

EL ELEMENTO ACUÁTICO EN LAS IGLESIA VISIGODAS

N. VEAS RUIZ Y J. C. SÁNCHEZ

SUMMARY

The article begins reminding the lector of our lack of information in regards to the origin of the christian places of worship and attempts to penetrate more deeply into the problem, trying to establish the relationship, certain or possible, between the christian centers of worship and ancient water cults. The authors refer to the documents which supply us with information on these cults and comment on the symbolism which the water has always had in all the cultures. They also mention some cases in which a Christianization of the ancient water cults took place and remind us of the existence of several temples of the Visigothic period which reveal a close relationship with the aquatic uses of the pagan era. The article ends with an outline of the panoramic vision of the problem of the Christianization of pagan cults.

Uno de los rasgos característicos de los estudios realizados acerca de los edificios de culto en época visigoda es la dicotomía existente entre las descripciones formales y arquitectónicas, por un lado, y las explicaciones funcionales y litúrgicas, que incidirían en su génesis, por otro. El panorama heredado, en estos momentos, es el de una situación un tanto ambigua. Conocemos, relativamente bien, los aspectos morfológicos de estos edificios, pero se nos escapa el motivo de su creación, su verdadera razón de ser, que en definitiva es la marca de su personalidad, fiel reflejo de los estímulos temporales de una sociedad determinada.

En estas páginas intentaremos dar un salto cualitativo pasando de una visión meramente arquitectónica a la comprensión de un paisaje modificado a lo largo del tiempo, pero manteniendo el valor intrínseco y sublimidad que poseía, y en muchos casos, conservado hasta nuestros días.

M. Eliade¹ expone una serie de propiedades y simbologías atribuidas por antiguas culturas

1 ELIADE, M.: *Tratado de Historia de las Religiones* I. Ed. Cristiandad. Madrid 1947, p. 222.

a las aguas: larga vida, fuerza creadora, curación, inmortalidad, etc...; todas ellas conforman el esquema elemental que se proyecta en los principios fundamentales de cualquier pueblo, configurándose según su propia idiosincrasia e integrándose espontáneamente en su vivir cotidiano.

Los primeros testimonios escritos acerca del culto a las aguas en la Península Ibérica, los encontramos en las fuentes clásicas, ofreciendo un panorama aproximativo, según los distintos pueblos y zonas del territorio, testimonios que son eco de una tradición secular que se remonta a las etapas más antiguas de la existencia humana, constatados ocasionalmente científica, aunque atisbados por estos usos y costumbres mantenidos. Ya Plinio, Suetonio y Estrabón, por mencionar a algunos de los más famosos, hacen referencia al valor sagrado que poseían ciertas fuentes, ríos, manantiales y lagos, sobre todo para los pueblos del norte, rebasado el contexto meramente indígena, como fue el caso del general romano Décimo Junio Bruto según el relato de Floro ².

También la epigrafía romana presenta numerosos testimonios de divinidades relacionadas con las aguas. Se pueden establecer tres grupos bien definidos; divinidades indígenas, otras específicamente romanas y, por último, indígenas asimiladas a la forma romana ³.

El significado concreto que poseyeron nos es desconocido, aunque se podría enmarcar dentro del panorama global del tema que estamos desarrollando, centrándonos en aquellos aspectos que más fácilmente fueron asimilados por los cristianos. En primer lugar, destaquemos el agua como símbolo de vida, no ya terrenal sino, inclusive, después de la muerte. Por el ritual de inmersión se confiere un «nuevo nacimiento»; en un ritual funerario, garantizan un renacimiento *post mortem* ⁴. «Las aguas purifican y regeneran porque anulan la (historia), porque restauran, aunque sólo sea momentáneamente, la integridad original... Los principales actos religiosos iban precedidos de abluciones que preparaban la inserción del hombre en la economía de lo sagrado» ⁵.

Los ritos paganos relacionados con el agua fueron perdiendo su antiguo valor al ser adoptados por el cristianismo, que les confirió un nuevo carácter sacramental, como ya expone Tertuliano al hablar sobre el «hombre nuevo»; «el agua... sede del Espíritu Divino que la prefirió a todos los demás elementos... El agua fue la primera que recibió la orden de producir criaturas vivas... El agua fue la primera que produjo lo que tiene vida, para que no nos extrañemos, para que un día, engendrara la vida en el Bautismo. Incluso, al formar al hombre, Dios empleó agua para consumir su obra... ¿Por qué el agua que produce la vida en la tierra no iba a dar la vida en el cielo?... Toda agua natural, adquiere, pues, por la antigua prerrogativa que le fue dada en su origen, la virtud de la santificación en el sacramento, siempre que Dios sea invocado a tal efecto. En cuanto han sido pronunciadas las palabras el Espíritu Santo, descendido del cielo, se detiene sobre las aguas, santificándolas por su fecundidad, las aguas así santificadas se impregnan a su vez de la virtud santificante... Lo que en otro tiempo curaba el cuerpo, hoy cura el alma, lo que procuraba la salud en el tiempo, procura salud en la eternidad» (De bapt, III-V). Supone un claro intento de compaginar los ritos antiguos con la modernidad que suponía en esos momentos el cristianismo ⁶.

2 BLÁZQUEZ, J.: *Imagen y mito*. Ed. Cristiandad. Madrid 1977, pp. 307, 330 y 460.

3 Ídem, *Diccionario de las Religiones Prerromanas en Hispania*. Ed. Istmo. Madrid 1975.

4 ELIADE, M.: *Ídem*, pp. 223.

5 *Ídem*, pp. 228-229.

6 *Ídem*, p. 231.



También hemos mencionado el carácter funerario que se infiere a las aguas, pues «calman la sed del muerto» «El muerto que no puede permanecer continuamente en un estado que no es más que una degradación trágica de su condición humana... Las libaciones tienen por objeto «apaciguarles», es decir, abolir los sufrimientos, regenerar al muerto mediante su disolución total en el agua»⁷. En este sentido, podemos interpretar mejor la relación de ciertas divinidades indígenas, enmarcadas tradicionalmente dentro de un contexto específicamente funerario, como es el caso de Ataecina, con este mundo purificador de las aguas y, también, su relación con el mundo cristiano tal y como veremos más adelante.

En resumen, la vuelta al estado primigenio que provoca el contacto con el agua, permite predecir y curar, por lo que, al mismo tiempo, el agua y las fuentes donde mana se convierten en espacios milagrosos y oraculares⁸.

Son de todos conocidos los intentos de Martín de Dumio para acabar con los ritos paganos del noroeste peninsular. No son intentos aislados pues numerosos cánones de diversos concilios de la época critican y castigan estas prácticas (Concilios II y III de Braga, de Narbona, etc...), Además de referirse a los casos de idolatría, hacen mención en gran medida a las fiestas y bailes relacionados con este tipo de culto, así como otros en los que intervenían piedras y árboles, quizás entendidos no como una devoción a la materia sino a lo que a través de ella se manifestaba. Todo ello es fiel reflejo de la situación peninsular, del arraigo de estas prácticas paganas y el reto al que tiene que hacer frente el cristianismo de esa época que, ante esta situación, reacciona en un primer momento con unas medidas que los concilios califican de predicación y

7 *Ídem*, p. 233.

8 ELIADE, M.: *Ídem*, pp. 223.

catecumenización, para, más tarde, cuando la Iglesia se convierte en el elemento más importante de unificación del reino, pasar a una política de erradicación y exterminio cuando se toma conciencia del peligro que supone para la unidad la tolerancia de estas prácticas. Dentro del panorama europeo, el noroeste peninsular no suponía un caso aislado. A finales del siglo VI, Gregorio de Tours relata dos situaciones reales que muy bien pudieron aplicarse al panorama español, aunque no quede constancia. En la primera se exponen las prácticas que se desarrollaban en el lago Saint Andeol: «Los hombres se trasladaban al lago en carretas y comenzaba la fiesta, que iba a durar tres días; le llevaban como ofrendas, ropa blanca, prendas de vestir, hilo de lana, queso, pasteles, etc. Al cuarto día estallaba una fuerte tempestad seguida de lluvia (se trataba evidentemente de un rito bárbaro para conjurar la lluvia), un sacerdote, Partenio, después de haber intentado en vano convencer a los campesinos de que renunciaran a aquella ceremonia pagana, levantó una iglesia a la que acabaron por llevar las ofrendas destinadas al lago»⁹. El pasaje relatado es ilustrativo y clarificador. Ante la impotencia, se reacciona con la imposición por la fuerza que, en este caso, se transforma en la edificación de una iglesia, con el fin de desviar el ritual y, por tanto, descontextualizarlo para que, en un segundo momento, y con el paso del tiempo, pierda el simbolismo y significado primitivo. ¿Cuántas iglesias visigodas corresponderían a este mismo esquema de actuación?. El segundo texto completa al anterior. Lo recoge Iñíguez¹⁰ y creemos oportuno transcribirlo íntegro tal y como él lo expone en su obra; «sobre estas zonas aún no cristianizadas escribirá S. Gregorio una carta enviadas a Melitón, abad de algún monasterio del norte de Francia, para que a su vez la haga llegar a S. Agustín, Apóstol de los ingleses. En ella se contiene la orden de no destruir en absoluto los templos paganos, sino sólo *los ídolos mismos que en ellos haya. Que bendiga agua y la asperja en los mismos lugares sagrados (idolátricos), que construya altares, que ponga reliquias...* Para que el pueblo *deponga el error de corazón, conociendo y adorando al verdadero Dios, concurriendo a los lugares familiares según acostumbraban*. Por último precisa que se monten chozas en algunos días señalados alrededor del templo ahora católico y se ofrezcan banquetes religiosos para que los menos instruidos no echen en falta los sacrificios paganos».

Este texto podría haber hecho referencia a la Península, aunque desgraciadamente no sea así; pero, como en el anterior, ofrece una idea aproximativa de cómo debieron llevarse a la práctica los cánones conciliares relativos a la prohibición de cultos paganos¹¹, máxime cuando el que lo escribe fue obispo de Roma y sucesor de Pedro. Se menciona, por un lado, el respeto a las construcciones paganas, salvo a los ídolos y, por otra parte, e igual que en el caso anterior, de cómo llevar a cabo la cristianización. Seguimos con la misma pregunta, ¿podrían responder algunas de nuestras iglesias de finales del siglo VI y del VII a este esquema?, ¿su emplazamiento es fruto de una elección fortuita o se debe a los anteriormente expuesto?

S. Juan de Baños fue erigida, según la lápida fundacional, por el rey Recesvinto en el año 661¹². Aunque se pueda dudar del carácter salutífero de estas aguas, no se puede negar que recibieron culto en época romana. Cerca del emplazamiento de la actual fuente se encontró un

9 GREGORIO DE TOURS: De Gloria Confessorum 2, traducción de H. L. Bordier, Paris 1860 (Reprint New York 1965) vol. II, p. 345.

10 IÑÍGUEZ, J. A.: *El altar cristiano*. Univ. de Navarra, Pamplona 1978, pp. 154.

11 VIVES: *Concilios Visigóticos e Hispanorromanos*. España Cristiana I. CSIC, Inst. Enrique Flórez, Barcelona, pp. 129-130.

12 SCHLUNK: «La iglesia de S. Gíao cerca de Nazaré» *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*, Coimbra 1971, II, p. 520.

ara votiva¹³. El padre Fita la interpretó como «Al numen del manantial voto cumplido»¹⁴. Así mismo, otros restos romanos fueron encontrados formando parte de la basílica, entre los que destaca una inscripción funeraria adosada a la misma y recogida por Aníbal Álvarez. L. Castro¹⁵ habla de una antigua tradición según la cual la iglesia fue levantada sobre un templo romano dedicado a Esculapio, pero después de las últimas excavaciones efectuadas se asegura que la iglesia «fue construida en terrenos que nunca han tenido otro tipo de hábitat, ni de cualquier otra clase de asentamiento..., a pesar de las inscripciones a las ninfas»¹⁶, aunque todavía queda la posibilidad de que ese lugar de culto esté situado en las proximidades y, aún hoy, no conozcamos su existencia. El emplazamiento cercano de un castro celtibérico en la vecina Tariego de Cerrato, así como un asentamiento romano, podrían ser indicio de una continuidad del culto en el manantial, cristianizado en época visigoda. Iñíguez¹⁷ recoge la noticia, sacada de un texto de Lampérez, de una conducción de agua que pasaba por debajo de una de las estancias laterales, y no descarta la posibilidad de que hubiese un baptisterio; Palol¹⁸ menciona también dicho canalillo, aunque no se decanta por ninguna postura, resaltando el mal estado en que hallaron dicha construcción, si tal hipótesis fuese cierta, tendría sentido la dedicación a S. Juan, y la cristianización del agua del manantial cercano. Pero no debiéramos quedarnos sólo en ese aspecto. Las alusiones al valor del agua en el Nuevo Testamento son numerosas, sobre todo en el Apocalipsis. Cuando se narra la venida de la Nueva Jerusalén, Juan describe «un río de agua de vida, clara como el cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero» (22, 1). Así, en el nuevo paraíso que se promete tenemos un río en el que, como ya profetizara Ezequiel, «todo recibirá vida» (47, 1 y 12). También, en los últimos versículos del Apocalipsis, se hace una invitación a los creyentes a venir a estas aguas que no se compran con dinero y que apagan la sed espiritual de los hombres (22, 17). Consecuentemente, no podemos extrañarnos de la relación entre el agua, ya sea pozo, manantial fuente o canalización intencionada, y la iglesia, ya no sólo concebida como edificio arquitectónico, sino como lugar simbólico de culto, habitada por la divinidad y donde se reúnen los fieles que constituyen su pueblo, esperando que se cumpla lo profetizado. Por último, haciendo referencia a S. Juan de Baños, hay que tener en cuenta, curiosamente, la presencia de una dedicación a una divinidad de las aguas y una inscripción funeraria, hecho que se repite en otras iglesias visigodas, que mencionaremos posteriormente, como Sta. Lucía del Trampal, Portera y, probablemente, Sta. Comba de Bande.

Respecto a esta última, su situación es bastante similar a la anterior. Existe un conjunto bien definido formado por la iglesia y el manantial cercano. En el pueblo de Sta. Comba hay una inscripción en la que se ruega por la salud de dos personas. Otra, dedicada a las ninfas, se encontró en la casa rectoral de Baños de Bande, y otras dos, incompletas pero sin duda votivas,

13 CIL II, Suplemento, n.º 5.760.

14 FITA, F.: «Inscripciones visigóticas y suévicas de Dueñas, baños de Cerrato y S. Pedro de la Roca» *Bol. Real Academia de la Historia* XLI, Madrid 1902.

15 CASTRO, L.: «El castro de Tariego de Cerrato y la fuente medicinal de la basílica visigoda de S. Juan de Baños». *CNA*, XIII, Huelva 1973, p. 1985.

16 PALOL, P.; TUSET, F. y CORTÉS, J.: *Excavaciones de la Iglesia visigoda de S. Juan de Baños, Palencia 1982*. Institución Tello Téllez de Meneses 49, Palencia 1983.

17 IÑÍGUEZ, F.: *Algunos problemas sobre las viejas iglesias españolas*. Cuadernos de Trabajo de la Escuela de Historia y Arqueología de Roma VII, 1955, p. 95.

18 PALOL, P.: «Excavaciones en la iglesia visigoda de S. Juan de Baños» *EAE* 32, Madrid 1964.

en S. Juan de los Baños, a escasa distancia de Sta. Comba ¹⁹. Es significativo que la zona haya conservado el topónimo de una divinidad indígena, Bande, raíz Band, extendida por el noroeste peninsular y parte de Lusitania, Blázquez ²⁰ opina que es una divinidad asimilada a Fortuna, protectora de la gens. López Cuevillas ²¹, también las considera como divinidades tópicas o gentilicias, pero M. J. Pena ²², al estudiar el culto a Tutela en la Península, lo pone en relación con un río, manantial o laguna, apoyándose en las opiniones de Lizop y Fouet para la Galia, y apunta el significado de la raíz Band-, que, con interrogante, sería «gotear». Al igual que en S. Juan de Baños, y remitiéndonos también aquí a Iñiguez, las excavaciones realizadas comprobaron la existencia de conducciones de agua en un departamento. El mismo fin cristianizador se manifiesta en la cruz esculpida en el paramento de donde surge el agua del manantial. No sabemos a ciencia cierta si este agua poseía virtudes medicinales, aunque queda constancia en las costumbres del lugar (complementadas con las supuestas virtudes terapéuticas del también supuesto sarcófago de S. Torcuato). Aunque no encontremos referencias concretas sobre la utilización del agua del manantial, que por su situación tiene que discurrir en parte por debajo de la iglesia, ésta en origen pudo ser parte fundamental en un ritual quizás perdido en el transcurso de los siglos. La utilización del agua en curaciones es frecuente, tanto en España como en Francia ²³. Como S. Juan de Baños, Sta. Comba de Bande no era un lugar sagrado aislado en mitad del monte sino que estaba relacionado con una población cercana, Aquis Querquenis, citada por Plinio (III, 28), Ptolomeo (II, 6, 46) e, igualmente, en el Itinerario de Antonino y en el Anónimo de Rávena (IV, 45), localizada en Baños de Bande y actualmente en fase de excavación y estudio.

Sta. Lucía del Trampal, rescatada del anonimato en 1980 por J. Rosco y L. Téllez ²⁴, fue estudiada en un primer momento por S.A. Ordax ²⁵. Desde 1984 se vienen realizando actividades arqueológicas bajo la dirección de L. Caballero Zoreda y J. Rosco ²⁶. Aparte de su valor arquitectónico que la sitúa como pieza única dentro del arte visigodo, posee otros no menos importantes derivados de su situación y del contexto en que se emplaza. Ubicada en la ladera este del cerro del Centinela (Alcuéscar, Cáceres), en un paradisíaco lugar, donde fuentes y manantiales fluyen por doquier, conservados en la memoria de los lugareños por sus virtudes salutíferas y medicinales. Durante los trabajos efectuados, se han documentado hasta la actualidad más de una docena de aras votivas dedicadas a Ataecina, la mayoría empotradas en los muros de la iglesia, así como varias inscripciones funerarias romanas, lo que redundaba en la idea de que este lugar fue considerado, por lo menos en época romana, como zona cultural. Esta sospecha sería más evidente si las fosas que aparecieron en la cabecera de la iglesia durante la campaña de 1986 perteneciesen a algún edificio romano. Tendremos que esperar a futuras campañas para clarificar el panorama actual. Corrientemente se ha atribuido a esta diosa un

19 CIL II; n.º 2.529 a 2.532.

20 BLÁZQUEZ, J.: *Religiones Prerromanas II*. Ed. Cristiandad, Madrid

21 LÓPEZ CUEVILLAS: *La civilización céltica en Galicia*, Santiago de Compostela 1953, p. 406.

22 PENA, M. J.: «El culto a Tutela en Hispania». *Paganismo y cristianismo en el occidente del Imperio Romano. Memoria de historia Antigua V*, 1981. Univ. de Oviedo 1981, pp. 79-80.

23 VAILLAIT, C.: *Le culte des sources dans la Gaule antique*. Paris 1932, pp. 65.

24 ROSCO, J. y TÉLLEZ, L.: «Basílica Hispanovisigoda de Alcuéscar, Cáceres», *Boletín informativo del Grupo Cultural de Valdeobispo* 5 y 8, 1981-2.

25 ORDAX, S.: «La Basílica Hispano-visigoda de Alcuéscar». *Norba II*, Cáceres 1981.

26 CABALLERO, L. Y ROSCO, J.: «Iglesia visigoda de Sta. Lucía del Trampal, Alcuéscar (provincia de Cáceres), I Campaña de trabajos arqueológicos, 1983-4», *Extremadura I*, 1988.

carácter infernal²⁷, aspecto que puede confirmarse, en parte, en este lugar, por su asociación a epígrafes funerarios, pero sin olvidar, tampoco, su relación con el agua según el esquema de vida-ritual, funerario ya comentado, pues hay que tener presente que uno de los epítetos más corrientes de Ataecina, D(ea) D(omina) S(ancta), se encuentra, por ejemplo, con profusión en las Galias en ex-votos ofrecidos a las ninfas de los manantiales y fuentes termales²⁸. Por último, hasta ahora no se ha encontrado un asentamiento cercano. Existen algunas villas pero algo alejadas; sin embargo, por el número de epígrafes funerarios encontrados cabe pensar en que se repita el esquema de los dos ejemplos anteriores. Cabe señalar, también, la inserción de esta iglesia en un conjunto de tres; S. Jorge, Santiago y Sta. Lucía, todas ellas visigodas, distribuidas por el entorno y a escasa distancia una de otra.

También en la provincia de Cáceres, Portera, pequeña iglesia de la cual sólo el ábside es de época visigoda, responde a este tipo de esquema. Fue estudiada por E. Cerrillo, quien documentó una inscripción funeraria reaprovechada como material constructivo²⁹, así como otra que se encuentra formado parte del brocal de un pozo anejo a la iglesia, cuya lectura no supo interpretar debido a su mal estado de conservación. En la actualidad, los estudios que viene realizando J. Rosco confirma su dedicación a Ataecina. Vemos que, aunque en menor escala, se reproduce la situación de la mencionada Sta. Lucía del Trampal.

No debemos descartar la posibilidad de que otras iglesias reflejen el ideal cristianizador desarrollado en esta época; Guarrazar, con un pozo manantial que recuerda al ya descrito de Portera, en un esquema parecido al de la cueva de S. Antolín en Palencia, también con su pozo muy cerca de los restos visigodos y al que aún hoy en día se acercan los palentinos el día 2 de septiembre, fiesta del santo, a beber de sus aguas porque se consideran milagrosas. No creemos, de esta manera, que los ejemplos citados sean los únicos y que, con el paso del tiempo, a buen seguro, irán saliendo a la luz situaciones que se puedan enmarcar dentro de este panorama cultural.

En el cristianismo de época visigoda podemos hablar de dos períodos o etapas; una primera de convivencia con el paganismo, permisividad originada por un poder menguado que es fiel reflejo de la situación política del momento, y una segunda etapa, finales del siglo VI y siglo VII, que cambia con la conversión de Recaredo y su programa de política unificadora (intentada anteriormente por Leovigildo pero sin éxito debido, precisamente, a problemas religiosos), tratando de agrupar a la población hispanorromana y visigoda bajo una misma autoridad, donde la religión actuase como un factor muy importante de cohesión. De ahí que el mayor interés se centrara en el control y supresión de todos los elementos que pudiesen significar dispersión y pérdida de poder. Los cánones de los concilios son muy claros en este aspecto y la persecución de la idolatría desembocaría, como hemos visto y entre otras medidas, en la construcción de una serie de iglesias con ubicación bien definida.

Esta situación provocó un fenómeno de ósmosis por el que el cristianismo aporta unas nuevas creencias y ritos, manifestados principalmente en la liturgia, a la vez que asimila parte del ritual pagano, apropiándose e integrándolo en sus esquemas religiosos.

Este proceso se verá interrumpido con la invasión musulmana, aunque posteriormente se volverá a retomar durante la Reconquista.

27 BLÁZQUEZ, J.: *Diccionario de las...* p. 39.

28 VAILLAIT, C.: *Ídem*, pp. 8-9.

29 CERRILLO, E.: «Las ermitas de Portera y Sta. Olalla. Aproximación al estudio de las cabeceras rectangulares del siglo VII». *Zephyrus* XXXII-XXXIII, 1981, p. 237.