

# Un nuevo documento arqueológico sobre el origen del Cristianismo emeritense. La *domus* de la Puerta de la Villa de Mérida

FRANCISCO JAVIER HERAS MORA  
*fjheras@gmail.com*

## RESUMEN

El reciente hallazgo de un crismón cristiano pintado, en un contexto arquitectónico insólito -sobre el paramento oriental de la cisterna de una casa romana reconvertida en “sala subterránea”- se erige en argumento central para elaborar una hipótesis sobre la naturaleza cultural de ese espacio, extrapolable a todo el conjunto “doméstico”. Se aportan, además, algunas pruebas de carácter estratigráfico, material, iconográfico, arquitectónico e histórico para defender la cronología temprana de este singular elemento simbólico y el uso religioso-cristiano de la *domus* en que se inserta.

## ABSTRACT

The recent discovery of a Christian “crismón” painted on the east wall of a cintern into a Roman house, converted after in an underground room, is the key to determining the nature of the place and the whole *domus*. We provide evidences of the stratigraphy and the physical, iconographic, architectural and historical character to defend the early chronology and the Christian religious use of this place.

## INTRODUCCIÓN

Durante el proceso de revisión y documentación arqueológica de un solar en la céntrica calle emeritense de Santa Eulalia, excavado dos décadas atrás<sup>1</sup>, tuvimos la ocasión de intervenir en determinados puntos del mismo, aún inconclusos. El objetivo final comprendía el acondicionamiento de los restos y su integración en un nuevo espacio expositivo<sup>2</sup> en los sótanos de un edificio de oficinas y locales comerciales levantado a comienzos de los años 90. Los restos arqueológicos hallados en aquellos momentos se mantuvieron en los sótanos, restando por excavar algunos puntos al fondo: parte de un pavimento y el interior de una cisterna aparecida bajo éste. Los muros y estructuras documentadas fueron interpretados entonces como parte de una *domus* romana en uno de los extremos del *decumanus maximus*, junto a uno de los más importantes accesos a la ciudad, la que después se denominará Puerta de la Villa, opuesto a la entrada desde el puente romano (fig. 1).

La intención de este trabajo es la de dar a conocer un nuevo hallazgo y valorar algunas de sus implicaciones históricas. Se trata de un documento pictórico excepcional, un crismón cristiano, en un contexto arquitectónico insólito. Su significado, indiscutiblemente religioso, y su emplazamiento dentro de un ambiente subterráneo y oculto, junto a determinados argumentos materiales, iconográficos e históricos, nos permiten extrapolar su “carácter sacro” a todo un espacio arquitectónico definido. Analizados en conjunto, el documento pictórico y la arquitectura que lo encierra, conducen nuestras conclusiones históricas hacia el

primitivo cristianismo emeritense e hispano. Hasta la fecha, las pruebas con que contábamos de la existencia de una comunidad cristiana en la ciudad eran eminentemente literarias, aunque no faltan los testimonios materiales aislados, artísticos y epigráficos, que refuerzan el valor de los textos antiguos.

## Fuentes textuales

Sobre los estudios del Cristianismo primitivo en *Augusta Emerita* ha planeado siempre la sombra de un importante documento literario de género epistolar. La “Carta 67” de Cipriano de Cartago (248/9 - 258), a propósito del nombramiento de nuevos obispos en las diócesis de León-Astorga y Mérida, acarrea preciosa información sobre la existencia y funcionamiento de sendas comunidades cristianas a mediados del siglo III (Clarke 1971; Teja 1990). Las implicaciones históricas de este documento epistolar, fechado en *ca.* 254, que permiten el análisis de su contenido son muchas y algunas de ellas constituyen una buena base para caracterizar el *tempo* religioso de la Mérida de mediados del siglo III y comienzos del IV<sup>3</sup>.

Lo primero e inmediato que se puede inferir de la Carta es la existencia de una comunidad cristiana en *Augusta Emerita* a mediados del siglo III, perfectamente organizada y jerarquizada, quizás reducida en número pero activa e influyente (Arce 2002, 33), a la cabeza de la cual se encontraría un obispo. Su nombre en esas fechas ha sido objeto de debate, puesto que, consignado en el texto de la carta de Cipriano, comparte protagonismo con el obispo de la otra diócesis, Astorga-León, tratada en el mismo documento

- 1 En el año 1988 se emprendió la excavación del solar de manos de D. Manuel de Alvarado Gonzalo, entonces arqueólogo del organismo encargado de la gestión del patrimonio arqueológico local, el antiguo Patronato de la Ciudad Monumental de Mérida. Los trabajos, tras algunos avatares se finalizaron a mediados de 1989, restando por concluir el espacio anexo a las medianeras. En ese punto, en 1991 se procedió a la retirada de los perfiles dejados por Alvarado, una banda perimetral de entre 1 y 2 metros de anchura, quedando al descubierto la continuación de alguno de los muros documentados en la campaña anterior y nuevas estructuras, como una segunda cisterna subterránea y un pozo romanos.
- 2 El proyecto corresponde a la actuación de 2008 del “Programa Mecenas” de recuperación e integración urbana del patrimonio arqueológico emeritense. Desde aquí, los que de alguna forma u otra tenemos responsabilidades en la gestión, conservación, documentación, difusión e investigación en el ámbito patrimonial de la ciudad, agradecemos muy sinceramente a los particulares e instituciones que hacen posible esta experiencia su compromiso ejemplar y desinteresado para con Mérida, que es bien de todos.
- 3 No entraremos en este trabajo a analizar algunas de las implicaciones más debatidas de la epístola ciprianea, como la cuestión del origen africano de la “iglesia hispana” (Díaz 1967; Blázquez 1967; en contra Sotomayor 1982; 1989; 2002) o la existencia de un primitivo ascetismo entre los cristianos emeritenses (Sánchez 1986; 1995), sin menospreciar en modo alguno el interés que tienen para valorar el contexto social y cultural de ese primitivo Cristianismo (Fernández 2007).

y sin relacionar expresamente sede y personaje. Resulta difícil la identificación entre Marcial y Basíldes del que fuera cabeza de la “iglesia” emeritense, ambos candidatos consignados en la epístola, y compleja la argumentación esgrimida para reconocerla (Teja 1990, 124; 1995, 41). Otros obispos emeritenses, aunque posteriores al capítulo de los obispos libeláticos, son Liberio, asistente al Concilio de Elvira (308) y al de Arlés (314) o Florencio e Hydacio, cuyas noticias nos refieren de su cargo a mediados y finales del siglo IV, respectivamente (Arce 2002, 31; Blázquez 1982, 105; 2002, 317).

Otra de las cuestiones que se desprenden del escrito de Cipriano y que conviene tener presente es la reper-

cusión de la política imperial hacia los cristianos en la Mérida de mediados del siglo III. Como consecuencia de la represión, que afectó sobre todo a los representantes de las comunidades cristianas, la “iglesia” emeritense, como la de otras muchas ciudades, sufrió una profunda división en su seno, enfrentando a los obispos depuestos, que habían “sacrificado” (*sacrificati*) o renegado de su dios (*libellati*), y por ello abandonado o desplazado de su cargo de obispo, pretenden volver a él, con los que los habían sustituido (Teja 1995, 44; Novás 1995, 196).

Al margen de los acontecimientos del III, otro documento nos permite valorar nuevamente la repercusión de la política anti-cristiana en Mérida, casi medio



FIGURA 1

Situación de los restos de la domus romana, intramuros, junto a una de las puertas más importantes de la ciudad, en el extremo NE del decumanus maximus.



siglo después de las persecuciones de Decio: el Himno III cantado a Eulalia en el *Peristephanon*, del autor calagurritano Prudencio (348 - ca. 410). A pesar de que se ha sometido a dura crítica el texto eulaliense como documento histórico por el elevado contenido panegirista (Arce 1992, 12-13), habitual entre los apologistas cristianos contemporáneos, y la distancia temporal con los hechos que narra (casi cien años), da buena muestra de la repercusión social de las persecuciones cristianas del 303-304 en Mérida. Además, a partir del comentario crítico, es posible extraer aún algunas consideraciones de cariz histórico y social. En ese sentido, debemos reconocer que en estas fechas se mantenía la vitalidad de la comunidad cristiana emeritense y que de ésta participaba la clase de los propietarios que, como la familia de Eulalia, poseían residencias rurales o *villae* en las inmediaciones de Mérida (Sánchez 1986, 81; 1995, 49).

Con todo, los estudios históricos nacidos al amparo de ambos documentos escritos permiten situar a Mérida en un lugar destacado en la historiografía cristiana. La participación de la temática religiosa emeritense en reuniones científicas de este tipo<sup>4</sup> o la reciente organización del debate conmemorativo sobre “Los orígenes del Cristianismo en Lusitania”, en diciembre de 2006 (González y Velázquez eds. 2008), dan buena muestra de su importancia y de la salud de que goza aún este tipo de estudios. Sin duda, descubrimientos como el que ahora ponemos sobre el tapete reactivarán la discusión que hace posible la construcción de la “historia eclesiástica”.

### Documentos arqueológicos

Por su parte, la historiografía arqueológica cristiana emeritense goza de la experiencia de una dilatada tradición que se remonta casi un siglo. Los estudios de este tipo han pivotado sobre los trabajos en Casa Herrera (Caballero y Ulbert 1976), la supuesta basíli-

ca del Teatro Romano (Mérida 1917), Santa Eulalia (Caballero y Mateos 1991) y su entorno funerario (Mateos 1993; de la Barrera 1995a; 1995b) o la importante colección de mobiliario litúrgico de época visigoda (Cruz 1985). En los últimos años, los esfuerzos en este sentido se han dirigido hacia la cuestión del urbanismo y la topografía cristiana de la ciudad y su evolución desde finales del Imperio Romano hasta la tardoantigüedad (García Moreno 1986; Mateos 1992; 1997). En todo esto, cobra especial interés la figura de la mártir Eulalia y la repercusión arquitectónica posterior. Su *tumulus* o *martyrium* se habrían convertido en referencia paisajística, en torno a la cual surge todo un espacio funerario y religioso generadores de un nuevo ordenamiento, un foco de irradiación arquitectónica que alcanza su *floruit* durante los siglos VI -VII (Mateos 1999; 2006). Este período cuenta para su conocimiento histórico con un testimonio escrito de primer orden, coetáneo a esa realidad y que narra de forma directa o indirecta acontecimientos, situaciones socioeconómicas y políticas, lugares y edificios. Las “vidas de los santos padres emeritenses”, *Vitas sanctorum patrum emeritensium*, contienen además otras referencias toponímicas de la ciudad, centros religiosos urbanos como la basílica de *Sancta Ierusalem* (Álvarez 1969), que tradicionalmente se ha identificado con la actual Santa María, o extraurbanos, como Santa Eulalia, San Fausto y Santa Lucrecia (Álvarez 1976, 141; Mateos 1997, 611-15), el hospital de peregrinos o *xenodochium* (Mateos 1995) o el monasterio de Cauliana, más alejado de la ciudad (*Vitae*, II, traducción de I. Velázquez 2008).

Todos estos datos y noticias se refieren a fechas avanzadas del período tardoantiguo o visigótico y en poco avalan las informaciones de que disponemos acerca del primitivo Cristianismo que debiera profesarse en la Mérida romana. Los testimonios materiales de esos primeros momentos proceden del ámbito epigráfico y artístico. En primer lugar, un texto referido a un

4 Sin duda son importantes las participaciones sobre aspectos de la Mérida paleocristiana en las Reuniones de Arqueología Cristiana Hispánica, de Lisboa, en 1992 (1995), o de Valencia, en 2003 (Gurt y Ribera, eds., 2005). Por su parte, los congresos locales sobre la mártir emeritense cobran carta de ineludible referencia por el interés que despierta el análisis arqueológico e histórico para una ciudad que frecuentemente sirve de modelo en estas cuestiones: las Jornadas sobre Santa Eulalia de Mérida (actas publicadas en 1992), las Jornadas de Estudios Eulalienses, de 1993 (1995) o el Congreso titulado “Eulalia de Mérida y su figura histórica”, Mérida 2004 (en 2006).

supuesto auriga cristiano, conocido a través de su placa funeraria hallada en Casa Herrera (Caballero y Ulbert 1976, 182) se fechó entre mediados del siglo IV y la mitad del siguiente (Ramírez y Mateos 2000, 99, CIC Me n° 51; Arce 2002, 141), dos inscripciones de finales del s. IV y otra presumiblemente relacionada con la construcción de la catedral metropolitana (Vives 1969, 17; Mateos 1999, 181).

De nuevo otra inscripción recientemente publicada constituye un documento de excepción por el que, según los autores del estudio en que se integra, debería haberse practicado con la intención de “cristianizar” un templo pagano (Alba y Mateos 2006, 357). Me refiero al caso de una moldura de mármol, con una inscripción y un crismón cristiano (anagrama con caracteres apocalípticos dispuestos en orden inverso, ω y Α) grabados cuando la pieza aún se encontraba formando parte del llamado “Templo de la Calle Holguín” en el “Foro Provincial” de Mérida, cuando aún estaba en pie y antes de que la pieza fuera reutilizada en una casa de época visigoda (Alba y Mateos 2006, 357). En ese deseo de “cristianización” de espacios públicos de fuertes connotaciones ideológicas paganas quizás debamos entender algunos grabados en las columnas del teatro romano o el supuesto crismón tallado en una de las losas del suelo del acceso principal del antiguo anfiteatro. En ambos casos los edificios se hallarían abandonados pero aún no desmontados, por tanto anteriores al período tardo-antiguo propiamente dicho (Alba 2005, 220).

Un tipo de manifestación que resulta ciertamente escasa en la ciudad y que constituye uno de los más interesantes testimonios artísticos del Cristianismo son los sarcófagos. En Mérida conocemos algunos casos que, a pesar de ser poco significativos desde el punto de vista del tamaño de lo conservado, resultan importantes para ilustrar parte del aspecto funerario de los cristianos en la capital lusitana. Uno de los más interesantes es el relieve supuestamente alusivo al pasaje bíblico de Noé, interpretado en otras ocasiones como banquete mitraico (Mélida 1906, lám. 34; fig. 76; García y Bellido 1949, n° cat. 425), que se

convertiría en palabras de J. Arce en “el primer testimonio arqueológico cristiano en la ciudad desde aproximadamente la segunda mitad del siglo III” (2002, 160)<sup>5</sup>. Otro relieve, interpretado como el anterior como cubierta de sarcófago marmóreo paleocristiano, aparecido en las excavaciones de la iglesia de Santa Eulalia, y que representa dos corderos a los lados de una palmera, se ha llevado a fechas de la primera mitad del siglo IV (Mateos 2002, 447, n° cat. 5).

En cuanto a lo arquitectónico, los únicos datos de que disponemos se refieren al ámbito funerario y tienen que ver directamente con el supuesto enterramiento de Eulalia, a comienzos del siglo IV. Durante los trabajos de excavación en el interior de la iglesia de Santa Eulalia se identificaron varias sepulturas monumentales, entre las cuales destaca una en particular que ocupa el lugar bajo el actual ábside de la basílica. Por ese cariz de emplazamiento privilegiado, Caballero y Mateos propusieron que se tratara del *tumulus* o edificio sepulcral en que se depositaron los restos de la niña martirizada y muerta durante las persecuciones de Diocleciano en el 304 (Caballero y Mateos 1991, 543). El crecimiento de la necrópolis a raíz de la conversión del enterramiento de Eulalia en edificio martirial obedece a un capítulo posterior, en que las condiciones sociopolíticas han cambiado y el Cristianismo se ha transformado en religión oficial del Imperio.

#### LA DOCUMENTACIÓN ARQUEOLÓGICA: LA *DOMUS* ROMANA, SUS ESPACIOS Y FASES

El primer balance de resultados de las excavaciones de finales de los años 80 pone de manifiesto una interesante superposición de estructuras. La secuencia arqueológica parte, en líneas generales, de una casa romana abierta al demumano máximo y probablemente adosada a la cara interna de la muralla, con algunas reformas evidentes que no parecen haber modificado substancialmente su planta original. Sobre ésta se alzan los restos de un edificio de época altomedieval y de probable uso civil, para lo cual se emplearon piezas de granito, en su mayoría grandes tambores

5 En contra de esta propuesta cronológica, Mateos opina que las fechas se deberían llevar a la primera mitad del siglo IV (Mateos 2002, 445).



de columnas estriadas, reutilizadas y probablemente originarias de alguna construcción monumental próxima, quizás la puerta romana. Los muros más recientes que permanecieron tras aquella intervención arqueológica debieron formar parte de uno o varios inmuebles superpuestos de fechas comprendidas entre el bajo medioevo y la Edad Moderna.

### La *domus* romana

Las excavaciones que dirigiera D. Manuel de Alvarado en el solar en los años 1988-89 habrían sacado a la luz parte de una vía, el *decumanus maximus*, y una *domus* que debió ocupar la mitad de la manzana inmediata a la importante puerta oriental de la ciudad romana (Alvarado 1989; Palma 1999, 359-358). Entre la vía y la casa discurre un espacio lineal (*margines*) de algo más de dos metros de ancho que debió estar porticado y haber servido para el tránsito peatonal, como suele ser habitual en las calles de la Mérida romana (Alba 2003). Hacia la fachada que daba al pórtico del decumano principal se abrían las *fauces* o puerta de acceso al edificio privado y las *tabernae* o dependencias comerciales que, en número de tres, se han documentado en el solar (fig. 2).

La *domus* se organizaría a partir de un patio central porticado de planta aproximadamente rectangular. A éste se accede directamente desde la calle a través de un ancho corredor. En el centro de aquel espacio hallamos el peristilo propiamente dicho, del cuál solo conocemos bien el lado noreste, quizás el más corto. Las columnas debieron ser de granito, conservándose de ellas tan sólo los apoyos o basas y alguno de los fustes. En los intercolumnios aparecen pequeños canales revestidos de *opus signinum* que debieron funcionar de receptores de las aguas de lluvia procedentes de los tejados que confluían hacia el centro del peristilo. Parten de este patio, a la derecha (NE), cuatro estancias rectangulares sucesivas. Al fondo, el peristilo cierra con un estrecho pasillo delimitado al norte por un muro recto, posteriormente reformado con la construcción de una estructura curva, a modo de muro absidado, de más de cuatro metros y medio de diámetro y reforzada exteriormente con dos robustos pilares, abierto al *peristylum*.

Fuera de los ámbitos indicados en la planta general de la *domus*, se documentaron una serie de construcciones excavadas bajo el nivel de los suelos de la casa. Se trata de dos grandes “cisternas” o depósitos, una “piscina” absidata y un pozo (fig. 3). Las tres primeras estructuras debieron ser coetáneas a la edificación de la vivienda romana; en cuanto al pozo, para éste anulan la hipotética piscina, constituyendo un elemento ajeno al programa arquitectónico original de la casa.

La primera de esas construcciones, una cisterna subterránea, apareció parcialmente bajo el pasillo norte y los propios muros de la *domus*. A pesar de su avanzada destrucción, aún se aprecian sus dos muros longitudinales y, acaso, el arranque de los arcos que conformaban la bóveda (Alvarado 1989). El pavimento del pasillo de la casa, de losas regulares de pizarra, y uno de sus muros, descansan sobre sus paredes y arcos, lo que indica que su fábrica debió ser anterior o coetánea a la construcción romana.

A continuación, hacia el norte, se documentó, entre 1989 y 1991, una nueva estructura de probable uso hidráulico: una “piscina” excavada en el substrato geológico, de planta rectangular y revestida de *opus signinum*. Conserva en su extremo septentrional parte de unos escalones de descenso hacia el interior de la piscina, igualmente rematados con el mismo tipo de mortero. En este punto, esta subestructura hidráulica fue perforada para practicar un pozo de piedra y cal de planta circular. El otro lado debió haberse rematado con una estructura curva no conservada en la actualidad, pero que sí se vio en el momento de su excavación, en 1989 (plano que acompaña al informe de Alvarado). Esta construcción hidráulica pudo en algún momento haber formado parte de unos baños o termas asociados a la casa romana, cuestión que no hemos podido confirmar fehacientemente.

El pavimento exterior de la casa romana debió cubrir casi todos los elementos de la fase previa a la reforma que supuso la construcción del muro curvo, quedando sepultadas probablemente aquella “piscina absidata” y una nueva cisterna que, esta vez sí, se halló en excelente estado de conservación. Durante los traba-

jos de eliminación de los testigos o zonas de seguridad perimetrales dejadas en las medianeras, en 1991<sup>6</sup> se

excavó parte de ese suelo exterior, probablemente de losas de pizarra y *signinum*, quedando al descubierto

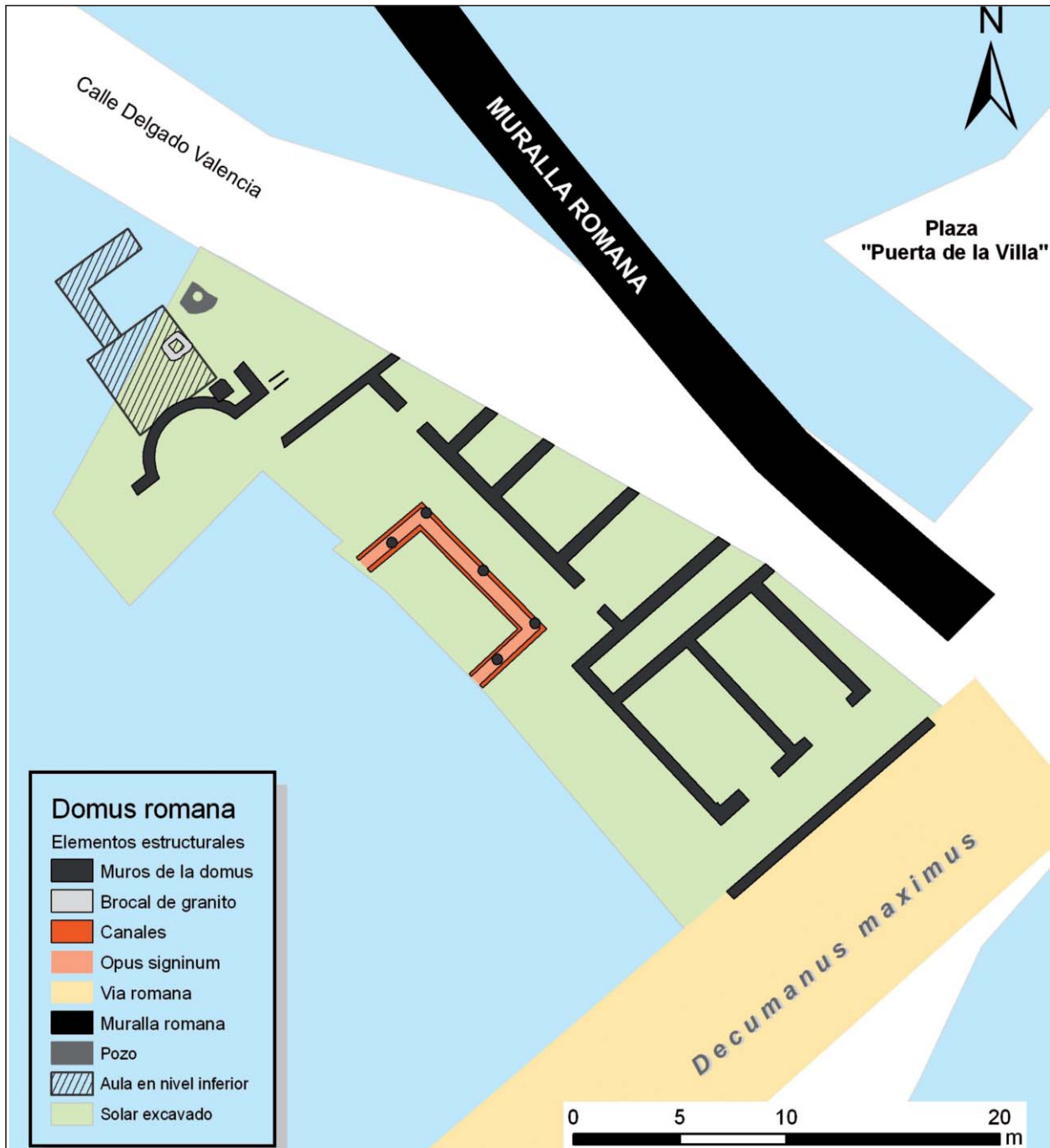


FIGURA 2

Planta de la domus romana en su contexto urbanístico.

6 De aquellos trabajos complementarios de 1991, conservamos en los registros del Consorcio tan sólo un breve informe descriptivo sobre la aparición de una nueva cisterna o aljibe, firmado por D. José Luis Mosquera Müller, D<sup>a</sup>. Juana Márquez Pérez y D<sup>a</sup> María José Ferreira, entonces arqueólogos del Patronato de la Ciudad Monumental de Mérida.

un nuevo pavimento, un pequeño brocal, *spiramem* o *puteal* de granito y una segunda perforación irregular abierta en el suelo. Si el primer acceso natural (solución de pretil) se halló tapiado, el “roto”<sup>7</sup> descuidado permite descender cenitalmente hacia un amplio espacio abovedado y subterráneo de planta perfectamente cuadrangular y paredes revestidas mediante un grueso mortero de *signinum*. Se trata de una estancia de 4,33 metros de lado y 3,50 m de altura máxima, cubierta mediante una gran bóveda de medio punto deprimido (fig. 4). La fábrica es de ladrillos trabados con cal, con revestimiento de mortero hidráulico

tanto sus muros como la bóveda y el suelo. Sobre sus paredes se aplica además un ligero enfoscado de cal, conservado desigualmente por una superficie “repicada” para facilitar la adherencia de esa nueva capa blanca. El acceso en época antigua, que no el original de la cisterna, debió efectuarse a través de un vano de 2,20 x 1,05 m, abierto en uno de los muros laterales y que comunicaba con el exterior mediante una escalera en ángulo recto e igualmente abovedada<sup>8</sup> (fig. 5). La única entrada de luz natural consistió en un estrecho lucernario abocinado justo al fin de la escalera, en el paso hacia la estancia subterránea.

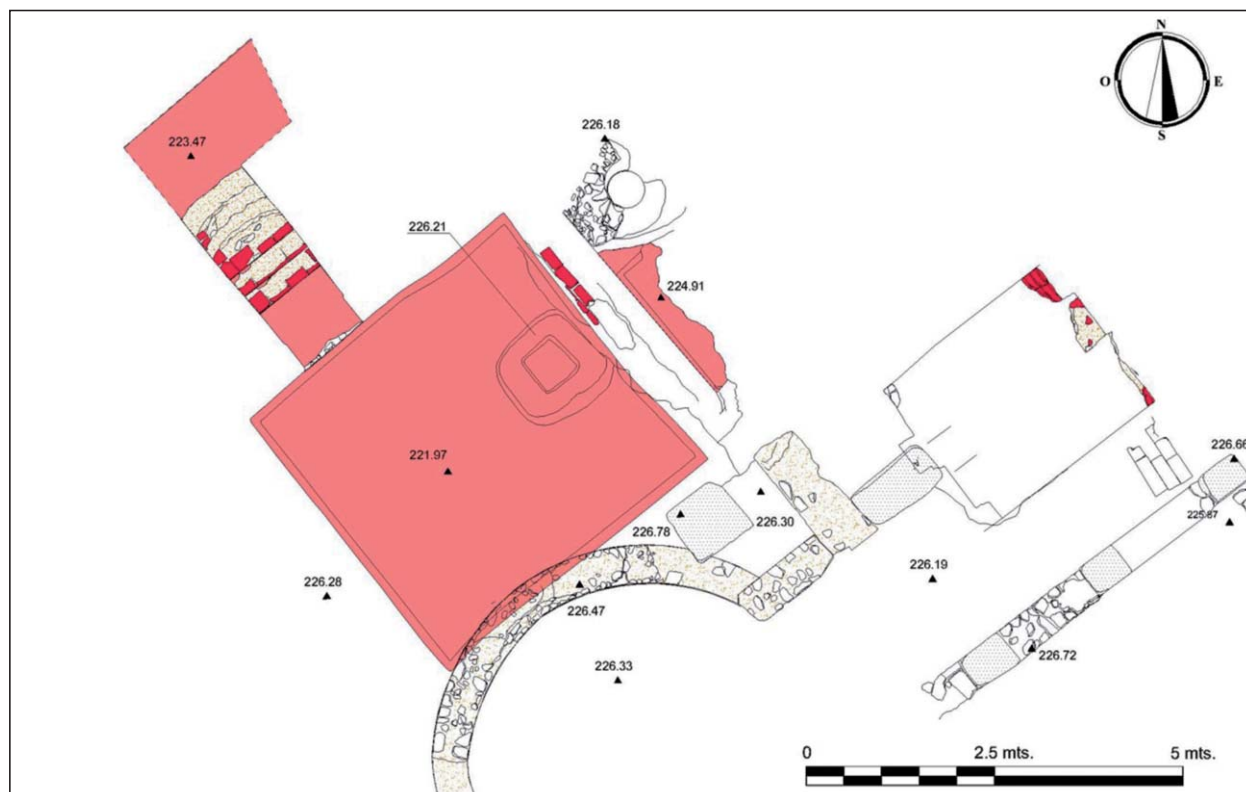


FIGURA 3

*Planta general de las construcciones del fondo del solar excavado (planimetría de F. Isidoro).*

- 7 Una estructura subterránea similar a la aparecida en este solar es la cisterna romana hallada durante las excavaciones en el Palacio de los Mayoralgo, en el casco antiguo de Cáceres, fechada en época flavia (Jiménez 2008, 179-180). Posee dos accesos cenitales que comunican el *impluvium* con el interior, del mismo modo que lo debiera haber hecho originalmente la construcción emeritense, siendo aquel supuesto roto abierto en la bóveda, por donde extrajimos su relleno, cuanto reste de la segunda “boca” de la cisterna romana.
- 8 El pasillo ya fue documentado durante una intervención dirigida por D. José Luís de la Barrera 1985. En su descripción describe la cisterna a la que se accede mediante una galería escalonada y abovedada, de la cual apenas documenta parte de su recorrido en codo, antes de penetrar en la cámara, que halló colmatada y que no tuvo ocasión de excavar. Correspondiente al mismo solar de De la Barrera, D. José M<sup>a</sup> Álvarez habría estudiado parte de un mosaico que, junto a otro hallado en la finca aneja, pertenecerían a otra gran *domus* romana que ocupara la otra mitad de la manzana (Álvarez 1990, 108-111, fig. 12, lám. 54).

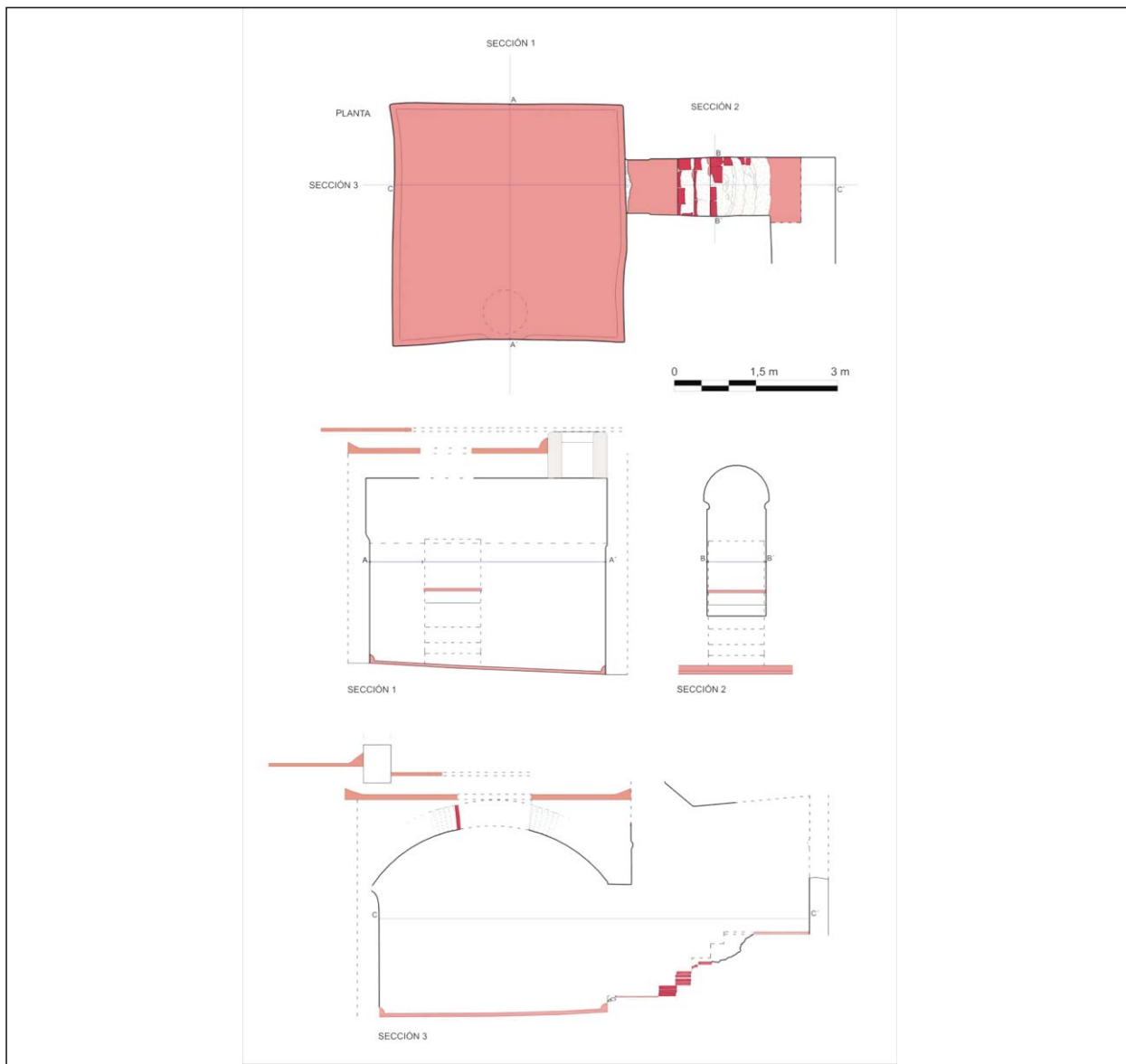


Parte de la arquitectura del acceso ya fue descubierta en 1985 y cuya descripción conocemos en un informe redactado sobre la excavación del solar colindante (De la Barrera 1985).

**La sala subterránea del fondo y sus fases**

A continuación nos vamos a detener en determinados aspectos de esta última construcción subterránea. A partir de una primera inspección de los detalles de su arquitectura, se logró identificar al menos

dos fases constructivas diferentes que dejaban entrever un uso del espacio igualmente distinto. De un lado, parece clara la voluntad de modificar el revestimiento del aula aplicando sobre la superficie de mortero hidráulico una fina capa de cal. Con ello se restaba impermeabilidad y se aportaba un acabado uniforme y blanco sobre el que adherir el pigmento coloro que más adelante se tratará. El nuevo enfoscado interior invade incluso la pieza de granito (fig. 6), antes horadada y ahora tapiada, que en origen hubiera comunicado la sala con el exterior a través de la



**FIGURA 4**

*Planta y secciones de la cisterna reconvertida en aula subterránea de acceso escalonado (dibujos de F. Isidoro).*





FIGURA 5

Fotografía de la galería escalonada y abovedada de acceso a la "cisterna" (vista hacia el interior).

bóveda. Pero, sin duda, la actuación más relevante y definitoria de la reforma fue la construcción de la escalera. Se perforó el muro noroeste de la sala y su revestimiento de *signinum* y se abrió la puerta que sirvió de nuevo acceso (fig. 7). A diferencia de lo que



FIGURA 6

Fotografía desde el interior del spiramen clausurado con la reforma.



FIGURA 7

Fotografía de la puerta y escalera construidas en la reforma de la cisterna (vista desde el interior de la estancia subterránea).

ocurre en la cámara, donde originalmente se revestían sus paredes de mortero impermeable, en los muros de la escalera se aplica una o las dos capas de mortero de cal que hoy podemos apreciar, sin que hayamos detectado resto alguno de aquella primitiva cobertura hidráulica original.

Las reformas apreciadas en la construcción subterránea parecen tener su transposición en las obras de la superficie. Antes se admitió que el muro curvo abierto al peristilo se debiera a una variación postrera de la planta del edificio romano primigenio, acompañada además de un nuevo pavimento que se superpone a otro anterior. Esta obra afecta incluso a los enlucidos pintados en algún punto de ese pasillo. Pues bien, cabe pensar que el nuevo suelo de *opus signinum* trazado al exterior del muro curvo, de similares características que el del interior, oculta tras de sí toda la arquitectura prominente de la cisterna subterránea, como el "brocal" de acceso o toda la superestructura para la captación de agua o *impluvium*, ya entonces desmontada.

Con todos estos datos de tipo arquitectónico y relaciones estratigráficas, es posible identificar con ciertas garantías los pormenores de la reforma. Pero, ¿cuál fue el fin último que se persiguió para acometerla? Parece claro el hecho de que la primitiva construcción consistiera en una cisterna o depósito, de ahí el revestimiento hidráulico, y que se surtiera de las

aguas de lluvia, quizás a través de un sumidero hoy desaparecido que las canalizase hacia el interior. La transformación fue notable, pues se anuló la entrada de agua, se clausuró su acceso cenital y se dispuso una cómoda entrada a través de una escalera descendente e igualmente soterrada. Desconocemos los detalles de la salida de la galería escalonada al exterior, quizás a través de una trampilla o puerta situada a pocos metros y comunicada con la casa a través de su muro posterior. A partir de entonces será la entrada única, junto al pequeño lucernario del pasillo, cuánto se perciba desde el exterior de la construcción subterránea. El interior, un espacio lúgubre, dejó de contener agua para convertirse en un aula que pudiera dar cabida a un pequeño grupo de personas. El documento pintado sobre la pared del fondo, que trataremos a continuación, nos dará la clave de la nueva función.

#### EL DOCUMENTO PICTÓRICO: UN CRIMÓN CRISTIANO LAUREADO

Centrado en el muro noreste de la “cisterna”, junto al extremo de la bóveda, hallamos los restos de un gran dibujo figurativo pintado (fig. 8). El pigmento se aplica sobre la capa general de enfoscado de cal que cubriera la totalidad de los muros y bóvedas de la gran sala subterránea y su galería de acceso. Se trata de un único elemento central compuesto por trazos cruzados de color rojo vivo que dibujan un crismón, un signo de alto contenido simbólico producto de la



FIGURA 8

Fotografía de la pintura mural en que se representa el crismón cristiano (foto J. M. Romero).

superposición de las *Chi* y *Rho* griegas, conocido anagrama extraído de los primeros caracteres de la palabra  $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$  (fig. 9, a). A la derecha del motivo, bajo el brazo superior derecho de la letra *X*, distinguimos los restos muy desdibujados de un trazo vertical y parte de otro más pequeño, también de color rojo, que pudieran explicarse como parte de la letra griega  $\omega$ , frecuente en este tipo de signos, acompañada de la *A*, bajo el brazo izquierdo generalmente (fig. 9, b). En cuanto a la forma concreta de las letras, hemos de destacar el remate de las líneas, ligeramente engrosadas en cada uno de los extremos de la primera letra y en el vértice que conservamos de la “p”.

El anagrama se inserta en el centro de una orla vegetal formada por la sucesión de tríos de hojas de color verde, que siguen un esquema circular y simétrico, que a modo de corona rodea el motivo central. A lo largo de la línea curva, entre las hojas se observan algunas pequeñas pinceladas de color rojo y de forma irreconocible. En el punto más alto y destacado de la orla, de donde parten ambos brazos de la corona, se dibuja un pequeño círculo de grueso trazo amarillo con relleno de color rojo. Lamentablemente sólo se conserva la mitad superior de la composición, a pesar de lo cual no deja lugar a dudas la identificación cristiana de la pintura.

Este tipo de esquema resulta común a las representaciones tardorromanas del motivo cristiano. La corona de laurel comporta en el mundo romano, del cual sin duda es tomado (Cumont 1966, 482-483), toda una simbología de “triumfo”, frecuente en la escultura y sobre todo en la numismática. El grueso de la carga simbólica procede de las letras iniciales del nombre de Cristo, elemento común y seña de identidad de la nueva religión, como también lo fuera el pez, cuyo término en griego es de nuevo un acróstico cristiano. Las letras  $\alpha$  y  $\omega$  que flanquean la “cruz” central encuentran su sentido en la conocida expresión de Cristo “Yo soy el alfa y el omega” (*Apocalipsis* 1, 8; Ap. 22, 13; Ap. 21, 6; *Isaías* XLV, 6), en clara alusión a la resurrección, la vida y la muerte, el principio y el fin.

Una buena parte de los ejemplos de este tipo de manifestación nos remite a los ambientes funerarios



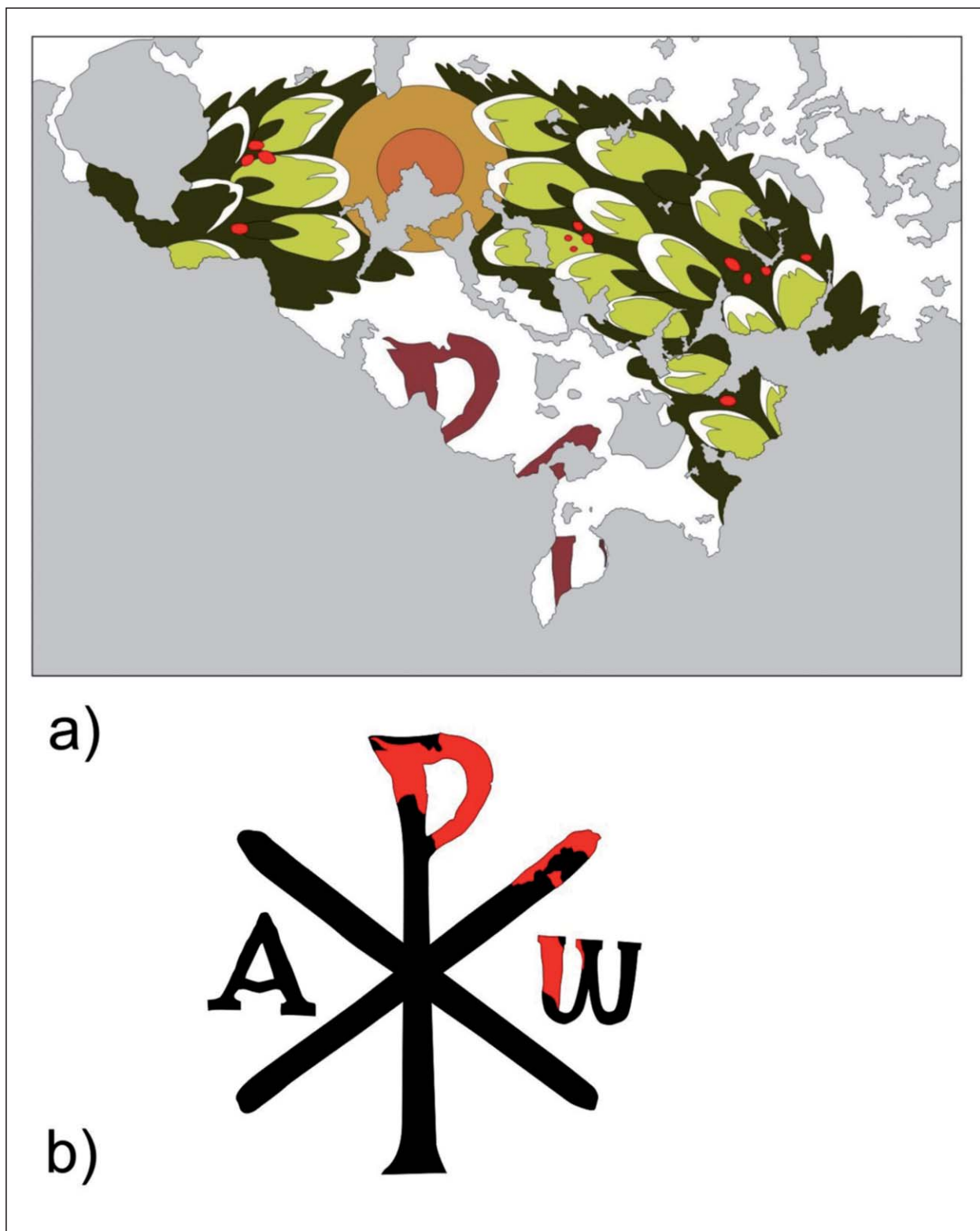


FIGURA 9

*Calco (a) y reconstrucción (b) del crismón representado en el muro norte de la antigua cisterna (dibujo de M. Bedate).*

romanos. De todos es sabido que las catacumbas romanas constituyeron durante los tiempos de las persecuciones el lugar de enterramiento que eligieron cristianos y judíos para los difuntos de sus comunidades. Aquí practicaron su liturgia rodeados de símbolos e imágenes que acompañaban la *synaxis* cristiana. Letras y conceptos inteligibles sólo dentro de la comunidad, escenas narrativas del Antiguo y Nuevo Testamento, orantes y otras figuras simbólicas readaptadas de la iconografía profana o pagana pueblan paredes, bóvedas y sarcófagos. Los crismones constituyen uno de esos motivos, acompañando a parte de ese diverso programa decorativo y simbólico.

En Roma, algunos de los paralelos más significativos son los que aparecen en uno de los arcosolios del Cementerio Mayor, que representa una mujer orante y un niño de corta edad antepuesto a ella, interpretada como la Virgen y Jesús niño. Estas figuras centrales aparecen entre sendos crismones pintados en negro en una composición simétrica. Este caso particular carece de la corona de laurel que suele rodear el anagrama y que hallamos en el caso emeritense. En las catacumbas de “S. Gennaro a Capodimonte”, en Nápoles, hallamos nuevos ejemplos similares, aunque en éstos el motivo suele mostrar algunos matices que lo diferencian claramente. Este es el caso de la X, que pasa de ser un aspa a reducirse a un sencillo trazo horizontal, resultando no ya la característica superposición de los habituales caracteres griegos, sino una cruz vertical rematada en la parte superior por el elemento curvo de la P (al modo de la “cruz *ansata*”, cuya significación se remonta siglos atrás del nacimiento del Cristianismo y remite al concepto de resurrección). Este particular esquema lo vemos repetido, dentro del contexto de las catacumbas napolitanas, en el “Arcosolio de San Paolo”, en el de “Cominia y Nicatiola” o en el “K”, a ambos lados del busto de San Pedro (Fasola 1975).

En el ámbito territorial hispano, este tipo de composiciones pictóricas se enrarecen en época romana, para generalizarse su uso tiempo después de la oficialización del Cristianismo. Conocemos un caso interesante, sobre todo por cuanto su contexto arquitectónico ya no sea funerario sino al parecer cultural. Se trataría del crismón aparecido en la llamada “Basílica

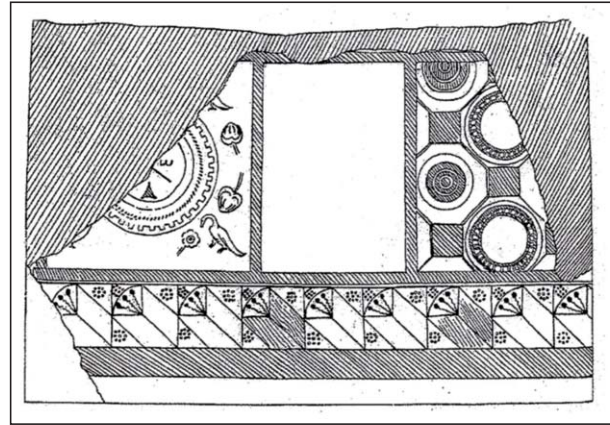


FIGURA 10

Dibujo del crismón de la “basílica” paleocristiana de Troia (Setúbal, Portugal), según Marques da Costa (1933, lám. III).

paleocristiana de Troia”, junto a la portuguesa ciudad de Setúbal (fig 10). Fue dado a conocer por A. I. Marques da Costa (1933) y sirvió como argumento determinante para defender la identificación de una basílica paleocristiana a partir de las ruinas de un edificio con un singular conjunto de pintura mural (Maciel 1996; Nunes 2001). Sin embargo, el símbolo cristiano que le valió la determinación funcional religiosa se encuentra perdido en la actualidad, incluso cualquier indicio de su ubicación o de su existencia más allá del dibujo realizado tras su descubrimiento (Marques da Costa 1933, fig. III). No obstante, en aquel caso, la figura del crismón aparecería inserta en varios círculos concéntricos y, una vez más, con los caracteres apocalípticos bajo los brazos superiores de la cruz.

Los sarcófagos pétreos constituyen un soporte de la iconografía cristiana frecuentemente empleado para la transmisión de ideas y pasajes bíblicos. Uno de los modelos más conocidos y frecuentes es el que representa escenas de la Pasión o Resurrección de Cristo, como los del Museo Pío Cristiano, fechados en el siglo IV, o el “estrigilado” del Museo de Bellas Artes de Valencia (fig. 11, a), de finales de dicha centuria (Sotomayor 1973, 83-85; 1975, 209). En ambos, el elemento central es un crismón similar al esquema del caso emeritense. Lo tenemos también en la lápida sepulcral de *Seberus*, en el que se graba el motivo cristiano entre la representación de un tonel y el nombre del difunto, SEBERV/S, fechada también



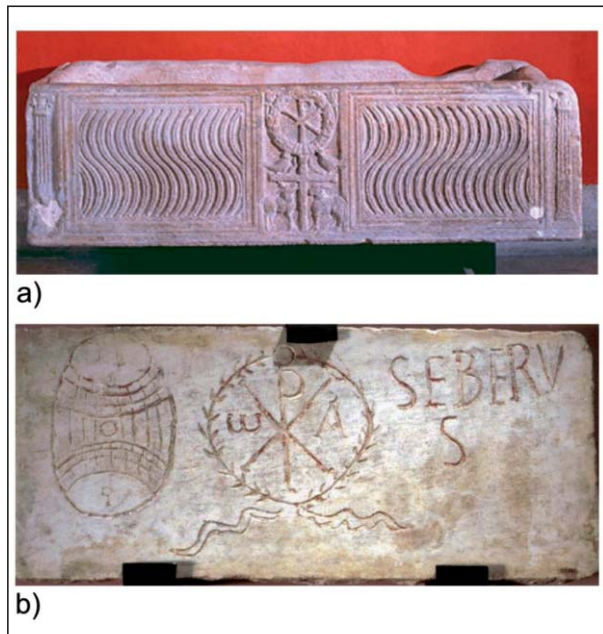


FIGURA 11

Fotografía del "sarcófago de San Vicente", en el Museo de Bellas Artes de Valencia (a) y Fotografía de la lápida de Seberus del Museo Pío Cristiano, Roma (b).

en la primera mitad del s. IV y custodiada en el mismo museo (fig. 11, b). En ambos casos, la "cruz" formada por las letras griegas se inserta en una corona de laurel presidida por un pequeño motivo circular en la parte superior, en la confluencia de los dos extremos de la rama. Algunas características separan a nuestro ejemplar del motivo central de este último grabado como son el grado de esquematismo de la "laurea".

En el arte paleocristiano hispano, más allá de esas primeras fechas, el motivo del crismón se convierte en un elemento frecuente dentro del mobiliario litúrgico tardoantiguo (Cerrillo 1974), es representado en mosaicos de viviendas y ambientes culturales y/o funerarios. Mérida, se ha señalado en alguna ocasión (Cruz 1985, 287), conserva una de las más nutridas representaciones de crismones del entorno hispano. La escultura marmórea acoge una buena parte de los casos, fechados generalmente en el período visigodo. Suelen variar en tamaño y soporte (nichos-placa, placas de cancel o alguna "pila") y su forma incorpora importantes variantes, tipificadas por la profesora Cruz Villalón (1985). Por cuanto nos interesa para

nuestro análisis comparativo, la autora del estudio tipológico sobre la escultura visigoda emeritense reconoce que la mayoría de los crismones de esta época remiten a modelos bizantinos, inspirados en la orfebrería a la que tratan de imitar en el acabado superficial (1985, 287). Esta característica parece tener un trasfondo cronológico (Cerrillo 1974, 454), puesto que ese paralelismo morfológico nos lleva al menos a fechas del siglo VI (Cruz 1985, 288). Cuando algún ejemplar escapa decididamente de ese grupo de inspiración, como ocurre con el crismón representado en una "pila" (nº 198 del catálogo), retrotrae la cronología hasta el siglo V.

Otra buena fuente de representaciones de crismones en territorio hispano se encuentra en los llamados "ladrillos paleocristianos" del sur peninsular. Se tratan de placas de barro cocido con decoración en relieve que representan un variado conjunto de motivos de clara alusión cristiana, entre los cuales encontramos sencillos crismones, con similar conformación al nuestro, con los caracteres X y P superpuestos e insertos en círculos, arcos y columnas. Proceden en su mayoría de hallazgos fuera de contexto, lo que obstaculiza el que hoy tengamos claro su cometido, a pesar de lo cual se cree relacionados íntimamente con ambientes funerarios o culturales (Castelo 1996). El origen de este tipo de representación parece encontrarse en el norte de África y debió ser deudor del arte romano bajoimperial (Palol 1961; Schlunk y Hauschild 1978; Castelo 1996). En lo relativo a la dispersión geográfica, estos elementos menudean por el sur peninsular, circunscribiéndose al ámbito de la romana provincia de la Bética, aunque conocemos un caso aparecido en la propia Mérida o su entorno próximo, como las exhibidas en la Colección Visigoda (MNAR) o el de Aceuchal (Badajoz), del que se conserva tan sólo su calco (Monsalud 1901, 476). En ambos casos se trata de piezas de barro cocido, el segundo epigráfico, donde aparece representado el crismón sin láurea ni demás caracteres comunes, inserto en un arco el primero y sencillo y "desnudo" el último. El abanico cronológico de este tipo de piezas es muy amplio, habiéndose propuesto un intervalo entre los siglos IV al VII (de la Rada 1876; Fariña 1939-40; Schlunk y Hauschild 1978; Castelo 1996) e incluso VIII (Palol 1961).

Por su parte, las inscripciones funerarias cristianas emeritenses contienen generalmente determinados rasgos en las fórmulas literarias y elementos simbólicos que denuncian la confesión del difunto. Entre ellos aparece nuevamente el crismón. Recientemente se ha realizado un catálogo exhaustivo de este tipo de documento epigráfico (Ramírez y Mateos 2000) y se han esgrimido determinados argumentos para explicar el marcado desequilibrio cuantitativo entre el grupo más antiguo (siglo IV-V) y el más reciente, a partir de mediados del s. V (Ramírez 2008). Los más antiguos son los que más se aproximan al crismón de la casa de la “Puerta de la Villa” (CIC Me nos. 17, 48, 49, 63 y 64 del catálogo emeritense, Ramírez y Mateos 2000), no obstante fechados ya en el siglo IV avanzado (Ramírez 2008, 110, 112).

Fuera del ámbito funerario conocemos algunas piezas con representaciones similares. Los objetos de uso cotidiano como la vajilla o las “artes menores” son también soporte de ideas religiosas y muy particularmente de las cristianas, convirtiéndose en algunos casos en piezas de uso litúrgico. De los más conocidos ejemplos romanos de ello es la consagración del crismón en determinados fuentes y platos “votivos”, como el plato aparecido en unas excavaciones en la barriada emeritense de Santa Catalina, junto al *xenodochium* (Montalvo 1999: lám. 4). Se trata de una fuente circular de mármol con la representación de un busto masculino, una inscripción en caracteres latinos y un crismón o cruz monogramática. La cronología de la pieza, según su excavadora, vendría dada por el contexto material en que apareció, una compleja instalación de uso doméstico y agroganadero de la primera mitad del siglo V (Montalvo 1999, 136-137). Los crismones son también frecuentes en la vajilla cerámica, como las fuentes de *terra sigillata* africana, donde aparecen junto a otras figuras estampilladas. Los discos de las lucernas romanas se convierten en auténticos vehículos portadores de ideas significativas, mitológicas y religiosas, alcanzando un destacado papel cuando en ellos se consigna el símbolo cristiano por antonomasia, el crismón. Ejemplares de este tipo están representados en la ciudad, como las piezas del Museo Nacional de Arte Romano o los exhibidos en la Colección Visigoda (los tipos *Atlante VIII*, A1

b y C2 c, fechados *grosso modo* en el siglo V; VV. AA. 1985: 195).

### Inferencias cronológicas para un marco histórico

Sin haber pretendido en modo alguno ser exhaustivo, a lo largo de las líneas anteriores se han aportado algunos de los paralelos más conocidos y próximos geográfica e iconográficamente para el crismón pintado emeritense. Este tipo de motivo vivió una destacada expansión cuantitativa desde época constantiniana, generalizándose su uso en las manifestaciones artísticas a partir del siglo IV y llegando a alcanzar un importante auge en los siglos de la Tardoantigüedad y del Medioevo. Algunas características morfológicas de su representación permiten hacer cierta discriminación cronológica (Schlunk 1947; Vives 1969, 9; Cerrillo 1974, 453), a pesar de lo cual no contamos con una propuesta tipológica lo suficientemente precisa y útil para verificar la auténtica edad de la pintura de la cisterna de la “Puerta de la Villa”. En los párrafos que siguen se traerán al análisis interpretativo algunos argumentos que tratarán de solventar en lo posible la imprecisión de las fechas: materiales, iconográficos e históricos.

En primer lugar, a falta de unos niveles claros de amortización inmediata del interior del “aula”, nos serviremos de los materiales recuperados en los estratos de colmatación. A comienzos de junio de 2008, momento en el que iniciamos los trabajos de acondicionamiento y documentación arqueológica, el aula subterránea se encontraba prácticamente colmatada de tierra y escombros. La remisión al informe que en 1991 se redactó al respecto nos permitió deducir que tal colmatación no respondía a fechas recientes, pues en el mismo documento se estimaba oportuno excavarla (Mosquera y otras 1991). Por tanto, la documentación estratigráfica de los niveles interiores pasa por ser la única referencia cronológica de que disponemos, aún cuando ésta sea tan sólo una aproximación *ante quem*.

Durante la excavación, apreciamos hasta tres potentes estratos de tierra que alcanzaron en total más de dos metros de espesor. Todos ellos presentaban una

característica común: un pronunciado alomamiento, casi cónico, cuya cima coincide con la apertura irregular o “roto” junto al centro de la bóveda. Esta peculiaridad alcanza un importante significado cronológico cuando a partir de ella deducimos que la sedimentación interior fue producto del vertido voluntario de tierras, basuras y escombros a través del “agujero abierto en la tierra”, improvisado probablemente después de su abandono. Esta idea reforzaría la fecha *ante quem* e incluso permite reconocer que la amortización definitiva de ese espacio soterrado debió ser muy posterior a su uso o clausura. Los dos estratos superiores se componen de tierra de color oscuro y textura orgánica, escasos fragmentos de ladrillo o teja y restos cerámicos de cronología alto-medieval. El estrato inferior, fácilmente identificable respecto de los dos superiores, está formado por un potente paquete de escombros de ladrillo, *tegulae*, bloques de piedra de gran tamaño (un sillar, restos de un fuste de columna y otros restos de mármol, la mayoría informes) y algunos fragmentos cerámicos correspondientes, entre otros, a recipientes contenedores. Las cronologías aportadas por los escasos tipos “fechables” nos llevan, analizados en conjunto, a un momento impreciso del siglo V (t.s.a. del tipo Hayes 61A, t.s.h.t. ¿Palol 42?, un fragmento de *patena* de mármol similar a la forma Hayes 56 de Clara D o un borde de ánfora Dr. 23).

Vistas las características del contexto material en que el crismón se halló prácticamente sepultado, insisto en la imprecisión de las fechas en que tuvo lugar la reforma que propició el cambio de uso de la antigua cisterna romana. Por otro lado y abundando en esa búsqueda de datación, podemos someter a análisis el origen mismo del crismón cristiano que preside el aula subterránea y establecer en alguna medida sus límites cronológicos inferiores. Sabemos a partir de la narración de la batalla del Puente Milvio en el 312 de Constantino contra Majencio, su uso por los cristianos. Recordemos el texto de Lactancio, quien recoge la revelación divina y los pormenores del símbolo transmitido (*De mortibus*, 44, 5-9), donde a pesar de ello no queda claro a qué signo específico hace alusión (Fernández 2005a: 334). Por otro lado, en el texto biográfico de Eusebio, obispo de *Cesarea*, dejaría patente el desco-

nocimiento de Constantino del símbolo cristiano revelado antes de la batalla y la preexistencia de su uso entre “los iniciados en sus doctrinas” (Eusebio de Cesarea, *Vita Constantini*, I, 32).

(...) *Estupefacto por la extraordinaria visión y reconociendo como bueno no reverenciar a otro dios que el que había visto, convocó a los iniciados en sus doctrinas y les preguntaba quién era ese dios y cuál era el sentido del signo que se dejó ver en la visión. Les dijeron que se trataba del Dios hijo unigénito y sólo Dios, y que la señal aparecida era símbolo de la inmortalidad y constituía un trofeo de la victoria que Él se ganó cuando otra vez vino a la tierra, y le dieron a conocer los motivos de aquella venida, haciéndole una detallada exposición de la economía divina* (...) Eusebio de Cesarea: *Vida de Constantino*, I, 32. Traducción de Fernández Ubiña (2005a: 337).

Sirva esto último como argumento cronológico, pues, a tenor de ello, parece más que probable que el empleo del símbolo del crismón en cuestión fuera anterior al capítulo del Puente Milvio: el emperador interroga para saber a qué dios imputar la ayuda en la batalla, por tanto no debe ser un símbolo posterior o que él mismo confeccione. Por otro lado, el círculo o laurea que suele completar el llamado “monograma constantiniano” comporta la adopción de un elemento muy usual de la iconografía romana. Pudiera ser entendido como símbolo de aquella victoria militar, pero también como del triunfo del Cristianismo o de la Resurrección sobre la muerte (Cumont 1966, 154; 483). Lo que sí parece cierto es que el emperador lo empleará en algunas de las series monetales, sin restar protagonismo a otros símbolos religiosos distintos de los cristianos en otras muchas acuñaciones: representaciones alegóricas o significativas paganas, como las del *Deus invictus*, divinidad de tintes monoteístas con quien flirteará a lo largo de su reinado.

Recapitulando, las fechas en que se debieran entender las pinturas de la cisterna emeritense y el uso de ese espacio deben estar comprendidas entre los límites cronológicos del crismón como motivo empleado por los primitivos cristianos, quizás antes de época constantiniana, y la datación aportada por los materiales de los estratos que lo colmatan, siglo V d.C. Veremos a continuación algunos aspectos de tipo histórico que en la hipótesis funcional que plan-



teo en este trabajo cobran carta de argumento cronológico.

### DEDUCCIONES FUNCIONALES: DE "CISTERNA" A "AULA LITÚRGICA"

Tras el breve análisis iconográfico y comparativo y aún a falta de una determinante propuesta cronológica, lo que sí parece fuera de toda duda es la connotación religiosa que el motivo pictórico posee *per se*. El lugar destacado que ocupa el símbolo cristiano dentro de la estancia debe ser tenido muy en cuenta para extender esa misma intención significativa e ideológica al menos al espacio que lo contiene. Desde un punto alzado y céntrico, es perfectamente válido como referente visual, incluso cuando en la sala se concentre un numeroso grupo de personas (fig. 12). El grado de naturalismo y complejidad del motivo pictórico, lejos de ser producto de la improvisación, debe servirnos de argumento para defender una intención clara de sacralizar el sitio y, más aún, de convertir el símbolo pintado en el punto de mira, el objeto de atención primordial por parte de los fieles por ser símbolo de su dios.

De primeras, podemos descartar el cometido funerario puesto que no se ha documentado enterramiento

alguno. Bien es cierto que el crismón está presente en las antiguas necrópolis cristianas de occidente, pero no sólo posee un valor funerario, sino que simboliza al propio dios y éste ha de estar presente en los actos litúrgicos de la comunidad que profesa su religión. En estas circunstancias, creo decididamente acertada una intencionalidad cultural para el espacio presidido por el crismón. Resulta probable que en este lugar se celebren reuniones de fieles o las actividades litúrgicas propias del proselitismo religioso cristiano, catecumenado o bautismo, antes de que se adopte el modelo basilical como templo al servicio de la nueva religión. Por contra, existen algunos caracteres arquitectónicos, como su emplazamiento soterrado o sus proporciones, que dificultan asumir tales atribuciones funcionales o, cuanto menos requieren un discurso argumental más profundo.

Para explicar esta supuesta contradicción deberemos analizar el contexto histórico determinado en que este documento arqueológico pudiera haber tenido cabida. Antes de entrar a ello, es necesario estimar la voluntad de “construir” un ambiente marcadamente oculto y comprender las razones que movió a una comunidad cristiana a hacerlo. Se modifica puntualmente una cisterna de agua para aprovechar algunas



FIGURA 12

Fotografía general del muro oriental de la sala subterránea en que aparece centrado el crismón pintado (foto J. M. Romero).

de sus características: soterramiento y discreción. Con la nueva obra se facilita el acceso a personas y se transforma desde contenedor de líquidos a “aguardo” de personas o de sus actos. El lugar, en cambio, sigue siendo lúgubre y probablemente húmedo y frío. Debemos entender, con todo ello, que sólo el deseo de pasar desapercibido o del mantenimiento de la clandestinidad del grupo o sus actividades pudiera ser la razón de soportar las incomodidades que presenta el cubículo. Las persecuciones religiosas a que fueron sometidos los seguidores del Cristianismo a mediados del siglo III hasta comienzos del IV pudieran estar detrás de esa necesidad de ocultación, de ser invisibles bajo tierra a los ojos de sus conciudadanos, pues son temerosos de los juicios sumarios a que sometieron a los cristianos algunos emperadores y en determinados momentos de su política.

Las primeras acciones políticas anti-cristianas, sistemáticas y universales, de la nueva era de persecución que se abre a mediados del siglo III son las que emprende el emperador Decio (249-251 d.C.) con su edicto del 250, por el se obligaba a “sacrificar” públicamente por los dioses y por la figura del emperador a todos los ciudadanos del Imperio (Santos 1996, 83). Buscaba debilitar al Cristianismo, haciendo abjurar de su fe a los cabecillas de cada comunidad (Teja 2005, 307). Pocos años después de que se interrumpiese la persecución cristiana por el fallecimiento de Decio en 251, en 257 el emperador Valeriano (253-260) emprende una nueva represión contra su jerarquía (Santos 1996, 136). Un año más tarde se promulga un nuevo decreto que endurece las penas, que afectarán a los cristianos de los estamentos sociales superiores y de la administración (Santos 1996, 138; Teja 2005, 310). La política anti-cristiana da un giro radical tras el fallecimiento de Valeriano, un año más tarde, con la subida al trono de su sucesor Galieno (253-268) y con los esfuerzos sincréticos de Aureliano (270-275). Se vive entonces un período de tolerancia hasta las reformas de Diocleciano casi medio siglo después: la “pequeña paz” (Teja 2005, 311). En el 303, el emperador Diocleciano (284-305) pretendió reforzar el absolutismo imperial acometiendo una reforma teológica que pronto afectó directamente a los cristianos. Fueron cuatro los edictos sucesivos y en progreso represivo contra éstos (Teja, 2005, 313). Este

nuevo período de persecuciones se saldó con un buen número de mártires, entre ellos Eulalia en Mérida, probablemente en el 304, año en el que en la parte occidental del Imperio cesó la represión (Teja 2005, 314). Hasta el 311 no se alcanzó cierta paz religiosa gracias al edicto de tolerancia de Galerio, a pesar de que se reanudara en parte esa política represiva con Maximino Daya en Oriente. La paz definitiva vino con los acuerdos de Milán en el 313, cuando se concedía la libertad religiosa en ambas partes del Imperio y se obligaba a devolver los bienes a la “Iglesia” confiscados hasta entonces.

Sirvámolos de esta última *data*, acaso ya la del 304, cuando cesó la hostilidad contra los cristianos en Occidente, para cerrar el arco cronológico en que debió emplearse, o en último término construirse, el aula “sagrada” cristiana de la “Casa de la Puerta de la Villa”. Valgan estos argumentos históricos para contextualizar el hallazgo insólito e inesperado que presentamos y abundar desde el plano de la Arqueología para recrear la arquitectura de los hechos aludidos en la Carta de Cipriano en 254 o los posteriores cantados por Prudencio.

### *Una domus ecclesiae en Augusta Emerita*

Llegado a este punto, donde encontramos una “arquitectura invisible” e inserta en un conjunto doméstico de época romana, con un claro valor cultural, religioso y cristiano, creo posible extender ese valor a todo el grupo arquitectónico formado por la sala subterránea y la *domus* que la integra, cuyo resultado plantea entenderlo como una “casa de cristianos”. La hipótesis de una “cisterna reformada” como lugar de culto avala sin demasiado problema la posibilidad de que el propietario de la casa, físicamente sobre aquella, profesara la religión de Cristo. Al fondo de la casa, a tres metros bajo tierra, la comunidad cristiana a que pertenece se reúne a salvo del acoso represivo de la política anti-cristiana imperial (en época preconstantiniana) o practica el sagrado sacramento del bautismo en un “baptisterio” habilitado para ello dentro de un complejo arquitectónico más amplio que en poco o en nada difiere del modelo doméstico de la vivienda bajoimperial emeritense (Alba 2004).



Gracias a las fuentes textuales contemporáneas a la extensión social y territorial del Cristianismo en época romana, conocemos interesantes aspectos de la vida cotidiana de los primitivos cristianos. Sabemos acerca de cómo vivían su fe, algunos pormenores litúrgicos referentes al bautismo, al matrimonio y a sus reuniones. Sobre la materialización arquitectónica de esos actos poco podemos comprobar arqueológicamente y con cierta certeza, pues frecuentemente se alude en aquéllas a la peculiaridad de los cristianos de no poseer templos o edificios construidos *ex profeso* (recordemos el pasaje “*delubra non habemus, aras non habemus*”, “no tenemos templos, no tenemos altares”, del abogado romano Minucio Felix, *Octavius*, XXXII, de finales del siglo II). Son las casas de los fieles, improvisados lugares de adoctrinamiento, de reunión y liturgia. Aquellas *domus ecclesiae* (también denominadas por los romanos como *tituli*, término derivado de la inscripción en que se consignaba nombre del propietario) comportan la adaptación de un edificio doméstico a esos usos: baptisterio, sala de reunión, aulas para el catecumenado, etc. (Krautheimer 1986, 11-12). No es de extrañar por tanto que sea extremadamente difícil hallar en la ruina arquitectónica elementos suficientes para identificar estas “casas de cristianos”. A pesar de ello contamos con algunos casos más o menos contrastados que nos ilustran sobre este tipo de construcciones en el pasado.

Las excavaciones en la fortaleza de *Dura-Europos*, en Siria, pusieron de manifiesto una construcción compleja que en virtud de una serie de pruebas de carácter pictórico y arquitectónico fue interpretada como una de esas *domus ecclesiae* de principios del siglo III, sólo conocidas hasta entonces en alusiones literarias (Cumont 1926; Grabar 1991: 61; Krautheimer 1986, 13-14). El edificio, erigido intramuros de la ciudad romana, junto a la puerta norte, se organiza en torno a un espacio central desde el que parten habitaciones intercomunicadas que habrían de cumplir una función específica dentro de la actividad asamblearia y de catecumenado propia del primitivo Cristianismo (fig. 13). Lo más interesante y definitorio fue la presencia de una estructura que se identificó con el baptisterio, así como el dibujo mural de fuertes connotaciones cristianas (“El Buen Pastor y su rebaño”, “La cura-

ción del paralítico” o “Cristo y Pedro caminando sobre las aguas”; *University Art Gallery, Yale*).

Además del excepcional testimonio de *Dura-Europos* en Oriente Próximo, se sabe de la existencia de otros casos similares de *tituli* en la propia capital del Imperio Romano, cuyo recuerdo permanece en sus nombres tras su conversión en basílicas después de Constantino (*Titulus Clementis, titulus Praxedis, titulus Byzantii*, etc., hasta 25 nombres suman la lista). En la Iglesia de *San Clemente e di Sant’Anastasia* de Roma se podrían encontrar argumentos arquitectónicos del uso cristiano de una *domus* bajo la actual basílica medieval (Krautheimer 1986, 17; Gabar 1991, 63), aunque también es cierto que no se han hallado caracteres específicos que contribuyan a tal identificación. Algo similar ocurre con el *Titulus Equitii*, junto a la iglesia de *San Martino ai Monti* (fig. 14, a), donde a pesar de haberse documentado una serie de construcciones interpretadas como salas de reuniones litúrgicas del siglo III, no se tienen indicios de orden arquitectónico que lo demuestren (Grabar 1991, 63-64). Dificultades de identificación se tienen igualmente en el caso de la también romana Iglesia de *San Giovanni e Paolo* del siglo V, bajo la que se encuentra el *titulus Bizantii*, con frescos del siglo III (Trinci

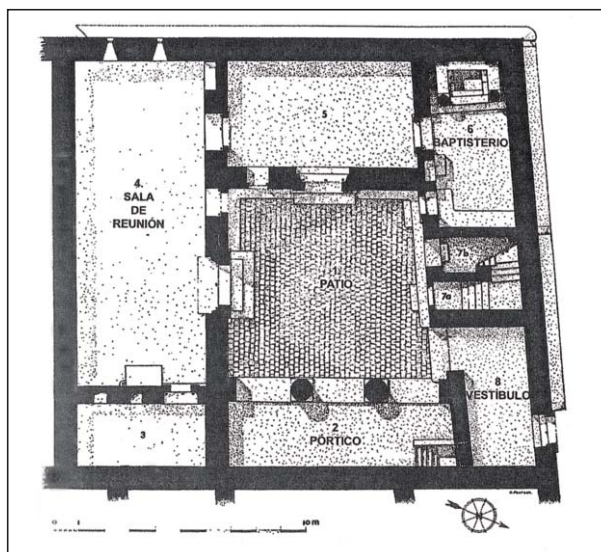


FIGURA 13

Planta de la casa de *Dura-Europos* (Fernández 2005b, 265, plano 3; Kraeling, C. H., 1967: *The excavation at Dura-Europos. The Christian Building, Dura-Europos publications, New Haven, fig. 1*).

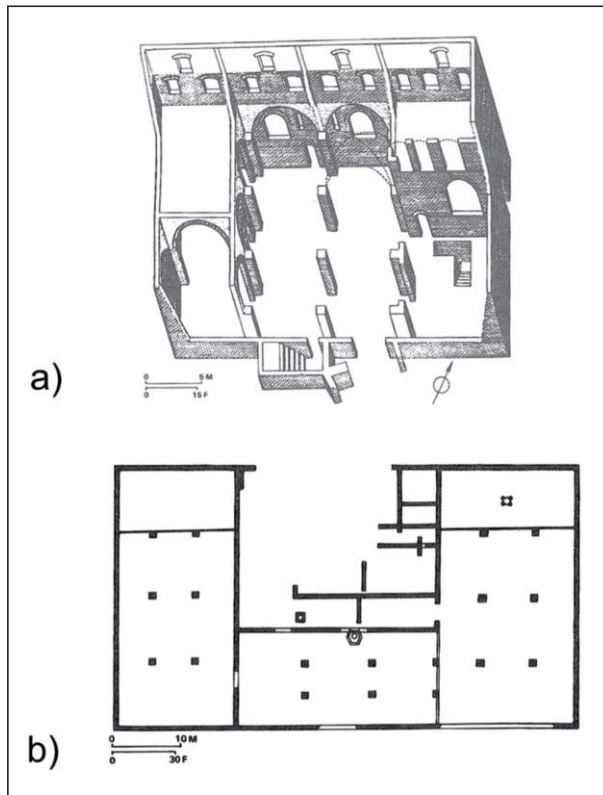


FIGURA 14

a) Reconstrucción isométrica de San Martino ai Monti, Roma (Grabar 1991, fig. 54); b) Planta de la "basilica" de Aquileia, Catedral del Obispo Teodoro (Grabar 1991, fig. 55).

1978, 560; Krautheimer 1986, 17), restos arquitectónicos cuya antigüedad se ha puesto en duda en alguna ocasión (Grabar 1991, 64). Durante los primeros tiempos de la "Paz de la Iglesia" sobrevinida tras el Edicto de Milán, prevalece la falta de un modelo arquitectónico específico para la *synaxis* cristiana hasta la definitiva apropiación del edificio basilical avanzado del siglo IV (Krautheimer 1986, 35-36). En ese contexto "de transición" surgirían aún algunas construcciones amparadas en los antiguos cánones edilicios "domésticos"; sería el caso de la iglesia catedral de Aquileia (ca. 314), (fig. 14, b) o de la iglesia de Marusinac en Salona (Grabar 1991, 64-65).

### Otros documentos simbólicos y funcionales

No me resisto a cerrar el capítulo de formulación de mi tesis argumental sin detenernos brevemente en una serie de caracteres grabados en las paredes de la

escalera de descenso hacia el aula subterránea. Ciertamente son pocos los tramos conservados del revestimiento en calado de estos muros y no todos ellos contienen este tipo de manifestación gráfica. Los restos documentados aparecen, además, incompletos y se reparten de forma discontinua por la superficie. A pesar de todo ello, hemos documentado un significativo número de "símbolos", que *a priori* no parecían responder a motivos figurativos reconocibles y que se agrupan en tres sectores del muro de la izquierda, en el descenso, a penas unos centímetros cuadrados del maltrazo enfoscado. Se trata unas veces de trazos rectos paralelos y perpendiculares, elementos circulares con una cruz o aspa inserta, otros que parecen corresponder a caracteres epigráficos y un buen número de ellos que por el momento se muestran irreconocibles (fig. 15).

Los motivos son simples y aparentemente desordenados, sin formar parte de un discurso único, ni siquiera se articulan en sucesiones lineales; algunos incluso parecen no guardar relación espacial con ningún otro. Esta aparente aleatoriedad de los motivos grabados me lleva a pensar que se traten de símbolos unitarios, ideogramas derivados de la estilización de conceptos. Uno de los temas repetidos, al menos parece que haya uno claro, es el círculo. Entre la iconografía religiosa pagana, la judía o la cristiana abunda la representación de los panes, un sencillo dibujo circular dividido en cuatro partes mediante el trazado de sendas líneas perpendiculares. Su aparición en el arte religioso se justifica en escenas de banquete, habitual en el mundo romano pagano e íntimamente relacionado con el "banquete" festivo-religioso judío (*Levítico* 23, 20; *Números* 4, 7; *Crónicas* 2, 7) o eucarístico cristiano. Se suele representar en grupos junto a los comensales que participan del ágape o en combinación con otras figuras como los peces, en alusión al consabido milagro (*Mateo* 14, 19; *Marcos* 6, 41). Al margen de las complejas composiciones de los banquetes, la representación esquemática de los panes aparece como detalle aislado o combinado con la de los peces, como en el caso de un sarcófago tarracense (nº 50), en el Museo Paleocristiano, ejemplo semejante a nuestra representación para el cual se ha propuesto una cronología de finales del s. III y primera mitad del IV (Amo 1982, 239-240, lám. I, 2).

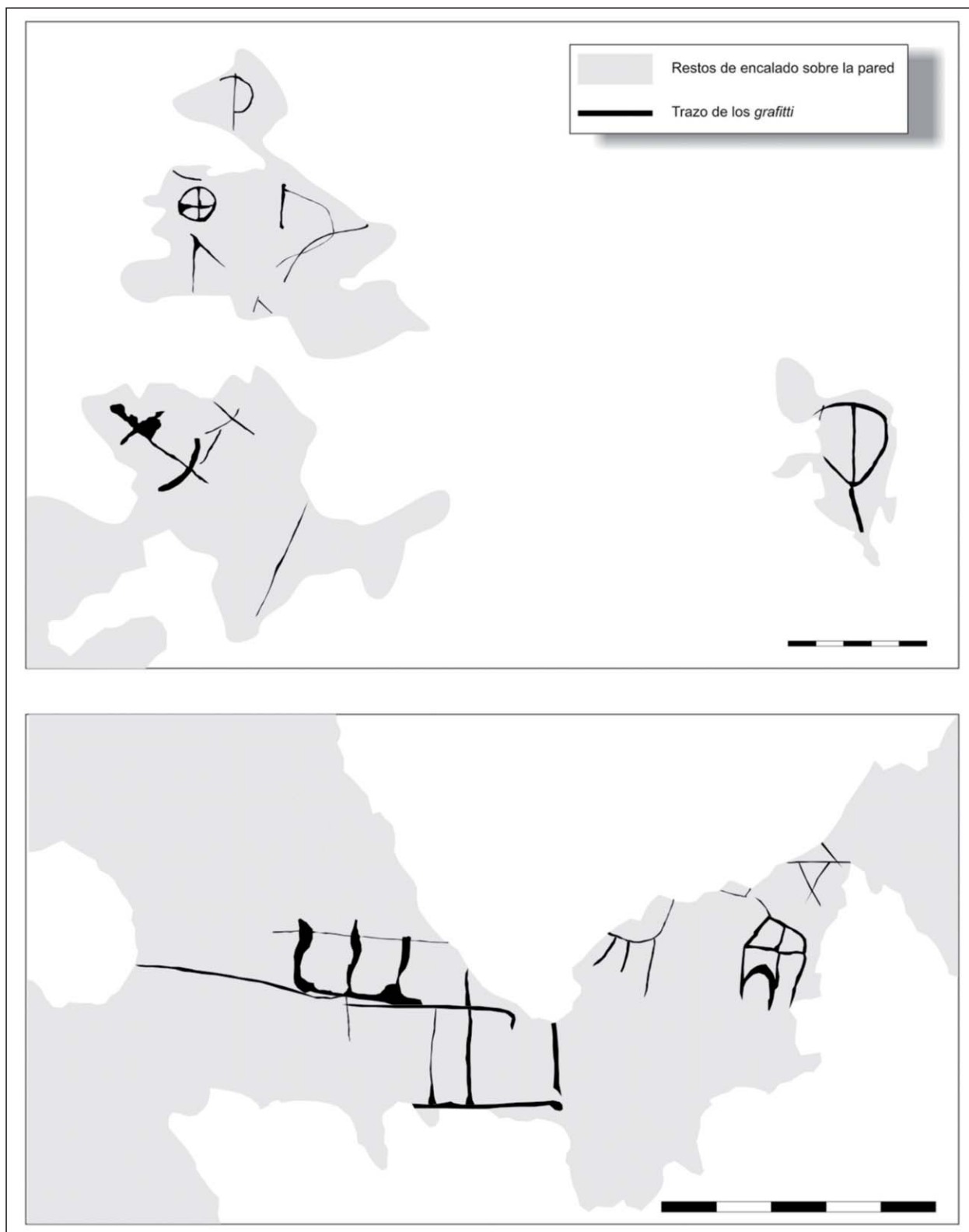


FIGURA 15

*Calcos de los graffiti sobre el encalado de las paredes de la galería-escalera de acceso a la "cisterna".*

El resto de los motivos presentan mayores dificultades de identificación: un posible sol resuelto con un ingenuo esquematismo (restos de un círculo del que parten hacia fuera tres líneas rectas que, de forma centrífuga, apuntan hacia el suelo), o algunos trazos curvos y cerrados que parecen dibujar una vulva o la letra griega *phi*,  $\phi$ . La explicación epigráfica pudiera servir para otros signos, como una posible *y*, o el carácter latino "P". Lo cierto es que se nos escapa el hipotético sentido simbólico de muchos de los "temas" dibujados debido al estado parcial en que se conservan, como la presencia de líneas paralelas y perpendiculares o el contexto de aquella teórica "Y", quizás un ancla, que es símbolo de esperanza en el corpus significativo cristiano (*Hebreos* 6, 19).

Dejemos de un lado el análisis interpretativo individual de los signos para valorar su significación conjunta en un contexto como éste. Me parece sugerente entender este tipo de representaciones, con un hipotético contenido simbólico, en íntima relación con un ambiente cargado ya de sentido religioso aportado por el crismón pintado en lo más alto de la pared principal de la sala. Por tanto, los fieles cristianos debieron grabar en los muros de su lugar de culto, concretamente en los del pasillo de acceso, cuantos ideogramas formen parte del código significativo y que hayan adquirido a lo largo de su preparación o catecumenado.

Encontramos nuevos argumentos materiales que nos permiten caminar a favor de la tesis "eclesiástica" para caracterizar los restos arquitectónicos de la Casa de la Puerta de la Villa. Se ha avanzado más arriba, al hilo de la cronología, la aparición de un determinado número de fragmentos cerámicos y pétreos formando parte del estrato que rellena la sala y que cubre su suelo. Un fragmento de fina *patena* con borde perlado de mármol, fuente frecuentemente asociada a comeditos litúrgicos o, al menos, de uso comunal o colectivo (fig. 16, a). Una pieza también marmórea de forma circular y en proceso de transformación (fig. 16, b), semi-devastada para su vaciado, de similares proporciones y morfología que algunos de los "platos votivos" que se suelen encontrar en las excavaciones de las basílicas tardoantiguas, y de los que en Mérida conocemos un buen ejemplo: el plato hallado

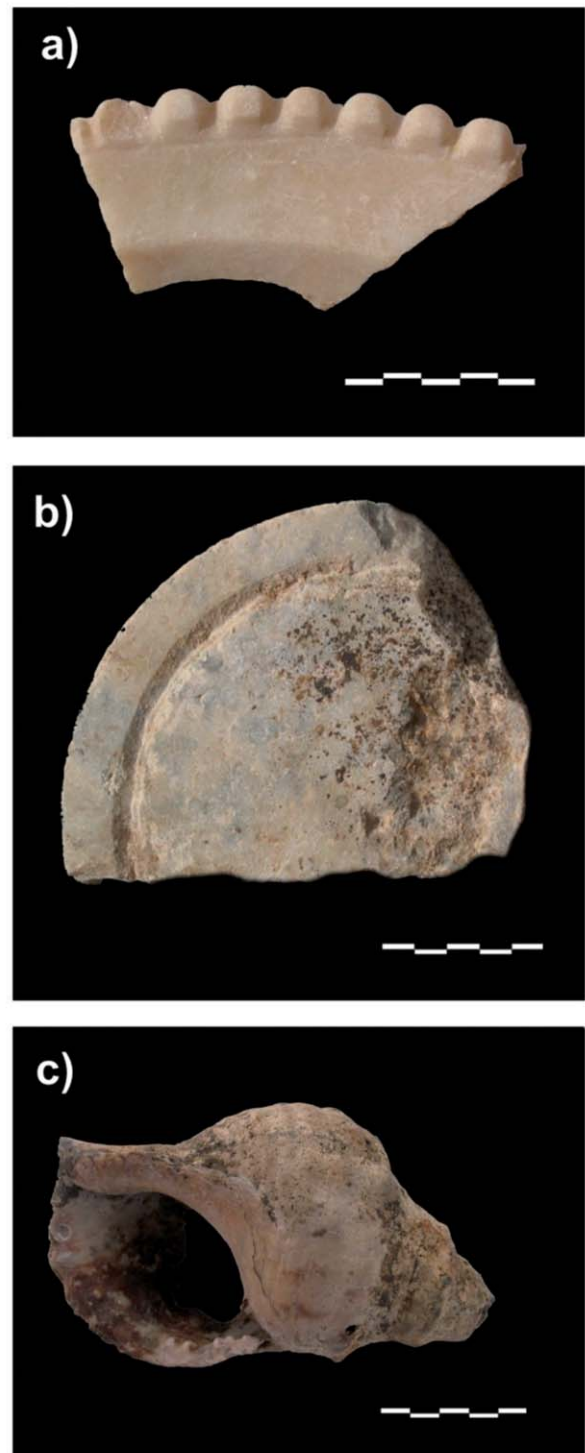


FIGURA 16

Fotografía de las piezas recuperadas en el primer estrato de colmatación de la estancia subterránea: *patena* de mármol (a), "plato votivo" inacabado (b) y *caracola* (c).



en la emeritense barriada de Santa Catalina (Montalvo 1999, 135). El tercer y último objeto es una caracola completa (*charonia rubicunda nodifera*), con un pequeño roto producto de desgaste, cuyo uso suele guardar relación con la manipulación de líquidos y, por qué no, tuviera que ver con la actividad sacramental o la eucaristía (fig. 16, c).

Resulta sugerente poner en conexión el conjunto con la función religiosa del sitio, valorar una “vajilla” que, en un contexto como el que tratamos de recrear, cobra especial significación litúrgica: platos o fuentes rituales que pudieron emplearse en el “banquete” eucarístico o una gran caracola marina que debiera usarse durante las celebraciones rituales. Cuestión aparte es dirimir si todo ello fue empleado originariamente en la estancia subterránea o si, por el contrario, correspondió a una actividad desarrollada en la *domus*. Las cronologías que se desprenden del análisis de los demás componentes de ese nivel de amortización nos conducen a momentos algo más recientes que las fechas que he planteado (mediados del s. III a comienzos-mediados del IV) por los datos históricos de las persecuciones o por ser un momento previo al empleo del esquema basilical (Krautheimer 1986). También es cierto que esas tierras y, con ellas, aquellos materiales fueron arrojados desde arriba, a través de la bóveda, cuando el lugar subterráneo ya se encontraba en desuso, e incluso se habría abierto el roto en el techo para proceder al vertido. Las piezas, por tanto, pudieran haber correspondido a actividades en la casa y no de la sala subterránea, quizás ya obsoleta en su cometido litúrgico para el cual se transformó.

### BALANCE Y ÚLTIMAS REFLEXIONES

A partir de numerosos trabajos académicos, históricos y teológicos, ha quedado bien clara la existencia y actividad de una comunidad cristiana en Mérida desde al menos los años centrales del siglo III. Por otro lado, la Arqueología urbana emeritense nos sorprende gratamente con nuevos hallazgos que permiten reconocer algunas de las huellas materiales dejadas por aquellos primeros seguidores cristianos. Tras haber examinado los argumentos arqueológicos que nos aportó la excavación y estudio de los restos del

solar de la “Puerta de la Villa”, creo probada la carga religiosa de la arquitectura que encierra el gran crismón cristiano hallado en la cisterna romana. Cuestión aparte es el alcance mismo de las prácticas religiosas, las imbricaciones cronológicas o el papel activo que tuvo cada espacio dentro del conjunto arquitectónico que analizamos.

Para construir el edificio teórico, comenzaré por esto último, tratando de explicar el contenido funcional de la cisterna reformada. Que fuera lugar recogido, parece lejos de toda duda: al fondo de una gran *domus*, tras sus muros, recluida entre esta casa, la que debió ocupar la otra mitad de la manzana y la propia muralla romana. Totalmente bajo tierra y con la sola arquitectura exterior perceptible de su puerta, era el sitio adecuado para pasar inadvertido en caso de querer ocultar una actividad colectiva clandestina.

Por otro lado, no es seguro que la reforma en el depósito de agua garantizase la desecación definitiva de ese espacio. Tampoco lo es la voluntad de impedir la entrada de agua. Durante el proceso de excavación de la cisterna, comprobamos fehacientemente la capacidad de inundación de la cámara. Es cierto que no disponemos de datos suficientes para extrapolar la situación freática actual a la de la Antigüedad romana, aunque de ser posible lograríamos un argumento casi incontestable acerca de la función. Veríamos en esa “arquitectura hidráulica” un improvisado baptisterio: un nivel estable de agua encerrada en una estructura de fácil acceso donde celebrar el rito bautismal que entre los primeros cristianos debió ser por inmersión.

En cuanto a la cuestión cronológica, ya se ha insistido con anterioridad, los datos puramente arqueológicos son imprecisos y ambiguos. Como en el caso de la funcionalidad, resulta difícil aunar los argumentos en torno a una sola hipótesis. Por un lado, de admitir la voluntad de recrear arquitectónicamente un ambiente de misticismo religioso o de sosegada actividad asamblearia en tiempos de clandestinidad político-religiosa, ello implicaría fechar nuestros restos en época “pre-constantiniana”. El intervalo entre Decio y Constantino, o entre los episodios narrados en la carta de San Cipriano y el himno prudenciado,



constituiría el *tempo* de la “*domus ecclesiae* de la Puerta de la Villa”.

La otra posibilidad interpretativa, la que dejaba abierta la puerta a un uso eminentemente bautismal para la cisterna del crismón, nos podría conducir a un contexto significativamente más amplio, no obstante sin desechar la propuesta temporal anterior. En este orden de cosas, tendríamos un baptisterio dentro de un conjunto arquitectónico doméstico, un ámbito de marcada especialización funcional dentro de una casa que debió contar con otras estancias o salas de reuniones para el desarrollo de la *sinaxis* litúrgica cristiana. La arquitectura general es la misma: una casa particular que acoge las actividades religiosas de la comunidad.

La *domus ecclesiae* fue la solución arquitectónica a la falta de un modelo definido anterior a la adopción definitiva del esquema basilical, que tendrá lugar algunos años después de la “Paz de la Iglesia”. A partir de ese momento, aquellos *tituli* son sustituidos gradualmente por las basílicas, unas veces superpuestas espacialmente a ellos, otras, levantándose en las inmediaciones. A partir de todo lo expuesto, cabe reflexionar sobre el proceso de relocación que se tuvo que dar en Mérida a partir de estos momentos, cuando nuestra “casa de cristianos” es abandonada y sus funciones son asumidas por unos nuevos edificios como aquella *Sancta Ierusalem* o la muy próxima basílica de Santa Eulalia. Todo ello debió ocurrir en el transcurso del proceso de abandono de los edificios oficiales romanos y el desplazamiento de los “focos urbanísticos” hacia nuevos puntos de atracción, dibujando la nueva topografía urbana cristiana de *Augusta Emerita*.

### Agradecimientos

La arqueología emeritense no cesa en su perseverante capacidad de sorprendernos. La sorpresa del hallazgo, sin embargo, es el fruto del esfuerzo obstinado por conocer la ciudad que se abre a nuestros pies y que suele recaer en los pacientes trabajadores de las excavaciones. Desde aquí quisiera destacar la energía e ilusión de cuantos intervinieron en las campañas acometidas en este lugar, y muy especialmente la de Julián Sánchez y de José Corchero durante la última

de ellas, cuya empecinada voluntad hizo posible concluir una excavación en condiciones duras de trabajo. A ellos mi más sincero agradecimiento. El equipo que hace posible el conocimiento y la preservación de los restos es aún mayor; a Moisés, a Mari Paz, a Javier Pacheco, Paco Isidoro, Paco Vigara, Andrés Escudero y a los del grupo de mantenimiento, extiendo mi gratitud. A Pedro Mateos y a Enrique Cerrillo agradezco sus consejos para afrontar un tema muy complejo y que me era poco menos que desconocido. A aquellos amigos que de una forma u otra echaron una mano, Fabián Lavado, Antonio González, Félix Palma, Miguel Alba, Agustín Velázquez, Pedro Dámaso, Berta Marín, Macarena Bustamante, Ignacio Bustamante, José Lagóstena, Albert Ribera y a los cientos de socios “mecenaz”, gracias. También quiero aprovechar para mostrar mi más sincero agradecimiento y un respeto muy especial a los arqueólogos que realizaron los trabajos arqueológicos en el solar, directa o indirectamente, en momentos laborales seguramente más complicados, Manolo Alvarado, José Luís Mosquera y José Luís de la Barrera, copartícipes indiscutibles de estos resultados.

### BIBLIOGRAFÍA

- ALBA CALZADO, M., 2003: Datos para la reconstrucción diacrónica del paisaje urbano de Emerita: las calles porticadas desde la etapa romana a la visigoda, *Mérida excav. arqueol.* 2000, 6, 371-396.
- ALBA CALZADO, M., 2004: Arquitectura doméstica, *Mérida, Colonia Augusta Emerita. Las capitales provinciales de Hispania*, 2, ed. Dupré, X., Roma, 67-83.
- ALBA CALZADO, M., 2005: Evolución y final de los espacios romanos emeritenses a la luz de los datos arqueológicos (pautas de transformación de la ciudad tardoantigua y altomedieval), *Coloquio Internacional “Augusta Emerita: territorios, espacios, imágenes y gentes en Lusitania romana”*, *Monografías Emeritenses*, 8, Mérida, 207-255.
- ALBA CALZADO, M. y MATEOS CRUZ, P., 2006: Transformación y ocupación tardoantigua y altomedieval del llamado “foro provincial, *El “Foro Provincial” de Augusta Emerita: un conjunto monumental de culto imperial*, *Anejos de AEspA*, XLII, 355-380.
- ALVARADO GONZALO, M. de, 1989: Informe sobre la intervención en la Calle Santa Eulalia s/n

“Puerta de la Villa”, N° Reg. 14.

ÁLVAREZ MARTÍNEZ, J. M., 1990: *Mosaicos romanos de Mérida. Nuevos hallazgos, Monografías Emeritenses*, 4, Mérida.

ÁLVAREZ SÁENZ DE BURUAGA, J., 1969: Sobre la posible identificación de una iglesia visigoda dedicada a Santa María en Mérida, *AEspA*, 119-120, 190-196.

ÁLVAREZ SÁENZ DE BURUAGA, J., 1976: Los primeros templos cristianos de Mérida, *Revista de Estudios Extremeños*, XXXII-1, 139-155.

AMO, M. D. del, 1982: Aportación al estudio de los sarcófagos de la necrópolis paleocristiana de Tarragona, *II Reunió de Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Barcelona, 239-242.

ARCE, J., 1992: Prudencio y Eulalia, *Jornadas sobre Santa Eulalia de Mérida, Extremadura Arqueológica*, III, 9-14.

ARCE, J., 2002: *Mérida Tardorromana (300-580 d.C.) Cuadernos emeritenses*, 22, Mérida.

BARRERA ANTÓN, J. L. de la, 1985: Informe de la excavación en el solar de la Calle Delgado Valencia números 2 y 4, N° Reg. 13.

BARRERA ANTÓN, J. L. de la, 1995a: Las necrópolis de Santa Eulalia, Mérida y Santa Eulalia, *Actas de las Jornadas de Estudios Eulalienses*, Mérida, 77-89.

BARRERA ANTÓN, J. L. de la, 1995b: Un conjunto de enterramientos paleocristianos en la necrópolis de Santa Eulalia (Mérida), *Revista de Estudios Extremeños* LI-III, 609-626.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., 1967: Posible origen africano del Cristianismo español, *AEspA*, 40, 30-50.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., 1982: Religión y urbanismo en *Emerita Augusta*, *AEspA*, 55, 89-106.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., 2002: Orígenes del Cristianismo na Lusitânia, *Religiões da Lusitânia*, Lisboa, 317-322.

CABALLERO ZOREDA, L. y MATEOS CRUZ, P., 1991: Excavaciones en Santa Eulalia de Mérida, *Extremadura Arqueológica*, II, 525-546.

CABALLERO ZOREDA, L. y ULBERT, T., 1976: La Basílica Paleocristiana de Casa Herrera en las cercanías de Mérida (Badajoz), *AEspA*, 89, 1-256.

CASTELO RUANO, R., 1996: Placas decoradas paleocristianas y visigodas de la colección Alhonor (Écija, Sevilla), *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 9, 1996, 467-536.

CERRILLO MARTÍN de CÁCERES, E., 1974: Los relieves de época visigoda decorados con grandes crismones, *Zephyrus*, XXV, 439-454.

CLARKE, G. W., 1971: Prosopographical notes on the Epistles of Cyprian. I. The spanish bishops of Epistle 67, *Latomus, Revue d'études latines*, XXX, 1141-1145.

CRUZ VILLALÓN, M., 1985: *Mérida visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica*. Badajoz.

CUMONT, F., 1926: *Fouilles de Dura Europos*. Paris.

CUMONT, F., 1966: *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*. Paris.

DÍAZ Y DÍAZ, M., 1967: En torno a los orígenes del Cristianismo hispano, *Las raíces de España*, ed. Gómez Tabanera, J. M., Madrid, 423-443.

FARIÑA COUTO, L., 1939-40: Notas sobre motivos ornamentales visigóticos, El ladrillo con relieves, *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*, VI.

FASOLA, U. M., 1975: *Le Catacombe di S. Genaro a Capodimonte*. Roma.

FERNÁNDEZ UBIÑA, F. J., 2005a: Constantino y el triunfo del Cristianismo en el Imperio Romano, *Historia del Cristianismo, I, El Mundo Antiguo*, coords. Sotomayor, M. y Fernández Ubiña, F. J., Madrid, 329-397.

FERNÁNDEZ UBIÑA, F. J., 2005b: El Cristianismo greco-romano, *Historia del Cristianismo, I, El Mundo Antiguo*, coords. Sotomayor, M. y Fernández Ubiña, F. J., Madrid, 227-291.

FERNÁNDEZ UBIÑA, F. J., 2007: Los orígenes del Cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas, *Hispania Sacra*, LIX, nº 120, 427-458.

GARCÍA Y BELLIDO, A., 1949: *Esculturas romanas en España y Portugal*. Madrid.

GARCÍA MORENO, L. A., 1986: Las transformaciones de la topografía de las ciudades en Lusitania en la Antigüedad Tardía, *Revista de Estudios Extremeños* XLII-1, 97-114.

GONZÁLEZ BLANCO, A. y VELÁZQUEZ JIMÉNEZ, A. (eds.), 2008: *Los orígenes del Cristianismo en Lusitania, Cuadernos emeritenses*, 34, Mérida.

GRABAR, A., 1991: *L'Arte Paleocristiana, 200-395*. Paris.

GURT, J. M. y RIBERA, A. (eds.), 2005: *Les ciutats tardoantigues d'Hispania: cristianització i topografia*, VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica. Barcelona.

- JIMÉNEZ MARZO, M., 2008: Estudio preliminar de los restos arqueológicos hallados en el Palacio de Mayoralgo de Cáceres en la campaña 2001-2002, *Arqueología urbana en Cáceres. Investigaciones e intervenciones recientes en la ciudad de Cáceres y su entorno*, ed. Sanabria Marcos, P. J., Cáceres, 175-231.
- KRAUTHEIMER, R., 1986: *Architettura paleocristiana e bizantina*. Torino.
- MACIEL, M. J., 1996: *Antigüedad tardía e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa.
- MARQUES da COSTA, A. I., 1933: Estudos sobre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal, *O Arqueólogo Português*, XXIX, 1930-31.
- MATEOS CRUZ, P., 1992: El culto a Santa Eulalia y su influencia en el urbanismo emeritense (Siglos IV-VI), *Extremadura Arqueológica*, III, 57-79.
- MATEOS CRUZ, P., 1997: El urbanismo emeritense en época paleocristiana (ss. V-VI), *La tradición en la Antigüedad Tardía, Antigüedad y Cristianismo*, XIV, 601-616.
- MATEOS CRUZ, P., 1999: *La basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y urbanismo, Anejos de AEspA*, XIX, Madrid.
- MATEOS CRUZ, P., 2002: Sarcófagos decorados (o sus cubiertas) en *Augusta Emerita, Mérida excav. arqueol.* 2000, 6, 437-448.
- MATEOS CRUZ, P., 2006: Santa Eulalia y el origen del urbanismo cristiano de Mérida, *Actas del Congreso "Eulalia de Mérida y su figura histórica"*, Sevilla, 63-72.
- MÉLIDA ALINARI, J. R., 1917: Excavaciones de Mérida. Memoria de los trabajos practicados: Una Casa-Basílica romano-cristiana, *Memorias de la Junta Superior de Excavaciones Arqueológicas*, 11, Madrid.
- MÉLIDA ALINARI, J. R., 1925: *Catálogo monumental de España. Provincia de Badajoz*, I. Madrid.
- MONSALUD, M. de, 1901: Nuevas inscripciones romanas y visigodas de Mérida, Almendral y Acehuchal, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XXXVIII, 474-477.
- MONTALVO FRÍAS, A., 1999: Intervención arqueológica en un solar de la barriada Santa Catalina. Una aproximación al conocimiento del área norte de *Augusta Emerita, Mérida excav. arqueol.* 1997, 3, 125-151.
- MOSQUERA MÜLLER, J. L., MÁRQUEZ PÉREZ, J. y FERREIRA LÓPEZ, M. J., 1991: Informe sobre la intervención en un solar sito en la Puerta de la Villa, N° Reg. 66.
- NOVÁS CASTRO, M. M., 1995: La persecución según Cipriano de Cartago, *Antigüedad y Cristianismo*, XII, 181-204.
- NUNES PEDROSO, R., 2001: La "basilique" de Tróia. Un décor luso-romain du IV siècle ap. J.-C., *Actes du VII Colloque de L'AIPMA "Le peinture funéraire antique (IVe siècle av. J.-C. - IVe siècle ap. J.-C.)"*, París, 305-308.
- PALMA GARCÍA, F., 1999: Casas romanas intramuros en Mérida. Estado de la cuestión, *Mérida excav. arqueol.* 1997, 3, 347-365.
- PALOL, P., 1961: Placas decoradas paleocristianas y visigodas, *Scritti d'istoria dell Arte in onore Mario Salmi*, Roma.
- RADA Y DELGADO, J. D., 1876: Ladrillos sepulcrales cristianos que se conservan en el Museo Arqueológico Nacional, *Museo Español de Antigüedades*, 7.
- RAMÍREZ SÁDABA, J. L., 2008: La primera epigrafiá cristiana de Mérida, *Los orígenes del Cristianismo en Lusitania, Cuadernos Emeritenses*, 34, Mérida, 101-121.
- RAMÍREZ SÁDABA, J. L. y MATEOS CRUZ, P., 2000: *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida, Cuadernos Emeritenses*, 16. Mérida.
- SÁNCHEZ SALOR, E., 1986: Orígenes del Cristianismo en Lusitania, *Actas I Jornadas sobre manifestaciones religiosas en la Lusitania*. Cáceres.
- SÁNCHEZ SALOR, E., 1995: El ambiente religioso emeritense en época de Santa Eulalia a partir del Himno de Prudencio, *Actas de las Jornadas de Estudios Eulalienses*, Mérida, 45-58.
- SANTOS YANGUAS, N., 1996: *El Cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio Romano*. Oviedo.
- SCHLUNK, H., 1947: *Ars Hispaniae* II. Madrid.
- SCHLUNK, H., y HAUSCHILD, T., 1978: *Hispania Antiquae, Die Denkmäler der frütictiritlichen und wesgotischen Zeit*. Mainz.
- SOTOMAYOR MURO, M., 1973: *Datos históricos sobre los sarcófagos romano-cristianos de España*. Granada.
- SOTOMAYOR MURO, M., 1975: *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*. Granada.
- SOTOMAYOR MURO, M., 1982: Reflexión histórico-arqueológica sobre el supuesto origen africano del cristianismo hispano, *II Reunió Arqueología Paleocristiana Hispànica*. Barcelona, 11-29.

- SOTOMAYOR MURO, M., 1989: Influencia de la Iglesia de Cartago en las Iglesias Hispanas (A propósito de un artículo de J.M<sup>a</sup> Blázquez), *Gerión*, 7, 277-287.
- SOTOMAYOR MURO, M., 2002: Problemática sobre las primeras comunidades cristianas en Hispania, "Ex Oriente Lux": las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica, *Spal Monografías*, 2, Sevilla, 269-285.
- TEJA CASUSO, R., 1990: La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida: Algunos problemas y soluciones, *Antigüedad y Cristianismo*, VII, 115-124.
- TEJA CASUSO, R., 1995: Mérida cristiana en el siglo III: sus primeros obispos, *Actas de las Jornadas de Estudios Eulalienses*, Mérida, 33-44.
- TEJA CASUSO, R., 2005: El Cristianismo y el Imperio Romano, *Historia del Cristianismo, I. El Mundo Antiguo*, coords. Sotomayor, M. y Fernández Ubiña, F. J., Madrid, 293-327.
- TRINCI CECHELLI, M., 1978: Osservazioni sul complesso della domus celimontana dei ss. Giovanni e Paolo, *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana*, Roma, 551-562.
- VELÁZQUEZ, I., 2008: *Vidas de los santos padres de Mérida*. Madrid.
- VIVES, J., 1969: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Barcelona.
- VV.AA., 1981: *Atlante delle forme ceramiche I. Ceramica fine romana nel bacino mediterraneo*. Roma.



