue him.<sup>32</sup> Indeed, it is the word “friend” (*philos*) which Euripides chooses in the tragedy *Hercules* (or *Hercules Furens* – *Herakles Mainomenos*) for the hero to utter when identifying the approaching Theseus: “my kinsman and friend” (1154). The underlying concept is that of *philia*, “affectionate regard, friendship (...) usually between equals” (LSJ), an “existence of friendly feelings” (Diggle).

Abreu also displays his knowledge of the distinction between the various types of love that existed and were distinguished by the Greeks. In addition to *philia* (which also applied to the love between siblings and husband and wife – cf. Diggle, n. 3), there are many examples of “love” in religious contexts, whether for God, of God for men, or of the Saint for humanity; these are marked by the Greek term *agape*.<sup>33</sup> This reference is to

be expected, given the work’s hagiographic nature. In some passages, we can see the shift from one category to another, such as when the parents of the future Saint Anthony tried to “put traps in his blindfolds” (pp. 24-25). Yet, as the passage continues, “Fernando, who felt more penetrating arrows from another love, without being caught in the traps, broke his blindfolds” (p. 25); this indicates the transition from filial love to love for God, or from *philia* to *agape*. The same can be seen when the fire that Prometheus gave to men serves as a metaphor for divine love: “Fernando, like sovereign Prometheus who set the world ablaze in the fire of heavenly love, ignited the torch of his heart in the chariot of the Divine Sun” (p. 34).

In various contexts, love appears as Love (capitalized), sometimes being identified as “Cupid” (to whom the Child Jesus, in one occurrence, is compared: p. 186), but without exploring the aspect of carnal love, which the Greeks called *eros* (“sexual love”, “passion”, “desire”), which was also the name of the Greek god of love. This love is referred to as temptations of “sensuality” or “lasciviousness” (p. 156), a “vice” to which the author dedicates an all paragraph in p.155.

The cleansing of mythology present in the work and themes potentially considered unseemly to a Christian outlook, can generally be understood as a result of the author’s choice. But it is somewhat unexpected that, in describing the admiration and devotion that Italians had for Saint Anthony, examples of loving pairs from mythology, the Bible and history, who exemplify less conventional kinds of love are given; for instance, among the twenty-eight examples presented are Ganymede and Hylas, two boys who had a loving relationship with an older man (a god and a hero, respectively). Homosexual love is also compared with the love shown by the Italian people for the Portuguese saint:

“Aurora lost less her heart in love for Tithonus, Apollo for Daphne, Venus for Adonis, Diana for Endymion, Jupiter for

30 Cf. Plu. *Thes.* 11, 1. ‘And he did this in imitation of Heracles.’

31 Cf. Plu. *Thes.* 26, 1. ‘He also made a voyage into the Euxine Sea, as Philochorus and sundry others say, on a campaign with Heracles against the Amazons, and received Antiope as a reward of his valor; but the majority of writers, including Pherecydes, Hellanicus, and Herodorus, say that Theseus made this voyage on his own account.’

32 Cf. E. *Herac.* 218-19, when Iolaos is talking to Demophon, the son of Theseus, he says: ‘Heracles gave him as his reward the fair Antiope and brought your father out of the dark recesses of Hades.’

33 Which is the love ‘between God and humans or

between Christians’ (Diggle).



Ganymede, Hercules for Hylas, Neptune for Tyro, (...) Holofernes for Judith, and Samson for Delilah, than the hearts of Italy gained in divine affections for Anthony.” (p. 216)

## 5. CONCLUSION

To conclude, in *Sol Nascido no Ocidente e posto ao nascer do Sol, S. António Português*, Greek mythology is used as an aesthetic and literary device, in which mythological figures serve as effective metaphors for understanding human beings, from the simplest to the most prominent, namely the work's subject, Saint Anthony. The frequent references to figures from the Greek tradition showcase the narrative utility of organizing the world into typologies (as the use of the plural in “of the Hercules and the Alexanders” helps us understand). Thus, we can speak of the work's use of “mytheme”, that is, minimal units of myth, which serve as the basis for the construction of *exempla*, like an archetype that fits into different situations related to different people.

This analysis has also highlighted how the author's omission of some of the adventures that Hercules went through cannot simply be seen as a device to “cleanse” the name of the hero, whom the author wanted to pair with Saint Anthony, but may only be because it was not necessary, since he uses some less virtuous ones. The appropriation of Greek mythology in general, and the allusions to Hercules in particular, is advantageous for showcasing the greatness of the Saint to educated recipients (the King, first and foremost, and all censors through whom the book passed before being published), as well as devotees of Saint Anthony who were familiar with mythological themes that were incorporated into Portuguese literature following the Renaissance. In his Baroque style, with its many figures of speech, twisted syntax and far-fetched vocabulary, Brás Luís Abreu shows that the marvelous and the fantastic are possible and that a human being can act like a god and attain communion with divinity. The underlying mytheme for

both Saint Anthony and Hercules is that of the hero who struggles and suffers, dies, and achieves immortality (and, in the case of Saint Anthony, “sainthood”). The immortality of both is proven by the survival of their stories throughout the many centuries that followed. The use of mythology, the Bible and history to praise the strong and powerful further magnifies the Saint, favoring the corollary of what it was intended to validate: Hercules did well, but Anthony did better.

## 6. ABBREVIATIONS

- Diggle Faculty of Classics, University of Cambridge, and James Diggle. 2021. *The Cambridge Greek Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LSJ Liddell, Henry George, Robert Scott, and Henry Stuart Jones. 1996. *A Greek-English Lexicon*. 9th ed. with revised supplement. Oxford: Clarendon.

## 7. CLASSIC REFERENCES

- Coleridge, E.P. 1938. *Euripides. The Complete Greek Drama. Vol. 1*. Edited by Whitney J. Oates and Eugene O'Neill, Jr. in two volumes. New York: Random House. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/>.
- Alexander. C. 2015. *Homer. Iliad*. New York: Ecco Press- Harper Collins Publishers.
- Kovacs, D. 1995. *Euripides. Heraclidae/ Children of Heracles*. Cambridge: Harvard University Press.
- Miller, F J. 1917. *Seneca. Tragedies. Hercules Furens; Troades; Medea; Hippolytus; Oedipus*, vol. 1, London-New York: William Heinemann-G.P. Putnam's Sons.
- Perrin, B. 1914. *Plutarch. Plutarch's Lives*. Cambridge, MA: Harvard University Press- London. William Heinemann Ltd.
- Race, W. H. 1997. *Pindar. Olympian Odes, Pythian Odes*. Cambridge-London: Harvard University Press.
- Wilson, E. 2017. *Homer. Odyssey*. New York-London: W.W. Norton & Company, Inc.

Torrence, R. 1966. *Sophocles. Trachiniai /The Women of Trachis and Philoctetes*. Boston: Houghton Mifflin.

## 8. REFERENCES

Anagnostou-Laoutides, E. 2019. The Tides of Virtue and Vice: Augustine's Response. In Allan, A., Anagnostou-Laoutides, E. and Stafford, E. J. (Eds.), *Herakles Inside and Outside the Church*, 45-69. Leiden-Boston: Brill.

Allan, A. 2019. Herakles, "Christ-Curious" Greeks and Revelation 5. In Allan, A., Anagnostou-Laoutides, E. and Stafford, E. J. (Eds.), *Herakles Inside and Outside the Church*, 21-44. Leiden/Boston: Brill.

Borges, A. M. and Pereira, P. T. 2019. *Santo António e o Exército: tradição, história e arquitectura militares/Saint Anthony and the Army: tradition, history and military architecture* (Edição bilingue/ bilingual Edition). Lisboa: By the Book.

Bremmer, J. N. 1994. *Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press.

Bundrick, S. D. 2020. Herakles on the Move: A Greek Hydria's Journey from Athens to Vulci. In Bell, S. (Ed.) *Memoirs of the American Academy in Rome*, vol. 63 and 64, 85-135. Ann Arbor: The American Academy in Rome -University of Michigan Press.

Correia, M. N. X. H. 1997. *Hercules divino Sancto Antonio Portugues, Hercules Divino Antonio Portugues*. Edição. *Hercules divino Sancto Antonio Portugues*. Metáforas e Alegorias. Thesis, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas: Universidade Nova de Lisboa.

Eppinger, A. 2019. Exemplum virtutis for Christian Emperors: the Role of Herakles/ Hercules in Late Antique Imperial Representation. In Allan, A., Anagnostou-Laoutides, E. and Stafford, E. J. (Eds.), *Herakles Inside and Outside the Church*, 73-93. Leiden/Boston: Brill.

Eppinger, A. 2015. *Hercules in der Spätantike. Die Rolle des Heros im Spannungsfeld von Heidentum und Christentum*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Eratosthenes and Hyginus. 2015. *Constellation Myths*. With Aratus' *Phaenomena*. Oxford: Oxford University Press.

Hutchison, K. 2009. The Antiquity of the "injunction" *Non plus ultra*. *Canadian Bulletin of Medical History = Bulletin Canadien d'Histoire de la Medecine* 26 (1), 155-178.

Gnuse, R. K. 2021. *Hellenism and the Primary History. The Imprint of Greek Sources in Genesis - 2 Kings*. Oxford/New York: Routledge.

Janko, R. 2012. Relative chronology and the literary history of the early Greek epos – πρῶτόν τε καὶ ὕστατον αἰὲν ἀείδειν. In Andersen, Ø. and Haug, D. T. T. (Eds.), *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*, 20-43. Cambridge: Cambridge University Press.

Junker, K. 2012. *Interpreting the Images of Greek Myths*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.

Lawrence, C. H. 2018. Adam Marsh at Oxford. In Robson, M. and Zutshi, P. (Eds.), *The Franciscan Order in the Medieval English Province and Beyond*, 159-179. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Mershman, F. 1909. Ember Days. *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 5. New York: Robert Appleton Company. <http://www.newadvent.org/cathen/05399b.htm>. (31st May 2024)

Nagy, L. 2016. Myth and Salvation in the Fourth Century: Representations of Hercules in Christian contexts. In Salzman, M. R., Ságthy, M. and Testa, R. L. (Eds.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*, 379-400. Cambridge: Cambridge University Press.

Nishi, T. 2014. The Representations of Hercules and Hydra in Shakespeare's *Coriolanus*.

- PhD Dissertation, Birkbeck: University of London.
- Pacheco, M. D. 2015. Greek Mythology at the Service of the Portuguese Inquisition: The Case of Hercules and the Hydra of Lerna. *Athens Journal of Mediterranean Studies* 1 (1), 25-44. DOI: 10.30958/ajms.
- Phillips, J. 2019. *The Life and Legend of the Sultan Saladin*. New Haven-London: Yale University Press.
- Rosenthal, E. 1971. *Plus Ultra, Non Plus Ultra*, and the Columnar Device of Emperor Charles V. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 34, 204-228.
- Saraiva, A. J. and Lopes, Ó. 1996. *História da Literatura Portuguesa*. Porto: Porto Editora.
- Seznec, J. 1953. *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism And Art*. New York: Pantheon Books.
- Silva, I. F. 1858. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Tomo Primeiro. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Stafford, E. J. 2021. The Reception of Heracles. In Ogden, D. (Ed.), *The Oxford Handbook of Heracles*, 540-555. Oxford: Oxford University Press.
- Stafford, E. J. 2019. Forward. In Allan, A., Anagnostou-Laoutides, E. and Stafford, E. J. (Eds.), *Herakles Inside and Outside the Church*, vii-xiii. Leiden-Boston: Brill.
- Stafford, E. J. 2017. Hercules' Choice: Vice, Virtue and the Hero of the Twentieth-Century Screen. In Almagor, E. and Maurice, L. (Eds.), *The Reception of Ancient Virtues and Vices in Modern Popular Culture. Beauty, Bravery, Blood and Glory*, 140-166. Leiden-Boston: Brill.
- Stafford, E. J. 2012. *Herakles*. London: Routledge.
- Stafford, E. J. 2010. Herakles Between Gods and Heroes. In Bremmer, J. N. and Erskine, A. (Eds.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, 228-244. Edinburgh: Edinburgh University Press.



**Cómo citar / How to cite:** Ramos-Taboada, C. M. 2024. In Search of Social Visibility in Roman Corduba: Identity and Social Promotion of Publicius Valerius Fortunatus. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 93-112. <https://doi.org/10.6018/ayc.639411>

## IN SEARCH OF SOCIAL VISIBILITY IN ROMAN CORDUBA: IDENTITY AND SOCIAL PROMOTION OF *PUBLICIUS VALERIUS FORTUNATUS*

### EN BUSCA DE LA VISIBILIDAD SOCIAL EN LA CORDUBA ROMANA: IDENTIDAD Y PROMOCIÓN SOCIAL DE *PUBLICIUS VALERIUS FORTUNATUS*

Clara María Ramos-Taboada  
Institute for Mediterranean Studies (IMS) - (FORTH)  
Crete, Greece  
cm.ramostaboda@gmail.com  
orcid.org/0000-0003-4612-5872

Recibido: 1-6-2024

Aceptado: 1-12-2024

#### ABSTRACT

The aim of this study<sup>1</sup> is to explore the profile of a promoted individual from the Capital of *Baetica, Colonia Patricia Corduba*, within the context of a prosopography from below approach. Firstly, an examination of the individual's onomastic profile will be undertaken in greater detail. From a purely superficial perspective and solely based on his *nomen gentilicium*, this individual has traditionally been considered as a freedman. Although I endorse this hypothesis, it is necessary to provide an explanation given that conventional views regarding one mere onomastic marker are insufficient. An exhaustive study will be conducted of his onomastic structure and its variation in the two inscriptions he dedicated in *Corduba*, in order to consistently support this servile origin. Subsequently, this study will address certain questions raised by his onomastics that lead to the possible identification of his social circle. In conclusion, I will conduct a review of his quest for social visibility within the context of freedman euergetism in Hispania.

Keywords: Corduba; Hispania; Epigraphy; Freedpersons; Public Freedmen; Oriental Cults; Cybele; Magna Mater; Euergetism; Social Promotion; Prosopography

#### RESUMEN

El objetivo de este estudio es tratar a un individuo promocionado de la Capital de la Bética, *Colonia Patricia Corduba*, en una línea de *prosopography from below*. En primer lugar, profundizaré

---

1 This work has been conducted under the project 'Enslaved persons in the making of societies and cultures in Western Eurasia and North Africa, 1000 BCE - 300 CE' granted by the European Research Council (Advanced Grant 2022 - Grant Agreement 101095823) to Kostas Vlassopoulos as principal researcher. (Institute for Mediterranean Studies (IMS) - Foundation for Research and Technology Hellas (FORTH)).

en su estudio onomástico. Este individuo, de una manera superficial y tan sólo por su *nomen* se ha considerado tradicionalmente como liberto. Si bien, apoyo esta teoría, es necesario explicar por qué, pues convencionalismos con relación a un solo marcador onomástico no son suficientes. Se realizará un profundo estudio de su estructura onomástica y su variación en los dos epígrafes que dedica en *Corduba*, para consistentemente apoyar ese origen servil. En segundo lugar, y en relación con lo anterior, resolver ciertos interrogantes que presenta dicha onomástica y que conducen al análisis de su posible círculo social. Finalmente, procederé al estudio de su búsqueda de visibilidad social dentro del contexto del evergetismo liberto en Hispania.

**Palabras clave:** Corduba; Córdoba; Hispania; Epigrafía; Libertos; Libertos públicos; Cultos Orientales; Cibeles; Magna Mater; Evergetismo; Promoción social; Prosopografía

## SUMMARY

1. Introduction 2. Analysis and context of the inscriptions. 3. *Publicius Valerius Fortunatus* ¿public freedman? 4. ¿*Publicius Fortunatus* or *Publicius Valerius Fortunatus Thalamas*? 5. *Publicius Valerius Fortunatus* and his social circle. 6. Euergetism and freedpersons' social mobility 7. Bibliography

## 1. INTRODUCTION

We shall direct our attention towards *Colonia Patricia Corduba*, the capital of the Roman province of *Baetica*. Away from the political Pompeian loyalties and the turbulent years prior to the Principate, we find ourselves in the third century CE., in a vast city of 83 ha. (Márquez 2017, 212), with extensive public areas. First, the republican forum or forum of the Colony that will be in use until the fourth century CE. Additionally, the *Forum Novum* or *Adiectum* emulates the *Forum* of Augustus, featuring a magnificent octastyle temple richly decorated (Márquez 2009, 112-114). This structure was employed until the first *spolia* of the 3rd-4th century CE.

A third forum, the so-called enclosure of *Claudius Marcellus* constructed on three terraces adjacent to the Circus and close to the majestic theatre, was surrounded by altars, possibly linked to the Imperial cult (Márquez 2017, 218). This space was abandoned in the last quarter of the third century CE. after a violent earthquake. The colossal amphitheatre remained in use until the fourth century CE., when the first structures interpreted as possible Christian centres were erected.

This overview of the richness and monumentality of the capital of *Baetica* shows a wealthy city in continuous transformation up to the fourth century CE. This will be the geographical and chronological context in which the subject of this study lived.

The sources to be analysed form part of the epigraphic corpus of *Colonia Patricia*, which comprises 354 inscriptions and records a total of 661 individuals connected to the urban centre (Torres-González, Sánchez de la Parra-Pérez, and Melchor Gil Forthcoming). The epigraphy of slaves and freedpersons in *Corduba* is mainly funerary, following the trend of the corpus of *Corduba* as a whole, where 73% of the individuals are known from funerary epigraphy. Freedpersons will have a great impact on the epigraphic commemoration in the first century CE., due to the display of slaves and freedpersons of the same *gens* in lists of deceased. This commitment in epigraphic commemoration decreased drastically from the third century CE. onwards.

In this funerary landscape, in which the total number of votive and honorific inscriptions represents a quarter of the number of funerary inscriptions, our subject of study is featured commemorating two *taurobolia*

which would provide him with a clear visibility in the epigraphic corpus of the capital (Torres-González, Sánchez de la Parra-Pérez, and Melchor Gil Forthcoming).

This individual has been identified as a freedman based on the analysis of his *nomen gentilicium*. In this prosopographical study, I will conduct a review of the historiographic approach in order to provide further evidence in support of the classification of this individual as a freedman. Furthermore, I will examine the issues that arose from the analysis of his onomastics, which resulted in the identification of multiple individuals. Subsequently, a possible prosopographical tracking of his origin will be presented, specifically linked to the research on the dissemination of the cult of Magna Mater. I will also discuss how this cult could have been used by him to acquire epigraphic visibility in *Corduba* by making him exceed the funerary epigraphy, the natural landscape of the freedpersons' representation, in a clear quest for the visibility of his socio-economic promotion.

## 2. ANALYSIS AND CONTEXT OF THE INSCRIPTIONS.

The subject of the study is found on two marble altars. They will be analysed chronologically as they display the precise date. The first, *CIL* II<sup>2</sup>/7, 233, was found in 1921 together with *CIL* II<sup>2</sup>/7, 235 (mentioned below). It is reported to have been found in Calle Sevilla 9 with Calle Siete Rincones (now Calle Málaga). It is an altar made of white marble, possibly from Almadén de la Plata. It measures 0.90 m in height, 0.44 m in width and 0.35m in depth and features a *focus* and two *cornua* in very good condition<sup>2</sup>. On the right side there is the profile silhouette of a ram and on the left side a *patera ansata* (Fig. 1). The epigraphic field measures 43 x 30.5 cm and features this text inscribed in fine actuary script:



Fig. 1. *CIL* II<sup>2</sup>/7, 233: (photo: Jennifer Cruz) The image is reproduced with the kind permission of the Museo Arqueológico de Córdoba - Consejería de Cultura y Deporte - Junta de Andalucía. Inv. DO000005

*Pro salute / Imp(eratoris) domini  
n(ostri) [[M(arci) Aureli]] / [[Severi  
Alexandri]] Pii Felicis / Aug(usti) /  
tauribolium fecit Publicius / Fortunatus  
t(h)alamas suscepit / chrionis Coelia  
Ianuaria / adstante Ulpio Heliade  
sacerdo[te] / aram sacris suis d(ederunt)  
d(dedicaverunt) / (vac. v. 1) / Maximo  
Urbano co(n)s(ulibus)*

For the the well-being of the emperor, our master Marcus Aurelius Severus Alexander Pius Felix Augustus. Publicius Fortunatus conducted the *taurobolium*, while Coelia Ianuaria

<sup>2</sup> For further formal analysis of this altar and the second one, see Beltrán Fortes (1992, 181-190).

gathered the ram's testicles, in the presence of the priest Ulpus Helias. They delivered and dedicated the altar of their sacred rite during the consulship of Maximus and Urbanus.

Therefore, a man, *Publicius Fortunatus*, is depicted as having undertaken a *taurobolium* ceremony, with *Coelia Ianuaria* who possibly acted as a *cernophora*. It is noted that *Ulpus Helias* was the priest of the cult at that time, and the precise date, as indicated by the 'consulibus' formula, establishes that the inscription was placed in the year 234 CE.

The second altar is of a similar style and made of the same material as the aforementioned example. The dimensions are as follows: 0.86 m in height, 0.50 m in width and 0.20 m in depth. On the left side, there is a relief with a ram's head, while on the right side, there is a *patera* and an *urceus*. The inscription field measures 46.5 x 43 cm. The text indicates:

*Ex iussu Matris Deum / pro salute imperii / tauribolium fecit Publicius / Valerius Fortunatus thalamas / suscepti c(h)rionis Porcia Bassemia / sacerdote Aurelio Stephano / dedicata VIII Kal(endas) April(es) / Pio Proculo co(n) s(ulibus)*

By command of the Mother of the Gods and for the well-being of the empire. Publicius Fortunatus conducted the *taurobolium*, while Porcia Bassemia gathered the ram's testicles, in the presence of the priest Aurelius Stephanus. (This inscription) was dedicated on the eighth kalends of April (25th of March) during the consulship of Pius and Proculus.

The text is similarly structured and records the ceremony of another *taurobolium* conducted by *Publicius Valerius Fortunatus*, with *Porcia Bassemia* acting as *cernophora*. Likewise, it is observed that *Aurelius Stephanus* was a priest at that time, and the date is notably exact: 25th March 238, the date on which the

feast of *Hilaria Matris Deum* is celebrated (Fig. 2).



Fig. 2. CIL II<sup>2</sup>/7, 234: (photo: Darío Muñoz) The image is reproduced with the kind permission of the Museo Arqueológico de Córdoba - Consejería de Cultura y Deporte - Junta de Andalucía. Inv. CE000042

It is significant to consider not only the chronology of these monuments but also the insight they offer into the immediate political realities of the empire. The dedication 'pro salute' to Severus Alexander is subsequently subjected to a *damnatio memoriae*, accompanied by a significant loss of the material from the epigraphic field. In the second inscription, the emperor is no longer referenced. Although the formula 'pro salute' is a common feature of votive inscriptions and oriental cults, the change may be attributed to the fact that the dating brings us to a crucial month in the year of the six emperors<sup>3</sup>. I

3 In late February-early March 235, Maximinus Thrax



believe that it reveals a 'real time' perception of the political instability, which may avoid the need for personal dedication<sup>4</sup>. Hence, the commemoration remains associated with the political establishment, which promotes greater social visibility and overlooks the affective or familial networks of the participants<sup>5</sup>.

### 3. *PUBLICIUS VALERIUS FORTUNATUS* ¿PUBLIC FREEDMAN?

One of the central topics addressed in the analysis of these inscriptions concerns the onomastics of the individual who performs both *taurobolia*. Three issues are approached. Firstly, the identification of his legal status as a public freedman, assumed purely on the basis of his *nomen*, *Publicius*<sup>6</sup>. Secondly, the onomastic study itself, derived from the addition of a second *nomen* in the last inscription. In conclusion, I address the proposition advanced by certain scholars who, with regard to onomastics, have defended the existence of one or two individuals.

---

is proclaimed emperor at *Moguntiacum* and will remain in power until mid-April 238, when he is assassinated by his soldiers at *Aquileia*. On the 23th of January 238, Gordian I was proclaimed emperor at *Thysdus*. Approximately twenty days later, he committed suicide following the defeat of his son, Capellianus. Gordian II was proclaimed Augustus alongside his father at the beginning of the year and also died in the same battle. In late January or early February of the same year, the Senate designated Pupienus and Balbinus as *Augusti*. Both were killed by the Praetorian Guard 99 days after their designation in mid-May. At that precise time, Gordian III is designated as *Augustus*, having already been proclaimed *Caesar* at the end of January-early February. See Kienast, Eck, and Heil (2017, 176-187).

4 By comparison, the stability achieved by the reign of Severus Alexander, with the support of the Senate and the prefecture and imperial chancery is evidenced by the jurisprudence issued. In this context, 18% of the norms specifically address slavery. See Rodríguez Garrido (2023, 360, 363 ff.)

5 Ubiña (1996, 420) posits that from the second and third centuries onwards, metroac cults were no longer a spiritual option. Instead, they became expressions of 'urban paganism', serving primarily as avenues for political participation.

6 Mangas Manjarrés 1971, 262; Camacho Cruz 1997, 77; Morales Cara 2005, 340-341.

Accordingly, an initial analysis of the onomastic survey will be conducted in relation to the first two issues. It is indeed the case that the *nomen Publicius* points to a context related to the manumission of public slaves. Nevertheless, this does not necessarily indicate that this individual was a freedman. In other words, the *ingenui* descendants of the *Publicii*, if legitimate, would inherit their *nomen* from their father, and even if illegitimate, could inherit it from their mother if she was a *liberta publica*.

In Hispania, a large number of *Publicii* can be found<sup>7</sup>. Of the 85 individuals analysed, only 14 make their status explicit by using libertination, displaying onomastic particles linked to the name of the city or using other formulas<sup>8</sup>.

We can reasonably infer a possible freed status if an individual held the *\*Augustalitas*<sup>9</sup>. We can also infer possible freed status if the subject is in a marital union with a possible slave, if they married an explicit freedperson, or if both members of the couple share a *nomen*. This is due to the status endogamy in marriage of the slave milieu<sup>10</sup>. In other cases, freed status should be considered possible if the individual is located within a social or family context comprising people of a servile origin, even if they do not bear libertination<sup>11</sup>.

---

7 It is worth mentioning the catalogue by Crespo Ortiz de Zárate (1998). I have included some new epigraphic evidence and discarded the author's reconstructions that could be misleading, such as the nine cases in which the visible *nomen* is *Pub(---)*, because in my view, this could be a reference to other names, such as *Publilii*.

8 For instance: *CIL* II<sup>2</sup>/14, 378: '*Municipii lib(-)*'; *AE* 1998, 747: '*Coloniae lib(-)*'; *CIL* II<sup>2</sup>/7, 2a '*Populi lib(-)*'.

9 For the approach to the *\*Augustalitas* I follow Duthoy (1978, 1260-1261) and his classification of the various denominations of priesthoods dedicated to the imperial cult under the term *\*augustales*. In Hispania I refer to the well-known case of *Caius Publicius Melissus*: *CIL* II, 415; *CIL* II, 4497 and *CIL* II, 4527, in which the *sevir Caius Publicius Hermes* is also depicted.

10 With reference to Hispanic *Publicii*: a possible mixed marriage is found in Gimeno 2021, 63; the marriage with a freedwoman of the *Cornelii* is displayed in *CIL* II, 3642 and a couple of *Publicii* is presented in *CIL* II<sup>2</sup>/14, 75a.

11 Some examples would be *CIL* II<sup>2</sup>/7, 11, in which

However, out of the whole of the *Publicii*, five individuals are presented as *ingenui*. The records are from the first and second centuries CE., prior to the decline in the mid-second century CE. of the practice of displaying filiation<sup>12</sup>. Thus, Crespo Ortiz de Zárate's (1999, 86) rejection of the use of *Publicius* in the second generation is nuanced by this occurrence of *ingenui*. In this author's view, the *nomen Publicius* represented a form of pride for those public slaves who had obtained manumission. However, it also symbolised a 'slaveholding *gentilicium*' that revealed the servile origins of the already *ingenui* descendants. Although I concur with this assertion, its absoluteness must be tempered, not only in light of these *ingenui*, but also in consideration of other *Publicii* descendants depicted as *incerti*<sup>13</sup>.

Hence, with the exception of these 20 individuals, the remaining 65 *Publicii* are *incerti*. While some of them can be identified with greater or lesser certainty as individuals of servile origin, it is not possible to make a definitive determination in all cases. This is why it is important to provide further evidence in order to sustain the status of *Fortunatus*.

Indeed, another marker is his *cognomen* itself. *Fortunatus* was a 'wish-name' (Kajanto 1965, 30, 134), which also suggests a possible servile context. It is sufficient to observe that six of the *Publicii* from Hispania are found to bear the *cognomen* '*Fortunatus/a*' or derivatives<sup>14</sup>.

---

*Publicii incerti* are depicted alongside explicit private freedmen or *CIL* II, 1386 in which a *Publicia* appears alongside *incerti* who bear Oriental names and single names.

12 *HEp* 1996, 108; *CIL* II, 823; *CIL* II<sup>2</sup>/5, 658; *CIL* II<sup>2</sup>/14, 1029; *CIL* II<sup>2</sup>/14, 1009. Serrano Delgado (1988, 78) identified only two individuals, so the catalogue has been updated.

13 *Incerti*: *HEp* 2009, 41, *CIL* II<sup>2</sup>/14, 1305 depict *Publicii* children acting as commemorators. In *HEp* 2014/15, 723 the son is commemorated by his mother.

14 *Fortunata*: *CIL* II, 1871; *CIL* II, 4983. *Fortunatus*: *CIL* II<sup>2</sup>/7, 301; *CIL* II<sup>2</sup>/14, 233; *CIL* II<sup>2</sup>/14, 234. *Fortunalis*: *CIL* II<sup>2</sup>/7, 25.

#### 4. *PUBLICIUS FORTUNATUS* OR *PUBLICIUS VALERIUS FORTUNATUS THALAMAS*?

With respect to the onomastic field, it is essential to consider the onomastic addition made by the subject in the second inscription. This modification has resulted in the hypothesis that two individuals should be identified, which I consider to be highly improbable. However, it seems pertinent at the outset to discuss the role of the term '*thalamas*' in his onomastics.

The hypothesis that '*Thalamas*' was adopted as the second *cognomen* was first proposed by Fidel Fita and later endorsed by a significant number of scholars<sup>15</sup>. It is noteworthy that a considerable number of slaves were purchased from private owners and subsequently incorporated into the public administration. By adding a second *cognomen* or *agnomen*, these individuals were able to refer to their former family<sup>16</sup>. The resemblance to the *cognomen* '*Thalamus*' (Solin 1982, 1165) with a total of 110 occurrences in Latin epigraphy may also have contributed to the confusion<sup>17</sup>.

Dubosson-Sbrigliani (2018, 206-207) proposed that the term '*thalamas*' should be translated as chamberlain, thereby establishing a new office within the cult. Similarly, the term '*chrionis*' was suggested as a female office with an oracular function, similar to that of a

---

15 Fita 1875, 635-636; A. García Bellido 1967, 46-48; Vermaseren 1977, 131; Bendala Galán 1986, 390; Serrano Delgado 1988, 78-79; Bayer 2015, 17.

16 (Luciani 2020, 8-9). The Corduban inscription *CIL* II<sup>2</sup>/7, 315 represents an exceptional case of such a sale, whereby a *servus empticius* displays his acquisition by taking his second *cognomen* from his former master. For a monographic approach, see Easton (2023b). The Hispanic cases of *Publicius Alexander Laetilianus*: *CIL* II, 4989 = *CIL* II, 5161 or *Marcus Publicius Victor Cippianus*: *CIL* II, 1874 may appear to align with this practice.

17 A request for further information on this *cognomen* was submitted via *EDCS* on 27/08/2024. In addition to the 110 instances in which the term '*thalamus*' is used as a *cognomen*, the term appears in 17 inscriptions, in which it is almost entirely linked to its connotation as a litter. The term's prevalent in Rome (55 instances) vs. the provinces (54) and it is clearly used in a servile context. A total of 44% of individuals bearing this name were explicit slaves or freedmen, while over 28% were possible freedmen or slaves.

prophetess. In a refutation of this proposal, Van Haepere (2018) established the equivalence of the Greek term *'thalamas'* and the Latin *'vires'*, which refers to the testicles of the sacrificed animal. Therefore, the term *'suscepit'* in both inscriptions can be interpreted as a reference to the burial of these *vires*, a practice that is attested in other inscriptions.

While the approach taken by Van Haepere is appropriate and well-founded, questions remain regarding *Fortunatus'* onomastics. In the second inscription, *Fortunatus* includes a second *nomen*: *Valerius*. Although less frequent than the addition of a second *cognomen*, it is not uncommon for some public freedmen to include a second *nomen* taken from that of their former owner in the event of a sale. Moreover, Varro (VIII.82-83) notes a growing tendency for some public freedmen to adopt the *nomina* directly from the magistrates who manumitted them<sup>18</sup>. Both possibilities are viable, given that *Fortunatus* would gain a higher onomastic and social influence in the second inscription. This practice may be considered as part of the onomastic habit of *Corduba*, which reveals a significant decline in the use of *praenomina* from the second century CE. onwards (also absent in the case of *Fortunatus*) in comparison to the increasing cases of polynomia observed in the capital during the 2nd-3rd centuries CE. (Torres-González, Sánchez de la Parra-Pérez, and Melchor Gil Forthcoming).

This proposal is more plausible than the possible link to an adoption. This hypothesis was proposed for the son of the public freedman with the largest epigraphic representation in Hispania, *Caius Publicius Melissus*. His son,

18 Torres-González (2023, 135, 137) points out that it was the responsibility of the *duumvir* to propose the manumission of public slaves before the *ordo decurionum*. The proposal was only deemed to be valid if it received the approval of a minimum of two parts of the decurions who were present. It can be reasonably deduced that those slaves in close proximity to the *duumviri*, *quatorviri*, *aediles* and *quaestores* (to whom public slaves were designated while in office) were the most likely to have had access to such manumission. For further details on the Latin/Roman status of these *liberti publici* in Italy and the provinces, see Torres-González (2023).

*Caius Iulius Silvanus* died after becoming an *aedil* in *Barcino*<sup>19</sup>. The proposal by Crespo and Serrano Delgado posited a connection between the rejection of the name *Publicius* and its subsequent adoption by a wealthy family from *Barcino*<sup>20</sup>. It is highly improbable that this possibility would apply in the case of a freedman, although Crespo Ortiz de Zárate (1999, 89-90) highlighted this option on several occasions. Although it was possible for a freedman to be adopted (Gell. NA. 5.19.11-14), this was not a common practice due to the legal complexities involved. Moreover, the right to do so was granted only to the patron of the freedman himself (*Dig.* 1.7.15.2-3)<sup>21</sup>. In the case of a public freedman whose *operae* are owed not to an owner but to the administration itself, the issue is likely to be even more complex<sup>22</sup>.

As previously stated, this onomastic revision is connected with the identification of this person as one or two different individuals. The process of identifying him with namesakes can be traced as early as 1875, when Fidel Fita identified him with a *Valerius Fortunatus*, who

19 CIL II 4527: *D(is) M(anibus) / C(aio) Iulio C(ai) f(ilio) Pal(atina) Silvano ann(or)um XVIII mens(ium) IIII / aedil(i) Barcin(onensi) C(aius) Publicius Melissus pater fil(io) / karissimo et C(aio) Publicio Hermeti IIIIvir(o) Aug(ustali) / Aurelia Nigella marito karissimo et sibi / h(oc) m(onumentum) h(eredem) n(on) s(equetur)*.

20 Crespo (1999, 89-90). Indeed, Serrano (1988, 87-88) suggested that the *gens Iulia*, in conjunction with the *Pedania* and *Minicia*, constituted one of the most prominent *gentes* in *Barcino*, indicating a high level of social mobility.

21 Gardner (1989, 243) posits that the motivation behind this legal provision was to safeguard the rights of the patron of the freedman seeking adoption, although there would be certain exceptions: *'non debet quis plures adrogare nisi ex iusta causa, sed nec libertium alienum, nec maiorem minor'* (*Dig.* 1.7.15.3).

22 Although the *Lex Irnitana* does not explicitly stipulate the specific *operae* that the public freedmen were obliged to perform for their city, it has been assumed that these could be the same activities they had carried out as slaves (Luciani 2017, 55-56). Nevertheless, a rescript enacted by Severus Alexander (*Cod. Iust.* 11.37.1) protected a public freedman compelled against his will to perform tasks typically assigned to slaves. This suggests that this option may have been a voluntary one.

erected a votive altar in *Asido*<sup>23</sup>. It should be noted, however, that the *gens Valeria* is the second most prevalent in the Iberian Peninsula (Abascal Palazón 1994, 29-30), and that the *cognomen Fortunatus* is a common one found among the slave population. As previously indicated, two additional male individuals bearing the *cognomen Fortunatus* are among the preserved *Publicii* from Hispania. One is an explicit freedman from *Nescania* in the 2nd century CE. (*CIL* II<sup>2</sup>/5, 841), while the other is identified as *Publius Publicius Fortunatus Baeticae Libertus* (*CIL* II<sup>2</sup>/7, 301). Indeed, in order to support the hypothesis of the slave origin of *Fortunatus*, Knapp (1983, 49) and Alvar (1994, 285) have identified him with the homonymous freedman from the province of *Baetica*, who was a *marmorarius signuarius* of the *familia publica* of *Corduba*. The dating of the funerary inscription to the mid-2nd century CE. makes it implausible, if not impossible, that it refers to the same individual<sup>24</sup>.

An alternative hypothesis was based on the addition of the second *nomen*, which proposed that two different individuals were identified. In this manner, it was proposed that the father was *Publicius Fortunatus* and the son *Publicius Valerius Fortunatus*<sup>25</sup>.

One might reasonably suggest that, if the dedicator of the second inscription was the son of the first and had assumed a different *nomen* (either by adoption or as an illegitimate son), it would be expected that he have removed any reference to the 'slave-holding' *nomen*. In fact, this is precisely what occurs in the case of the

forementioned son of *Publicius Melissus* in *Barcino*.

In light of the evidence presented, it seems plausible to suggest that the two dedications were offered by the same individual, who may have been a public freedman. The potential explanation for his polynomy is consistent with the onomastic context of public freedpersons, in which it would not be unusual to adopt a second *nomen* or extra *cognomina/agnomina*. Additionally, the growing polynomy of the capital of *Baetica* provides a plausible context for this phenomenon.

Two main possibilities may account for the onomastic addition in the second inscription and the absence of the second *nomen* in the first one. On the one hand, it could be the result of a haphazard selection of onomastic particles, such as the absence of a *praenomen* or *libertination*. Conversely, the subsequent inscription represents a necessity to enhance social standing within the colony, without forsaking the slave-owning *nomen gentilicium*. If we consider Varro's words, it appears that there was a tendency to adopt the *nomen* of the magistrate who proposed the manumission. However, this would result in the abandonment of the *nomen Publicius*, which is also evidenced in both inscriptions. As I mentioned above is not uncommon (although much less frequent) for some public freedmen to include a second *nomen* taken from that of their former owner in the event of a sale. Nevertheless, although I consider the latter option to be more probable, both possibilities remain viable, since if that individual was a preeminent figure (I will discuss the matter below) in both cases, it would be an effective way of gaining onomastic prestige.

In conclusion, rather than distancing him from the slave context, this onomastic practice serves to reinforce his connection to the administration.

23 Fita (1875, 635-636) in connection with *CIL* II 1312: 'J / Valerius Fortunatus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)'.

24 Recently Alvar (2022, 80) has revisited the chronology presented by Stylow (*CIL* II<sup>2</sup>/7, 301) and Gimeno (1988, 26-27). He has suggested that Knapp's proposal may be erroneous but has emphasised the significance, aesthetic appeal, and quality of the inscription *CIL* II<sup>2</sup>/7, 233 together with the aforementioned marble worker, hinting at a possible relationship.

25 Blanco Freijeiro 1968, 94; Alvar 1994, 285; Santos Yanguas 2014, 323; Bayer 2015, 17; Hernández Guerra 2015, 189.

## 5. PUBLICIUS VALERIUS FORTUNATUS AND HIS SOCIAL CIRCLE.

In both inscriptions, *Fortunatus* is not acting alone but in conjunction with two women. In the first inscription, he is accompanied by *Coelia Ianuaria*, and in the second, by *Porcia Bassemia*. In both instances, the women are assuming responsibility for *criobolia*. However, the relationship between them remains undetermined. In the absence of data, the majority of interpretations do not consider the potential relationship between the individuals concerned.

It is widely acknowledged that in a significant number of cases where a man and a woman are depicted in isolation within an inscription, the two individuals are identified as a married couple. This is due to the fact that marriage is the most frequently represented family relationship in Latin epigraphy<sup>26</sup>. In epigraphic inscriptions where *taurobolia* and *criobolia* are combined, there are numerous examples of couples of individuals of different gender and different *nomina* acting as dedicants. In other cases, the family sphere is explicitly referenced<sup>27</sup>. Although not

implausible, the hypothesis of a marriage is not corroborated. However, the fact that he does not share any onomastic particle with them, while not excluding marriage or a paternal-filial relationship, does rule out the possibility of a *colliberti* relationship. It seems pertinent to offer a commentary on this matter, because if this *co-freedom* scenario was to exist, the probability of finding a marriage would be greater due to the homogeneity of *gens* and status in freedpersons' marriages. Despite the existence of socio-economic mobility, the breach of this rule is exceptionally rare, particularly among men who have been freed<sup>28</sup>.

As previously stated, the evidence to identify both women as freedwomen is inconclusive. While some authors have proposed this identification, the onomastic markers to support it are not particularly convincing<sup>29</sup>. The first woman, *Coelia Ianuaria*, bears a *cognomen* that is particularly common in Latin onomastics. Kajanto (1965, 60-61) posited that this was the most prevalent name derived from the calendar. In Hispania, Crespo (2012, 209-110) corroborates Kajanto's data. However, of the 65 instances in which it is recorded as a feminine name, 24 (37%) are used as a single name. Therefore, although not irrefutable, it can be stated that this is a common *cognomen* among those of humble or servile status.

26 Saller and Shaw (1984, 147-155). Indeed, Vermarens (1977, 131) explicitly identified *Bassemia* (as *Bassiana*) as the wife of *Fortunatus*.

27 The dedications of couples of different genders and *nomina* are predominantly found in Gallia Narbonensis, as evidenced by *CIL* XII, 131; 1569; 357 and *AE* 1973, 579 in Africa Proconsularis. Moreover, *CIL* XIII, 118 is noteworthy for displaying a woman with a single name and a man bearing *tria nomina*, which could indicate a mixed marriage relationship. The explicit paternal-filial relationship is exemplified by *AE* 1961, 201 in Narbonese Gaul and the nearby case of *Pax Iulia*, which was also carried out by two individuals of servile origin. *AE* 1956, 255a: 'M(atr) d(eum) s(acrum) / duo Irinaei(!) pater / et fil(ius) criobolati / natali suo sacer(dotibus) / L(ucio) Antist(io) Avito / C(aio) Antist(io) Felicis(sino)'. Alvar (2022, 41, 54, 74) posited that *Marcus Iulius Cassianus* and *Cassia Severa*, who dedicated a *tauro/criobolium* at *Olisippo*, were a marriage couple of individuals of servile origin. Although no explicit indication of the nature of the relationship is given in the sources, I believe it seems more plausible to suggest a maternal-filial bond based on the onomastics. *CIL* II 179: 'Matri de/um Mag(nae) Id(ae)/ae Phryg(iae) Fl(avia) / Tyche cerno/phor(a) per M(arcum) Iul(ium) / Cass(ianum) et Cass(iam) Sev(eram) / M(arco)

*At(ilio) et Ann(io) co(n)ss(ulibus) Gal(lo)'. This inscription will be addressed later.*

28 Taylor (1961, 113-114) found that 40% of Roman *sepulchrales* exhibited marriages between partners with the same *nomen*. Similarly, Weaver (1972, 180-181) posited that endogamy was maintained in 34% of marriages within the *familia Caesaris*. The review of the Ostian case demonstrates comparable figures. D'Arms (1981, 134) posited that *gens* endogamy in marriage was a prevalent practice among 40% of Ostian *\*augustales*. Also, López Barja de Quiroga (1991b, 253-254) proposed that when at least one of the spouses was an explicit freedperson, 49% of marriages exhibited status endogamy. Recently, Ramos-Taboada (i.p.) presented figures in which *gens* endogamy in marriage reached 53% in Ostia.

29 A probable slave status was suggested for *Coelia Ianuaria* (Camacho Cruz 1997, 77; Alvar 2022, 58). For *Porcia Bassemia*, a probable status as a freedwoman is posited in: Camacho Cruz 1997, 77; Morales Cara 2005, 194, 701; Alvar 2022, 58.

However, the *cognomen* of *Porcia Bassemia* has been the subject of considerable debate. Abascal (1994, 299) suggested an inversion of the *duo nomina*, proposing a variation of *Bassenia*. Solin (1983, 750) proposed that *Bassemia* could be understood as a derivation of a Semitic name. Similarly, García Bellido (1967, 42, 45-47) had previously suggested that the name may have been of Syrian origin.

Hence, the onomastic markers are insufficient and the absence of a family relationship, -which would help to ascertain a more convincing status- makes it challenging to determine the legal condition or status of both women. However, regardless of whether they were freedwomen of other *gentes* or *ingenuae* (without making it explicit), it is undeniable that *Fortunatus* achieved a social mobility beyond the *gens*, enabling him to participate in the epigraphic dedication alongside women who were not members of the *familia publica*<sup>30</sup>.

Another social circle that can provide insights into *Fortunatus*' status is the one associated with the administration of the cult and its priests. Both inscriptions refer to the priests who officiated the cult during the *taurobolia*. With respect to the first inscription, the priest is identified as *Ulpius Helias*; the second inscription names *Aurelius Stephanus*. Alvar considered them to be public and imperial freedmen of Eastern Mediterranean origin on account of their ties to the cult and their Greek *cognomina*<sup>31</sup>.

30 Duthoy (1969, 93-95) emphasises that during the High Empire, the majority of *taurobolia* were conducted by 'mostly unsophisticated people'. This situation changed in the fourth century CE., when the commemorators became prominent individuals who presented themselves as 'patrons' of the Oriental cults (Duthoy 1969, 102-103).

31 Although I align with the argument that they could be possible freedmen, I do not necessarily perceive that, by bearing Oriental *cognomina*, they were from the Eastern territories of the empire, acting as agents of dissemination of these cults (Alvar 1994, 279). In fact, the same author proposes a Hispanic origin for the *cernophora Flavia Tyche* (Alvar 2022, 57-58) as well as for *Publicius Mysticus*, for whom he defends the adoption of his *cognomen* after becoming *archigallus* (Alvar 1994, 282). Concurrently, in his publication together with Pañeda Murcia (2018, 112 n. 55) they both dismiss the Greek-Eastern origin hypothesis,

Another intriguing hypothesis is that the cult is connected, either directly or indirectly, with the *familia Caesaris*. It would be unusual for imperial freedmen not to display their link to the Imperial administration as a means of enhancing their social standing. Consequently, it is more plausible that they were either freedmen or descendants of imperial freedpersons.

Moreover, the chronology is a key factor in this analysis. If *Ulpius Helias* was an imperial freedman, he should have been a freedman of Trajan. This would place him a century earlier than the date of the inscription. Therefore, he could not have been an imperial freedman of the Hispanic emperor. *Aurelius Stephanus* presents a broader range of possibilities than *Helias*, as he could have been a freedman of Antoninus Pius, Marcus Aurelius, Commodus, or even Caracalla, the closest emperor in chronology.

This slave context, of freedmen connected to the administration, whether public or imperial, finds a parallel in another *taurobolium* undertaken in *Augusta Emerita*, the capital of *Lusitania*. This inscription, which dates to the Antonine period, suggests that the *archigallus* may have been a member of a circle associated with public administration, given his name: *Publicius Mysticus*<sup>32</sup>. As a result, it seems plausible that this connection to the Eastern cult of the Magna Mater could have been embraced by individuals of servile backgrounds, with either direct or indirect ties to the public and imperial administrations. Furthermore, as will be discussed below, it is possible that they may have used this path to achieve social promotion.

Yet, these social networks do not end there. There is a need to delve deeper into the potential connections that existed beyond the administration. It is notable that, despite the *gens Valeria* being the second most represented

opting simply to consider them as 'freedmen'.

32 CIL II 5260: '*M(atri) D(eum) s(acrum) / Val(eria) Avita / aram tauriboli / sui natalici red/ diti d(onium) d(edit) sacerdo-/te Docyrico Vale-/riano arc(h)igallo / Publicio Mystico*'.

in Hispania, the dedicator of the *taurobolium* in the aforementioned inscription from *Emerita* was also from this *gens*, *Valeria Avita*.

This potential mere coincidence in the *nomen* is less plausible since the *sacerdos* is also related to the *gens Valeria*, given that he is *Docyricus Valerianus*. It is remarkable that this *gens* is found in three of the inscriptions dedicated to the cult of Magna Mater in the provincial capitals. Furthermore, it should be highlighted that these inscriptions can be attributed to very close chronological periods. These networks may result in the development of some form of interrelation, adhesion or even geographical expansion of the cult<sup>33</sup>.

An additional social circle provides further consistency to the *Valerii* relationship with Magna Mater, while offering new insights into *Fortunatus*' potential social networks. In the present case, I am referring to an inscription from *Olisippo* that is connected to the *gens Coelia*. This particular *gens* does not appear with great frequency in Hispania and it is, in fact, the *gens* of the woman who dedicated the first inscription together with *Fortunatus: Coelia Ianuaria*<sup>34</sup>. This inscription is a votive text, now lost, of which we still have a drawing<sup>35</sup>.

33 For a brief analysis of the *Valerii* in relation to the Eastern cults in Lusitania, see Alvar (1993).

34 There are a total of 35 individuals from the *gens Coelia* in Hispania. The distribution of these individuals is not extensive, as many of them appear together in the same inscriptions. For example, in *AE* 1976, 319 in *Clunia*, four individuals are listed in the same inscription. A further three *Coelii* are identified in *CIL* II<sup>2</sup>/14, 1065 in *Tarraco*. In *Ujue*, *IRMusNav* 33 and *IRMusNav* 34, three further examples can be found. Beyond these locations, the *Coelii* are concentrated in *Barcino* and *Saguntum*. In addition to these individuals, the *nomen gentilium* appears on seven occasions in *tituli fabricationis*, with an outstanding appearance (5) in *Tarraco*. In Lusitania, there are seven cases concentrated in *Olisippo*, *Emerita* and *Capera*.

35 *CIL* II, 259 = *AE* 2019, 659. *L'Année épigraphique* proposes a date of late 201 or early 202 based on the imperial sequence: 'Sol Aeterno / et Lunae / pro aeternitate im/peri(i) et salute Imp(eratoris) (C)ae<s=L>(aris) / L(uci) Septimi Severi Aug(usti) Pii fil(ii) / Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aureli Antonini / Aug(usti) Pii [[et P(ubli) Septimi Getae nob(ilissimi)]] / Caes(aris) et [Iu]liae Aug(ustae) matris c[a]s[tr]orum) / D(ecimus) Iul(ius) Valer(ius) Coelianus / v(ir) [c]lari[ssim]us [l]eg(atus) Augustorum / cum V[---]a Vale[ria]na [ux(ore)] sua et / Q(uintus) Iulius

Although the inscription is executed in a somewhat rough style, it is dedicated to the *Sol Aeternus* and the Moon. It employs the formula *pro aeternitate imperio* and *pro salute*' of the emperors Septimius Severus, Caracalla, Geta (with his associated *damnatio memoriae*) and Iulia Domna. This inscription once again takes us back to the same chronological context of *Fortunatus*, involving the same imperial dynasty and sharing some epigraphic formulas. The subsequent lines have been the subject of a discussion regarding their interpretation. The most common interpretative approach, as presented in *L'Année épigraphique*, identifies a *legatus Augustorum* with the polynominal onomastic structure *D. Iul(ius) Valer(ius) Coelianus*. While the exact relationship between this individual and the couple from *Corduba* remains unclear, it is noteworthy that after dedicating together with a woman of the *gens Coelia* in *Corduba*, *Fortunatus* added the *gentilicium Valerius* for his second dedication, acquiring also a polynominal onomastic structure in the process<sup>36</sup>.

---

*Satur Q(uintus) Val[er]ius Anto[ni]nus [ ]:*

36 In *Cod. Iust.* 7.9.1, issued by Gordian III, it is specified that 'cum servus publicus esses, ab ordine consentiente etiam praeside provinciae manumissus es'. In other words, this indicates that the consent of the *praeses*, at that time a generic term for provincial governors, would be necessary for the manumission of *servi publici*. I am aware that there is a hypothesis in which the *operae* could serve to 'anchor' the public freedman to their former tasks in the city, thereby potentially restricting *Fortunatus*' geographical mobility. However, it should be noted that this would depend on the will of the individual (see note 22 above). As Luciani (2024, 70) proposes, it is plausible that members of the *ordo* would be interested in favouring the manumission of public slaves with the intention of transforming them into clients, thereby increasing their networks and influence, which may also extend to geographical terms. This is one of the hypotheses put forth by Luciani (2015, 259-260) to interpret the intriguing inscription in which two *Publicii* commemorate their 'patronus' (*AE* 2015, 453). It is reasonable to conclude that the beneficiaries of the manumissions within the public administration would be those individuals who were most closely connected to these municipal elites. In contrast to the preceding argument, Easton (2019, 343) suggests that the absence of public freedmen among the *\*augustales* in Italy is indicative of the prioritisation of private freedmen of the *decurions* in these manumissions. However, I argue

The relationship between some *gentes* that can be traced in inscriptions from *Olisippo* provides a further illustrative and clarifying insight. In this city, we can ascertain the existence of individuals belonging to the *ordo* who were members of the *gens Coelia*. One such individual is the *Iivir* Q. *Coelius Cassianus*, who held office at the end of the second century CE<sup>37</sup>. It is relevant to cite this individual, as he was connected with the *gens Cassia*. This *gens* was one of the most notable families in *Olisippo*, and through an euergetic act, donated the baths that became known as *Thermae Cassiorum*<sup>38</sup>.

It is important to recall now an inscription previously cited, in which two members of the *gens Cassia*, *Marcus Iulius Cassianus* and *Cassia Severa*, engaged in a similar *taurobolium/criobolium* ceremony at the outset of the second century<sup>39</sup>.

All these individuals show a distinct triad of privileged, interrelated *gentes* “*Coelia/Cassia/Valeria*”, involved in public life and the cult of the *Magna Mater*<sup>40</sup>. In this context, there are

no intrinsic limitations preventing *Fortunatus*, a public member of the administration, from maintaining close contact with members of the *ordo decurionum*, which constitutes the natural circle of these wealthy *gentes*<sup>41</sup>.

It seems reasonable to posit that *Fortunatus* may have moved to *Corduba* in the company of a woman. She is also a pivotal figure in the social network, given that she exhibits onomastic links with these *gentes* linked to the *Magna Mater* cult. This suggests that she may have been a descendant or a freedwoman from their social circle.

The onomastic context of interrelated *gentes*, namely *Coelia/Cassia/Valeria*, who spread the cult of *Magna Mater*, provides a possible origin of *Fortunatus* and *Ianuaria*. While the precise identities of their ‘patrons’ or ‘benefactors’ remain uncertain, it seems reasonable to suggest that the couple may have been linked to *Olisippo* and those wealthy *gentes*. In addition, the social circle of these individuals was characterised by its connection to *Cybele*. This enabled freedmen and other dependants of these interconnected families to act as active disseminators of the cult in one (or maybe two) provincial capitals, while chronology provides additional insight into this aspect<sup>42</sup>. This circle of *Olisippo* could provide an explanation for *Fortunatus*’ polynomial onomastic structure, offer new data on his social circle, his probable

---

that these two theses are not mutually exclusive.

37 *CIL* II, 187 and *CIL* II, 284.

38 (Andreu Pintado 2001, 241, 243, 348). Of the twenty-six *Cassii* that have been identified in Hispania, thirteen are located within this city and its surroundings. Although it is not certain, the construction of the baths may have taken place during the Julio-Claudian period, a time of the highest number of euergetic acts and the greatest flourishing of the city. It is thanks to the inscription that reports their renovation that we have knowledge of these buildings. This is the only case in Hispania of an intervention of the provincial administration in a construction project from the late antiquity period. It can therefore be assumed that these structures were of a monumental scale. *CIL* II, 187: ‘*Thermae Cassiorum / renovatae a solo iuxta iussionem / Numeri Albani v(iri) c(larissimi) p(raesidis) p(rovinciae) L(usitaniae) / curante Aur(elio) Firmo / Nepotiano et Facundo co(n)s(ulibus)*’. For a monographic examination of the manuscript of this inscription, see Encarnação (2009).

39 *CIL* II, 179: ‘*Matri de(um) Mag(nae) Id(a)e/ae Phryg(iae) Fl(avia) / Tyche cerno/phor(a) per M(arcum) Iul(ium) / Cass(ianum) et Cass(iam) Sev(eram) / M(arco) At(ilio) et Ann(io) co(n)ss(ulibus) Gal(lo)*’.

40 Although Alvar (2016, 392-393) suggests a multifocal arrival of the cult of *Cybele* in *Lusitania*, he points to a port introduction. In particular, either by *Olisippo*, due to the aforementioned *criobolium* of

---

*Iulius Cassianus* and *Cassia Severa*, (108 CE) as it is the earliest record; or by *Ossonoba*, where an inscription of a *criobolium* is preserved (*IRCPacen*, 1).

41 In line with Luciani’s thesis (see note 36 above), it is essential to recall that *servi publici* were ‘assigned’ to the magistrates. Even in the *Lex Irn. Ch. 78*, the assignment of their tasks appears to be the responsibility of the *duumvirs*, subject to the approval of the *ordo* (Rodríguez Neila 1997, 281). Consequently, their proximity to the *ordo* would be crucial to achieve manumission and potentially act as agents, since dependency cannot be limited solely to the freedpersons.

42 The dissemination of the *gens Cassia* towards *Baetica* is also reflected in the inscription, *AE* 1984, 526. Although unrelated to the Oriental cult, may be connected to the expansion of commercial activities of this wealthy Lusitanian family: ‘*M(arcus) Cassius M(arci) f(ilius) Gal(eria) / Sempronianus O(lisipon(ensis) diffusor / olearius a solo fec(it) / et dedicavit*’.



socio-economic origins and seeming mobility, and the social promotion of this man which will be addressed in the following section.

## 6. EUERGETISM AND FREEDPERSONS' SOCIAL MOBILITY

The self-representation of freedpersons in the epigraphic record can be seen as a quest for social visibility, which was largely concentrated in funerary commemorations. However, their insertion into honorific epigraphy was mainly achieved as a result of the dedication of pedestals and altars by the freedpersons themselves.

The honorific commemoration was largely monopolised by the *gentes* from the *ordo decurionum*, serving two primary functions: firstly, to facilitate access to honours and offices, and secondly, to prevent other members of society from obtaining positions or public rewards<sup>43</sup>. Indeed, relatively few freedmen received statues in public spaces. Those who were honoured in this way were particularly concentrated in urban secondary centres (Melchor Gil 2009, 404).

The wealthy freedmen and the *\*augustales* sought in the euergetic activity a niche to represent themselves in the public space of their communities, becoming the principal dedicators of euergetic acts *ob honorem* once they had attained the *seviratus*<sup>44</sup>. Indeed, 16%

of the acts of public munificence in Hispania were undertaken by freedpersons, a figure that far exceeds those carried out by *equites* and senatorial families, which together account for 7% of Hispanic donations (Melchor Gil 2009, 404).

Nevertheless, this public munificence will be monopolised by individuals of private origin. In other words, those who undertook the euergetic acts were private freedpersons and *\*augustales*. In Hispania, among the latter, only two cases are known of public freedmen who held the *\*augustalitas*<sup>45</sup>. Similarly, there are no cases of imperial freedmen who record that they held this priesthood<sup>46</sup>. Thus, the data confirm that the *\*augustales* in Hispania were predominantly private freedmen, a pattern consistent with that observed in other provinces of the empire<sup>47</sup>.

In view of these findings, an examination of the seemingly lack of public munificence on the part of the public freedmen becomes necessary. One possible explanation is that they had no interest in pursuing social visibility<sup>48</sup>. Alternatively, this may have been due to a real impediment to undertaking actions that would have benefited their public image and that of their descendants. It seems plausible that both this euergetism and the epigraphic activity

45 As previously mentioned, *Publicius Melissus* of *Barcino* is referenced in *CIL* II, 415; *CIL* II, 4497 and *CIL* II, 4527. The latter inscription also includes the second one, *Publicius Hermes*, potentially in relation to the first.

46 Vandevoorde (2017, 85) indicates that there are only ten documented instances of imperial freedmen who held the *\*augustalitas* in the Italian cities.

47 In Sudi-Giral's study (2013, 235), only twenty-one public freedmen (of whom eight are proposed as probable freedmen) were recorded as attaining to the *seviratus* for the entire empire, with the majority located in Italy. Easton (2023a, 120-122), in his analysis, includes thirty-one public freedmen (both certain and probable individuals) as *\*augustales*, representing less than 15% of the cases in his total sample for Italy.

48 The higher social status of the *familia Caesaris* has traditionally been argued, among other indicators, on the basis of their marriage patterns (Weaver 1972, 5). Nevertheless, the assumption that public freedmen, as their antecedents - who could not be interested in gaining social visibility -, held a high reputation is now being challenged. See the monograph by Luciani (2020).

43 (Melchor Gil 2017, 34). Melchor Gil (2009, 398) also notes that through euergetism, the local aristocracies would have prevented access to offices, not only for freedmen, but for other members of the decurional *ordo* as well. Therefore, the decurions sought visibility by funding 34% of sacred constructions through euergetic acts, in contrast to the 14% assumed by freedpersons (Melchor Gil 2022, 207).

44 Jordán (2003, 100-101, 111) suggests that the *\*augustales* were not regularly honoured in Hispania Citerior. Furthermore, they disregarded the building activities, focusing instead on religious inscriptions, thereby pursuing a visible representation in public areas. According to Melchor Gil (1994, 47) 35 of the 57 donations '*ob honorem*' that we have found in Hispanic inscriptions were made by freedmen who had been appointed to hold the *seviratus*. See the monograph by Rodà de Llanza (1993).

that referred to these acts of munificence were filled by freedmen of private origin, who may have had the direct support and connections with the *ordo decurionum* of the city<sup>49</sup>. This leads us to the enduring question of the dependent/independent freedman and how such this situation would impact the granting of honours and the approval of acts of munificence, which would require the approval of the decurions<sup>50</sup>. In other words, it is likely that private freedmen with direct contact with some magistrates would have been given priority in undertaking these euergetic actions, which had to be approved by the same *ordo*. In the background, despite being close to these elites, Fortunatus was still a public freedman (see note 36) (Melchor Gil 2017, 42)<sup>51</sup>.

Therefore, I propose that this *taurobolium*, performed in the capital of *Baetica*, constituted an alternative method of demonstrating to the population the socio-economic promotion achieved beyond the paths reserved for private freedmen. It is reasonable to posit that even those who were not direct beneficiaries from the ceremony were aware of the costly celebrations held for the benefit of the empire. Such displays of wealth and opulence would have served to highlight the desire for social visibility and to demonstrate political adhesion to the values held by the elites.

While acts such as *sportulae* would undoubtedly benefit the decurions and *\*augustales* to a greater extent by creating a wheel of favours, it is equally plausible that these ceremonies and offerings 'for the benefit

of the empire' were designed to gain the attention of the common people, rather than solely targeting the privileged classes<sup>52</sup>.

Although there is no archaeological evidence of a temple to Magna Mater, the close proximity of the locations where the inscriptions were discovered in *Corduba* may indicate the presence of a temple or site of religious significance linked to Magna Mater within the city walls. Its location points to a public place in one of the city's most prominent areas of representation<sup>53</sup>. The perfect location for making such ceremonies public and immortalizing them for posterity<sup>54</sup>. (Fig. 3)

The hypothesis that public freedmen of Oriental origin were involved in these Oriental cults, even on an institutionalised basis, as a means of promoting the cult of Cybele from the political sphere and encouraging its social advancement was put forth by Alvar (1994, 281)<sup>55</sup>. Nevertheless, as Ubiña (1996, 412) observes, of the thirty people related to the cult in Hispania, any of them held a municipal

52 Melchor Gil (2009, 400) posits that in Hispanic public munificence, the group that benefited most from the euergetic acts was the *ordo decurionum*, which received higher amounts in most of the *sportulae*. For example, *CIL* II, 1276 of *Siarum* records that the decurions received three *denarii*, the *\*augustales* received two, and the *plebs* received one. The recent reflection of Keijwegt (2024, 90) on the interpretation of certain honours and privileges held by the freedmen and presented in their inscriptions is of interest. This is because these 'may even have created a hostile response that went unrecorded' rather than responding to a real integration.

53 Beltrán Fortes 1992, 189; Garriguet 2017, 269-270. See Fig. 3 for further details.

54 Besides the two inscriptions of *Publicius Valerius Fortunatus*, there were found, firstly *CIL* II<sup>2</sup>/7, 235: ']/ III[---] / Clodia [---] / adstante Ul[pio Helia]/de sacerdote ar[am] / sacris suis d(ederunt) d(edicaverunt) Maximo Urbano co(n)s(ulibus)'. The priest referenced in this inscription is the same individual who is mentioned in the first inscription of *Fortunatus*, as the ceremony was celebrated in the same year. In second place was found the poorly preserved *CIL* II<sup>2</sup>/7, 236: 'Pro salute / Imp(eratoris) domi[ni] n(ostri)'.

55 This does not invalidate the political connotations of the ceremony. Indeed, as explained by Ubiña (1996, 418) from the intervention of Antoninus Pius onwards, the *taurobolium* became a sacrifice of public interest, thereby converting Cybele into one of the protective divinities of the empire.

49 In fact, as Melchor Gil (2017, 38) puts forward, an alternative to euergetic construction activities for 'non-privileged' benefactors could be testamentary bequests. These bequests would entail a concession in exchange of space, allowing the heirs to benefit publicly from such a donation.

50 For an analysis of the access to the *\*augustalitas* of private freedmen supported by their patron versus public freedmen of the colony in Ostia, see Bruun (2008, 552-553).

51 Luciani (2017, 56) identifies three instances of euergetic acts carried out by explicit public freedmen. Furthermore, he proposes that the euergetic acts of *liberti publici* served as a substitute for payment to the *ordo decurionum* that freed them (Luciani 2017, 64).



Fig. 3. The design by Alejandro Muñoz is based on the plans included in Manuel Ruiz Bueno's thesis (2016). Image kindly provided by Carlos Márquez Moreno. A) *Forum Coloniae* B) *Forum Novum* C) *Theatre complex* D) *Enclosure of Claudius Marcellus* 1) *CIL II<sup>2</sup>/7, 234*. Second inscription of *Publicius Valerius Fortunatus* 2) *CIL II<sup>2</sup>/7, 233*. First inscription of *Publicius Fortunatus* 3) *CIL II<sup>2</sup>/7, 235*: Metroac inscription of *Clodia [...]* 4) *CIL II<sup>2</sup>/7, 236*: Inscription 'Pro salute'

office or prominent public function. Therefore, it seems that the 'institutionalised' route is not visible in the epigraphic record. However, it is beyond doubt that sacred constructions and votive dedications constituted a method of achieving visibility for the benefactor, displaying not only personal devotion but also adherence to Roman values<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Maroto (2018, 164) proposes that public and imperial slaves in Hispania would have been integrated uniformly into the local pre-Roman and Roman cults, and to a lesser extent, into Eastern cults. However, Teixeira (2017, 1162) does indeed identify a uniform integration of private slaves and freedmen in those three types of cults in Lusitania. It should be noted that García Bellido (1991, 68-75) provided an explanation for the dissemination of the cult of Magna Mater in Lusitania, suggesting that

The significance of these two metroac inscriptions is further enhanced when we examine the evidence of freedpersons' euergetism in the provincial capitals of Hispania. Besides the honorific inscriptions, the overwhelming majority of constructions and euergetic acts carried out by freedpersons in Hispania took place in secondary urban centres or capitals of *conventus*. In contrast, only a small proportion of these activities took place in the provincial capitals. For instance, Melchor Gil (1993, 464-466) posits that of the three capitals, only in *Tarraco* is there a record of the construction and subsequent repair of some baths, as well as the donation of two chariots for the forum<sup>57</sup>. Notably, none of these acts were undertaken by freedpersons<sup>58</sup>.

In light of these circumstances, it becomes necessary to redefine the concept of social mobility among freedpersons in the provincial capitals of Hispania, not only in terms of access to the *seviratus*, but also in relation to the seemingly exclusion of public freedmen from this process<sup>59</sup>. It thus appears that in the provincial capitals, there is a context of limited social promotion and scarce concession of public space for the representation of

this was due to the identification of the goddess with the autochthonous *Ataecina*. This hypothesis has been rejected due to the lack of compelling epigraphic evidence (Ubiña 1996, 413-414; Pañeda Murcia and Alvar 2018, 102-103).

<sup>57</sup> For the restoration of the baths: *CIL II<sup>2</sup>/14, 1004*; For the same benefactor who, along with baths and chariots, also donated hot-water fountains? *CIL II<sup>2</sup>/14, 1810*.

<sup>58</sup> Although it is not strictly a public donation, but a donation to a *collegium*, I would like to mention the donation of *Q. Murrius Thales*, probably a freedman, who donated a sundial or *horilegium* to the *collegium fabrum* in *Tarraco* at the end of the first century CE. (Koppel 1988, 33). It is noteworthy that this act of pursuing social visibility through the donation of a *horilegium* also occurs in the *Satyricon*, when *Trimalchio* (Petr. 71. 11) sets out his testamentary dispositions: '*Horologium in medio, ut quisquis horas inspiciet, velit nolit, nomen meum legat.*'

<sup>59</sup> The social promotion of freedmen in prominent urban centres is related to the distinction established by López Barja de Quiroga (1991a, 169) between 'individual promotion' and 'group promotion'. The latter is necessary for structural reasons, as evidenced by the example of Ostia. It may also apply to other locations in Hispania, including small cities on the eastern coast such as *Barcino*.

freedpersons. In this framework, religious ceremonies could serve as a clear mechanism for immediate public exhibition, open to freedpersons who were neither *\*augustales* neither from the private sphere.

In view of the above considerations, it seems reasonable to propose that this may have constituted the context in which *Publicius Valerius Fortunatus* undertook the *taurobolia* and their associated inscriptions in *Corduba* during the third century CE. In order to conclude this prosopographic analysis, it is essential to recall the multiple indicators that have been considered in order to defend his freed status and provide a new contextual framework for his social circle and background:

Firstly, his 'slaveholding' *gentilicium*. Secondly, a *cognomen* linked to the slave context. Thirdly, the acquisition of a second *nomen* from either one of the magistrates who proceeded to his manumission or from a previous owner, possibly a distinguished magistrate related to the administration. In my estimation, the latter hypothesis is more likely to be accurate, given *Fortunatus* retains the *nomen Publicius*. In this way, the second *nomen* will enhance his prestige and onomastic structure, without disregarding his public background and consequent manumission, which he can be proud of. It can be reasonably argued that the removal of the *Publicius gentilicium* is more closely aligned with the first option of manumission. Fourthly, in terms of the social context, it is notable that he had networks with ordinary women, potentially belonging to the 'lower classes'. In fifth place, I believe there is a strong argument for claiming that he was connected to *Olisippo*, as well as he may have played a role as a dependant of families involved in the cult of the Magna Mater (along with one of the women represented in the inscriptions). In sixth place stands a link to a cult that appears to have united individuals of servile background, particularly those of a public or imperial origin, as well as freedpersons of these individuals. Finally, his quest of social visibility, through the performance of not one,

but two *taurobolia*, along with the subsequent dedication of two opulent inscriptions created to commemorate them.

Indeed, this quest is, in and of itself, another indicator used to defend the status of this individual as a freedman. It is particularly pertinent in a city where, as in the majority of provincial capitals, there is a lack of visible promotion of freedmen and their incorporation into the colony's society through euergetic activities. Cases such as this should encourage us to consider an alternative approach to measuring social promotion and its epigraphic display in major cities where promotion appears to be reserved for decurions. In this case, *Fortunatus* circumvented these reservations by making political and civic use of the Oriental cult, at the same time he helped to spread it.

## 7. BIBLIOGRAPHY

- Abascal Palazón, J. M. 1994. *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*. Anejos de Antigüedad y Cristianismo II. Murcia: Universidad de Murcia.
- Alvar, J. 1993. Los cultos místéricos en Lusitania. In *II Congreso peninsular de História antiga: Coimbra, 18 a 20 de outubro de 1990: actas*, 789-814. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Alvar, J. 1994. Integración social de esclavos y dependientes en la Península Ibérica a través de los cultos místéricos. In *Religion et anthropologie de l'esclavage et des formes de dépendance. Besançon 4-6 novembre 1993*, 275-293. Besançon: Presses Universitaires de France- Comté.
- Alvar, J. 2016. Las ciudades del poder en la innovación religiosa: introducción y difusión de los cultos iniciáticos en Hispania. *Revista de historiografía* 25, 385-403.
- Alvar, J. 2022. *Los cultos de Mater Magna y Atis en Hispania*. Madrid: Dykinson.

- Andreu Pintado, J. 2001. *Thermae cassiorum*: ocio y evergetismo en la «Olisipo» tardoantigua. In García Moreno, L. and Rascón Marqués, S. (Eds.), *Hispania en la Antigüedad Tardía, ocio y espectáculos : actas del II Encuentro Hispania en la Antigüedad Tardía, Ocio y Espectáculos, Alcalá, octubre, 1997*, 239-253. Almería: Editorial Universidad de Almería.
- Bayer, Xavier. 2015. *El culto a Cibeles y Attis en la Hispania romana: restos arqueológicos y epigráficos*. Trabajo final de máster, Universidad de Cantabria.
- Beltrán Fortes, J. 1992. Arriano de Nicomedia y la Bética, de nuevo. *Habis* 23, 171-196.
- Bendala Galán, M. 1986. Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 18 (1), 345-408.
- Blanco Freijeiro, A. 1968. Documentos metroacos de Hispania. *Archivo Español de Arqueología* 41 (117-118), 91-100.
- Bruun, C. 2008. La familia publica a Ostia antica. In Caldelli, M. L., Gregori, G. L. and Orlandi, S. (Eds.), *Atti della XIV Rencontre sur l'épigraphie in onore di Silvio Panciera*, 537-556. Roma: Edizioni Quasar.
- Camacho Cruz, C. 1997. Los libertos en el "conventus Cordubensis": su incardinación y su comportamiento social. *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad* 9, 51-98.
- Crespo Ortiz de Zárate, S. 1998. Los Publicii de Hispania Romana: Las fuentes epigráficas. *Hispania antiqua* 22, 129-156.
- Crespo Ortiz de Zárate, S. 1999. El rechazo de un gentilicio esclavista: el caso de los Publicii de Hispania Romana. *Conimbriga: revista do Instituto de Arqueología* 38, 75-104.
- Crespo Ortiz de Zárate, S. 2012. Onomástica personal y *cognomina* de nombre de mes en Hispania romana. *Hispania antiqua* 32, 109-130.
- D'Arms, J. H. 1981. *Commerce and Social Standing in Ancient Rome*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Dubosson-Sbriglione, L. 2018. *Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain*. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge LXII. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Duthoy, R. 1969. *The Taurobolium: Its evolution and terminology*. Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain 10. Leiden-Boston: Brill.
- Duthoy, R. 1978. Les Augustaes. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 16 (2), 1254-1309.
- Easton, J. 2019. The Elusive libertina nobilitas: A Case-Study of Roman Municipal Freedmen in the Augustaes. *Phoenix* 73 (3-4), 333-357.
- Easton, J. 2023a. *Municipal Freedmen and Intergenerational Social Mobility in Roman Italy*. Leiden: Brill.
- Easton, J. 2023b. Servi empticii and Manumission in the Roman Municipal familia publica. In Benefiel, R. and Meesking, C. (Eds.), *Inscriptions and the Epigraphic Habit. The Epigraphic Cultures of Greece, Rome, and Beyond*, 212-231. Leiden-Boston: Brill.
- Encarnação, J. d'. 2009. As termas dos Cássios em Lisboa: ficção ou realidade? In Borges, J. G. (Ed.), *Lusitânia Romana entre o Mito e a Realidade : Actas da VI Mesa-Redonda Internacional sobre a Lusitânia Romana*, 481-493. Cascais: Câmara Municipal de Cascais.
- Fita, F. 1875. Lápidas inéditas. *Museo Español de Antigüedades* 4, 627-638.
- García Bellido, A. 1967. *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Vol. 5. Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden: E.J. Brill.
- García Bellido, M.<sup>a</sup> P. 1991. Las religiones orientales en la península Ibérica: Documentos numismáticos, I. *Archivo Español de Arqueología* 64, 37-81.
- Gardner, J. F. 1989. The Adoption of Roman Freedmen. *Phoenix* 43 (3), 236-257.
- Garriguet, J. A. 2017. Religión y culto imperial. In Rodríguez Neila, J. F. (Ed.), *La ciudad*

- y sus legados históricos: Córdoba romana*, 249-312. Córdoba: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.
- Gimeno, H. 1988. *Artisanos y técnicos en la epigrafía de Hispania*. Fabentia Monografies 8. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Haepereen, F van. 2018. Review of Lara Dubosson Sbriglione, *Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain*. In *Bryn Mawr Classical Review*. <https://bmcr.brynmawr.edu/2018/2018.11.07/>. En línea: 21/11/2024.
- Hernández Guerra, L. 2015. Una fórmula en uso: aram en la epigrafía votiva de Hispania. *Hispania antiqua* 39, 161-192.
- Jordán, Á. A. 2003. El hábito epigráfico funerario de los Augustales\* béticos. Entre el mito y la realidad. In García Ruiz, M.ª P., Alonso del Real Montes, C., Bernardino Torres, J., Sánchez-Ostiz, Á. and Castillo García, C. (Eds.), *Urbs aeterna: actas y colaboraciones del Coloquio Internacional Roma entre la Literatura y la Historia. Homenaje a la profesora Carmen Castillo*, 531-542. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Kajanto, I. 1965. *The Latin cognomina*. Helsinki: Societas scientiarum Fennica.
- Kienast, D., Werner E. and Heil, M. 2017. *Ro mische Kaisertabelle: Grundzu ge einer ro mischen Kaiserchronologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kleijwegt, M. 2024. Fitting in by Decree: Freed Slaves, Euergetism, and Local Politics. In Bell, S. W., Borbonus, D. and MacLean, R. B. (Eds.), *Freed Persons in the Roman World: Status, Diversity, and Representation*, 86-118. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knapp, R. 1983. *Roman Córdoba*. Classical Studies 30. Los Ángeles: University of California Press.
- Koppel, E. M.ª 1988. *La Schola del collegium fabrum de Tarraco y su decoración escultórica*. Faventia. Monografies 7. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- López Barja de Quiroga, P. 1991a. La dependencia económica de los libertos en el Alto Imperio Romano. *Gerión* 9, 163-174.
- López Barja de Quiroga, P. 1991b. *La dependencia política y económica de los libertos en el Alto Imperio Romano: el ejemplo de Ostia*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Luciani, F. 2015. *Un nuovo tribunus vigillum e quattuorvir iure dicundo dalla Regio X*. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 196, 257-260.
- Luciani, F. 2017. Cittadini come domini, cittadini come patroni. Rapporti tra servi publici e città prima e dopo la manomissione. In Dondin-Payne, M. and Tran, N. (Eds.), *Esclaves et maitres dans le monde romain : Expressions épigraphiques de leurs relations*, 45-64. Roma: École française de Rome.
- Luciani, F. 2020. Public Slaves in Rome: 'Privileged' or Not? *The Classical Quarterly* 70 (2), 368-384.
- Luciani, F. 2024. Freed Public Slaves in Roman Italy and the Western Provinces: Legal Status and Social Integration. In Bell, S. W., Borbonus, D. and MacLean, R. B. (Eds.), *Freed Persons in the Roman World: Status, Diversity, and Representation*, 56-85. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mangas Manjarrés, J. 1971. *Esclavos y libertos en la España romana*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Maroto, Í. 2018. Los esclavos públicos e imperiales como agentes culturales en Hispania. *Revista de historiografía* 28, 139-166.
- Márquez, C. 2009. Transformaciones en los foros de Colonia Patricia. In Noguera Celdrán, J. M. (Ed.), *Fora Hispaniae: paisaje urbano, arquitectura, programas decorativos y culto imperial en los foros de las ciudades hispanorromanas*, 105-121. Murcia: Museo Arqueológico de Murcia.

- Márquez, C. 2017. El desarrollo urbano y monumental. In Rodríguez Neila, J. F. (Ed.), *La ciudad y sus legados históricos. Córdoba Romana*, 207-248. Córdoba: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.
- Melchor Gil, E. 1993. Construcciones cívicas y evergetismo en Hispania romana. *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua* 6, 443-466.
- Melchor Gil, E. 1994. Consideraciones acerca del origen, motivación y evolución de las conductas evergéticas en Hispania romana. *Studia Historica. Historia Antigua* 12, 61-82.
- Melchor Gil, E. 2009. Las élites municipales hispanorromanas a fines de la República y en el Alto Imperio ideología y conductas socio-políticas. In Andreu Pintado, J., Cabrero Piquero, J. and Rodà de Llanza, I. (Eds.), *Hispania: las provincias hispanas en el mundo romano*, 391-410. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica (ICAC).
- Melchor Gil, E. 2017. *Statuam in loco publico erexerunt*, o sobre cómo obtener una estatua pública en una ciudad romana. In Ruiz-Gutiérrez, A. and Cortés Barcena, C. (Eds.), *Memoriae civitatum: arqueología y epigrafía de la ciudad romana: estudios en homenaje a José Manuel Iglesias Gil*, 23-50. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria.
- Melchor Gil, E. 2022. «Construcciones sacras y munificencia cívica en las ciudades de la Hispania romana. In Des Boscs-Plateaux, F. (Ed.), *Évergétisme et Architectures dans le monde romain* (IIe s. av. J.-C.- Ve s. ap. J.-C.), 203-224. Presses Universitaires de Pau et des Pays de l'Adour (PUPPA).
- Morales Cara, M. 2005. *La esclavitud en las Colonias Romanas de Andalucía*. Tesis doctora. Universidad de Granada.
- Pañeda Murcia, B. and Alvar, J. 2018. De la constatación testimonial a la Agency. Para una historiografía de la recepción de *Mater Magna y Atis en Hispania*. *Revista de Historiografía* 28, 95-118.
- Ramos-Taboada, C. M.<sup>a</sup>. i.p. Los libertos y sus patrones de relación en las ciudades portuarias del Occidente romano: la comparación Ostia-Tarraco. In Caldelli, M. L. and López Barja de Quiroga, P. (Eds.), *Libertos y esclavos en la ciudad romana. De Ostia a Emérita Augusta*. Madrid: Consejo superior de investigaciones Científicas.
- Rodà de Llanza, I. 1993. Consideraciones sobre el sevirato en Hispania: las dedicatorias *ob honorem seviratus* en el *conventus tarraconensis*. In Mayer Olivé, M. Gómez Pallarés, J. (Eds.), *Religio deorum : Actas del Coloquio internacional de epigrafía «Culto y sociedad en Occidente*, 399-404, Tarragona: AUSA.
- Rodríguez Garrido, J. 2023. The Curious Case of Aurelius Papia. Slavery, Legislation and Causae Liberales in the Times of Severus Alexander. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 72 (3), 343–369.
- Rodríguez Neila, J. F. 1997. Apparitores y personal servil en la Administración de la Bética. *Biblid* 15, 197-228.
- Saller, R., and Brent D. S. 1984. Tombstones and Roman Family Relations in the Principate: Civilians, Soldiers and Slaves. *The Journal of Roman Studies* 74, 124-156.
- Santos Yanguas, N. V. 2014. Los cultos orientales en Asturias en el marco de la España romana. *Ilu. Revista de ciencias de las religiones. Anejos* 25, 319-352.
- Serrano Delgado, J. M. 1988. *Status y promoción social de los libertos en Hispania romana*. Granada: Universidad de Granada.
- Solin, H. 1982. *Die griechischen Personennamen in Rom: ein Namenbuch*. Berlin-New York: De Gruyter.
- Solin, H. 1983. Juden und Syrer im westlichen Teil der römischen Welt. Eine ethnisch-demographische Studie mit besonderer Berücksichtigung der sprachlichen Zustände. In Haase, W. (Ed.), *ANRW. Band 29/2. Teilband Sprache und Literatur*

- (*Sprachen und Schriften [Forts.]*), 587-790.  
Berlin, Boston: De Gruyter.
- Sudi-Guiral, F. 2013. *Les esclaves et les affranchis publics dans l'occident romain (IIe si`ecl e avant J.-C. - IIIe si`ecl e apr`es J.-C.)*. Tesis doctoral. Université Blaise Pascal - Clermont-Ferrand II.
- Taylor, L. R. 1961. Freedmen and Freeborn in the Epitaphs of Imperial Rome. *American Journal of Philology* 82, 113-132.
- Teixeira, S. 2017. A actuação votiva dos grupos de origem servil no sul da Lusitânia. In Arnaud, J. M. and Martins, A. (Eds.), *Arqueologia em Portugal / 2017 - Estado da Questão*, 1177-1183. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses.
- Torres-González, V. 2023. Magistratus qui iure dicundo praeerunt: la administración de la justicia en las colonias y municipios romanos. *Habis* 54, 123-144.
- Torres-González, V., Sánchez de la Parra-Pérez, S. and Melchor Gil, E. (Eds.). Forthcoming. Onomástica y sociedad de la capital provincial: Colonia Patricia (Corduba). In Edmondson, J. and Navarro Caballero, M. (Eds.), *Onomástica y sociedad de la capital provincial: Colonia Patricia (Corduba)*, Bordeaux: Institut Ausonius.
- Ubiña, J. 1996. Magna mater, Cybele and Attis in Roman Spain. In Lane, E. (Ed.), *Cybele, Attis and related cults: essays in memory of M. J. Vermaseren*, 405-433. Leiden- New York- Köln: Brill.
- Vandevoorde, L. 2017. Roman Citizenship of Italian \*Augustales. Evidence, Problems, Competitive Advantages. *Revue Belge de Philologie et de Histoire* 95, 81-108.
- Vermaseren, M. J.. 1977. *Cybele and Attis: the myth and the cult*. London: Thames and Hudson.
- Weaver, P. R. C. 1972. *Familia Caesaris: A social study of the emperor's freedmen and slaves*. Cambridge: Cambridge University Press.



**Cómo citar / How to cite:** Rodríguez Peinado, Á. 2024. Influencias bizantinas en la moneda y política monetaria visigoda. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 113-130. <https://doi.org/10.6018/ayc.602471>

## INFLUENCIAS BIZANTINAS EN LA MONEDA Y POLÍTICA MONETARIA VISIGODA

### BYZANTINE INFLUENCES IN VISIGOTHIC CURRENCY AND MONETARY POLICY

Álvaro Rodríguez Peinado  
Universidad Complutense de Madrid  
Madrid, España  
alvarr09@ucm.es  
orcid.org/0000-0002-6169-0645

Recibido: 27-1-2024

Aceptado: 1-12-2024

#### RESUMEN

Durante el siglo VI se produjo en Hispania una guerra intestina entre partidarios de Agila I, rey visigodo, y de Atanagildo, pretendiente al trono visigodo. En el transcurso de dicho conflicto Atanagildo acabó solicitando la ayuda de Justiniano I para lograr hacerse con el trono visigodo, algo que no vino sin contrapartida. El desembarco bizantino vino acompañado de una toma efectiva de control de una estrecha franja en el litoral mediterráneo del sureste hispano, abarcando desde Denia hasta Cádiz. La existencia de esta provincia romana llamada Spania no trajo solo enfrentamientos militares, si no que se convirtió en un punto comercial y, especialmente, una vía de entrada de las influencias orientales en la moda, la orfebrería y la moneda, que los visigodos comenzaron a acuñar a su propio nombre durante el reinado de Leovigildo.

**Palabras clave:** Visigodos, moneda visigoda, Spania, Imperio Bizantino.

#### ABSTRACT

During the 6th century, an intestinal war took place in Hispania between supporters of Agila I, Visigoth king, and Atanagild, claimant to the Visigoth throne. In the course of this conflict, Atanagild ended up requesting the help of Justinian I to gain the Visigoth throne, something that did not come without compensation. The Byzantine landing was accompanied by an effective takeover of a narrow strip on the Mediterranean coast of southeastern Spain, comprising from Denia to Cádiz. The existence of this Roman province called Spania did not only bring military confrontations, but it became a commercial point and, especially, an entry point for eastern influences in fashion, goldsmithing and currency, which the Visigoths began to use, coined in his own name during the reign of Leovigild.

**Keywords:** Visigoths, Visigoth currency, Spania, Byzantine Empire.



## SUMMARY

1. Introducción. 2. La moneda visigoda: origen y evolución. 3. *Imitatio imperii*: el modelo monetario visigodo y bizantino. 4. Influencias iconográficas. 5. La moneda visigoda y la guerra: hallazgos monetarios en zonas de frontera. 6. Conclusiones. 7. Abreviaturas. 8. Ediciones clásicas. 9 Bibliografía.

## 1. INTRODUCTION

A mediados del siglo VI el Imperio Romano de Oriente, bajo el gobierno del emperador Justiniano, emprendió una serie de campañas destinadas a tratar de recuperar los antiguos territorios que habían pertenecido al Imperio Romano de Occidente, siendo conocida esta política como *renovatio imperii*. Tras cosechar algunas campañas exitosas en África e Italia<sup>1</sup>, se presentó una posibilidad de aprovechar el caos reinante en Hispania para llevar a cabo una operación militar que permitiera la recuperación, al menos parcial, de la Península Ibérica, en la cual los monarcas visigodos estaban, todavía, intentando imponer su control tras la pérdida del reino de Toulouse como resultado de la debacle de Vouillé en 507.

Tras el intermedio ostrogodo en Hispania (531-549) bajo el cual dos reyes, Teudis y Teudiselo, se habían hecho con las riendas del poder en nombre de Teodorico el Grande, rey de Italia, Hispania se vio envuelta en un conflicto civil entre dos facciones godas por el control del trono. La muerte de Teudiselo dejaba al reino visigodo en una situación comprometida, pues carecía de una dinastía de raigambre para hacerse con las riendas del reino. En este momento asciende al trono Ágila (549-555), que se apoyó en varios nobles godos y en aristócratas emeritenses. Pero pronto hubo de enfrentarse a otro noble visigodo, Atanagildo (551-567), proclamado rey en Sevilla en 551 con el apoyo de la aristocracia local. En esta situación de inestabilidad en el reino visigodo vio Justiniano una oportunidad para actuar en suelo hispano. Pronto los godos de Atanagildo solicitaron ayuda a Justiniano quien, viendo en esta solicitud de auxilio la

posibilidad de entrar en Hispania, aceptó. Jordanes (*Getica*, LVIII, 303) nos relata que fue enviado a Hispania el patricio Liberio en respuesta a la ayuda solicitada por Atanagildo, si bien Procopio de Cesarea (*BG*, VII, 39, 6) menciona que, en 551, Justiniano fue a mandar a Liberio con una fuerza naval en auxilio de la Sicilia atacada por los ostrogodos de Totila pero cambió de parecer a la vista de la vejez de este. Esta contradicción le ha hecho sostener a M. Vallejo (2012, 144-145) que tal vez no fue Liberio el encargado de conducir la expedición bizantina a Hispania. En cualquier caso, lo que desconocemos por completo es el tamaño de la fuerza expedicionaria enviada por los bizantinos, aunque suponemos que debió ser considerable para haber decantado la balanza del lado de Atanagildo, quien hasta la llegada de los bizantinos se había mantenido en Sevilla, sin duda como fruto de su evidente desventaja militar. El desembarco de tropas bizantinas hubo de tener lugar en algún lugar indeterminado del *fretum* gaditano, actuación lógica teniendo en cuenta que la ciudad de Ceuta se encontraba bajo dominio bizantino desde al menos dos décadas antes (Vallejo 2012, 140).

La intervención no se limitó únicamente a una ayuda a los godos de Atanagildo, sino que los bizantinos aprovecharon el conflicto para establecerse en Hispania. Es difícil saber con precisión cuánto territorio abarcaba la provincia bizantina de Spania, aunque lo cierto es que se ha señalado que abarcara una extensa franja costera desde Cádiz hasta Denia (Barroso, Morín y Sánchez 2018, 13) o bien, que abarcaría además la provincia de Alicante y las Islas Baleares (Ramallo 2000, 581-582; Sanz 2009, 241). Dentro de estos dominios, las ciudades de Málaga y Cartagena fueron los principales emporios comerciales de Bizancio

<sup>1</sup> Para un conocimiento más amplio sobre el tema consultar cf. Vizcaíno 2007, 33-49; Vallejo 2012, 67-199.

en el Mediterráneo Occidental pues, además, eran excelentes fortalezas fáciles de defender, especialmente Cartagena (Orlandis 1988, 69). Se supone que el dominio bizantino se limitaba esencialmente a la costa mediterránea entre las ciudades que hemos citado, aunque es probable que se adentrara algunos kilómetros tierra adentro. Esta ocupación, tal y como señala M. Vallejo (2012, 141), debió de establecerse en algún tratado convenido por Justiniano y Atanagildo. Esto es así porque de ninguna otra manera el emperador se habría decidido a mandar una fuerza armada en apoyo del usurpador visigodo. Si el territorio incorporado por Bizancio fue, o no, el convenido es algo que desconocemos.

La ocupación del territorio no ocurrió en poco tiempo, variando además la intensidad de la presencia dependiendo de las zonas. Así, ciudades como Córdoba se mantuvieron independientes y ajenas al control bizantino, mientras que otras sí que tuvieron una relación más favorable hacia los griegos. Este es el caso de ciudades costeras, célebres por su actividad comercial como la propia Ceuta o Cartagena. En lo referido a la población aristócrata hispanorromana, si bien se ha defendido tradicionalmente que debió ser más afín a Bizancio por razones religiosas, hoy en día hay dudas de si realmente hubo dicha relación de amistad. En lo relativo a fiscalidad puede que prefiriesen el control bizantino al visigodo, pues el centro de poder griego se encontraba más alejado de Hispania, lo que haría más difícil un control férreo de los impuestos. Pero, por otra parte, el Imperio estaba más organizado y su administración más avanzada, lo que en cuestiones de autonomía habría perjudicado a los aristócratas, mientras que el aparato visigodo era bastante menos sofisticado (Vizcaíno 2007, 56).

Para asegurar el control del territorio conquistado y aumentar aún más los dominios del imperio constantinopolitano refuerzos bizantinos desembarcaron en Cartagena y se dispersaron por las actuales provincias de Murcia, Alicante, Almería y Málaga hacia el año

555. Tras el final de la guerra entre Atanagildo y Ágila y el establecimiento bizantino, sabemos que las autoridades bizantinas gobernaban desde Denia hasta *Ossonoba*, y que su área de poder incluía ciudades de la talla de *Carthago Nova*, *Ilici* (Elche), *Sagontia* (Gigónza) o *Asidonia* (Medina Sidonia) (Barroso, Morín y Sánchez 2018, 19).

## 2. LA MONEDA VISIGODA: ORIGEN Y EVOLUCIÓN

Antes de comenzar a tratar las influencias bizantinas en la moneda visigoda debemos entender el por qué los visigodos comenzaron a acuñar su propia moneda en lugar de continuar lo que venían haciendo desde comienzos del siglo V: imitar las monedas imperiales. Es difícil decir que, a la llegada de los godos a Aquitania tras la firma del *foedus* del 418, podamos hablar con total seguridad de un Reino godo, ya que, si bien es cierto que el grupo que llegó estaba compuesto en su mayoría por gentes góticas, también lo formaban gépidos y alanos. A su vez, el hecho de que tuvieran una autoridad real no quiere decir que el reino existiera como tal, pues aún había una jerarquía imperial en Occidente a la que los gobernantes godos debían fidelidad. Al igual que ocurrió en Hispania hasta la muerte de Ataúlfo, los visigodos cohabitaban un territorio junto a los propios galorromanos de la zona, que mantenían una administración romana, respetada por los nuevos inquilinos, quienes a su vez implantaron la suya propia. Según A. Jiménez (1983, 84), solo podemos hablar de un reino visigodo con el rey Teodorico I, pues se le puede considerar como el primer legislador, ya que el Estado formado en el año 418 solo puede definirse como un Estado dentro de otro más grande. Será con Teodorico I, cuando la *gens* goda se consolidará y veremos un territorio con personas que hablan la misma lengua y comparten los mismos orígenes. Ante esta situación los visigodos no iban a cambiar la ley monetaria. Para empezar, porque el poder romano no había desaparecido y no querían

incurrir en la ira de Roma, ya que no dejaban de ser un pueblo acogido. Y la razón más importante, los visigodos se habían habituado a emplear la moneda romana, una moneda que estaba aceptada por doquier y que, en caso de haberla cambiado, lo más probable es que hubiera ocasionado un rechazo entre la población y en los espacios de intercambio comercial. Casi con certeza, en el momento en que Roma decide firmar un pacto de *foedus* con los visigodos en 418, se incluye en ese pacto el derecho por parte de los visigodos a acuñar moneda, siempre y cuando fuese siguiendo el modelo netamente romano. Esta teoría, aunque es imposible de atestiguar ya que no conocemos la totalidad de lo que conllevó el *foedus*, se respalda si tenemos en cuenta las emisiones visigodas en Aquitania, que, aun respetando la cantidad de metal nominal de la moneda romana, tienen unas características propias que solo se han hallado en la zona ocupada por los visigodos durante su estancia en la Galia (Gomes, Peixoto y Rodrigues 1995, 13).

Esta tónica se mantuvo durante todo el siglo V. Incluso tras la caída del Imperio Romano de Occidente, los visigodos siguieron acuñando moneda con la tipología y la ley impuesta por el Imperio, ahora el de Oriente. Este comportamiento puede entenderse puesto que la moneda romana seguía siendo el circulante dominante en las transacciones comerciales, por lo que era una moneda de confianza y su reemplazo habría supuesto graves problemas para los visigodos en cuanto a comercio y recaudación, como comentábamos antes. Pero algo debió cambiar durante este periodo, pues sabemos por una ley burgundia de 501 (Gomes, Peixoto y Rodrigues 1995, 18) que las monedas acuñadas en el reino visigodo se vetaron en los dominios burgundios. Esto hace evidente que tenían unos rasgos diferenciados que posibilitaban su identificación. Dicho veto burgundio probablemente se deba a un intento motivado por los francos, de los que los burgundios eran vasallos, de debilitar al reino visigodo de Tolosa en un intento por ir

conquistando los territorios controlados por los godos, algo que terminará por culminar en 507 tras la batalla de Vouillé. Aunque tampoco es descartable la posibilidad de que la moneda visigoda, tal y como sostienen autores como Tomasini (1964, 43), hubiese sufrido una devaluación notable en su ley, lo que hizo que se rechazara en el reino vecino como método de pago.

Cuando los visigodos pasaron de imitar las acuñaciones occidentales a imitar las orientales se produjo un cambio radical en las monedas. Si bien las emisiones previas eran difícilmente distinguibles de las hechas en cualquier otra ciudad imperial, las nuevas acuñaciones se mostraron claramente torpes y toscas. Y es que nos encontramos, por ejemplo, con que la representación de *Victoria*, antes claramente humanoide, ahora parece más un insecto alado. La razón de este cambio probablemente obedezca a una ausencia de control por parte de las autoridades orientales, muy alejadas de la zona de dominio visigodo. Tras la caída del reino de Tolosa, a partir de 507, los reyes visigodos mantuvieron el mismo modelo previo de acuñaciones de imitación imperial, aunque asistimos a un cambio remarkable. Y es que el tremís comienza a convertirse en una moneda más habitual que el antiguo sólido, aunque las representaciones de imitación imperial siguen estando presentes en la moneda.

Será con Leovigildo (569-586) cuando se producirá el mayor cambio monetario del reino visigodo. El nuevo monarca se caracterizó no solo por sus éxitos políticos y militares, sin duda notables e importantes, sino también por independizarse, tanto de nombre como de forma, del Imperio Romano Oriental. Y esto tiene relación directa con la moneda, pues es Leovigildo quien decide comenzar a acuñar un numerario diferente al romano. No obstante, esto no se produjo en el momento en que Leovigildo llegó al trono visigodo, pues hasta el año 575-576 no veremos cambios en la moneda visigoda. Para estas fechas Leovigildo decide ponerse a sí mismo en el reverso de las acuñaciones, eso sí, manteniendo el retrato del

emperador en anverso, lo que nos indica que el monarca godo prefirió realizar estos cambios de forma paulatina. Será a la muerte de Justino II en 578 cuando Leovigildo decida romper con las acuñaciones imperiales y realizar una reforma completa en el numerario visigodo. Es en este momento cuando empezamos a ver los tremises con el busto del rey en anverso y el tipo de cruz sobre gradas en reverso, algo que para M. Gomes, J. M. Peixoto y J. Rodrigues, (1995, 26-27) debe de ser visto no solo como un paso más dentro de la *imitatio imperii* llevada a cabo por Leovigildo (de Francisco 2009, 118), sino que debe ser leído en clave religiosa y política, ya que se implanta en los trientes cuando se está manteniendo la guerra civil contra Hermenegildo, guerra que no carece de rasgos religiosos, dado el carácter católico del hijo rebelde.

Durante el reinado de Leovigildo no solo se incluyó el modelo de cruz sobre gradas que ya hemos mencionado, sino que asistimos a una nueva tipología monetaria completamente diferente a las vistas con anterioridad, y que, según algunos autores, sigue bebiendo del mundo bizantino. Me estoy refiriendo a la tipología de dos bustos, en la que el monarca aparece representado tanto en anverso como en reverso. En este nuevo tipo, que se mantuvo ya a lo largo de la historia monetaria del Reino visigodo de Toledo, encontramos el nombre y título del rey en anverso, mientras que en reverso nos encontramos el nombre de la ceca en que fue acuñado el triente y un epíteto para referirse al rey, siendo los más comunes Pius y Iustus (de Francisco 2009, 120). Si antes mencionaba que algunos autores piensan que bebe de la moda bizantina es porque se ha planteado que estas acuñaciones surgen en relación con los problemas de sucesión en el reino visigodo. No es un misterio que tras la muerte de Amalarico (531), la cual significó el final de la dinastía de los Baltos, dinastía que se había mantenido desde Alarico, la figura del monarca visigodo comenzó a peligrar, siendo objetivo de diversas conjuras palaciegas. Al introducir este tipo de emperador-heredero

los bizantinos, que tampoco estaban exentos de las conspiraciones contra los emperadores, intentaban asegurar una sucesión pacífica y sin usurpaciones, aunque durante la dinastía justiniana el problema no fue tan grave como en tiempo de los heráclidas. Bien es cierto que tanto Justino I con Justiniano, como Justino II con Tiberio II acuñaron moneda en la que aparecían ambos gobernantes de forma conjunta en el anverso, con el nombre de cada uno bien diferenciado, aunque en igualdad protocolaria (de Francisco 2009, 121), algo que no vemos en los trientes visigodos.



Figura 1. Tremis Egica y Witiza (698-702). Ceca Cordoba. Fuente: Fotografías de José Manuel Sanchis Calvete. Cortesía del equipo de investigación de la minería del *lapis specularis*.

De esta forma, argumentar que las acuñaciones de doble busto de Leovigildo y los monarcas posteriores tienen la intención de ser explícitos en lo que a la sucesión se refiere es especular demasiado. Hemos de tener en cuenta que, con casi toda posibilidad, la intención de Leovigildo era reafirmar su poder como monarca, en especial tras haber derrotado a la rebelión encabezada por su hijo mayor, a los suevos, y haber infligido severas derrotas a los bizantinos, algo que pasaba por mostrarse en las monedas como un rey omnipotente. Esto se relaciona, además, tal y como señala J. M. de Francisco (2009, 121), con el hecho de que en las leyendas de los

trientes solo aparece el nombre de Leovigildo en este caso, y con posterioridad del monarca que gobierna, no aparece para nada el nombre del posible sucesor o hijo del rey en cuestión, por lo que no podemos hablar de una intención clara de asociación al trono. De todas formas, podemos sugerir que Leovigildo siguió de alguna forma la moda bizantina, aunque la modificó ligeramente para que fuera útil a sus intereses políticos.



Figura 2. Sólido de Constante II (641-668). Fuente: Canto y Rodríguez 2006, 69.

### 3. *IMITATIO IMPERII*: EL MODELO MONETARIO VISIGODO Y BIZANTINO

Los años que siguieron a la independencia monetaria visigoda respecto de la bizantina no trajeron ningún cambio en el modelo monetario hispano. Como vimos, el reino bárbaro había mantenido el patrón romano al acuñar moneda de oro, algo que se mantendrá durante todo el reino visigodo. Pero es esto lo que distingue al reino visigodo de otros reinos vecinos. Mientras que en los demás reinos posromanos nos encontramos fundamentalmente con modelos monetarios basados en el numerario de plata, los visigodos se negarán a usar la moneda de plata como método de pago. Sí que encontramos monedas de plata, por ejemplo, francas, en tesoros preeminentemente visigodos hallados en

zonas como Burdeos o Mauleón, pero es algo tan poco frecuente que podemos decir que la moneda de plata era desechada con prontitud del circulante del periodo.

No obstante, lo que sí sabemos gracias al registro arqueológico es que los visigodos, ya acuñaran bronce o no, utilizaron profusamente el numerario bajoimperial de bronce durante todo el siglo VI, VII y parte del VIII, pues encontramos diversas monedas romanas de bronce en contextos arqueológicos de diversa procedencia y cronología, lo que nos indica que empleaban esta moneda como divisionaria y moneda de cuenta para las transacciones diarias de poca relevancia (Ruiz Trapero 2004, 188).

Lo que vemos es, pues, un mantenimiento por parte del reino godo de los patrones bizantinos, muy probablemente una consecución de la política de *aemulatio imperii* llevada a cabo por Leovigildo y que, al final, se mantuvo inmutable a lo largo de los siguientes reinados. Al final, hay que entender que la moneda de oro era la principal herramienta para el intercambio comercial, especialmente el de largas distancias, pues en el comercio local, con casi toda seguridad, la moneda de bronce sería la protagonista. Dicho esto, es lógico que, a modo de enfrentamiento, el reino visigodo acuñara numerario de oro, con la intención de enfrentarse, si bien de forma más simbólica que efectiva, con el Imperio Romano de Oriente. La ausencia de plata como moneda, no obstante, no está vinculada a una supuesta ausencia de este metal en el reino hispano, ya que, de hecho, encontraremos varios reinados en los que la moneda sufrió una merma en su pureza aurífera introduciendo plata en su lugar. La plata era empleada en el mundo visigodo, no para la acuñación de monedas de plata exclusivamente, pero sabemos a la perfección que en las épocas de crisis los trientes visigodos presentan en ocasiones una cantidad de plata tal que más bien son monedas argentíferas y no de oro. Esta preponderancia del oro se entiende si vemos el Reino visigodo como un reino que se basa en la política y economía bizantina en

todos los sentidos, esa *aemulatio imperii* que ya hemos mencionado anteriormente.

M. Crusafont (1994, 83) se basa para ello en que Bizancio carecía de minas de plata suficientes como para hacer frente a una acuñación de numerario de este metal, de forma que acuña tan solo oro y cobre. Ante esto el Reino visigodo se limita a imitar la política monetaria bizantina, tal y como harán los musulmanes siglos después con el oro y el bronce. Esto se entiende si tenemos en cuenta el valor del oro en el comercio mediterráneo, comercio que se adaptaba al modelo monetario bizantino y en el que, por lo tanto, el oro era el metal preponderante en los intercambios mercantiles.

#### 4. INFLUENCIAS ICONOGRÁFICAS

La imitación del patrón bizantino y de, una cierta, continuidad del patrón monetario romano llevó aparejado el calco, con mayor o menor destreza, de la tipología presente en las monedas bizantinas. Lo que nos encontramos desde el reinado de Leovigildo y que se mantendrá durante todo el reino visigodo, si bien con altibajos, es la presencia en el reverso de las monedas visigodas del denominado tipo cruz sobre gradas. Esta tipología, creada seguramente durante el reinado del emperador Tiberio II, se empieza a incorporar en las monedas godas en torno al año 579-580, un momento además crítico para el reino debido a la guerra civil sostenida en el sur por el rebelde Hermenegildo, hijo del monarca visigodo. Muy probablemente la asunción de esta tipología no se deba únicamente a una mera continuidad de las imitaciones iconográficas que los visigodos hacen de las monedas bizantinas, sino que debería ser leída, y así lo sostienen M. Gomes, J. M. Peixoto y J. Rodrigues, (1995, 26-27), en el contexto de dicha guerra civil cuya motivación era, fundamentalmente, religiosa, al declararse como católico Hermenegildo contraviniendo las políticas arrianas que los visigodos habían mantenido hasta ese momento.



Figura 3. Tremis Ervigio (680-687). Ceca Ispali. Fuente: Fotografía de José Manuel Sanchís Calvete. Cortesía del equipo de investigación de la minería del *lapis specularis*.



Figura 4. Tremis Witiza (702-710). Ceca Egitanía. Fuente: Fotografía de José Manuel Sanchís Calvete. Cortesía del equipo de investigación de la minería del *lapis specularis*.

Pero no solo será este tipo el que encontremos, pues comienza a popularizarse, esencialmente a partir también del reinado de Leovigildo, la moneda con dos bustos, uno en anverso y otro en reverso. Esta tipología, que se puede contemplar en las monedas romanas orientales con gobernantes como Justiniano y Justino I o Justino II y Tiberio II tienen, no obstante, una diferencia clara que no

encontramos en la copia visigoda. La diferencia radica en que en la moneda bizantina vemos cómo ambos gobernantes aparecen con sus nombres bien diferenciados, uno en anverso y otro en reverso, pero en esencia en igualdad protocolaria (de Francisco 2009, 121). Sin embargo, las acuñaciones visigodas carecen de nombre en reverso, pues únicamente el busto en anverso aparece nominado mientras que en reverso encontramos, como será habitual durante todo el periodo visigodo, el nombre de la ceca donde se acuñó la moneda con una leyenda que hace referencia al carácter del monarca: *Iustus* o *Pius*, por ejemplo.

Esta diferencia, que bien podría parecer anecdótica, nos lleva a pensar que, tal vez, la adopción del doble busto en la moneda visigoda no persiguió el mismo objetivo planteado en la moneda bizantina. La ausencia de nombre del heredero en los tremises godos puede interpretarse como una decisión, por parte de Leovigildo en un comienzo y luego perpetuada por los sucesivos reyes visigodos, de acentuar su propia relevancia o poder, retratándose por duplicado en las monedas.

Además, encontramos que, además de copiar los diferentes tipos bizantinos la monarquía goda se representó en las monedas a la romana. Bien es cierto que los bustos de los reyes visigodos son algo burdos, tremendamente esquemáticos y que parecen más un simple esbozo que un retrato, pero en ellos se puede apreciar una indumentaria muy similar a la romana oriental destacando la propia ropa del monarca, destacando el *paludamentum*, el cual sujeta con una fíbula, así como la presencia, en algunas monedas como las de Egica, de una corona que se asemeja notablemente a la que podemos ver en las representaciones de los emperadores orientales. Se ha sostenido que esta imitación estética de la moda bizantina se debe a la mera traslación de las representaciones de los emperadores bizantinos, y que la vestimenta empleada por los reyes visigodos no sería tal (Teja 2002, 115). Esto carece de lógica, pues tenemos constancia por testimonios como

la *Lex Visigothorum* (XI, 3, 1) de que en el Mediterráneo se comerciaba con ropajes: “*aurum, argentum, uestimenta uel quelibet ornamenta*”. Es de suponer que esos ropajes provendrían de Bizancio o imitarían la moda que allí se seguía, pues, como ha ocurrido siempre, los Estados imitan la estética de las potencias del momento.

Pero no todas las monedas visigodas se vieron influenciadas por las bizantinas, pues hay un tipo novedoso en las monedas visigodas que pudo ser adoptado por los bizantinos. Nos referimos al denominado como “busto de Cristo”. Las imágenes cristianas no eran algo extraño en la moneda romana, pues desde el siglo IV se habían venido incluyendo tipos claramente de origen cristiano como el crismón, caso que vemos en una moneda de Magnencio (350-353) (de Francisco y Vico 2022, 222).

Es posible que la primera ocasión que se acuñase la imagen de Cristo en moneda fuera durante el siglo VII en el reino visigodo de Toledo. La política que comenzaron a promover los reyes visigodos, fundamentalmente a partir de Sisenando, fue la de que se considerase a la monarquía goda como ungida por Dios. De esto se encargó fundamentalmente el IV Concilio de Toledo, donde se estipula en el canon 75 que el rey se encuentra amparado por Dios (Vives 1963, 217). Esto ha de leerse en clave política, ya que tras la muerte de Liuva II, hijo de Recaredo, se dio un periodo de constantes usurpaciones y rebeliones contra la Corona que, en diversas ocasiones tuvieron éxito al lograr entronizar a miembros de las facciones rivales. Sisenando (631-636), rey que a su vez se había rebelado contra su antecesor Suintila, trató, a través de este concilio, de regular la heredad de la corona visigoda, determinando que fuese, en efecto, electiva.

Es en este contexto donde hemos de ubicar la decisión de adoptar el busto de Cristo en las monedas. Curiosamente, y aunque hemos visto que la divinidad atribuida a la monarquía visigoda se da en el IV Concilio de Toledo (633), no será hasta el reinado de Ervigio



(680-687) cuando de introduzca esta novedosa tipología. El ascenso al trono de Ervigio se dio tras derrocar a Wamba (672-680) de forma “pacífica”, embotando sus sentidos y causándole una terrible fiebre a través de la administración de algún tipo de pócima haciendo que, de esta forma, pareciese que el rey estaba a punto de morir, por lo que nombró heredero a Ervigio y, además, le fue realizada una tonsura como penitencia por sus pecados (L.A. García Moreno 1989, 175). Tras volver en sí el rey se encontró con que, como tonsurado, no podía reinar, pues así lo dictaban las leyes del reino, con lo que la corona pasó a la cabeza del intrigante Ervigio. Es harto probable que el metropolitano Julián de Toledo estuviese asociado con Ervigio en el derrocamiento, pues le encontramos ocupando la primatura de la capital visigoda y sancionando el XII Concilio de Toledo.

De esta forma, la razón por la que Ervigio incluiría el busto de Cristo en algunas monedas acuñadas durante su reinado tendría que ver con el escaso apoyo al monarca entre la nobleza a la cual hubo de agasajar durante su reinado, llegando incluso a perdonar a aquellos que se rebelaron contra Wamba y apoyaron la revuelta del *dux* Paulo en 672/673, y a que su único pilar era el arzobispo Julián de Toledo. Al colocar el busto de Cristo en los tremises no daba otro mensaje si no que Dios estaba con él (*fautore Deo*<sup>2</sup>) y, por ende, era un rey legítimo, ungido por la máxima autoridad eclesiástica del reino. Estas monedas se acuñaron solo en determinadas cecas, *Cordoba*, *Eliberri*, *Valentia*, *Emerita* y *Elvora*, y continuando su acuñación durante los reinados de Egica y Witiza (de Francisco y Vico 2022, 239).

Por tanto, este tipo fue el único que el reino visigodo exportó al Imperio Bizantino, dándose las primeras monedas con el busto de Cristo durante el reinado de Justiniano II (685-

695), por tanto, algún tiempo después de que Ervigio decidiera acuñar los nuevos tremises.



Figura 5. Tremís Chindasvinto (642-652) Ceca *Narbona*. Fuente: Cortesía de Gabriel Hildebrand, Economy Museum - Royal Coin Cabinet/SHM.



Figura 6. Tremís Egica (687-702) Ceca *Toledo*. Fuente: Cortesía de Gabriel Hildebrand, Economy Museum - Royal Coin Cabinet/SHM.

## 5. LA MONEDA VISIGODA Y LA GUERRA: HALLAZGOS MONETARIOS EN ZONAS DE FRONTERA

Como ya adelanté con el contexto vivido en la Península Ibérica durante la presencia bizantina, cabe señalar ahora cómo dicha presencia afectó a la política monetaria y a la

2 Fórmula que, si bien no consta en las monedas de Ervigio, hay constancia de que formaba parte de un epígrafe colocado por Wamba en una de las puertas de acceso a Toledo tras realizar una serie de reformas en la ciudad. Cf. Rico 2009, 22.

acuñación que vino desarrollando el reino visigodo hasta el reinado de Suintila.

Desde hace tiempo se ha venido planteando diversas teorías sobre cuál serían los usos dados a la moneda visigoda. Autores como I. Martín Viso (2008, 2013) o F. Retamero (2011) han otorgado a la moneda visigoda una clara función fiscal, mientras que otros como R. Pliego (2012, 99) hablan de un, nada despreciable, uso destinado a agasajar o “comprar” a la nobleza del reino, siendo el caso suevo algo especialmente paradigmático para esta hipótesis. Asimismo, la hipótesis comercial (Pliego, 2009) es otra de las funciones que se le suponen a la moneda visigoda, habida cuenta de que el patrón numerario godo está basado en el oro que, como dijimos anteriormente, imita a la moneda bizantina que es la de curso común en el comercio mediterráneo. El hallazgo de monedas visigodas en tesorillos ubicados en lugares tan lejanos como Mons (Bélgica) o, incluso, en ocultamientos en la región de Kent (Inglaterra) (Barral 1976, 148), nos hablan de una clara circulación monetaria de la moneda visigoda en contextos comerciales.

Ahora bien, mi intención con este artículo es ahondar más en esa funcionalidad de la moneda visigoda y poner de relieve que fue útil, además de para lo mencionado en el anterior párrafo, para poder costear y sufragar las campañas militares de los monarcas visigodos, con especial detenimiento en la moneda relacionada con la marca fronteriza con los territorios bizantinos. La vinculación de la moneda visigoda y el pago al ejército es algo que se ha tratado muy someramente en los últimos años. Generalmente se ha observado la funcionalidad de la moneda visigoda desde prismas relacionados con la fiscalidad, la tributación y el comercio, sin tener en cuenta las actividades militares como uno de los principales gastos de la monarquía goda. F. López (2009) trató acerca de la moneda visigoda y el aspecto militar, pero centrándose especialmente en la epigrafía contenida en las monedas acuñadas en cecas fronterizas con territorios hostiles a los visigodos como

la Spania bizantina, los *rucones* galaicos o los suevos recién conquistados. Aspecto muy interesante porque nos encontramos ante acuñaciones con la leyenda *Victor* en reverso que, evidentemente, hace referencia o bien a una reciente victoria militar, o bien quiere poner de manifiesto que el monarca ha logrado conquistar y domeñar un territorio. Esto lo encontramos, por ejemplo, en cecas como *Bergancia*, *Calapa*, *Lucu*, *Pincia*, *Sanabria*, *Tornio* o *Tude* (Vico 2006, 128).

En el caso de la guerra mantenida entre bizantinos y visigodos nos encontramos con acuñaciones, como la producida en *Barbi*, actual Antequera, durante el reinado de Sisebuto (Vico 2006, 339), en la que la leyenda *Victor* está presente en reverso, y que podemos vincular a que este rey visigodo logró tomar la ciudad de Málaga hacia 619. Sabemos esto porque al II Concilio de Sevilla, acaecido el mismo año, acude el obispo Teodulfo, cuya jurisdicción abarcaba el área de Málaga, para reclamar territorios para su sede tras la conclusión de las campañas militares (Vives 1963, 163). De la presencia del religioso en el concilio, así como de sus demandas, deducimos que Sisebuto habría logrado recuperar la ciudad y una gran parte de su territorio, algo que los hallazgos monetarios ayudan a respaldar.

En relación con esto, encontramos una peculiaridad en dos monedas emitidas durante el reinado de Egica (687-702) en la ceca de *Acci* (Guadix) donde aparece en reverso la leyenda “*Acci Victor*” (Vico 2006, 506; Pliego 2009, 402). Esta leyenda puede relacionarse, aunque es algo bastante controvertido, con el episodio bélico que nos relata la Crónica de 754 en el que se dice que el duque Teodomiro venció a una expedición griega, es decir, bizantina (*Chr*, 87):

*(Per idem tempus in era DCCLXXXII uite terminum dedit uir belliger) nomine Theudimer, qui in Spanie partes non modicas Arabum intulerat neces et, diu exaggeratos, pacem cum eis federat habiendus. Sed et iam sub Egicam et Uttizam Gothorum regibus in Grecis,*

*qui equorei nabaliter descenderant sua in patria, de palmam uictorie triumphauerat.*

Por la misma época, en la era 782, murió el belicoso Teodomiro, quien en diversas zonas de España había ocasionado considerables matanzas de árabes y, después de pedir con insistencia la paz, había hecho con ellos el pacto que debía. Ya en tiempos de los reyes godos Egica y Witiza se había alzado con la victoria sobre los griegos, que como buenos marinos habían llegado hasta su patria por mar.

No obstante, esta teoría plantea una problemática, ¿qué hacían los bizantinos en Hispania en fechas tan lejanas como fines del siglo VII? Según Isidoro de Sevilla (*HG*, 62) fue Suintila (621-631) el que completó la conquista de los territorios bizantinos, pues el sevillano dice que fue “*totius Spaniae intra oceani fretum monarchiam regni primum idem potitus, quod nulli retro principum est conlatum*”, es decir, el primer rey que logró un control total de la península. Autores como F. López (2009, 182) sostienen que esto solo es explicable debido a que los bizantinos aún controlaban Cartagena incluso para el año 711, momento en que se produce la invasión omeya de la Península Ibérica. Para ello se basan en el hallazgo de cerámicas de origen bizantino en el espacio del antiguo teatro romano de Cartagena y que estarían comprendidas en fechas cercanas al año 700 (López 2009, 182).

Personalmente me muestro reticente a dar por válida dicha hipótesis, pues sabemos por el relato isidoriano (*Etym*, XV, 1, 67-68) que en esa época Cartagena había sido destruida, presumiblemente durante el reinado de Suintila. Si bien Isidoro de Sevilla no explicita quién la destruyó ni en qué año ocurrió el suceso, estando el hecho ausente de su *Historia Gothorum*, sabemos por el registro arqueológico que en algún momento previo a la primera mitad del siglo VII hay un nivel de destrucción de Cartagena. Al estudiar los

materiales cerámicos presentes en el estrato de este momento se comprueba, en palabras de J. Vizcaino (2007, 234), cómo dichos materiales aparecen aplastados y con abundante carbón vegetal y cenizas, lo que indica la existencia de un incendio. Si a esto además sumamos el hecho de que no volvemos a encontrar una habitación estable del lugar hasta el siglo IX, se puede concluir que la ciudad de Cartagena fue arrasada por las tropas visigodas acabando con la capital de la provincia bizantina de *Spania*. Aun así, es probable que la ciudad continuase albergando población como podemos deducir de la presencia en el XI Concilio de Toledo (675) de Egila, representante del obispo de Cartagena, Munulo (Vives 1963, 369).

No obstante, sí considero que la frontera suroriental del reino se mantuvo, incluso después de dada por finalizada la contienda con los bizantinos, como una región sobre la que los reyes visigodos continuaron ejerciendo una constante vigilancia y control en esa frontera. Prueba de esto es la cantidad de cecas menores situadas en el territorio fronterizo con Bizancio pero que, a pesar de su situación en ciudades de escasa envergadura, tienen una presencia muy notable en tesorillos dispersos por toda la península y durante el reinado de monarcas que combatieron activamente a los bizantinos. Es el caso de enclaves como *Mentesa* (La Guardia de Jaén), *Acci* (Guadix), *Tucci* (Martos), *Barbi* (Antequera) o *Iliocri* (Lorca).

Si trasladamos la ubicación de estas ciudades a un mapa de organización del territorio después de que los bizantinos se hicieran con el control de la franja costera del sureste hispano, aunque desconocemos el alcance territorial exacto que tuvieron, vemos que estas poblaciones se suceden en una línea casi paralela a la supuesta línea de frontera con los bizantinos. Asimismo, y reincido en esto, estamos hablando de lugares de poca importancia demográfica y política, no así religiosa pues muchos de ellos contaban con sede episcopal como *Mentesa*, cuyo obispo participa en el III Concilio de Toledo, pero

Rey	Ceca	Provincia	N.º de ejemplares
Sisebuto (612-621)	<i>Tucci</i>	Bética	2
	<i>Barbi</i>	Bética	1
	<i>Acci</i>	Cartaginense	3
Suintila (621-631)	<i>Acci</i>	Cartaginense	13
	<i>Barbi</i>	Bética	42
	<i>Tucci</i>	Bética	36
	<i>Mentesa</i>	Cartaginense	27
Sisenando (631-636)	<i>Acci</i>	Cartaginense	12
	<i>Mentesa</i>	Cartaginense	15
	<i>Barbi</i>	Bética	23
	<i>Tucci</i>	Bética	17

Figura 7. Muestra de la proporción de tremises acuñados en las cecas fronterizas presentes en el tesoro de La Capilla. Fuente: Rodríguez Peinado 2018, 84-87

cuya relevancia más allá de la administración territorial y económica de los territorios aledaños no sería demasiado notable. Pero a pesar de esto, contamos con varios tesorillos, ocultos en diferentes épocas a lo largo del siglo VII, en los que el volumen de monedas procedentes de las cecas ubicadas en estos asentamientos es tan numeroso que resulta imposible no tenerlo en cuenta<sup>3</sup>.

Para entender este fenómeno es necesario analizar las cecas fronterizas de las que conocemos su existencia y su representación tanto en moneda hallada en contexto arqueológico como aquella presente en tesaurizaciones, si bien estas últimas distorsionan los estudios que se pueden realizar sobre las monedas debido a que engrosan el corpus monetario y pueden llevar a lecturas erróneas. Se han analizado una serie de hallazgos monetarios de época visigoda donde las monedas proceden de cecas relacionadas con zonas de frontera. Interesa resaltar que tanto aquellos cuyo cierre se produce en el reinado de Sisenando (631-636)

o el inmediatamente posterior de Chintila (636-640) como los que abarcan un periodo de tiempo más amplio nos resultan de interés. Los primeros por mostrar más fehacientemente qué cecas acuñaron una mayor cantidad de numerario durante el principal periodo de actividad militar en la frontera; las otras para constatar si esa actividad de acuñación es episódica o tiene una constancia en el tiempo.

Uno de los tesorillos de moneda visigoda más interesante es el conocido como tesoro de La Capilla, hallado en un cortijo llamado “La Capilla” y situado a unos 8 kilómetros de Carmona (Sevilla), estando compuesto por alrededor de mil tremises, si bien una gran cantidad de perdieron en el descubrimiento debido a la confusión de los albañiles que lo excavaron.

Como se ha comentado, el tesoro estuvo compuesto por unos mil trientes aproximadamente, aunque podrían ser más de mil. La fecha de ocultación se sitúa en el reinado de Sisenando (631-636), ya que él es el último monarca representado en las monedas halladas en Carmona. La ausencia de fecha

3 Más información en Rodríguez Peinado 2018.

en los trientes nos dificulta la datación de las ocultaciones, ya que nos obliga a fechar desde el principio hasta el fin del reinado del monarca al que aluden las monedas. No obstante, en este caso me atrevo a afirmar que la fecha de inicio de la ocultación debe atrasarse hasta 633, ya que no fue hasta este año cuando el rebelde Iudila fue apartado del poder en la Lusitania y la Bética, por lo que las cecas bajo el control del rebelde pasaron en ese momento a manos de Sisenando, quien acuñó a su nombre hasta 636.

Por suerte, y a pesar de que se perdieron varias monedas como hemos comentado previamente, el hecho de que se hayan identificado 776 tremises hace de este tesoro uno de los más importantes tesoros visigodos jamás encontrados. Las fechas extremas del tesoro abarcan los reinados de Recaredo I y Sisenando, por lo que nos movemos en un periodo de tiempo que ronda los 50 años, y en el que además se incluyen las dos únicas monedas conservadas a nombre del usurpador Iudila (631-633): una acuñada en Mérida y otra en *Eliberri*, sin que ninguna fuente escrita cite su existencia ni su rebelión (Orlandis 1988, 112). Lo que sí queda claro es que este noble se alzó en contra de Sisenando, quien como sabemos había llegado al poder deponiendo al rey legítimo Suintila, y que ejerció su poder en la Bética y la Lusitania en un periodo comprendido entre 631 y 633. Con casi toda seguridad, Iudila fue uno de esos nobles descontentos con el usurpador Sisenando y que, aunque en un primer momento logró aunar a toda la nobleza goda para deponer a Suintila, rápidamente debió perder el favor de muchos, lo que terminó en la rebelión del mencionado Iudila.

En lo referido al número de trientes por monarca visigodo, vemos una clara predominancia de Suintila y Sisenando, con 393 y 310 trientes respectivamente. En menor proporción tenemos trientes de Sisebuto, Witerico y Gundemaro, con 50, 5 y 2 monedas en cada caso. La presencia de trientes de Recaredo I y su sucesor Liuva II es prácticamente nula, con un único ejemplar

para cada rey. Tal y como indica R. Pliego (2009, 238), el tesoro debió de comenzar a conformarse en tiempos de Suintila y se cerró en algún momento durante el reinado de Sisenando, siendo los trientes de los demás monarcas piezas residuales que continuaban en circulación.

Echando un vistazo a las cecas de donde provienen los trientes hallados en el tesoro de La Capilla ase constata rápidamente que la provincia que más representación tiene es la Bética, que suma un total de 528 piezas, seguida por la Lusitania con poco menos de la mitad, 256 trientes (Pliego 2009, 241). Curiosamente para este momento la Cartaginense acuña poca moneda si lo comparamos con tesoros como el de Recópolis, ya que para este momento suma tan solo 103 monedas, repartidas entre *Mentesa*, Toledo y *Acci*. Suponemos que la capital visigoda acuña bastante poco numerario, tan solo 30 piezas en todo el tesoro de La Capilla, lo que podría hablarnos de un momento de crisis económica en el centro peninsular frente a una situación de bonanza para el sur y el este de Hispania.

De este tesoro interesan especialmente las monedas pertenecientes al reinado de Suintila (621-631) y de Sisenando (631-636). Bajo el primero se da por finalizada la guerra entre bizantinos y godos y, tanto sus acuñaciones presentes en este tesoro, como en las pertenecientes a Sisenando, vemos que hay una gran cantidad de numerario procedente de cecas como *Mentesa*, *Acci*, *Barbi*, *Eliberri* (Granada), *Tucci* y *Castilona* (Linares). No obstante, la ciudad que más monedas tiene representadas en el tesoro es Mérida, seguida por *Eliberri* y Sevilla, pero es remarcable que, como hemos mencionado antes, centros menores como *Mentesa*, *Acci* o *Tucci* acuñen en este momento cantidades de moneda que llegan a superar a las acuñadas por ciudades como Toledo o Córdoba.

Como hemos dicho, los hallazgos de tesoros distorsionan notablemente los estudios numismáticos al aportar una gran cantidad de moneda en comparación a la mayoría de

los hallazgos en contexto arqueológico. Si a esto añadimos que este tesoro cuenta con una cantidad de monedas tan alta, su impacto en el corpus monetario visigodo y en los análisis que de él se puedan desprender altera considerablemente cualquier estudio. No obstante, consideramos que resulta reseñable remarcar que las cecas de frontera que hemos indicado y cuya aportación de moneda en el tesoro puede considerarse algo fortuito, nos pueden indicar un volumen de acuñación elevado en áreas *a priori* poco dinámicas demográfica y económicamente, pero que necesitaban de una articulación administrativa y militar de nuevo cuño que requirió de un volumen considerable de moneda.

También contamos con hallazgos aislados en esa zona que refuerzan esta hipótesis, como son el tremis de la ceca de *Aorirola* (Orihuela) y dos tremises de *Iliocri* (Lorca), siendo el primero del reinado de Suintila mientras que el segundo aparece bajo el nombre de Sisebuto y Sisenando (Kurt y Bartlett 1998, 27-39; Priego 2009, 115; Martínez Chico 2021, 105-126). Estas piezas pueden ponerse en relación directa con esas campañas militares realizadas en los momentos finales de la guerra gótico-bizantina en la Península Ibérica o bien con las acuñaciones posteriores a la conquista en el marco de la imposición de la nueva realidad visigoda, pues hablamos de dos núcleos próximos a los territorios romanos y que, además, rodean dicho enclave tanto por el norte como por el sur. En ambas aparece en anverso la leyenda *PIVS*, lo que, como ocurre con las monedas acuñadas durante el reinado de Leovigildo con ese mismo epígrafe, nos pueden estar hablando de que esas poblaciones se rindieron sin presentar lucha a las tropas visigodas. Si bien está algo alejado cronológicamente encontramos un caso similar en las monedas del reinado de Wamba, momento en que se produce la conocida rebelión de Paulo en la Septimania y para el cual encontramos que la ceca de *Tarraco* acuña hasta tres tipos diferentes de tremises durante este lapso, situación que solo

encontramos en *Emerita* (Vico, Cores y Cores 2006, 487-488). Esto pudo deberse al hecho de que el taller de *Tarraco* sirviera para poner en circulación un numerario muy necesario para pagar a las tropas que guerreaban tanto en esa provincia como en la Septimania, provincia en una situación de guerra casi perpetua con los francos y burgundios.

En el sureste peninsular, Recaredo se volcó, a partir de 595, en fortalecer la presencia militar en zonas como Valencia y Tolmo de Minateda (Albacete), lugar este último donde se crea un nuevo obispado, la sede episcopal de *Eio*. A esta sede se unió la fundación de la sede de *Begastri* (Cehegín) en 610 durante época de Gundemaro, si bien es cierto que la ciudad pudo haber sido tomada por los visigodos durante el reinado de Recaredo (586-601), como atestigua el hallazgo de un tremis de este último monarca durante una de las campañas arqueológicas llevadas a cabo en el yacimiento (J.A. Molina y J.A. Zapata 2008, 265-268). El objetivo de ambas era cortar las posibles comunicaciones de Cartagena con el interior de la provincia de la Oróspeda. La ubicación de *Begastri*, y su refuerzo en esta época por parte de los reyes visigodos desde Leovigildo (Zapata Parra 2019, 142), cercana a la actual ciudad de Murcia y enfrentada a la sierra de la Cordillera Sur donde se encuentra un castillo de época bizantina, denominado castillo de Los Garres, donde encontramos similitudes con las murallas de *Begastri*, y más concretamente, una entrada acodada en el exterior de la muralla (Vizcaíno 2007, 429), nos hacen suponer que esta zona cobró gran importancia en la frontera greco-gótica a finales del siglo VI y comienzos del VII. Es en este contexto donde se deben encuadrar las emisiones monetarias visigodas de frontera. Bien para las campañas como para, sobre todo, la articulación económica del territorio recién conquistado. Para esto, el reino visigodo hubo de disponer de cecas operativas en esos nuevos dominios. Al ser plazas de reciente incorporación -recordemos que los visigodos jamás habían controlado de facto los dominios de la *Spania* bizantina con

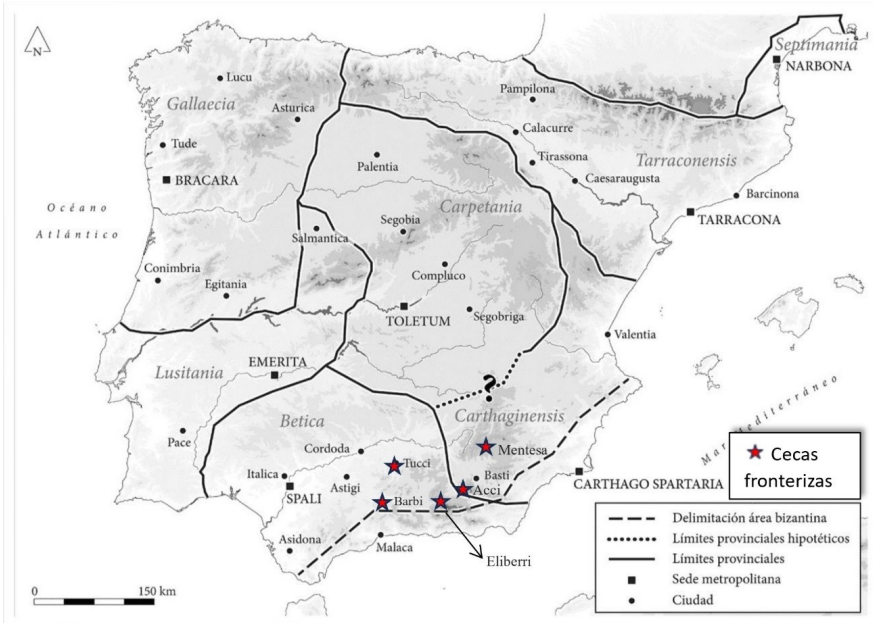


Figura 8. Mapa de la situación territorial en la Península Ibérica hacia 589. Fuente: Díaz 2019, 12 modificado por el autor.

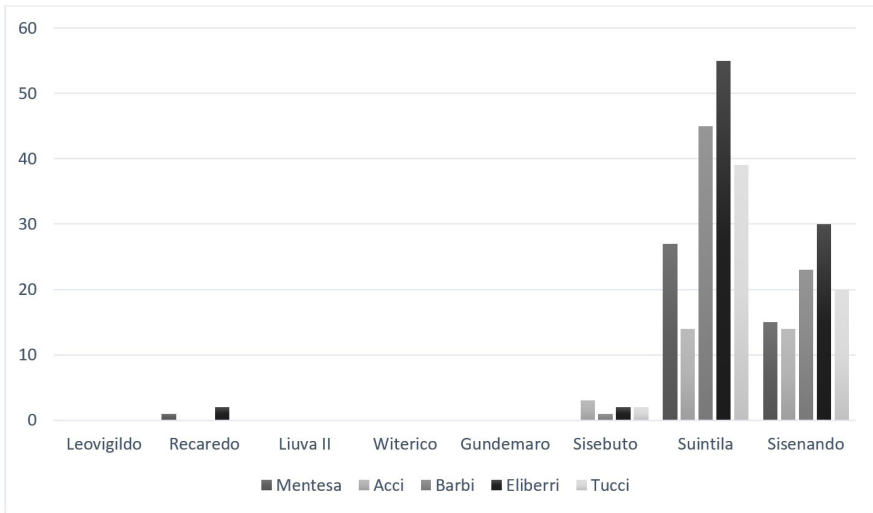


Figura 9. Gráfico de las acuñaciones realizadas en las cecas fronteras con la provincia de Spania durante los reinados de Leovigildo-Sisenando (576-636). Fuente: Elaboración propia.

anterioridad, a excepción de algunas pocas ciudades del interior- era necesario disponer de una producción de moneda constante y estable a fin de insertar ese territorio en el sistema fiscal visigodo, establecer una nobleza que

administrase ese territorio y sufragar los gastos militares en las tierras recién incorporadas.

A la vista de las monedas y el tesoro analizado se puede concluir que, teniendo presente la gran cantidad del volumen hallado

junto a la existencia de cecas y hallazgos de moneda en zonas de frontera, la moneda en el reino visigodo tuvo una muy estrecha vinculación con las campañas militares y el mantenimiento de los ejércitos<sup>4</sup>. Bien es cierto que algunos podrían argüir que ¿por qué no nos encontramos ese caso en las innumerables campañas que llevó a cabo la monarquía visigoda contra vascones y otras poblaciones levantiscas e ingobernables? Creo que es fácil de responder y es, que, por lo que se conoce por fuentes como la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla (HG,59), todas estas campañas tenían un alcance limitado que buscaba o bien saquear y debilitar al adversario a fin de que él no hiciera lo mismo, pero en el territorio visigodo, amén de hacerse con riquezas y botín. Por el contrario, las sucesivas campañas contra los soldados imperiales iban encaminadas a tomar el control de una zona que llevaba tiempo escapando al poder visigodo cuya falta de control suponía un peligro para el reino, pues nunca se sabía si el Imperio podía volver a intentar apoderarse de Hispania.

## 6. CONCLUSIONES

La coexistencia de visigodos y bizantinos en la Península Ibérica provocó no solo una situación de abierto enfrentamiento, si bien con una intensidad variable dependiendo del monarca y emperador reinante en cada momento y de la coyuntura político-económica que atravesara cada uno de los estados implicados, permitiendo acciones de mayor o menor calado, sino también una clara influencia como fruto de esa relación fronteriza. Fue este también el caso del ámbito numismático, como se ha podido ver a lo largo de este trabajo, uno de los muchos aspectos en los que la monarquía visigoda se vio influenciada por la romano-oriental, y viceversa. Al ser la moneda necesaria para la administración toledana y su control territorial, podemos observar cómo se reflejaron las conquistas e incorporaciones

territoriales visigodas, visibles en algunos hallazgos fronterizos y, especialmente, estando activas diversas cecas a lo largo de la frontera romano-gótica. Es por ello que la relación visigoda-bizantina se muestra del todo diversa, abarcando desde unas influencias fácilmente constatables en la indumentaria, el apartado militar o el administrativo, hasta llegar a algo tan generalmente ignorado como la moneda y sus usos.

## 7. ABREVIATURAS

HG. Isidoro de Sevilla, *Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. ed y trad por Cristóbal Rodríguez Alonso, León, 1975.

## 8. EDICIONES CLÁSICAS

Brehaut, E. 1916. *Gregory, Bishop of Tours. History of the Franks*. New York: Columbia University Press.

Candelas Colodrón, C. 2004. *Hidacio. O Cronicón de Hidacio, Bispo de Chaves*. Noia: Toxoutos.

Vives, J. 1963. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona-Madrid: CSIC

Oroz Reta, J. *Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición bilingüe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Rodríguez Alonso, C. 1975. *Isidoro de Sevilla. Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum*. León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro".

Sánchez Martín, J. M. 2001. *Jordanes. Origen y gestas de los godos*. Madrid: Cátedra.

Ramis Serra, P. y Ramis Barceló, R. 2015. *El Libro de los Juicios. Liber Iudiciorum*. Madrid: Agencia Estatal. Boletín del Estado.

## 9. BIBLIOGRAFÍA

Barral i Altet, X. 1976. *La circulation des monnaies suèves et visigotiques. Contribution à l'histoire économique du royaume visigot*. Zürich- München : Artemis Verlag.

<sup>4</sup> Hipótesis sostenida también por Vizcaíno 2007, 724.



- Barroso, R., Morín, J. y Sánchez, I. 2018. *Thevdemirvs dux. El último godo. El ducado de Aurariola y el final del reino visigodo de Toledo*. Madrid: Audema.
- Canto, A. y Rodríguez, I. 2006. *Monedas bizantinas, vándalas, ostrogodas y merovingias*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Crusafont i Sabater, M. 1994. *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*. Barcelona-Madrid: Asociación Numismática Española.
- Díaz, P.C. 2019. El esquema provincial en el contexto administrativo de la monarquía visigoda de Toledo. *El espacio provincial en la península ibérica* 49 (2), 77-108.
- Francisco Olmos, J. M. de. 2009. El problema de la sucesión al trono en la monarquía visigoda: fuentes numismáticas. *Anuario de historia del derecho español* 78-79, 107-138.
- Francisco Olmos, J. M. y Vico Belmonte, A. 2022. Una revolución iconográfica. La introducción del busto de Cristo en la moneda: entre religión, política y economía. *Emblemata: revista aragonesa de emblemática* 27-28, 217-243.
- García Moreno, L.A. 1989. *Historia de España visigoda*. Madrid: Cátedra D.L.
- Gomes, M., Peixoto, J. M. y Rodrigues, J. 1995. *Ensaio sobre Historia Monetaria da Monarquia Visigoda*. Porto: Sociedade Portuguesa de Numismática.
- Jiménez Garnica, A. M. 1983. *Orígenes y desarrollo del Reino visigodo de Tolosa (a. 418-507)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Molina Gómez, J.A. y Zapata Parra, J.A. 2008. El hallazgo de un *tremis* de Recaredo I en Begastri (Cehegín, Murcia). *Antigüedad y Cristianismo* XXV, 265-268.
- Kurt, A., Bartlett, P. 1998. Nueva ceca visigoda: Lorca (Ilici) y sus nexos con las cecas del sur. *Nvmisma* 241, 27-39.
- López Sánchez, F. 2009. La moneda del reino visigodo de Toledo: ¿por qué? ¿para quién? *Mainake* 31, 175-186.
- Martín Viso, I. 2008. "Tremisses y potentes" en el nordeste de Lusitania (siglos VI-VII). *Mélanges de la Casa de Velázquez* 38 (1), 175-200.
- Martín Viso, I. 2013. Prácticas locales de la fiscalidad en el reino visigodo de Toledo. En Ballestín Navarro, X., *Lo que vino de Oriente: horizontes, praxis y dimensión material de los sistemas de dominación fiscal en Al-Andalus (ss. VII-IX)*, 72-85. Oxford: Archaeopress.
- Martínez Chico, D. 2021. Un tremissis inédito de Iliorice/Eliocroca (Lorca) acuñado por Sisebuto y sus implicaciones históricas. *Documenta & Instrumenta* 20, 105-126.
- Orlandis, J. 1988. *Historia del reino visigodo español*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Pliego Vázquez, R. 2009. *La moneda visigoda*, vol. 2. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Pliego Vázquez, R. 2012. *Gallaecia* en tiempos del Reino Visigodo de Toledo: sus emisiones monetarias. En Cebreiro Ares, F. (Ed.), *Introducción a la historia monetaria de Galicia*, 65-104. A Coruña: Labirinto de Paixón.
- Ramallo, S. 2000. *Carthago Spartaria*, un núcleo bizantino en Hispania. En J. M. Gurt, J. M. y Ripoll, G. (Eds.), *Sedes regiae*, 579-611. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres.
- Retamero, F. 2011. La moneda del *regnum Gothorum* (ca. 575-714). Una revisión del registro numismático. En Cruz Díaz, P. y Martín Viso, I. (Eds.), *Between taxation and rent: fiscal problems from late Antiquity to early Middle Ages*, 189-220. Bari: Edipuglia.
- Rico Camps, D. 2009. Arquitectura y epigrafía en la Antigüedad Tardía. Testimonios Hispanos. *Revista de Prehistòria i antiguitat de la Mediterrània Occidental* 40 (1), 7-53.
- Rodríguez Casanova, I., Canto García, A. y Vico Monteoliva, J. 2014. *M. Gómez Moreno y la moneda visigoda: investigación y coleccionismo en España (siglo XIX-XX)*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Rodríguez Peinado, Á. 2018. *La circulación monetaria en el reino visigodo de Toledo*.

- Trabajo de Fin de Máster. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Ruiz Trapero, M. 2004. En torno a la moneda visigoda. *Documenta & Instrumenta* 1, 179-201.
- Sanz Serrano, R. 2009. *Historia de los godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo*. Madrid: La esfera de los libros.
- Teja Casuso, R. 2002. Los símbolos del poder: el ceremonial regio de Bizancio a Toledo. En Cortés Arrese, M. (Ed.), *Toledo y Bizancio*, 113-121. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Tomasini, W. J. 1964. *The Barbaric Tremissis in Spain and Southern France. Anastasius to Leovigild*. New York: The American Numismatic Society.
- Vallejo Girvés, M. 2012. *Hispania y Bizancio: una relación desconocida*. Madrid: Akal
- Vico Monteoliva, J., Cores Gomendio, M. C. y Cores Uría, G. 2006. *Corpus nummorum visigothorum*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Vizcaíno Sánchez, J. 2007. *La presencia bizantina en Hispania (siglos VI-VIII). La documentación arqueológica*. *Antigüedad y Cristianismo*, 24. Murcia: Editum.
- Zapata Parra, J. 2019. Las murallas de *Begastri*: análisis histórico y arqueológico. *Antigüedad y Cristianismo* 35-36, 115-146.

**Cómo citar / How to cite:** Lorente Muñoz, M. 2024. Emperadores y esclavos. Algunos aspectos de la legislación imperial sobre esclavitud entre Trajano y los Severos. Rodríguez Garrido, Jacobo. Presses Universitaires de Franche-Comté. Besançon, 2023, 404 pp. ISBN: 978-2-84867-961-7. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 131-136. <https://doi.org/10.6018/ayc.587101>

**EMPERADORES Y ESCLAVOS. ALGUNOS ASPECTOS DE LA LEGISLACIÓN IMPERIAL SOBRE ESCLAVITUD ENTRE TRAJANO Y LOS SEVEROS. RODRÍGUEZ GARRIDO, JACOBO. PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCHE-COMTÉ. BESANÇON, 2023, 404 PP. ISBN: 978-2-84867-961-7**

Recibido: 14-8-2023

Aceptado: 23-1-2024

Sin riesgo a equivocarnos se podría decir que el tema sobre la legislación imperial en materia de esclavitud ha suscitado una más que dilatada discusión entre la historiografía especializada.

Pese a ello, aún hoy, resultan más que necesarios los nuevos enfoques que nos vienen ofreciendo las recientes investigaciones publicadas, como la que vengo a colación presentar en esta reseña. Pues, además de revisar de una manera crítica y actual los antiguos estudios en relación a las sociedades esclavistas antiguas y modernas, se atreve incluso a postular enunciados originales, y diferentes a la norma, que permiten a un público general comprender con cierto detalle el problema servil acaecido en tiempos romano republicano e imperial.

Específicamente, dicha obra ha sido elaborada por Jacobo Rodríguez Garrido, y lleva por título *Emperadores y esclavos: algunos aspectos de la legislación imperial sobre esclavitud entre Trajano y los Severos*.

Grosso modo, la monografía ha sido publicada por el instituto de Ciencias Sociales y Técnicas de la Antigüedad de la Université de Franche-Comté, y es el resultado de un ambicioso proyecto de tesis doctoral que ha llevado por título “La política imperial romana sobre esclavitud. De Trajano a Alejandro Severo”, el cual ha sido defendido en octubre de 2023 en la Universidad de Santiago de Compostela.

La presente investigación se ha fundamentado específicamente en un análisis minucioso del amplio entramado jurídico relacionado con el sistema esclavista romano, el cual ha sido supervisado por el Prof. Pedro López Borja de Quiroga, y que ha llevado por límite temporal examinar la influencia a través de la legislación imperial de la condición de la esclavitud desde inicios del Principado (fundamentalmente a partir del ascenso al poder del emperador Trajano en el año 98 d.C.), hasta culminar con las disposiciones emitidas hasta la muerte de Alejandro Severo en el 235 d.C. Para dicho cometido, su autor, ha debido sacar a la palestra diferentes tipos de fuentes jurídicas promulgadas por la administración a lo largo de este amplio periodo de tiempo, las cuales han versado desde constituciones imperiales, pasando por *epistulae*, *rescripta*, o decretos imperiales y senatoriales.

Entre sus principales hipótesis de partida, Jacobo Rodríguez Garrido ha intentado poner en valor la figura del emperador como herramienta de control, no solo del ejército, sino también del derecho romano, con la que dominar de manera firme y de facto la relación amo-esclavo tanto en su esfera pública como privada. Para ello, ha sacado a colación un amplio abanico de leyes emitidas por el Estado desde la República, las cuales han perseguido desde sus inicios establecer mecanismos de control para/con la población servil romana, que han posibilitado convertir al emperador en

una figura de juez supremo a todos los efectos incomparable a la mayoría de *domini*.

Para dicho cometido, Jacobo Rodríguez Garrido ha requerido estudiar 355 constituciones y senadoconsultos, los cuales le han supuesto analizar el 18,1% de todas las normas emitidas jurídicamente durante el periodo comprendido desde finales de la República hasta el final de época Severa.

Antes de ello, no obstante, nos cuenta el autor (pp. 19-20), ha diseñado y clasificado su contenido en base a: la fuente y cita, el emperador firmante, la cronología, las normas que aparecen mencionadas, el tema sobre el que versan, y su texto original.

Una vez catalogadas cada una de las normas, ya sí, el autor ha pasado a desmenuzar su contenido en función del rol desempeñado por cada emperador implicado entre los siglos I y II d.C.

Antes de nada, no obstante, el autor realiza en el primero de los capítulos de su obra una aproximación historiográfica al problema de la esclavitud antigua, abordando para ello en su interior las principales tendencias actuales sobre esclavitud en el periodo histórico romano (pp. 27-60).

Una vez completa la previsible y necesaria revisión historiográfica, el segundo de los apartados de la presente monografía pone su foco de atención en el papel del emperador desde su rol para/con la tarea legislativa entre los siglos I al III d.C. Aportando para ello dentro de su discurso una más que útil recapitulación de las leyes emitidas en cada uno de los reinados acontecidos (pp. 61-124).

En los capítulos restantes, no obstante, es donde se encuentra la piedra angular de su investigación, como bien señala el autor, pues, específicamente aquí carga ríos de tinta en analizar minuciosamente cada uno de los estudios de caso seleccionados para reflexionar sobre: a) las cuestiones sobre castigos y recompensas, b) la regulación de recompensas e incentivos, c) la manumisión de esclavos (ya fuese testamentaria o por fideicomiso (pp. 125-147)), d) las cláusulas de compraventa

que prohibían cualquier prostitución de un esclavo vendido (pp. 149-181), e) las variadas estrategias de control empleadas por las élites como mecanismo coercitivo contra los esclavos (pp. 183-220), o f) la forma de aplicación del *Senatus Consultum Silanianum*, en el que se regulaban los quehaceres legales que podían ser llevados a cabo contra los esclavos en el supuesto real en el que el dueño de los mismos muriera dentro de su hogar de forma violenta o en extrañas circunstancias (pp. 221-275).

En cuanto al primero de los capítulos referentes a las diferentes tendencias historiográficas sobre esclavitud en época antigua, como bien apunta Jacobo Rodríguez Garrido, la caída del muro de Berlín y el fin de la dinámica de bloques supone un antes y un después en los trabajos que se van a escribir en torno a la esclavitud en época griega y romana. A partir de este suceso, los estudios en esclavitud pasan a obtener un barniz fundamentalmente económico en relación a la organización de la mano de obra. Una situación que supone sin duda una radical transformación dentro de las sociedades antiguas.

De manera especial, como bien resume el autor, mientras que la Escuela alemana se esforzaba en buscar indicios que rechazaran la idea de los esclavos como mera propiedad a explotar, los nuevos estudios de inicios del siglo XX llevados a cabo por Finley o Vogt se centraron en analizar las relaciones entre amo y esclavo desde un punto de vista antimarxista.

Claramente, aunque ambos autores parecieron mostrarse completamente contrarios en cuanto a la visión en la que percibían el papel dependiente del esclavo dentro de las sociedades antiguas, sus dos postulados se van a convertir en el principal foco histórico a seguir y debatir tanto por la nueva historiografía como por nuestro autor de manera concreta.

En relación, de hecho, al segundo de los apartados sobre los que versa la presente obra, Jacobo Rodríguez Garrido muestra de forma particular el enorme poder como juez y legislador que adquiere desde época

de Augusto el emperador en Roma. Pues, en última instancia, es el encargado de deliberar, decidir y confirmar cualquier sentencia, al mismo tiempo que sirve de tribunal de apelación, encargado de dar respuesta a las diferentes peticiones de los acusados.

En esencia, su papel ante cualquier litigio o conflicto legal resulta omnipotente. Sin embargo, su persona, como bien señala el autor, irremediamente se encuentra rodeada de cultos colaboradores, doctos en Derecho (como por ejemplo Ulpiano en época de Septimio Severo), encargados de instruirle y de asesorarle en todo momento.

Desde un punto de vista jurídico, no obstante, no todos los gobernantes del Imperio mostraron una actitud proactiva para/con la emisión de legislación, según Rodríguez Garrido, pues, mientras que Trajano durante su reinado apenas registra 20 normas por miedo a que éstas adquirieran un valor universal, otros emperadores como Adriano llegan a publicar más de un centenar de constituciones, dejando entrever con ello su más que comprometido interés en hacer progresar al Imperio en esta materia.

De una forma específica en esclavitud, asimismo, nos cuenta el autor, que, en época de Trajano, sí que se legisla sobre diversos temas relacionados con ella: por ejemplo, dos constituciones emitidas en este tiempo abordan la gestión de la concesión del *ius Quiritium* a los libertos latinos junianos, otra constitución legisla sobre la manumisión testamentaria por fideicomiso, y otras cuatro constituciones restantes regulan los modos y los supuestos en los que los esclavos podían ser sometidos a tortura.

En época de Adriano, no obstante, el gran problema normativo cambia, y se centra en legislar en materia de manumisión en sus múltiples formas; en los juicios por controversia de *status*; y en la gestión de la violencia hacia el esclavo, mayormente a causa de un castigo.

Consecuentemente, el siguiente emperador, Antonino Pío, gobierna el Imperio sin salir de la capital, lo que le hace necesario rodearse de

un *consilium* en el que tengan una importante presencia juristas como Ulpio Marcelo o Volusio Meciano, los cuales le ayudan en la confección de un total de 198 normas referidas a la institución de la esclavitud; un 17%, según Jacobo Rodríguez Garrido, con respecto al volumen total de las emitidas por este emperador.

Haciendo recapitulación, la mayoría de casuísticas que van a abordar las constituciones imperiales en este tiempo van a ir dirigidas directa o indirectamente al problema de la manumisión. Una práctica que comúnmente podía desembocar en abuso de severidad por parte de los dueños sobre sus esclavos (como la violencia y la tortura), y que Antonino Pío se encuentra dispuesto a castigar con total rotundidad, señala el autor.

En materia de esclavitud, igualmente, su sucesor, Marco Aurelio, muestra en todo momento un fuerte sentido del deber, por ello, legisla un total de 85 normas, de las cuales solo se han conservado 50. Entre sus temáticas, destaca de nuevo el papel protagonista de la manumisión testamentaria, o la venta *suis nummis* o *ut manumittatur*, según Jacobo Rodríguez Garrido.

Este celo particular por la manumisión expedido por parte del emperador ha llevado en última instancia a considerar a su persona especialmente benigna para/con el género humano. Esto se puede observar de una manera clara, según el autor, en la legislación emitida en relación a la práctica de la tortura sobre los esclavos, en la regulación de los *iura patronatus*, o en las leyes aprobadas para combatir la fuga *servorum*.

De forma totalmente brusca, esta considerada época de esplendor en materia legal vivida en tiempos de los antoninos se rompe por completo con la llegada al poder de Cómodo, el cual, nos señala el autor, apenas emite en solitario siete constituciones. Es más, según la *Historia Augusta*, los libertos imperiales de éste se dejaban sobornar a la hora de deliberar en los pleitos, lo que demuestra que nunca existió, ni por parte del emperador,

ni por su *consilium*, un verdadero interés por reformar lo ya preestablecido.

Esta situación sin embargo sufre un total vuelco con la llegada al poder de los Severos, incide Jacobo Rodríguez Garrido, ya que la legislación en materia de esclavitud aumenta de forma exponencial. Pues, en el periodo de tiempo comprendido entre el 117 d.C., en el que llega al poder Septimio Severo, y el 235 d.C., en el que finaliza el reinado de Alejandro Severo, se emiten un total de 141 normas.

El propio Septimio Severo, por ejemplo, según Dion Casio, dedica buena parte de su gobierno a administrar justicia durante sus mañanas; ocupación que comparte con la prefectura del pretorio, la cual llega incluso a tener hasta a dos miembros a su cargo; uno de ellos el gran jurista Papiniano, como bien recuerda Jacobo Rodríguez Garrido.

De forma particular, en materia de legislación vinculada con la esclavitud, nuestro autor contabiliza un total de 89 constituciones. Entre ellas, la mayoría abordan nuevamente el problema de la manumisión testamentaria de esclavos, aunque, incorporan también temáticas nuevas como las cláusulas de compraventa referidas a la prostitución de esclavos o la fuga de los mismos.

En época de su sucesor, Caracalla, la labor jurisdiccional del emperador rara vez toma acto de presencia, según Dion Casio. Es más, durante sus últimos años de reinado, delega dicha función en su madre, Julia Domna, debido al desprecio que siente hacia las tareas administrativas.

Este especial desencanto de hecho se puede apreciar en el escaso número de constituciones referidas a la cuestión legal sobre la esclavitud, la cual, nos informa nuestro autor, no supera las 36. Igualmente, se vuelven a repetir temas como la manumisión testamentaria, y, se incorporan leyes referidas a regular el status de esclavos que se hiciesen pasar por libertos, la gestión del *peculium*, o la fuga *servorum*.

Sobre Macrino y Heliogábalo, sin embargo, apenas existe proyecto legislativo alguno, incide Rodríguez Garrido. Pese a ello, Alejandro

Severo sí que dedica una especial atención a la administración de justicia. Pues, en este asunto tienen que ver los intereses particulares de su madre, Julia Mamaea, y, en parte también, el asesoramiento ejercido a la causa por el jurista Ulpiano.

Respecto a la legislación promulgada en materia de esclavitud, durante su gobierno se publican un total de 82 constituciones, según Rodríguez Garrido; concretamente, un 18% del total de las normas emitidas.

Entre sus temáticas, sigue teniendo una especial fuerza la manumisión testamentaria. Sin embargo, afloran igualmente otros supuestos prácticos como la controversia de status, el robo o corruptelas entre esclavos, o los *tormentum servi*.

En relación con la manumisión de esclavos y la libertad fideicomisaria, incide de forma monográfica el capítulo tercero de la presente obra, donde, Rodríguez Garrido matiza el notable cambio en los derechos y libertades que sucede a partir de época de Augusto con la creación de un nuevo tipo de liberto; el juniano.

Como bien puntualiza el autor, durante el desarrollo del presente capítulo la legislación imperial en materia de esclavitud siempre pivota sobre dos ejes fundamentales: el establecimiento de medidas coercitivas o punitivas con las que regular las formas y comportamientos de los esclavos, y las recompensas e incentivos con los que consolidar dicho sistema; ambos, supuestos que en último término pueden desembocar, si así lo desea el amo, en el *beneficium manumisor*.

Concretamente, según Jacobo Rodríguez Garrido, la fórmula para liberar a un esclavo más habitual es la llevada a cabo por medio del testamento en época de Augusto, ya que no requiere de ningún trámite burocrático; únicamente, el difunto encomienda al heredero de su testamento a que lleve a cabo esta acción a disposición de su última voluntad, bajo obligatorio cumplimiento por mandato legal.

En época de Trajano, por ejemplo, la autoridad encargada de velar porque esto

se cumpla es, según el *Senatus Consultum Rubrianum*, el pretor fideicomisario. No estando obligado el liberto manumitido, según el *Dasumianum*, emitido en época de Adriano, a ofrecer ningunas *operae* a sus patronos.

En el caso, por el contrario, en el que el esclavo manumitido sea ajeno a la herencia, incide Rodríguez Garrido, según el *Senatus Consultum Iuncianum*, el magistrado puede intervenir fijando un precio justo, y obligar al fiduciario a la compra y manumisión del esclavo. Todas estas acciones, conviene recordar, podían ser supervisadas en todo momento por el emperador; juez supremo del Imperio.

En relación al capítulo cuarto, su temática gira en torno fundamentalmente al papel del esclavo desde el punto de vista de la prostitución, ya que, en él, se incide en la cláusula de compraventa conocida como de *ne prostituatur*, la cual, tiene su origen en época de Vespasiano en la denominada *ne serva prostituatur*, como un mero pacto privado entre vendedor y comprador el cual impedía la prostitución de la esclava, pero, que, en caso contrario de que no se respetase, la esclava prostituida obtenía automáticamente la libertad o era recompensado con una suma estipulada por contrato su vendedor. Pudiendo establecer en este caso, la esclava, a partir de época Severa, cualquier tipo de queja sobre su amo ante el prefecto de la ciudad.

En el capítulo quinto, Jacobo Rodríguez Garrido centra su atención en el problema referido a los esclavos fugitivos; una situación que se vuelve una constante a lo largo de las fuentes jurídicas del siglo II d.C., y que incluso llega a ostentar un culto como es el de *Rex Nemorensis* dentro del templo de Diana, en el lago Nemi.

Según la tradición, dicha libertad adquirida por parte del esclavo únicamente se puede alcanzar por medio de la violencia y al margen de la legalidad, es por ello que su propia adquisición igualmente significa vivir al amparo de la civilización.

Dicha práctica no obstante acaba desembocando en la mayoría de los casos en el bandidaje y en el bandolerismo como principales medios de subsistencia. Véase, por ejemplo, según el autor, el caso de Bulla Felix o el del *fugitivarius*; persona encargada de recuperar esclavos huidos a cambio de una importante suma de dinero.

Una de las primeras leyes que legisla sobre esta especial materia, nos indica el autor, es la *lex Fabia de plagiaris*, de época republicana. No obstante, es Ulpiano el que nos recuerda los pasos a seguir en el supuesto en el que un ciudadano romano se encontrase un fugitivo en sus tierras: la devolución a su legítimo dueño o su entrega a un magistrado competente.

En el caso particular en el que un individuo se aprovechara de la precaria posición de un esclavo, se dicta en tiempos de Antonino Pío un decreto senatorial en el que se le condena por su pésima acción. Siendo la administración imperial en todos sus ámbitos la encargada de capturar y traer ante su dueño al esclavo fugitivo a partir del reinado de Marco Aurelio.

En el capítulo sexto, asimismo, Jacobo Rodríguez Garrido centra su discurso en el papel de la tortura servil desde un punto de vista legislativo, así como en los diferentes procedimientos penales cometidos por un esclavo.

Particularmente, el *Senatus Consultum Silanianum* se convierte en la principal arma de lucha por parte de la administración de época de Augusto para combatir la falta de información ante la muerte del amo dentro del domicilio familiar. Para ello, generalmente se emplea la tortura como principal elemento de suplicio con el que extraer vital información de la población servil.

En palabras del autor, el origen de esta normativa surge del miedo por parte de las élites senatoriales a ser asesinadas por sus propios esclavos. Es por ello que se promulga en el año 10 d.C. esta ley que supone a la postre un gran número de *summa supplicia* para cualquier esclavo que se atreviese a matar a

su dueño, o que no actuase auxiliándolo en el momento en el que fuese asesinado.

Pese a su especial rotundidad, normativas referidas en torno a ella posteriormente no dejan de cesar, por lo que dicha temática siguió siendo un problema acuciante a lo largo del tiempo, como bien sostiene Rodríguez Garrido. Por ejemplo, Paulo y Ulpiano dedican monografías al respecto, mientras que el propio emperador Trajano hace extensible dicha disposición a nivel provincial mediante la promulgación de una nueva constitución, en la que incluso, con el objetivo de esclarecer la verdad sobre la muerte de su amo, el nuevo hombre libre puede llegar incluso a ser sometido.

Exentos quedaban de esta posible culpabilidad no obstante aquellos esclavos que poseyesen una avanzada edad, que tuviesen algún tipo de incapacidad limitante (como la sordera, la ceguera o la locura), o aquellos, que, en el momento del suceso, no hubiesen alcanzado aún la madurez, señala el autor. Existiendo incluso límites (*quaestio servorum in caput domini*) y premios para aquellos esclavos cuya contribución ayudase a esclarecer la verdad sobre la muerte de su amo de forma significativa.

Finalmente, los dos últimos capítulos, el séptimo y octavo (pp. 277-337), afrontan el problema de la esclavitud desde un punto de vista ideológico, reconociendo la propia institución esclavista como cruel y brutal a ojos de nuestra “brújula moral” occidental; supuesto que hace que prácticamente sea incomprensible desde nuestra mirada humanitaria.

Entre las principales conclusiones a las que llega Jacobo Rodríguez Garrido en la presente obra se encuentran: primero, la puesta en valor de la institución esclavista como un ente no natural y en constante progreso gracias al estoicismo y al cristianismo dentro del marco de una sociedad a todos nuestros ojos conservadora como la romana, que pretende seguir manteniendo los privilegios de los *domini* bajo el arbitrio y juicio supremo del

emperador; segundo, la inestimable unión de la figura del esclavo como *res* y como persona, la cual se entiende mejor una vez han sido leídas y comprendidas todas las normas y constituciones a las que hace referencia el autor en materia de manumisión, y, tercero, la constatación de la más que en ocasiones posible fortuidad del destino caprichoso para hacer nacer libre o esclava a una persona en época antigua; supuesto particular que lleva al adinerado Trimalción a resumir de manera brillante tanto el sentir de este magnífico libro como de la sociedad romana en general a través de las siguientes palabras: “la esclavitud es fruto del infortunio, y, por tanto, puede precipitarse sobre cualquiera”.

Mario Lorente Muñoz  
Universidad de Murcia,  
Murcia, España  
mario.lorentem@um.es  
orcid.org/0000-0002-5877-1233



**Cómo citar / How to cite:** Mendez Santiago, B. 2024. Disability and Healing in Greek and Roman Myth. Laes, Christian. Cambridge University Press, Cambridge, 2024, 82 pp. ISBN: 978-1-009-49466-3. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 137-139. <https://doi.org/10.6018/ayc.612911>

## **DISABILITY AND HEALING IN GREEK AND ROMAN MYTH. LAES, CHRISTIAN. CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, CAMBRIDGE, 2024, 82 PP. ISBN: 978-1-009-49466-3**

Recibido: 21-4-2024

Aceptado: 14-8-2024

En su última monografía, escrita en el año 2023 durante una estancia de investigación realizada en el Bonn Centre for Dependency and Slavery Studies, Christian Laes, profesor de la Universidad de Mánchester, continúa una fructífera línea de investigación que iniciara hace más de quince años con un artículo en el que analizaba la situación de los niños discapacitados en la antigüedad romana<sup>1</sup>. En el año 2014 publicó, en neerlandés, la que sigue siendo, a día de hoy, la monografía de referencia sobre la discapacidad en la antigüedad: *Beperkt? Gehandicapt en het Romeinse Rijk*, que sería traducida al inglés en 2018 bajo el título de *Disabilities and the Disabled in the Roman World. A Social and Cultural History*. Además, ha sido uno de los máximos impulsores del estudio de las discapacidades en el mundo antiguo, destacando su labor como editor de importantes trabajos colectivos<sup>2</sup>. Desde un punto de vista estructural, el libro se divide en una brevísima introducción y en cinco breves secciones en las que el autor aborda una miríada de situaciones (que desde un punto de vista contemporáneo no constituirían,

de forma necesaria, discapacidades) con un objetivo claro, el de situar “Greek and Roman mythological stories within the larger frame of comparative religious science, not the least the Judaic and Christian traditions” (p. 1).

La primera sección, “Setting the Scene: Disabilities, Myths, and Religion”, comienza demostrando, en primer lugar, que el concepto de “discapacidad” es histórico y que surge, de manera clara, en el siglo XIX, y defendiendo, frente a posturas relativistas como las de Paul Veyne y Michel Foucault, la necesidad de un acercamiento antropológico y etnológico a la historia de las discapacidades. A renglón seguido, el autor se hace la pregunta (poco innovadora, pero absolutamente necesaria en un trabajo como este) de si las personas de la antigüedad creían en los dioses y en sus mitos. Tras un breve repaso por los principales escritores griegos y romanos que nos han transmitido estas narraciones, el autor adopta una posición intermedia, en la cual aquellos, aun siendo capaces de mostrarse escépticos, creían, no obstante, en una serie de verdades de fondo. En la última sección del capítulo se recogen distintas historias, tanto de la *Biblioteca mitológica* de Apolodoro como de la *Ilíada* de Homero, para demostrar cómo ni siquiera los dioses estaban libres, pese a su inmortalidad, de sufrir serias heridas, algunas de ellas infringidas por individuos que sí eran mortales. También se realizan algunas interesantes referencias a la mitología nórdica, irlandesa e hindú.

1 Laes, Christian (2008), “Learning from Silence: Disabled Children in Roman Antiquity”, *Arctos* 42, 85-122.

2 Laes, Christian; Goodey, Chris F. & Rose, Mary Lynn (eds.) (2013), *Disabilities in Roman Antiquity. Disparate Bodies A Capite ad Calcem*, Leiden, Brill; Laes, Christian (ed.) (2017), *Disability in Antiquity*, London, Routledge; Laes, Christian (ed.) (2020), *A Cultural History of Disability in Antiquity*, London, Bloomsbury; Laes, Christian & Metzler, Irina (eds.) (2023), *‘Madness’ in the Ancient World: Innate or Acquired? From Theoretical Concepts to Daily Life*, Turnhout, Brepols.

En la segunda sección, “Disabled Gods and Heroes ‘from Head to Toe’”, el autor realiza un acercamiento *A Capite ad Calcem* (de la cabeza a los pies) que ya empleó anteriormente en algunos de sus trabajos anteriores sobre la discapacidad. El profesor Laes inicia esta sección, la más larga del libro, explicando que su acercamiento a cada historia mítica busca dar respuesta a una misma selección de preguntas. Así, trata de desentrañar cuál es la causa de cada discapacidad, es decir, si esta era congénita o sobrevenida, si estas situaciones son descritas como discapacidad o como meras características o atributos, si las discapacidades tienen incidencia en los cultos recibidos por estos dioses y/o héroes, si estas discapacidades pueden ser sanadas o no (en este último caso, ¿podían dioses y héroes esperar recibir, a cambio, algún tipo de compensación?). En referencia a la locura, se diferencia entre posibles muestras de *mania* y episodios que, como los de Creúsa en el *Ion* euripideo, o el Ajax de la tragedia sofoclea, tal vez puedan relacionarse con el trastorno de estrés postraumático (TEPT). Las siguientes dos secciones estudian, respectivamente, a la única deidad ciega de la mitología grecorromana (Pluto) y a algunos de los muchos individuos ciegos que pueblan las leyendas y los mitos “clásicos” (deteniéndose, especialmente, en los casos de Edipo y Tiresias). A renglón seguido se abordan unos pocos casos de dioses y héroes sordos (no hay ninguno) y/o mudos (Harpócrates, Lara). A continuación, el autor se detiene en la figura de Hefesto, “the best-known disabled god of the Graeco-Roman pantheon” (p. 28). Tras destacar las distintas versiones que sobre su discapacidad se ofrecen dentro de la literatura antigua –particularmente dentro de la *Iliada*– se destacan aquellas lecturas que, yendo más allá de su consideración como una criatura “empoderada” o “digna de lástima”, valoran las diversas funciones de una deidad sumamente ambivalente y cuyos atributos eran seleccionados en función del contexto. En un último apartado se abordan

las figuras de algunos héroes que sufrieron, o pudieron haber sufrido, distintos tipos de problemas relacionados con la movilidad. Entre ellos destacan los casos de Filoctetes, en el caso griego, y de Gayo Mucio Escévola, en la “mitología” romana.

La tercera sección del estudio, “Other ‘Oddities’: Monsters, Twins, Dwaifs, and Old Age” analiza cuidadosamente las fuentes clásicas para demostrar cómo incluso las criaturas más monstruosas no son fueron nunca representadas como “discapacitadas”. Algunas de ellas, como Cécrope, uno de los reyes de Atenas, llegaron, incluso, a ser objetos de culto. Especialmente interesante es la mención a la diferenciación, esbozada por Plinio el Viejo en su *Historia natural*, entre las distintas “categorías de lo monstruoso” (pp. 40-41). El siguiente apartado estudia a algunos de los enanos y personas de corta estatura más famosos del mundo antiguo, como los pigmeos o a la divinidad egipcia Bes, cuestionándose cuál sería su consideración social. A continuación, Laes se hace esta misma pregunta, pero en relación con los gemelos y otros partos múltiples. Tras un repaso por algunos de los casos más conocidos, concluye afirmando que, por lo general (y excluyendo los casos de individuos y seres monstruosos) no parece haber ninguna evidencia de que los nacidos de partos múltiples fueran objeto de ningún tipo de discriminación. La sección se cierra con un breve apartado que analiza las figuras de algunos dioses y héroes que, como Geras y Titono, aparecen representados como ancianos poseedores de unos cuerpos grotescos y que se alejaban, por tanto, del ideal de belleza y fortaleza al que se le daba tanta importancia.

La brevísima cuarta sección, titulada “Purity and Wholesomeness for Priests and Cultic Servants?” (pp. 49-52), aborda la interesante cuestión de si los sacerdotes –y las víctimas sacrificiales– debían estar libres de cualquier defecto, inclinándose el autor por la inexistencia de regulaciones específicas y la consiguiente necesidad de adoptar decisiones *ad hoc*. Especialmente interesante es el contraste

realizado entre el ideal de belleza, encarnado por la naturaleza, y la imperfección e irregularidad presentes en el mundo real.

La quinta y última sección, titulada “The Role of Christianity and Monotheism”, comienza destacando la enorme importancia que los mitos griegos y romanos siguieron teniendo durante toda la tardoantigüedad y la Edad Media para señalar, a continuación, que una buena parte de los elementos en los que se centraban sus críticas ya habían sido citados, anteriormente, por otros autores paganos desde los tiempos de Hecateo de Mileto (particularmente interesante es el pasaje de Dionisio de Halicarnaso que el autor cita por extenso)<sup>3</sup>. Las historias de las sanaciones milagrosas de Jesús, como las posteriores de los santos, son de la mayor importancia pues rompían tanto con la tradición bíblica como como el ideal grecorromano de la *kalokagathia*. Aquí, historias como la del *Evangelio de Juan* (Jn 9:1-3) sanando al ciego resultan especialmente interesantes. La última sección del apartado, por el contrario, demuestra cómo esta misma concepción de la *kalokogathia* juega un importante papel dentro de la escatología cristiana, que fue la primera en crear un infierno donde iban aquellas personas que contrariaban una serie de normas fijadas, o que se desviaban de las conductas físicas, morales y éticas que se consideraban normativas. A lo largo de todo el apartado se abunda en la aparente paradoja (al menos desde nuestra óptica) de que la imagen de unos dioses inmortales pero susceptibles a la discapacidad y a la enfermedad no sea uno de los elementos utilizados por los autores cristianos para criticar a sus adversarios paganos.

Las conclusiones, más que resumir los puntos esenciales de la argumentación, tratan de ofrecer respuestas a preguntas de muy hondo calado: ¿debemos leer los mitos como unas narrativas que nos muestran la inclusión de las personas discapacitadas en la sociedad? ¿debemos culpar a griegos y romanos por haber diseminado un ideal de belleza que se encontraba muy alejado de la realidad? El profesor Laes ofrece una respuesta negativa a ambas preguntas.

Sí se muestra partidario (no podía ser de otra manera) al cuestionarse la necesidad de escribir un libro sobre la discapacidad en los “mitos clásicos”. Para él, la empresa en la que se ha embarcado durante la redacción de este libro es una muestra más de las múltiples formas de leer los clásicos desde su mera aparición. También de que las discapacidades formaban una parte tan importante de las sociedades antiguas que estas decidieron incluirlas, con distintos grados de intensidad, en sus mitos.

En resumen, nos encontramos ante un trabajo altamente innovador y que contribuye a llenar una laguna historiográfica. Pese a su brevedad, y al hecho de que estamos ante un estudio que ha renunciado a toda pretensión académica, este *Element* debe ser alabado por su claridad expositiva, por saber centrarse, sobre todo, en unas pocas cuestiones de especial importancia y, también –lo que constituye una de las señas de identidad de su autor– por hacer uso de una bibliografía multilingüe cuyo aprovechamiento se facilita, en gran medida, gracias a la sección titulada “Further reading” (pp. 63-66). En resumen, considero que la última monografía del profesor Christian Laes constituye una obra de obligada consulta para todas aquellos estudiosos de la discapacidad en el mundo antiguo y, también, para aquellos especialistas en religiones antiguas que adopten, en sus estudios, una perspectiva sociocultural.

Borja Méndez Santiago  
Universidad de Oviedo,  
Oviedo, España

mendezborja@uniovi.es  
orcid.org/0000-0002-0030-4122

3 Dion. Hal. *Ant. Rom.* 2.18-20.



**Cómo citar / How to cite:** Marín Meneses, B. 2024. Crucifixión. Orígenes e Historia del suplicio. Antequera, Luis. Editorial Almuzara. Madrid, 2023, 190 pp. ISBN: 978-84-11313-24-7. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 141-142. <https://doi.org/10.6018/ayc.619831>

## **CRUCIFIXIÓN. ORÍGENES E HISTORIA DEL SUPPLICIO. ANTEQUERA, LUIS. EDITORIAL ALMUZARA. MADRID, 2023, 190 PP. ISBN: 978-84-11313-24-7**

Recibido: 25-6-2024

Aceptado: 15-8-2024

En una evaluación periférica, previo al análisis del contenido, se puede decir que el libro es de gran calidad. Me refiero a que los detalles técnicos superficiales son de ralea: la impresión es correcta; el índice es claro; la portada cuenta con una imagen llamativa; el título despierta el interés; y, sobre todo lo anterior, se agradece la gran cantidad de ilustraciones que hacen la lectura más ilustrativa. Este punto es el más fuerte de la obra: a manera pedagógica o introductoria (de la mano de las fotografías), el lector sentirá que la prosa no es pesada, ni aburrida.

Empero, detrás de una fachada bien refinada, el contenido no es tan pulcro como pareciera. Parfraseando a un maestro, del pasado: el libro parece, *a priori*, un reloj lujoso; sin embargo, al correr de las páginas notaremos que sus engranajes no están bien calibrados y que sus manecillas no corren con exactitud. El primer problema que salta a la vista es que, pese a que hay muchas obras citadas en el *corpus*, *Crucifixión. Orígenes e Historia del suplicio* no cuenta con un apartado bibliográfico que permita constatar las fuentes consultadas. El escollo, más que una cuestión de técnica, es, en el fondo, una cuestión de autoría: Luis Antequera, pese a haber escrito antes sobre historia del cristianismo (*Jesús en el Corán y El cristianismo desvelado*), no es historiador. ¿Esto desmerece la obra? No, en absoluto; soy un ferviente crítico de que la historia sea arcilla exclusiva de los profesionales. Pero, en el libro, la formación de abogado y economista de

Antequera hace evidente que no hay un trabajo historiográfico bien elaborado.

Aunque se haga referencia a Heródoto, Plutarco, Séneca, Juvenal y a autores clásicos de renombre, no hay estudios más contemporáneos que respalden la intentona de Antequera por historiar el suplicio. El único especialista al que acudió fue Martin Hengel. No obstante, hay una multiplicidad de escritores y obras que debieron ser consultadas y debatidas. Por dar algunos ejemplos, se echan de menos las investigaciones de David Tombs, Joan Masferrer, Antonio Vargas-Machuca, Vicente Haya, David Charpman, Jorge Dulitzky, Nicolás Massmann, Alan Punskey, John Granger Cook, David Wenkel y Fernando Bermejo Rubio. Si bien, la mayoría de los investigadores que enlisté ubican su trabajo en la figura de Jesucristo (y no exclusivamente en la crucifixión), todos – en mayor o menor medida– analizan la cruz como fenómeno histórico. Antequera pierde la oportunidad de recorrer los senderos de pesquisas profesionales, para conformarse con una lectura superficial de los clásicos y de los Evangelios.

Lo anterior supone un segundo problema en el libro: aunque se trate de narrar una historia amplia sobre la crucifixión, el libro deviene, en su segunda mitad, en un estudio exclusivo de Jesucristo y su Pasión. Y, más allá de Hengel, Granger Cook logra lo que Antequera no: pormenorizar y desmenuzar lo que la crucifixión significó en todo el Mediterráneo (incluso en un sentido

lingüístico), sin conformarse con el patíbulo de Cristo. Esto no significa que en *Crucifixión. Orígenes e Historia del suplicio* todo sea malo: celebro la inclusión de textos devocionales y no canónicos, poco considerados por historiadores. Hay una materia prima que Antequera aprovecha, aunque no la explota en demasía. Tal es el caso de los apócrifos, traídos a colación en una ocasión, pero olvidados en el resto del argumento.

Sobre tesis o metodología hay poco que discutir. Antequera no se atreve a patentar algo en su obra. En ese sentido, el libro parece más una monografía: una recopilación de datos dispersos que, para un público poco versado en el tema, será suficiente. No obstante, para un lector crítico y conocedor, *Crucifixión. Orígenes e Historia del suplicio* es prescindible. Antequera no construye una historia novedosa o sintética. Puedo conceder que la mitad de las páginas se destinen a Jesús, por tratarse, en palabras del autor, de la crucifixión más famosa; pero la pretensión de una historia más global no corresponde con los resultados esperados.

Otro problema que, en una lectura detenida, se podrá advertir, es la mala edición del texto. En muchas ocasiones aparecen expresiones del estilo “como vimos más arriba; como se mostró párrafos arriba” que son evidencia del nulo cuidado entre las versiones digital e impresa. Si bien tienen sentido en una copia digital, en el libro físico no tienen coherencia, ya que no se lee de arriba para abajo. Además, hay dos partes llamadas “Escarnio”, sin que ninguna contribuya algo diferente entre sí. Finalmente, la conclusión, de solamente dos cuartillas, no indica un aporte significativo a la historiografía de la crucifixión.

En suma, estamos frente a un documento que adolece de rigor histórico, pese a la aparente investigación que el autor realizó. Se deben valorar las imágenes, en torno a las cuales se intenta esbozar una metodología iconográfica, que no resulta del todo clara. Creo que el libro debe ser considerado como un muy incipiente escalón para interesarse

en la crucifixión, pero no hay bases para entronizarlo en el debate contemporáneo del hecho histórico. Didácticamente cumple, a secas, con tejer hilos conductivos entre los antiguos suplicios cartagineses y persas, con la Pasión de Cristo; pero no hay algo distintivo en la obra que justifique pagar los 25 dólares que cuesta, al menos, en Latinoamérica. Si alguna valía se puede rescatar de la obra es la posibilidad de matizarla, debatirla y cuestionarla; ejemplificando con ella el mal uso de las fuentes y resaltando la valía de las metodologías históricas que, a mi entender, Antequera no implementó.

Quisiera poder decir más. Pero, las 190 páginas de *Crucifixión. Orígenes e Historia del suplicio*, no otorgan la posibilidad de reseñar, seriamente, el contenido. Todo lo expuesto por el autor se puede encontrar en mejores investigaciones; en cambio, los silencios son muchos y es menester revisar los trabajos históricos de otros investigadores para entender, con mayor precisión, lo que significó –y continúa significando– la crucifixión; ya que la pluma de Antequera es reiterativa y sumamente expositiva, con poca reflexión.

Benjamín Marín Meneses  
Universidad Autónoma Metropolitana,  
Unidad Iztapalapa, México.  
benja\_marin21@outlook.com  
orcid.org/0000-0002-8131-8082

**Cómo citar / How to cite:** Castillo Lozano, J. A. 2024. *Leovigildo. Rey de los hispanos*. Soto Chica, José. Madrid, Ediciones Desperta Ferro, 2023, 324 pp. ISBN: 978-84-127166-5-8. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 143-146. <https://doi.org/10.6018/ayc.628891>

## **LEOVIGILDO. REY DE LOS HISPANOS. SOTO CHICA, JOSÉ. MADRID, EDICIONES DESPERTA FERRO, 2023, 324 PP. ISBN: 978- 84-127166-5-8**

Recibido: 11-9-2024

Aceptado: 25-11-2024

La autoría del libro que nos proponemos reseñar en estas líneas pertenece a José Soto Chica, doctor en Historia Medieval. Actualmente es profesor contratado doctor de la UGR, investigador del Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de Granada y es autor de las monografías *Bizancio y los sasánidas. De la lucha por el oriente a las conquistas árabes y Bizancio y la Persia sasánida: dos imperios frente a frente, Imperios y Bárbaros. La guerra en la Edad Oscura*<sup>1</sup>, *Los visigodos. Hijos de un dios furioso*<sup>2</sup>, *El águila y los cuervos. La caída del Imperio romano* y coautor de la edición, traducción y comentario de *La Didascalia de Jacob*. Su ámbito de especialización es la guerra en el ámbito de la Antigüedad Tardía lo que le ha llevado a publicar más de cuarenta artículos en revistas y capítulos de libros en obras especializadas, incluyendo aportaciones a la revista *Desperta Ferro*. Además, es autor también de interesantes novelas históricas como, por ejemplo, *Bajo el fuego y la sal* (2022), *El dios que habita la espada* (2021), *Los caballeros del estandarte sagrado* (2013) y *Tiempo de leones* (2011).

El libro que, recientemente, ha sido publicado por la editorial Desperta Ferro, sobran los elogios a la magnífica labor divulgativa que llevan realizando ya algunos

años, nos introduce de lleno en los convulsos años que significaron la consolidación del reino visigodo de Toledo en un momento donde, sin duda alguna, su supervivencia rodeado de tantos y tan poderosos enemigos, estaba en entredicho. Por lo tanto, José Soto Chica, en un trabajo fabuloso como historiador y literato, se adentra con gran precisión en la personalidad que fue capaz no sólo de salvaguardar el reino, sino de engrandecerlo, consolidarlo y convertirlo en una de las potencias militares y políticas más temidas y respetadas del occidente pos-romano.

Para adentrarse en la vida, acciones y mente de Leovigildo, José Soto Chica traza una ambiciosa obra que se articula en torno a nueve capítulos. En el primero de ellos, titulado “Nacido a la sombra de los jinetes del Apocalipsis” (pp. 1-26), el autor nos adelanta la difícil situación que atravesaba el occidente pos-romano en el momento en que llega al poder Leovigildo. No solo desde el punto de vista de la inseguridad debido al vacío de poder que genera la caída del Imperio y a las continuas guerras para ocuparlo (entre las que tendríamos que mentar las campañas justinianas para restaurar el Imperio romano), sino que también se refiere de una manera bastante acertada a las numerosas pandemias que golpearon a los habitantes europeos durante estos años. Nos estamos refiriendo a la pandemia de peste bubónica que asoló el occidente europeo y que ha pasado a la posterioridad como la “Plaga de Justiniano”. Además, a esto hay que añadir que el mundo

1 Obra que nosotros mismos reseñamos en *Gladius: estudios sobre armas antiguas, armamento, arte militar y vida cultural en Oriente y Occidente*, nº 40, 2020, pp. 185-188.

2 Obra que nosotros mismos reseñamos en *Revista Universitaria de Historia Militar*, vol. 10, nº 21, 2021, pp. 342-345

en el que Leovigildo se alzó estuvo marcado por un empeoramiento del clima, aspecto de vital importancia habida cuenta que la base económica de estas sociedades viene dada por las actividades agropecuarias. De este modo, el autor de esta obra nos documenta fuentes literarias que hacen referencia a esta situación climatológica como Procopio de Cesaréa, aunque para el caso de la Península Ibérica, los autores antiguos guarden silencio a este respecto. Sin embargo, este silencio termina cuando se acude a los registros polínicos que nos muestran una extraordinaria y severa disminución de la irradiación solar lo que pondría en valor ciertas noticias que nos dan las fuentes literarias sobre, por ejemplo, obispos que mediaban para conseguir lluvias o conjuros, como la pizarra de Carrio, para evitar que las lluvias torrenciales en forma de granizo se llevaran por delante las cosechas o leyes donde se perseguían a magos que “convocaban tormentas”.

Una vez ha contextualizado la delicada situación con la que tuvo que lidiar a lo largo de su reinado, el autor nos lleva en el siguiente capítulo (“Cinco reyes y una reina”, pp. 27-46) a los albores del reinado del monarca godo protagonizados, sin duda alguna, por la que iba a ser su consorte en el poder: Gosvinta. En estas páginas, con la vista tan aguda que caracteriza a José Soto Chica, es capaz de leer y entender las fuentes primarias a la perfección, puesto que, una vez Liuva, hermano de Leovigildo, accede al poder en la Septimania visigoda, se da cuenta perfectamente donde reside el poder y la legitimidad del reino. Esto es en la reina-viuda de Atanagildo, que ahora es la cabeza visible de una de las facciones nobiliarias más poderosas del reino, además de la gestora/protectora del tesoro regio. Esto es lo que lleva al enlace entre Leovigildo y Gosvinta, es más, el hecho de que sea Leovigildo quien se tenga que desplazar a Toledo a casarse con ella, ya es un signo del extraordinario poder que poseía Gosvinta y que va a poseer durante todo el reinado de su ahora nuevo marido (y que también tendrá durante el reinado de

Recaredo hasta su caída en desgracia ante el intento de usurpación perpetrado con Uldida). En otras palabras, para Leovigildo, heredero de su hermano Liuva, Gosvinta se alzaba como la llave que le abría el poder peninsular, por ello contrajo matrimonio con ella, aunque como bien estipula la sagaz pluma de Soto Chica, la relación entre ambos tuvo que estar salpicada casi de continuo por tensiones, intrigas y enemistad encubierta.

Esto explicaría que Leovigildo se hallase en una situación delicada, puesto que en la Península Ibérica estaría alejado de sus bases de poder y solo habría podido desplazar una comitiva minúscula de guerreros a estas tierras (no olvidemos que hacía solo unas pocas décadas del descalabro y humillación militar que los francos propinaron al poder godo en la Galia en la batalla de *Campus Vogladensis/Vouillé*). Todo esto hizo que Leovigildo, para asentar su poder, ampliar su ejército y engrandecer su facción nobiliaria (sus clientes, al fin y al cabo), se lanzara a realizar diferentes campañas militares con el afán de consolidar su posición en la corte toledana. Al contrario de lo que piensan algunos autores<sup>3</sup>, para Soto Chica, Leovigildo fue un sagaz visionario y estrategia político-militar que supo medir muy bien sus esfuerzos y que, en estos primeros instantes de su reinado, aprovechó la debilidad del Imperio (que nos narra en el tercer capítulo “Un mundo peligroso”, pp. 47-58) para poder llevar a buen término sus planes. Estos planes, como ya se ha dicho, consistían en fortalecer su endeble posición en la corte toledana y alzar su figura sobre la de su reina-consorte, Gosvinta. Por dicho motivo, en el cuarto capítulo de esta obra (“El rey que galopa”, pp. 59-102), el autor nos hace partícipes en los intensos movimientos militares que tuvo que afrontar un Leovigildo que se erige como todo un señor de la guerra. Por ello, nos narra a partir de las fuentes literarias las campañas

3 Poveda Arias, P. (2020): “¿Hacia la unidad de Hispania? Explicaciones sociales a las ofensivas militares visigodas en la Península Ibérica (siglos VI-VIII)”, *Gladius*, 40, pp. 73-92.



que afrontó Leovigildo en el sur peninsular contra ciertas posesiones imperiales, pero también contra poderes independientes por la zona de la Oróspeda que se tratarían de viejos estertores del antaño poder romano occidental. Del mismo modo, vaticinando los posibles movimientos expansionistas del reino suevo de Mirón, también se dedicó a conquistar ciertos poderes secundarios entre ambos reinos como podría ser los runcones o los sappos, a los que sometió con sus fuerzas expedicionarias fundamentadas, posiblemente como comenta el autor, en una caballería de élite que él mismo encabezaría.

En los siguientes capítulos, titulados “La vengadora espada” (pp.103-146) y “El dragón en el trono” (pp.147-181), el autor sigue explorando el intento de Leovigildo de encaramarse a lo más alto del reino y de asentar unos pilares para consolidarlo. De este modo, además de narrarnos y detallarnos ciertas campañas que emprendió el *rex Gothorum* contra poderes como el señorío de Aregia o los cántabros, que estarían liderados por una especie de *senatus* conformado por terratenientes hispanorromanos, a los que toma la imponente Peña Amaya, también nos analiza el importante proceso de la *imitatio* imperial y sobre cómo va conformando la administración y el ceremonial de corte del reino. Sin embargo, en un momento de relativa calma para Leovigildo, donde parecía que había conseguido la mayoría de sus metas, iba a estallar una revuelta que iba a hacer temblar los cimientos del reino de Leovigildo: la rebelión en la Bética de su primogénito, Hermenegildo.

Los dos capítulos que siguen (“*Tyrannus*”, pp. 183-218 y “El juicio de la lanza”, pp. 219-263) explora la naturaleza y el desarrollo de la rebelión de Hermenegildo y su conformación en las fuentes literarias como un tirano/ usurpador que se rebela contra el poder legítimo que encarna la figura del rey que, para más *inri*, se trata de su propio padre. Un aspecto de esta revuelta muy interesante es la chispa que encendió la rebelión, puesto que todo apunta a que, posiblemente, fue

Gosvinta, la reina consorte de Leovigildo. Esto al menos es lo que nos dicen los contemporáneos, como Juan de Biclario, y que José Soto Chica plasma en su obra siguiendo algunos de nuestros trabajos<sup>4</sup>. Esto podría deberse al intento desesperado de que alguien de su estirpe llegase al trono toledano, esto se haría posible si Hermenegildo suplía a su padre, puesto que estaba casado con Ingunda, nieta de Gosvinta. De hecho, las fuentes nos hablan del mismo nombre del primogénito de Hermenegildo: Atanagildo, esto entroncaría con la facción nobiliaria de Gosvinta, porque su primer marido (que también se alzó contra Agila en la Bética, algo que no es casualidad en absoluto) portó este nombre. Sin embargo, siendo Hermenegildo el primogénito, ¿por qué no esperar que el tiempo hiciera su labor? Porque, posiblemente, Recaredo en este aspecto presentase un problema para Gosvinta al tener que dividir el poder. Esto explicaría en buena medida el estallido del intento de usurpación de Hermenegildo en el sur del reino. Para garantizar su éxito, el primogénito de Leovigildo se valió de un entramado diplomático muy interesante que nos pone en la pista de un juego de alianzas y contra-alianzas (por parte de Leovigildo) muy interesante que Soto Chica describe con gran precisión y donde intervienen reinos como el Suevo, el de Neustria, Austrasia, el Imperio romano de Oriente, etc. De hecho, a pesar de lo comprometido de esta rebelión que tornó en una guerra civil, se demuestra hasta qué punto había crecido el poder de Leovigildo al frente del reino, en palabras del autor de la obra (p. 242): “El ejército de Leovigildo en 583 es la prueba más evidente y, paradójicamente ignorada, del éxito de su reinado: si en 570 el

4 Castillo Lozano, J. A. (2017): “El papel de Gosvinta en la rebelión de Hermenegildo”. En M. Cabrera Espinosa y J. A. López Cordero (Eds.), *IX Congreso virtual sobre la historia de las mujeres (15 al 31 de octubre de 2017)* Jaén y Castillo Lozano, J. A. y Molina Gómez, J. A. (2019): “Gosvinta y el poder. De reina a tirana”. En P. D. Conesa Navarro, R. M. A. Gualda Bernal y J. J. Martínez García (eds.), *Género y mujeres en el Mediterráneo Antiguo. Iconografías y literatura*, Murcia, pp. 155-172.

rey de los hispanos solo podía movilizar a unos centenares de caballeros, en 583 podía llevar al campo de batalla muchos miles de ellos, sostenerlos durante meses y meses y obtener un éxito rotundo. Todo eso implica no solo organización y capacidad de movilización, sino también y, ante todo, disponer de ingentes recursos, una buena logística y un tesoro bien provisto, lo cual solo está al alcance de un estado centralizado, bien administrado y bien gobernado”.

Finalmente, la rebelión fue sofocada y se trató de otro gran triunfo para las huestes de Leovigildo. De este modo, Hermenegildo fue derrotado y encarcelado. En el último capítulo, “A golpes de hacha” (pp. 265-293), nos realiza un interesante retrato de las postrimerías del reinado de Leovigildo. De esta manera, nos documenta con gran tino la conquista del reino suevo por parte de las tropas de Leovigildo cuando, al mismo tiempo, se llevaban a cabo una serie de campañas en la Galia merovingia por parte de Recaredo, lo que bien demuestra hasta qué punto había florecido el poder militar godo, capaz ahora de mantener dos ejércitos en campaña, además de una flota que parece que entra en conflicto con otra franca en el Cantábrico. Además de todo ello, también nos comenta la situación relativa a la política exterior que llevará a la ejecución de Hermenegildo debido a que se había convertido de nuevo en un peligro por lo que podía llegar a representar para los enemigos de Leovigildo y de su ya único heredero, Recaredo.

Por finalizar, nos encontramos ante un ensayo sobre Leovigildo muy interesante para el especialista, pero también para el gran público en general, debido a que tiene una prosa exquisita, lo que debería ser una aspiración de cualquier historiador. Por ello, nos encontramos ante una biografía compleja, pero completa donde José Soto Chica nos lleva cogidos de la mano ante un convulso periodo que terminará por asentar y fortalecer uno de los reinados más importantes de la historia visigoda al ser uno de los fundadores del reino visigodo de Toledo tal y como lo conocemos.

A todo esto, el libro también cuenta con un importante aparato visual, cartográfico y una completa bibliografía (donde el autor maneja títulos de este mismo año, lo cual es de agradecer ante lo actualizado del conocimiento) que da mucha más enjundia a un trabajo que aspira a convertirse, sin duda alguna, en un referente del campo y ante ello, la comunidad académica, el lector inquieto y cualquier amante de la historia sólo pueden estar de enhorabuena.

José Ángel Catillo Lozano  
I.E.S. Monte Miravete,  
Murcia, España  
joseangel.castillo1@um.es  
orcid.org/0000-0062-6725-772

**Cómo citar / How to cite:** López Monteagudo, G. 2024. La meseta sur de Hispania en época romana altoimperial. Carrasco Serrano, Gregorio (Coord.). Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha (Colección Estudios N° 178). Cuenca, 2024, 360 pp. ISBN:978-84-9044-635-5. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 147-150. <https://doi.org/10.6018/ayc.640601>

**LA MESETA SUR DE HISPANIA EN ÉPOCA ROMANA  
ALTOIMPERIAL. CARRASCO SERRANO, GREGORIO (COORD.).  
EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE CASTILLA-LA MANCHA  
(COLECCIÓN ESTUDIOS N° 178). CUENCA, 2024, 360 PP.  
ISBN:978-84-9044-635-5**

Recibido: 11-9-2024

Aceptado: 25-11-2024

La Meseta sur de Hispania en época romana altoimperial. Carrasco Serrano, Gregorio (Coord.). Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha (Colección Estudios n°178). Cuenca, 2024, 360 pp. ISBN:978-84-9044-635-5

Tenemos en nuestras manos un nuevo volumen de la colección Estudios de la UCLM, que viene a sumarse a los cinco ya publicados bajo la dirección e intervención del Profesor Dr. Gregorio Carrasco Serrano, todos ellos reseñables por su interés y rigor científico. Como en anteriores ocasiones el volumen 178 tiene su origen en los Coloquios organizados y dirigidos por el Coordinador dentro del Área de Historia Antigua del Departamento de Historia de la Facultad de Letras de Ciudad Real.

El presente volumen, *in memoriam* del profesor Julio Mangas Manjarrés por su vinculación a estos Actos académicos y a su posterior publicación, está dedicado como indica el título a la Meseta Sur de Hispania en época romana altoimperial desde el punto de vista histórico y arqueológico, erigiéndose de esta forma en un perfecto compendio de ambas fuentes de estudio. Así lo entendía nuestro siempre recordado maestro el profesor José María Blázquez, y el Prof. Gregorio Carrasco y todos los que nos hemos formado y aprendido de sus doctos conocimientos y enseñanzas, seguimos aplicando esta forma de encarar la historia antigua como una suma

de datos de diferente naturaleza (literarios, epigráficos, arqueológicos), todos de gran valor y ninguno excluyente. Evidentemente son muchas las facetas analizables sobre el tema elegido, como también que no todas ellas son abarcables en un volumen de estas características. El Prof. Carrasco Serrano ha agrupado lo más novedoso en el área objeto de estudio: el territorio, el poblamiento indígena y romano, la municipalización, la epigrafía, la urbanística, la arquitectura, la escultura y la minería. No solo el contenido del libro, con las valiosas aportaciones de los especialistas que en él han intervenido, constituye un conjunto homogéneo y al mismo tiempo variado de las relevantes materias elegidas por el profesor Carrasco Serrano, con objeto de ofrecer un estado de la cuestión de lo que fue la Meseta Meridional en época romana altoimperial, aportando los últimos análisis y avances en la investigación, sino que también la estética de la portada, como ocurre en los anteriores volúmenes por él coordinados, refleja esa intencionalidad y el gusto y el saber hacer del Coordinador.

Tras el Prólogo del Prof. G. Carrasco Serrano, la obra se abre con un análisis territorial de las provincias de Ciudad Real y de Albacete, debidas respectivamente al Prof. Dr. G. Carrasco Serrano (UCLM) y a la Dra. Rubí Sanz Gamó (Instituto de Estudios Albacetenses), enfocados cada uno de ellos de forma diferente acorde con la especialidad

de los Autores. Si el primero parte desde una perspectiva estrictamente histórica en base a las noticias aportadas por las fuentes antiguas, en el que el Prof. Carrasco es un reconocido especialista, como avalan sus numerosas publicaciones al respecto, el segundo tiene un enfoque arqueológico. Ambos puntos de vista se complementan aportando datos de enorme interés en lo referente al viario, a la articulación de los ejes de comunicación que vertebran el territorio y el poblamiento. Baste recordar el caso de *Sisapo*, cuya riqueza minera, responsable de su promoción jurídica a comienzos de época imperial, se reflejará siglos después en los ricos mosaicos que adornan sus casas como la de las Columnas Rojas, y que el Prof. Carrasco destaca entre los núcleos de población correspondientes a la provincia de Ciudad Real conectado mediante las vías a *Corduba* y *Cástulo*, según documentan las fuentes antiguas y la epigrafía. El Prof. Carrasco pone de relieve asimismo su fluctuante adscripción a la Beturia túrdula y a la Citerior Tarraconense, que indicaría el interés imperial por controlar este importante distrito minero.

Por su parte, la Dra. Sanz Gamó ofrece un amplio panorama del territorio de la provincia de Albacete con un considerable aumento de la población que se refleja en el gran número de ciudades localizadas. La Autora fija su atención en los materiales rescatados, entre ellos los epígrafes de gran valor documental, pero también en los numerosos fragmentos arquitectónicos y restos escultóricos recuperados. Los datos aportados, algunos muy novedosos como los correspondientes a las ciudades de *Ilunum* y *Libisosa*, aunque aún en fase de estudio, constituyen una puesta al día de gran valor para una mejor comprensión del territorio objeto de análisis.

El punto de vista histórico del más alto interés lo abordan los Profs. Drs. Javier Andreu Pintado (Univ. de Navarra) y David Espinosa Espinosa (UCM), centrados respectivamente en la municipalización flavia en la provincia de

Toledo y en la de *Valeria, Ercavica* y *Segobriga* en época de Augusto.

Los cambios acaecidos en el desarrollo del mundo indígena con la llegada de los romanos en la provincia de Guadalajara, supeditados a un nuevo ordenamiento territorial y político, son objeto de análisis por los Profs. Sánchez Lafuente (Univ. de León) y Arenas Esteban (UDIMA). El primero, basado fundamentalmente en la dispersión de la epigrafía romana de la provincia de Guadalajara, tiene un enfoque económico al relacionar las lápidas referentes a grupos sociales indígenas con los movimientos de los ganados. Una hipótesis realmente sugerente y novedosa de la existencia de la trashumancia ya en el Alto Imperio, que incluye, asimismo, información demográfica y sociológica, centrada en la centuria que transcurre del 50 a.C. hasta los inicios del II.

El trabajo del Prof. Arenas Esteban tiene como objetivo la romanización del mundo indígena a través de los asentamientos rurales en la comarca de Molina de Aragón, a partir del segundo cuarto del siglo II a.C., en un proceso de fijación de la población, lo que supuso una transformación socio-política y económica que se reflejó sobre todo en la potencialización de las élites indígenas y en los nuevos ordenamientos urbanísticos y arquitectónicos. Un análisis intenso de carácter monográfico, centrado en la ocupación y explotación del territorio molinense, que debería servir de modelo y extenderse de manera sistemática a otras comarcas.

Sin minusvalorar estos capítulos, de gran interés histórico-arqueológico, he de confesar mi interés personal por aquellos dedicados a las explotaciones auríferas en los Montes de Toledo, a los ciclos escultóricos dinásticos en las ciudades romanas de Castilla-La Mancha, y a la urbanización de *Complutum*, porque el metal precioso, la escultura, el mosaico y la pintura constituyen pruebas físicas de los relatos épicos, de modo que el mito se hace realidad.

El primero está realizado por dos especialistas en minas, M. J. Bernárdez Gómez y J. C. Guisando di Monti (Museo Histórico Minero D. Felipe de Borbón y Grecia y ETSI-Minas y Energía de Madrid), lo que proporciona un valor añadido al patrón histórico-arqueológico (fuentes literarias, epígrafes y artefactos) con la aplicación de sus conocimientos técnicos. Como destacan los Autores, Castilla-La Mancha cuenta con tres zonas auríferas romanas en las actuales provincias de Ciudad Real, Toledo y Guadalajara, y aunque su investigación se centra en la zona de los Montes de Toledo, ello no les impide ofrecer una panorámica más amplia de carácter interdisciplinar y un estado de la cuestión que seguro despertará el interés de todos los amantes de la minería. De la explotación subterránea o a cielo abierto en los Montes de Toledo, en época altoimperial romana, quedan interesantes vestigios relacionados con la tecnología y la ingeniería minera hidráulica y con el aprovechamiento de los cursos y aportes hídricos de la cuenca del Guadiana, así como instrumental metálico, morteros y cerámica que permiten identificar espacios para realizar labores auxiliares.

Como es habitual, por su profesionalidad y conocimientos, el Prof. Noguera (Universidad de Murcia) nos da una lección magistral acerca de los ciclos escultóricos dinásticos de época julio-claudia en los espacios y edificios públicos (foro y teatro) de la ciudad de *Segobriga*, como paradigma de la propaganda imperial y del culto al soberano y a su familia a través del poder de sus imágenes. No se limita el autor a dar un catálogo de dichas esculturas, por otra parte de gran interés por su valor artístico, sino que las contextualiza dentro del territorio de Castilla-La Mancha en el que, por el momento, son escasos estos testimonios y en ocasiones de dudosa interpretación, como ocurre con los bronzes de *Valeria* (Cuenca) o las esculturas acéfalas del togado y la matrona de *Toletum*, si bien su hallazgo en espacios representativos, templo y foro respectivamente, les avala como imágenes de culto imperial. A estos hallazgos

escultóricos hay que añadir dos estatuas más, masculina y femenina, y tres pedestales epigráficos hallados en Alhambra (Ciudad Real), cuya funcionalidad sigue siendo un interrogante. No se detiene aquí el discurso del Autor, sino que, a partir de las semejanzas artísticas que presenta el togado de *Toletum* y el procedente del foro de *Segobriga*, el Prof. Noguera aventura la atractiva hipótesis de que pudieran ser obras de un mismo taller itinerante que trabajó en las primeras décadas del siglo I d.C.

Lo más destacable del análisis del Prof. Noguera es que ha desvelado, a través de los testimonios estrictamente arqueológicos, un dato de gran interés histórico como es que en *Segobriga* un buen número de ejemplares escultóricos de variado tipo, con preponderancia de estatuas masculinas heroicas y de féminas de inspiración helénica, prueba la existencia del culto imperial a mediados del siglo I d.C., coincidente con el resto del Imperio y de Hispania, y el papel de las élites en el desarrollo del urbanismo, de la arquitectura, de la escultura y de la epigrafía, en consonancia con la nueva ideología. De nuevo esa interacción entre la arqueología y la historia.

Como complemento a la estatuaria dinástica de *Segobriga*, la Profa. R. Cebrián Fernández (UCM) colabora con un trabajo arquitectónico sobre las *tabernae* del foro de *Segobriga*, cuyo diseño remonta a finales del siglo I a.C. De este espacio proceden gran parte de las inscripciones y esculturas dedicadas no solo a la familia imperial, sino también a divinidades, sacerdotes y élites, algunas ecuestres a juzgar por los pedestales. La Autora centra su atención en siete estancias rectangulares, situadas en el extremo meridional del foro, que identifica como *tabernae* y que estuvieron en uso hasta época tardía, lo que dificulta asignar su funcionalidad a una actividad mercantil, inclinándose a interpretar dos de las habitaciones como *scholae* honoríficas vinculadas a las élites locales desde época flavia. No obstante, el objetivo del trabajo

es la descripción de los tipos de muros que delimitaron las *tabernae*, los materiales que se utilizaron en su edificación, los pavimentos en los que se utilizaron placas marmóreas y *opus tessellatum*, la decoración parietal y el proceso cronológico de transformación de las mismas dentro de la unidad constructiva *porticus dúplex*. En fin, un interesante análisis arquitectónico enriquecido con valoraciones históricas surgidas a partir de los *ornamenti*.

Los arqueólogos de *Complutum*, Dres. S. Rascón Marqués y Ana Lucía Sánchez Montes ofrecen un estado de la cuestión de la *Complutum* romana, durante los siglos I y II. Sus trabajos y experiencia en este extenso municipio situado entre Madrid y Castilla-La Mancha, hacen que la lectura de este capítulo sea del más alto interés. Comienzan los autores por establecer los límites topográficos del territorio complutense para seguir con el urbanismo, en el que es fácil distinguir entre el núcleo urbano principal en la acrópolis y los suburbios. El desarrollo y la monumentalización de la ciudad se produce en los siglos I y II, al igual que los espacios suburbanos que se pueblan con monumentos de culto, edificios singulares como la casa de Hippolytus, la necrópolis, infraestructuras viarias, establecimientos industriales y villas suburbanas. Los años que los autores han invertido en la excavación de este yacimiento, han dado sus frutos al ofrecernos un modélico análisis del diseño urbano con sus calles, de los edificios públicos y de la arquitectura privada cuya perduración en los siglos III y IV, con sus espléndidas casas y mosaicos, han eclipsado en gran medida la arquitectura de los dos siglos anteriores. No obstante, son casas señoriales de atrio y de peristilo, destacando entre estas últimas la Casa de los Grifos recubierta casi en su totalidad con pinturas murales que han sido objeto de amplio estudio por la Dra. Sánchez Montes.

El volumen se cierra con el trabajo del Prof. J. del Hoyo (UAM) sobre la visibilidad de la mujer en época altoimperial en la Meseta Sur a través de la epigrafía. Como el

mismo autor aclara, no se trata de un trabajo de reivindicación de género sino de poner en valor una realidad social que en los siglos I y II se reduce prácticamente a su integración en la religiosidad oficial romana como mujeres independientes bajo las denominaciones de *flaminica* y *sacerdos*, según documentan los epígrafes provinciales. No obstante, el Prof. del Hoyo también señala las menciones a mujeres recordadas por sus actividades económicas y actos evergéticos, así como los *carmina epigraphica* de *Segobriga* y *Lezuza* de carácter íntimo. Nosotros añadimos que en los siglos posteriores esta visibilidad se hará mucho más patente no solo en la epigrafía sino en la literatura de carácter histórico que ensalza el papel de las mujeres como generadoras de stirpes y reinos, como justificación del descubrimiento y la invasión de nuevas tierras a las que darán su nombre, o provocadoras de *casus belli*, así como en otros soportes sobre todo en la musivaria mediante los retratos de las *domina*, las diosas, los personajes femeninos mitológicos y alegóricos o aquellos pseudo-históricos bien presentes en Carranque y Noheda.

En resumen, un broche de oro a este magnífico libro cuyo mentor es el Prof. Gregorio Carrasco Serrano, al que deseamos que siga ofreciéndonos estas interesantes puestas al día de la Meseta Sur de Hispania.

Guadalupe López Monteagudo  
Consejo Superior de Investigaciones  
Científicas  
guadalupe.lopez.miguel@gmail.com  
orcid.org/0000-0003-0106-5108

**Cómo citar / How to cite:** Martínez Buendía, J. 2024. Insignia dominationis: símbolos de poder y rango del emperador romano en la Antigüedad tardía. Arce, Javier. Editorial Marcial Pons, Madrid, 2022, 173 pp. ISBN: 978-84-18752-18-6. *Antigüedad y Cristianismo* 41, 151-154. <https://doi.org/10.6018/ayc.611451>

**INSIGNIA DOMINATIONIS: SÍMBOLOS DE PODER Y RANGO DEL  
EMPERADOR ROMANO EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA. ARCE,  
JAVIER. EDITORIAL MARCIAL PONS, MADRID, 2022, 173 PP.  
ISBN: 978-84-18752-18-6**

Recibido: 8-4-2024

Aceptado: 23-6-2024

Dentro de la historia política del Imperio romano hay una evolución clara y fácilmente distinguible de la figura del emperador tal y como es descrito y representado por las fuentes escritas y arqueológicas. Una muestra y consecuencia de esta cuestión es la aparición y extensión del uso de determinados símbolos de poder, que elevan al emperador sobre el resto de magistrados y permiten su identificación entre los mismos. A partir de entonces los *insignia* adquieren una relevancia simbólica cuyo estudio sistemático prácticamente se ha pospuesto hasta ahora. En la introducción del título aquí reseñado, Javier Arce se pregunta con tanta ingenuidad como perspicacia por qué se respeta a un personaje únicamente por portar una corona o por estar asociado a determinados símbolos. Para responder a estas preguntas, el célebre autor acomete el estudio de aquellos símbolos cuya presencia en las fuentes permite rastrear sus orígenes geográfico y cronológico, sus significados primarios y sus evoluciones para revestir al emperador tardorromano de su aura sacralizada.

En el primer capítulo aborda la importancia general de la vestimenta. Como cualquier sociedad antigua, el atuendo es un elemento definidor de los *ordines* sociales, clave en la jerarquización de los mismos; a este motivo responde que el hecho de vestir como el emperador dentro de los muros de Roma sea un delito contra la *maiestas*, pues se interpreta como un intento de usurpación. No debe

llamar la atención que el emperador cuente con un guardarropa propio, el *vestiarium*, con su encargado particular, el comes *vestiarii*. En cuanto al empleo de piedras preciosas y perlas en la vestidura imperial, las fuentes retrotraen esta práctica a tiempos de Aureliano y Diocleciano, y su origen se relaciona con los usos de la monarquía y la tiranía.

El segundo capítulo se centra en el estudio de las insignias de poder representativas del *imperium*, los símbolos más frecuentes y, parece ser, más importantes a la hora de revestir al soberano de la autoridad imperial. En primer lugar se encuentra el *paludamentum*, el manto púrpura. Se trata de una prenda militar, lo que la contrapone a la toga, de uso civil. Su color tiene origen, según las fuentes, en la *trabea* de Rómulo, y es recuperado por Augusto. Esta prenda es protagonista del ritual de la *adoratio*, consistente en la prostración ante el emperador y el beso de la orla del *paludamentum*, costumbre de procedencia oriental y privilegio reservado a los más cercanos del emperador. Tiene también procedencia oriental la diadema, más concretamente helenística. Se diferencia de la corona en que esta, de origen etrusco y usada por Rómulo, tuvo un uso ocasional después del fin de la monarquía, pues fue reservada para honrar al *triumphator* durante la ceremonia del triunfo; mientras que la diadema era un símbolo que representaba directamente la realeza, y que derivaría en el *stemma* de oro.

Convive también con el *torques*, que parece estar ligado al mundo militar germánico.

En el tercer capítulo se hace una recopilación de las insignias de poder que actúan como elementos circunstanciales, ceremoniales y de representación, aquellos que no ocupan un lugar tan destacado como los anteriores. Entre ellos encontramos la hasta *summa imperii*, la lanza, símbolo supremo del poder militar cuyo origen está en la monarquía romana. El *labarum*, que era el estandarte más representativo era custodiado en una cámara del palacio imperial de Constantinopla. Los zapatos (*calcei*, *calciamenta*), como la vestimenta, revelaban el estatus social de sus portadores: así, solo los emperadores podían calzar zapatos rojos (*mulleus*), costumbre que tenían los reyes de Alba Longa y parece que algunos patricios, a los que además se les añadirá una profusa decoración con gemas. El cetro (*scipio*) es un símbolo no exclusivo del emperador, pues lo representa en calidad de cónsul y *triumphator* y recoge la capacidad de administrar justicia y de presidir los juegos. Relacionado con el cetro está el *globus*, que simboliza el poder del emperador sobre el orbe. Las *fibulae* funcionan como elementos distintivos por su lujo y forman parte de los *dona militaria*. El cinturón (*cingulum*) distingue a la *militia armata* y a la *militia non armata*, al funcionariado militar del civil. El color rojo lo convierte en un elemento distintivo, a su vez, el *cingulum* del emperador era más lujoso, decorado con placas o círculos metálicos. Como entre la corona y la diadema, también pueden encontrarse diferencias notables entre la *sella curulis*, de origen etrusco y símbolo del *imperium* y de la magistratura, y el trono con respaldo alto y adornos, asiento de los dioses griegos y popularizado desde los reinados de Diocleciano y Constantino, eso sí, sin la desaparición de la primera. El carro del emperador también es distinto del resto por su lujo, y cobra gran importancia el hecho de que el soberano viaje solo o acompañado, pues el viaje en solitario es propio del déspota, mientras que es signo de concordia que el

emperador invite a un acompañante. Como todo lo que rodea al emperador, el casco también es objeto de una copiosa decoración.

El cuarto capítulo explora la simbología de las ceremonias y gestos imperiales. Como viene exponiendo Arce en toda su obra, todo lo que rodea la figura imperial es sagrado (*sacrum*). El emperador se distancia de sus súbditos a través de unos cortinajes que le protegían de ser visto, costumbre proveniente de la Persia aqueménida y retomada por los monarcas sasánidas. Su actitud de cara al público cambia por completo, pues debía permanecer impassible y no mostrar admiración ni sorpresa por aquello que sucediera a su alrededor. Según ha expresado el autor, esto responde a que la acentuación sobre la invisibilidad del emperador refuerza los aspectos visibles del poder, consecuencia de que este sea más absoluto que nunca en la historia de Roma. Tampoco debía existir contacto directo entre el emperador y otra persona, lo que explica la aparición y extensión del *ritus manus velatae* como gesto de sumisión. En cuanto a los gestos más significativos es posible encontrar el *silentium*, que le identifica como autoridad, el abrazo de concordia entre césares y la *largitio* o *magnificentia*, el emperador sentado derramando monedas.

En el análisis de la investidura imperial, Arce diferencia y señala las distintas partes que formaban parte de la ceremonia o que fueron añadiéndosele, distinguiendo la aclamación, la colocación del *paludamentum* y la diadema (o torques), la presentación del emperador con los *insignia* ante el ejército, el donativo y el discurso a este, la carta al Senado anunciando su elección y la aclamación y proclamación por el Senado. De entre todos estos elementos, el autor considera requisito esencial del nombramiento la presencia de los *insignia* mencionados. En los ritos de investidura de la Constantinopla del siglo V, bien descritos por las fuentes, se aprecia un cambio en el que ha incidido A. Cameron: la aparición del patriarca o del obispo, la autoridad religiosa, y su participación en la ceremonia



de investidura, con lo que esta adquiere un carácter religioso además del cívico-militar. En el caso de las emperatrices, al no pertenecer a ellas el cetro de Roma, entre sus *insignia* no se hallará el *paludamentum*, símbolo militar, pero sí la clámide, la fibula, la diadema o el *globus*, contando con una investidura propia en una de las salas de palacio.

En el capítulo quinto Arce trata el empleo y destino de los símbolos de poder en manos de los reinos sucesores del Imperio romano. Entre los visigodos destaca el autor la contradicción existente entre las afirmaciones de Isidoro de Sevilla relativas a que Leovigildo habría sido el primer rey en usar una vestimenta real y en introducir el trono con las menciones al empleo de clámide, sella y cortinajes por Ataúlfo y Teodorico II. Se ha argumentado que estas medidas habrían sido una novedad introducida por Leovigildo en pro de la bizantinización de su reinado; sin embargo, lo que más bien revela esta contradicción es que durante gran parte del tiempo se había perdido el uso de los *insignia* romanos, por lo que Isidoro inventa directamente una tradición atribuyéndole su introducción a Leovigildo. En cuanto al rito de investidura, a partir del reinado de Wamba se instauró la unción del rey basándose en la unción bíblica de David. Diferente es el caso de Clodoveo, pues el rey de los francos recibió del emperador Anastasio el derecho a utilizar los títulos de cónsul y Augusto, y poseyó un ceremonial de investidura y unos símbolos de poder casi similares a los del emperador romano, pues se incluyen aquí la clámide, la túnica púrpura, la diadema y el donativo. A Teodorico I, rey ostrogodo, le fueron enviados por el mismo soberano romano *omnia ornamenta palatii*, aunque no se le permitió vestir el *paludamentum* ni utilizar el título de *Augustus*. Una investidura similar a las que han recibido los emperadores romanos, teniendo lugar en el circo, se da en la coronación de Adaloaldo. La clara tendencia es imitar los signos de poder y las ceremonias de investidura como una herencia recibida.

El sexto capítulo rastrea el origen y los caracteres de los *insignia imperii*. Dos focos recurrentes de inspiración son la monarquía romana y el mundo etrusco, aunque varios autores han querido atribuir el origen etrusco de varios símbolos de poder a un préstamo oriental, tales como la corona de oro, el trono de marfil, el cetro con un águila en la punta y la túnica púrpura con esquinas de oro. La razón de esto es que la denostada monarquía encarnaba algunas ideas positivas para muchos romanos, lo que el autor pone en valor con la afirmación de Filippo Coarelli de la república romana como reacción antitiránica por parte de una oligarquía patricia en contra de las novedades sociales y económicas introducidas por los reyes; algunos símbolos siguen manteniéndose durante la celebración del *triumphus*. Por otra parte, el contacto con los reinos helenísticos del oriente griego y sus usos repercute en el mundo romano: entre los siglos I al III encontramos señaladas ocasiones en las que se introducen las piedras preciosas y otros adornos en la vestimenta, culminando con la introducción de la diadema por Constantino y los ritos de corte de precedencia sasánida por Diocleciano. Otro foco importante es el germánico, debido a la gran afluencia de soldados de este origen entre las filas romanas, sobre todo a partir del siglo IV. El ejemplo más claro lo constituye la paradigmática elevación de Juliano sobre un escudo y la colocación de un torques sobre su cabeza, imitada a posteriori por los emperadores orientales.

El emperador distante de la Antigüedad tardía pretende relacionarse con su pueblo por medio de los símbolos, pues muchos de ellos aúnan un significado republicano: el cetro y la *sella curulis*, propios del magistrado, la lanza, el *paludamentum* y la diadema, símbolos militares que agitarían a los soldados. Por tanto, acierta el autor señalando que no está aquí el foco de discusión de la historiografía antigua, sino en el cambio de la vestimenta. Son las ropas decoradas y los calzados extravagantes lo que equipara al emperador a la imagen del tirano oriental, lo que rompe el vínculo

entre el poder del pueblo romano y el que no deja de ser el primero de sus magistrados, el emperador. También la aclamación del emperador debe ser entendida como parte de la ficción republicana, pues son cuatro los entes que intervienen: el senado, el *palatium* como estructura administrativa, el ejército y el pueblo, que en la teoría y en su participación en el ceremonial de investidura se convierten así en las cuatro columnas que alzan al emperador. La imagen del emperador-magistrado tiene que convivir con el emperador investido con unos símbolos que le otorgan un aura de sacralidad pero que, al mismo tiempo, le conceden un valor unificador, colectivo e integrador. Por último, en este capítulo, se tiene en cuenta la procedencia y acumulación de los insignia.

En el séptimo y último capítulo se presenta al lector una selección de materiales iconográficos acompañados de breves comentarios que resumen la presencia y el uso de los símbolos de poder, entre los más destacables: el *missorium* de Teodosio; el retrato de un emperador con diadema de perlas; el emperador Honorio en el díptico de Probo; el emperador Constancio II como cónsul; la mano sosteniendo el *globus* del coloso de Constantino; o el díptico de la

supuesta emperatriz Ariadna. El autor se vale de estos y otros hallazgos arqueológicos para señalar e ilustrar todo lo explicado acerca de las insignias de poder en los capítulos anteriores. Añade, finalmente, una cronología de los emperadores romanos desde Augusto hasta Justiniano.

En conclusión, por medio de este breve pero pormenorizado análisis de los símbolos de poder del emperador romano, Arce da a conocer unos aspectos que la historiografía en castellano había pasado por alto y que se presentan, a todas luces, fundamentales para nuestra aproximación a la idea del poder en la Antigüedad tardía, que tanta influencia tendrá en los siglos posteriores.

José Martínez Buendía  
Investigador independiente  
jose.marbu@hotmail.com  
orcid.org/0000-0002-4148-6575