

¿QUÉ HAY DETRÁS DE LA MUERTE? EL EPITAFIO.

Raquel López Escudero
Universidad de Sevilla.

Desde que el ser humano tuvo conciencia de su existencia, también la tuvo de la muerte, ya que es una parte de la vida. Esta relación está en consonancia con su concepción temporal reiterada y cíclica, como reflejan los mitos del eterno retorno. Así, los individuos tienden a reactualizar el tiempo para ser partícipes del mismo. Los rituales y sacrificios en torno a la muerte se constatan desde la Prehistoria, aunque el elemento que ha sobrevivido al paso del tiempo es el epitafio.

La epigrafía es una actividad económica, cultural y social fuertemente enraizada con las creencias religiosas de cada momento. Es fiel imagen de la sociedad, por lo que su estudio puede conducirnos a ámbitos poco conocidos de la misma en determinados momentos históricos. De esta manera, la onomástica y las fórmulas funerarias nos ayudarán a comprender su evolución durante el periodo visigodo en Mérida (siglos IV al VII). La epigrafía es una actividad que se extiende a lo largo del tiempo, pero tenemos que preguntarnos cuáles son las motivaciones que llevaron a un individuo a grabar su nombre en una piedra para la posteridad y quiénes fueron estos individuos. Estas cuestiones van a procurar ser contestadas a lo largo del texto, y veremos que están ligadas.

Para ello, analizaremos los epígrafes funerarios cristianos emeritenses desde época bajo Imperial (siglo IV) hasta la alta edad Media (siglo VII), con todos los matices y cambios conceptuales que se dieron. No debemos olvidar que, aunque nos centremos en los enterramientos cristianos, sus antecedentes fueron las lápidas paganas romanas, por lo que algunos de sus elementos sobrevivirán en este periodo al ser reconvertidos como símbolos cristianos. Aunque se debe señalar el hecho de que sólo hemos escogido aquellos epígrafes que resultan significativos para este trabajo, es decir, aquéllos que a pesar de que se encuentran fragmentados o en mal estado de conservación, nos proporcionan suficiente información. Por tanto, se trata de un estudio cualitativo y no cuantitativo, se va a estudiar en función de los datos aportados no por el número de lápidas que han aparecido. Debido a ello, hay que tener en cuenta la aleatoriedad que presenta el registro arqueológico. Aunque tan

sólo podemos trabajar con lo que se ha conservado, que puede ser o no, una parte representativa del total¹.

Puede pensarse que la muerte –la que nos iguala²– significa la desvinculación de un individuo con la sociedad en la que habitó. Sin embargo, este hecho no siempre supone el punto y final, como nos demuestra la epigrafía. Desde época romana hay testimonios de lápidas funerarias que atribuyen su dedicación al difunto, o bien, a una persona allegada al mismo, con las siguientes fórmulas: *sua pecunia, fecit, faciendum curavit, ex testamento*. Incluso sabemos de la existencia de *collegia funeralis* que se encargaban del funeral, los ritos e inscripciones³, tras la muerte de uno de sus miembros.

A pesar de que nos centraremos en la epigrafía visigoda, es conveniente realizar una pequeña introducción histórica de la ciudad. *Emerita Augusta* fue una deducción colonial del propio Augusto (25 a.C.), capital de la provincia Lusitana, así como de *conventus*. Se encuentra en una zona de frontera y cerca de una de las vías de comunicación más importantes de la Península Ibérica, la *Vía de la Plata*. Por todo ello, el proceso romanizador fue muy intenso lo que explica, en cierta medida, la pervivencia de la onomástica latina. Como ejemplo baste citar un conjunto de *tria nomina* aparecido en una lápida cristiana⁴.

La historia de esta ciudad está ligada al hecho de ser capital administrativa, primero en época romana y, posteriormente, en el siglo IV como capital de la *Diocesis Hispaniarum*⁵, lo que supuso su revitalización en un momento de

¹ Para este caso, J.L. Ramírez Sádaba, P. Mateos Cruz, *Catálogo de inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida 2000 y J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona 1942; nos proporcionan amplios repertorios de la epigrafía cristiana visigoda.

² A pesar de que la escenografía barroca nos ha transmitido esta idea (quedamos reducidos a polvo y cenizas), la muerte como rito no era igual para todos, ya que dependía del prestigio de la persona. Tomaremos dos ejemplos distantes en el tiempo: los egipcios y nuestra sociedad. En el primer caso, las tumbas más ricas estaban decoradas con la vida del fallecido –de alta extracción social–, mientras que las más humildes apenas tenían más que el cuerpo del fallecido y algunos objetos rituales para el tránsito hacia la otra vida. Ahora bien, en nuestra sociedad también existe una diferenciación en el ritual que depende de la popularidad del fallecido ya que conlleva muestras de cariño y pésame entre la población. El ejemplo más claro corresponde a la muerte de Diana de Gales y la repercusión que tuvo entre todos los sectores sociales. Sin embargo, la muerte de cualquier primer ministro europeo no tendría tanta acogida popular.

³ El costo medio de un epígrafe era de 10.000 sestericios, en R. Duncan-Jones, “An epigraphic survey of cost in Roman Italy”, *Papers of the British School at Rome* 33 (1965), pp. 189-207; aunque estos precios variaron en época visigoda y dependieron del lugar, en M.A. Handley, *Death, society and culture; inscriptions and epitaphs in Gaul and Spain AD 300-750*, Oxford 2003.

⁴ Corresponde a un epígrafe de una mujer *Aurelia Licinia Florida*, que analizaremos más adelante.

⁵ J. Arce, *Mérida tardorromana 300-500 d. C.*, Mérida 2002; J.L. Ramírez Sádaba, P. Mateos Cruz, *op.cit.*, p. 207; P.D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid 1981, pp. 215-248.

ruralización⁶. El incremento de la actividad económica se observa gracias a la inscripción del circo que data del siglo IV, analizada por Chastagnol⁷.

La primera noticia sobre la existencia de una comunidad cristiana se remonta al siglo III. Tenemos este dato ya que en este momento el obispo Cipriano manda una carta a los cristianos emeritenses por el comportamiento libelático de su obispo Marcial. Pero con el Edicto del Emperador Diocleciano (303)⁸ se prohibió el culto cristiano. Las noticias sobre la persecución cristiana se conservan en la obra de Eusebio de Cesarea, en su *Historia Eclesiástica*. Si bien nos narra dicha persecución en Oriente y África, no hay ninguna referencia a Hispania. Será en este contexto cuando se celebre el Concilio de Elvira (295-313), en el que se demuestra más una continuidad del paganismo⁹, así como la constitución del clero como una clase –los libertos no podían acceder al mismo¹⁰.

Además, emerge la figura de la mártir, y posteriormente santa, Eulalia, difundida por la obra de Prudencio. Hay que tener en cuenta que este poeta escribió cien años después de los hechos, por lo que nos presenta unos ideales cristianos posteriores¹¹ (siglo V).

En los últimos años de este siglo IV, *Emerita* fue una ciudad codiciada tanto por los obispos ortodoxos como por los priscilianistas¹². Además, la *Chronica* de Sulpicio Severo pone de relieve la preocupación del Emperador por los asuntos de la ciudad. Mientras que el cristianismo, paulatinamente, fue ocupando terreno aunque los gobernadores todavía eran paganos¹³.

⁶ J.M. Lacarra, “Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X”, *Settimane di studio centro italiano di studi sull’Alto Medioevo VI*, 1959, pp. 319-357.

⁷ “Les inscriptions constantiniennes du cirque de Mérida”, *MERF* 88 (1976), pp. 259-276.

⁸ En febrero del 303 los emperadores Galerio y Diocleciano promulgaron el primer decreto de persecución contra los cristianos.

⁹ No hay restos de iglesias en la primera mitad del siglo IV en Mérida, J. Arce, *op.cit.*, p. 173.

¹⁰ El canon nº 80, se refiere a los libertos cristianos, pero lo hace para prohibir su promoción a la clero en tanto vivieran sus patronos. Por tanto, estamos asistiendo a un cambio social, si bien éste no sería aún profundo ya que las antiguas convenciones sociales continúan vigentes en la configuración de las elites sociales. El clero como fuerza pujante se basará en los grupos o sectores que con anterioridad constituían la cúspide social, alejando los elementos de la base, como los libertos.

¹¹ J. Petruccione, “The portrait of St. Eulalia of Mérida of Prudentius”, *Peristhephanon III*, AB, 1990, pp. 81-104.

¹² Prisciliano fue el fundador de una secta que se basaba en el maniqueísmo y el gnosticismo. Sus miembros practicaban la castidad y la pobreza, considerándose iluminados al interpretar las Escrituras. La doctrina de Prisciliano se difundió con éxito por Hispania siendo denunciado ante el obispo de Mérida y condenado por un Concilio reunido en Zaragoza en el año 380. Sin embargo, sus fieles le nombraron obispo de Ávila pero Prisciliano prefirió trasladarse al sur de Francia, donde fue condenado y sentenciado a muerte, en Burdeos, en el año 384.

¹³ Sin extendernos en la difusión del cristianismo en el Imperio Romano, los mismos Emperadores romanos oscilaron durante este siglo entre la religión clásica romana y el cristianismo. Así cabe citar a Constantino (306-337) considerado el legalizador del cristianismo o a Juliano, conocido como el Apóstata (361-363), porque volvió a la religión tradicional romana.

El siguiente siglo está marcado por la presencia de los pueblos germánicos. Según la *Chronica* de Hydacio se repartieron la Península Ibérica en el 411. Así, gran parte de la provincia Lusitana fue ocupada por los alanos, el área donde se inserta Mérida. No hay noticias sobre una actitud de resistencia, salvo por parte de los obispos en sus respectivas ciudades¹⁴. Mérida fue objeto de expansión por parte de los suevos, pero hasta el 440 su rey, Rechila, no controló los territorios de la ciudad. Por ello, se constituyó en capital alternativa a *Braccara* de este reino a mediados del siglo V¹⁵. Su población continuó siendo hispanorromana aunque se atestiguan godos, suevos y gentes de habla griega. En este siglo ya no encontramos en el registro arqueológico una epigrafía pagana. Incluso se constata el abandono de las construcciones públicas como demuestra una inscripción conservada en un manuscrito¹⁶. Este epígrafe datado en 483 nos menciona la reconstrucción del puente y las murallas por parte de duque¹⁷ Salla y el obispo Zenón¹⁸, lo que demuestra, aparte del deterioro de las obras públicas existentes en Mérida, que el evergetismo cívico estaba en manos de la tanto nobleza como del clero y que ambos colaboraban¹⁹. Este último se convertiría en el líder civil²⁰ de la comunidad²¹ en los siglos posteriores.

Así, en el siglo VI, los obispos mantuvieron la independencia y supremacía antiarriana²² de la ciudad. Según el libro *Vitae Patrum Emeritensium*²³, en Mérida había bastantes basílicas cristianas. No menciona ninguna arriana, pero debió existir

¹⁴ G. Bravo, *Hispania y el Imperio*, Madrid 2001, pp. 169-177.

¹⁵ J. Arce, *op.cit.*, p. 186.

¹⁶ J.L. Ramírez Sádaba, P. Mateos Cruz, *op.cit.*, nº 10.

¹⁷ La sociedad hispano-goda estaba dividida entre libres y esclavos. El primer grupo lo constituían los grupos privilegiados como la nobleza. Ser duque significaba poder poseer siervos y el acceso a las instituciones palatinas. No hay que olvidar que la descentralización del poder provocó que muchos nobles fueran auténticos monarcas en sus territorios. Aunque esta actitud se verá con mucha más fuerza en siglos posteriores.

¹⁸ M. Alba ha visto la reparación como el resultado de una invasión en “Consideraciones arqueológicas en torno al siglo V en Mérida”, *Mérida. Excavaciones arqueológicas*, 1996, pp. 361-383.

¹⁹ J. Fontaine, *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempo de los visigodos*, Madrid 2002, pp. 48-49.

²⁰ El clero, desde época bajoimperial, tuvo un estatuto jurídico propio, aunque no será hasta el III Concilio de Toledo cuando se atribuyeron a los obispos funciones de inspección sobre los oficiales de la administración civil.

²¹ W. Liebeschuetz, “The rise of bishop in the Christian Roman Empire and the successor Kingdoms”, *Electrum* 1 (1997), pp. 113-225.

²² Esta secta sostenía que Dios constituía una unidad absoluta y eterna, señalando el resto de criaturas como elementos de su creación. Esta afirmación suponía que la figura de Cristo estaba subordinada a la de Dios. Las ideas de Arrio tuvieron una gran aceptación, por lo que su actividad fue cada vez mayor. Esta exacerbada defensa instó a Alejandro de Alejandría a convocar un sínodo con más de 100 obispos de Egipto y Libia que condenó el arrianismo.

²³ Principal documento para conocer el devenir de Mérida en el siglo VI, aunque existen dudas sobre su autoría, así como las motivaciones que llevaron a escribirlo.

una al menos²⁴. Se puede afirmar que la ciudad experimentó un gran cambio entre la mitad del siglo V y el VI, a pesar de que la arqueología no ha confirmado aún todos los datos²⁵. En cuanto a la sociedad, en este periodo coexistían aristocracia romana y goda, pobres, esclavos, viudas en la ruina y hombres de la iglesia, por lo que se trató de una sociedad mixta o de transición.

El siglo VII ya se había conseguido la unificación religiosa²⁶ y los bizantinos habían sido expulsados de la península en el 624 por Suintila. La iglesia cobraba fuerza tras el IV Concilio de Toledo (633), en el que se estableció que la usurpación del poder sería objeto de anatema. Además, los obispos deberían estar presentes en la ceremonia de sucesión al trono. De esta forma Iglesia y Estado empezaron a caminar juntos, con lo que se demuestra que el clero cobró fuerza en todos los ámbitos de la vida, tanto privada como pública.

Centrándonos en la producción epigráfica, que ahora atrae nuestra atención, debemos tener en cuenta que en el proceso de realización pueden intervenir diferentes personas. Aunque no sería una norma en los centros rurales y de menor entidad, donde todo el proceso dependería de una sola persona. Los individuos dedicados a ello serían los lapidarios, y así encontramos menciones como *lapidari* o *marmorari*, términos que a veces aparecen acompañados de *faber* o *artifex* que especifica la cualidad del artesano²⁷.

Por tanto, el proceso podía dividirse en tres etapas en los núcleos de gran entidad o en los centros epigráficos. La primera era la redacción del texto, la minuta, que ya J. Mallon denominó como “texto común”. La segunda era transferir este texto al material deseado, ya fuera mediante dibujo o rascando la piedra. La tercera y última era la grabación de la inscripción²⁸. En el caso de que intervinieran varias personas podríamos deducir la existencia de un “taller epigráfico”. Es precisamente Mérida un centro epigráfico dado el amplio volumen de inscripciones que presenta. Pero cabe preguntarnos hasta qué punto podríamos señalar la existencia de un taller en la ciudad. Iremos contestando a continuación con los datos que aportemos. Para ello, en primer lugar citaremos a J.M. Navascués²⁹ quien estudió y catalogó sus epígrafes cristianos, con el que pudo realizar una evolución

²⁴ Hay una mención en el Con.Tol. V, can. 6, 49-50.

²⁵ J. Arce, *op.cit.*, p. 207.

²⁶ La importancia social de los cargos episcopales en el Reino de Toledo fue la razón de su intensa germanización. En el último tercio de este siglo, entre el 40 y el 45% eran de origen germano.

²⁷ M. Gimeno Pascual, *Artisanos y técnicos en la epigrafía de Hispania*, Barcelona 1988, p. 22, a pesar de esta terminología, no existía gran especialización en el sector.

²⁸ La mejor discusión sobre este proceso se encuentra en G. Susini, *Il lapicida romano: introduzione all'epigrafia latina*, Roma 1968, pp. 9-58.

²⁹ “Losas y coronas sepulcrales de Mérida”, *Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Universidad de Valladolid 1948, pp. 119-127.

paleográfica de algunas de sus letras, así como de la decoración y forma de las lápidas. Gracias ello, los epígrafes que, bien por su mal estado de conservación o por hallarse fragmentados, no poseían data, pudieron ser fechados³⁰. Incluso llegó a delimitar el área de influencia por el uso de elementos decorativos, como las coronas sepulcrales, que se extendieron también hacia la ciudad de Mértola, en Portugal.

Este estudio epigráfico abarca del siglo IV al VII, momento de transición, en el que la producción epigráfica experimenta una reducción, y no nos han llegado tantos testimonios como en el periodo romano³¹. La función de la inscripción continua siendo la de atraer la atención del viandante³², para que la *memoria nominis* quedara asegurada³³, debido a la consideración social del difunto. Analizando los elementos internos, se observa una evolución de la misma que es fruto de las características sociales de cada momento. Como ya hemos apuntado, no podemos desligar la producción epigráfica del contexto socio-cultural en el que se inserta. De esta manera, al estudiar la onomástica de las lápidas, los nombres más frecuentes son de origen latino. Desde época romana se había producido una latinización de la onomástica que no hubiera sido posible si las poblaciones indígenas hubieran mantenido su fuerza³⁴. Aunque no hemos abarcado la epigrafía en caracteres griegos, hay que señalar la existencia de nombres de origen griego en grafía latina. En época clásica caracterizó a los colectivos de esclavos y libertos, así como a los *artifices*, que solían estar al frente de un taller³⁵ durante el siglo I. En la transcripción de los mismos se cometieron errores y sustituciones por el desconocimiento casi general de sus grafías originales. En este periodo no hay que relacionarlos con los grupos citados, sino que ya los adscribimos a los latinos como parte del proceso de aculturación romana, pasando a ser usado como *cognomen*.

La influencia del cristianismo es patente por la aversión hacia el uso de los *cognomina* teofóricos de origen pagano, así como por la creación de una

³⁰ A diferencia de la epigrafía funeraria pagana, la cristiana está fechada porque el día de la muerte es el día de nacimiento en el otro mundo. Existe un cambio en las concepciones religiosas, aunque como apunta M.A. Handley, *op.cit.*, pp. 9-10, no se produjo hasta del siglo IV, cuando aparecen los primeros epígrafes con la fecha de defunción.

³¹ La producción epigráfica romana es realmente extensa en la ciudad debido al hecho de que fue una capital administrativa.

³² M.T. Muñoz De Iturrospe, *La tradición formular y literaria de los epitafios latinos de la Hispania cristiana*, Zerbitzua 1995, p. 248.

³³ Auson., *Parent. Praef.*

³⁴ J. M. Abascal Palazón, *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia 1994, p. 33.

³⁵ A.A. Reyes Domínguez, *Vivir del prestigio. Arte y mercado en la sociedad del conventus astigitanus*, 2007, en prensa. En el siglo posterior es difícil saber si realmente son griegos, hijos de griegos o si simplemente adoptaron esos nombres por prestigio.

nomenclatura específica. Sin embargo, coexistió con la tradición anterior, por lo que los epitafios más antiguos muestran *cognomina* de origen tardorrepublicano o cesaroaugusteo³⁶. Desde el siglo V, paulatinamente, los nombres de origen germánico se fueron extendiendo. Si habláramos en términos proporcionales, en Hispania al igual que en el resto del Imperio la mayor parte de los nombres en los epitafios serían latinos, frente a una menor proporción de griegos y una proporción aún menor de germánicos. Para estudiar la epigrafía funeraria emeritense hemos dividido los nombres en *nomina*, *cognomina* y no latinos; con lo que podemos afirmar que la presencia de los nombres de origen latino es mayor, con lo que se puede suponer que la llegada de los pueblos germánicos y su asentamiento en la Península Ibérica conllevó una asimilación de la cultura romana, que sería la base para la estructuración de la nueva sociedad. No debemos olvidar el hecho de que tan sólo los ciudadanos romanos, es decir, aquéllos que se regían por el derecho romano y era reconocidos como tales, podían poseer *tria nomina*. Posteriormente se amplió dicha prerrogativa a los ciudadanos latinos, pero no a los esclavos o extranjeros. Este último grupo fue incorporándose al Imperio y como rasgo romanizador fueron adoptando los *tria nomina*³⁷. Por este motivo, en las provincias menos romanizadas es raro encontrar un uso masivo del mismo –es mucho más frecuente que predomine el nombre único indígena seguido de la filiación–.

En la epigrafía emeritense cristiana encontramos un ejemplo de *tria nomina*, *Aurelia Licinia Florida* del siglo IV, que demuestra el desuso de la tradición romana porque las mujeres sólo poseían *duo nomina*. Es, por tanto, un caso excepcional, pero que ejemplifica el prestigio que mantuvieron los nombres latinos en este periodo. Es más, durante este siglo no se registra la presencia de nombres de origen germánico en la epigrafía emeritense.

Si nos fijamos detenidamente en el documento 1 se puede argumentar la existencia de un formulario funerario durante el siglo VI. Hecho que coincide con la explosión epigráfica; de este periodo se conservan gran cantidad de lápidas, 28 de las cuales nos han servido en nuestro estudio. De esta manera, el nombre del difunto aparece seguido de una intitulación *Famulus/a Dei* y la fórmula funeraria *Requievit in pace*. Este esquema está presente ya a mediados del siglo V, por lo que es de suponer que la génesis del futuro taller se gestaría en estas fechas. Si bien, la aplicación de este formulario es bastante uniforme, hay tres epígrafes que rompen

³⁶ M.T. Muñoz De Iturrospe, *op.cit.*, p. 42.

³⁷ J.M. Abascal Palazón, *La ciudad hispano-romana: privilegio y poder*, Logroño 1989, los *tria nomina* fueron perdiendo prestigio, sobre todo con la concesión de ciudadanía de Carcalla en el 212, por lo que su uso decayó entre las elites. En las provincias hispanas también constatamos esta tendencia.

con el esquema: el de *Hippoliti*, el de *Siricia* y el de *Fidelis*. Tanto el primero como el último presentan a dos cargos eclesiásticos –un *diaconus* y un *episcopus*–, mientras que el segundo se trata de un caso especial, debido por una parte a su mayor extensión (7 líneas) y, por otro, a que actualmente se encuentra desaparecido. Por esta última razón no podemos otorgarle una datación exacta. La fecha que recogen Ramírez Sábada y Mateos Cruz³⁸ es del 549, aunque con anterioridad Moreno de Vargas³⁹ había propuesto el año 544, por lo que no se alejan mucho cronológicamente ambas fechas. Aunque esta última datación se realizó con bastante anterioridad al mencionado estudio de Navascués, que ha permitido fechar muchos epígrafes. No vamos a poner en duda la fecha propuesta, ya que éste no es el objetivo del estudio.

Respecto a la intitulación *Famulus/a Dei*, Handley la interpreta para los epígrafes de la Galia como una mención a un miembro eclesiástico, siguiendo el estudio de Atsma⁴⁰, quien afirma que este término se refiere a monjes y monjas. Sin embargo, Salor⁴¹ no está seguro de que este término designe a un cargo eclesiástico en España. Por tanto, no se puede extender este término a un cargo eclesiástico a pesar de que en Mérida, cuando aparece, no se encuentra ligado a ningún matrimonio. También resulta difícil pensar que en el caso del epígrafe de *Valeria*, que falleció con tan sólo 4 años estuviera ya dentro de la institución eclesiástica. Es más, tan sólo los epígrafes de *Barusus* –*praesbiter*– y *Heleuterius* –*arcidiaconus*– nos presentan esta titulación siendo miembros activos de la iglesia, mientras que los ya mencionados *Hippoliti* y *Fidelis* prescinden de ella. Entonces esta fórmula parece que nos acerca más a términos relacionados con la humildad⁴² o a la devoción cristiana.

La presencia de estos formularios funerarios es uno de los indicadores de la existencia de un taller epigráfico. Siguiendo de nuevo Handley, éste argumenta su presencia debido a la lápida opistógrafa de *Fortuna* conservada en Mérida. Según este autor, la realización del segundo epígrafe sobre la lápida implicaría la existencia de un control de calidad⁴³. Sin embargo, este argumento no resulta del todo válido. Como venimos señalando, la presencia de un taller epigráfico en Mérida se infiere gracias a los formularios funerarios, a la explosión epigráfica del

³⁸ *Op.cit.*, p. 107.

³⁹ *Historia de la ciudad de Mérida*, Madrid 1633, reeditado en 1981 en Badajoz.

⁴⁰ H. Atsma, “De Christlichen Inschriften Galliens als Quelle für Klöster und Klosterbewohner bis zum ende des 6. Jahrhunderts”, *Francia* 4 (1976), pp. 1-57.

⁴¹ E. S. Salor, *Jerarquía eclesiástica en época visigótica*, Salamanca 1976.

⁴² I. Kajanto, “The problem of names of humility in early epigraphy”, *Arctos* 3 (1962), pp. 45-63.

⁴³ *Op.cit.*, p. 32.

siglo VI, su influencia en otras ciudades como Mértola, e incluso por la evolución de sus formas y decoración.

No es preciso afirmar la existencia de un control de calidad de los epígrafes, ligados a un taller, ya que los estudios realizados sobre esta inscripción demuestran que existe una diferencia en años entre la primera y la segunda grabación⁴⁴. La última, que debería ser la definitiva, también presenta algunos errores, como grabar *Furtuna* en vez de *Fortuna* o el hecho de no grabar el término *requievit* a pesar de contar con espacio suficiente para ello. ¿Estamos, pues, ante un error del lapidario o ante un cambio de moda en las inscripciones que provocó su repetición una vez conseguido el dinero necesario? A la luz de estos datos no podemos afirmar nada sin temor a equivocarnos. Lo expuesto con anterioridad plantea la existencia de una minuta escrita que podría no haber sido bien entendida por el grabador. Es más, puede que los errores que presenta esta lápida nos muestren ya el periodo de decadencia del taller de Mérida, pues tras ella se habrá un periodo de más de 40 años en los que no aparece documentación epigráfica funeraria, incluso hay que resaltar el hecho de que en estas fechas se produce una recesión considerable la producción.

Así pues, abogamos por la presencia de un taller epigráfico en Mérida, tal vez no exclusivo ya que, por los datos aportados, podría atender, si se diera el caso, a la demanda de escultura en piedra. Este taller, como podemos comprobar gracias a lo anteriormente expuesto, favoreció la expansión de la epigrafía en un siglo en el que el reino suevo se encontraba en su apogeo (468-556) y que vivió la conversión de Recaredo al catolicismo (580), lo que supuso el principio de la unificación religiosa peninsular. Aunque se mantuvo hasta mediados del siglo VII, a partir de entonces se produce una cesura. Los formularios epigráficos cambian y se reduce la producción –tan sólo contamos con 11 epígrafes para este último siglo.

Tal vez en este momento se produjo un descenso en la demanda epigráfica, la presencia de un taller está relacionada con la demanda en un lugar determinado, si ésta desaparece también provoca una reducción del taller, incluso su desaparición. Aunque también pudo suceder primero la desaparición por motivos que ignoramos y por eso se redujo la producción. Resulta complicado precisar qué fue lo primero. Lo que podemos constatar es que una vez que se reanudó la elaboración de epígrafes el taller ya no debía existir. Por ello, se copiaron algunas fórmulas, pero aparecen otras, que abren un nuevo abanico de posibilidades, sin que

⁴⁴ J.M. Navascués y De Juanes, “De epigrafía cristiana. Novedades y rectificaciones”, *AEspA* 20 (1947), pp. 265-309; J. Salas Martín, J. Esteban Ortega, J.A. Redondo Rodríguez, J.L. Sánchez Abal, *Inscripciones cristianas del Museo Arqueológico provincial de Badajoz*, Mérida 1997.

por ello, se formara otra vez un formulario definido. Desde mediados del reinado de Suintila hasta el 642, el poder real se encontró en una profunda crisis frente a la aristocracia laica y eclesiástica⁴⁵. Esta inestabilidad política y social se tradujo en revueltas que afectaron a la Lusitania. Tal vez sea éste el motivo por el que se reduce la producción epigráfica –no nos ha llegado ningún epígrafe desde el 605 al 648 como ya hemos apuntado.

Una vez analizados los epígrafes y sus elementos conviene contestar a las preguntas que formulábamos al principio, ¿quién los mandaba grabar?, y ¿quiénes eran? La onomástica nos informa sobre un cambio en la estructura social, lo que significa que los valores que regían este ámbito estaban cambiando. De ahí que la preeminencia social tuviera que ser explicitada. Incluso existía cierta confusión entre las personas de condición semilibre, liberta o servil⁴⁶, sobre todo en el ámbito rural, donde la condición jurídica se diluía debido al trabajo que realizaban: el cultivo de tierras para los señores tanto laicos como eclesiástico. Se comprueba que la posesión de la tierra continuaba en manos de una elite, ahora ya hispano-visigoda.

Al tratarse de un periodo de transición, las elites o los nuevos grupos que aspiraban a formar parte de la alta sociedad –véase como ejemplo al clero-, pudieron ratificar su estatus social erigiendo un epígrafe. La lápida se adoptó como una parte del funeral, porque resultaba útil para distinguir las categorías sociales o el estatus familiar⁴⁷. Por tanto, la inestabilidad social, política y religiosa que tuvo lugar entre los siglos IV y V ayudó a realzar el deseo de adoptar formas prestigiosas de expresión de la identidad social⁴⁸.

Como ya vimos al principio, un epígrafe funerario tenía un precio elevado, aunque dependía del lugar en que fuera grabado⁴⁹. Por lo que resulta difícil pensar que los epígrafes fueran erigidos por personas de baja extracción social, como afirmaba Carletti para Roma⁵⁰. Así que la epigrafía quedaba reservada para las elites en la temprana edad media en España y la Galia, y también para los grupos sociales que se hubieran enriquecido, lo que conllevaría una aspiración de ascenso

⁴⁵ L.A. García Moreno, *Historia de España Visigoda*, Madrid 1989.

⁴⁶ J. Orlandis, *Historia del reino visigodo español*, Madrid 1988.

⁴⁷ M.A. Handley, *op.cit.*, p. 14.

⁴⁸ M.A. Handley, “The origins of Christian commemoration in late antique Britain”, *EME* 10.2 (2001), pp. 177-199.

⁴⁹ Así una lápida en Toledo (579) costaba tres *solidi* de oro, mientras que otra un poco más extensa en Lyon costaba 11 *solidi*. La *Lex Visigothorum* indicaba que el coste de mantener a un niño durante un año era de un *solidus*. Con ello se establece lo oneroso que resultaba este encargo para una familia humilde.

⁵⁰ C. Carletti, “L’arca di Noè: ovvero la chiesa di Callisto e l’uniformità della “morte scritta””, *L’Antiquità Tardiva* 9 (2001), pp. 97-102.

social. Galvaõ-Sobrinho argumenta que no podemos distinguir el rango social de las personas mencionadas en los epígrafes⁵¹. Al encontrarnos con lápidas que conmemoran algunas profesiones que, en la antigüedad clásica, poseían una baja consideración, éstas podrían llevarnos a pensar que también las personas de extracción humilde estaban representadas. Esto puede darse en cierta medida, pero de nuevo hemos de insistir en el hecho de que se trata de una etapa de transición por lo que los patrones sociales no estaban tan definidos como en el periodo anterior, así que la mención a su profesión no tiene que ser un origen de baja extracción⁵².

La epigrafía es un reflejo de las concepciones sociales imperantes de cada momento histórico. De todas maneras, dejamos abierta esta hipótesis, porque son muchos los autores que argumentan la igualdad de los epígrafes cristianos, no solo por la adscripción del personaje a una determinada actividad económica, sino por la propia ejecución de la inscripción, mucho menos cuidada que en el periodo clásico. En este último aspecto hay que llamar la atención al hecho de que el cambio de valores afectó también a la epigrafía. Lo importante era el contenido interno, el mensaje; las letras pueden estar más descuidadas que en el periodo anterior, llegando a parecer caóticas, pero también se observa una homogeneidad en el trazado de las mismas, que nos conduce hasta las inscripciones cristianas en Roma. Por tanto existen unos patrones en la grabación al igual que existieron en época clásica, si bien, los rasgos locales se acentuaron ante la ausencia de un poder central unificado.

En el caso de que no se nos proporcione la ocupación de la persona, la inscripción está asentando ese estatus, por lo que volvemos a recalcar el hecho de que son los grupos que querían ascender en la escala social o los que se encontraban en lo alto los que mandaron la erección de los monumentos funerarios. Con el tiempo ayudaron a consolidar el estatus⁵³. La mayor parte de las inscripciones fueron erigidas por personas que estaban interesadas en dejar constancia de su muerte de una forma pública y que podían permitirse esta conmemoración para mantener un nivel social.

Así pues, resumiendo, podemos afirmar, gracias al estudio de la epigrafía funeraria, que existió un taller epigráfico en la ciudad. También el estudio de la onomástica nos ha acercado a una población de carácter mixto, en la que

⁵¹ Galvaõ-Sobrinho, "Funerary Epigraphy and the spread of Christianity in the West", *Athenaeum* n° 83.II, 1995, p. 452.

⁵² El cambio de mentalidad se dio ya en época de Alejandro Severo, cuando el papel del "técnico" se impuso al del "profesional".

⁵³ E. James, "Burial and status in the early medieval West", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th Series, 39 (1989), pp. 23-40.

convivirían hispanorromanos y población germánica, y que el clero se fue abriendo camino como fuerza predominante de la misma.

No podemos separar las creencias religiosas de la epigrafía, porque en ella se plasmaron estos valores en representaciones simbólicas, como son los motivos ornamentales cristianos, es decir, las palomas, los crismones o las palmas. Estas imágenes fueron el fruto del desarrollo de los ideales cristianos, ya que ponen de manifiesto la figura de Jesús –las palmas a su entrada en Jerusalén, el Crismón como anagrama de su nombre, o las palomas como símbolos de su mensaje de paz.

Por tanto, la epigrafía como actividad económica es un reflejo de la sociedad de cada momento, y en ella se recogen los valores religiosos, económicos, políticos y sociales imperantes. La muerte genera una actividad que tiene una continuidad a lo largo del tiempo, la epigrafía.

Documento 1. Tabla de los epígrafes funerarios de Mérida:

NOMBRE	INTITULACIÓN	FÓRMULA FUNERARIA	DATACIÓN
AURELIA LICINIA FLORIDA		Recessit	ca. 350-400
BRACARIUS FELEX		Recessit	381
PROCLINUS		Requievit in pace	finales s. IV
MARCIANE			finales s. IV
BENIGNAE/ SYMMACIUS		Deposita est	finales s. IV
SABIANUS		Requievit in pace	finales s. IV
BONIFATIA		Recepta in pace	finales s. IV
PROIETUS		Memoria posuit	ca. 400
URSELLAE			ca. 400
LUPERCUS	Fidelis	Receptus in pace	ca. 400
ERACLIUS	Dei Christi		ca. 400
ARMIGER	Fidelis	Memoria posuit	ca. 400
ASTERIA		Deposita est	ca. 400
SILVANI		Recepta in pace	441
OCTAVIA	Devota	Recepta in pace	442
FORMENTIO	Famulus Dei	Requievit in pace	ca. 450
FLORENTIA	Famula Dei	Requievit in pace	465
GREGORIUS	Famulus Dei	Requievit in pace	492
AURELIUS	Famulus Dei	Requievit in pace	ca. 500
HILIA	Posible Famula		1º mitad s. VI
SEVERA	Fidelis	Memoria posuit	ca. 500
SATURNIUS	Famulus Dei		1º mitad s. VI
SALUTIUS	Famulus Dei	Requievit in pace	ca. 500
HIPPOLITI		Depositio	508
AETERNALIS	Famula Dei	Requievit in pace	510
MARIA	Famula Dei	Requievit in pace	510-520
VALENTINUS	Famulus Dei	Requievit in pace	514
MARIA	Famula Dei		515-550
CANTONUS	Famulus Dei	Requievit in pace	517

MARIA	Famula Dei	Requievit in pace	518
ORSANUS	Famulus Dei	Requievit in pace	518
VALERIA	Famula Dei	Requievit in pace	518
CYPRIANUS	Famulus Dei	Requievit in pace	521
BARUSUS	Famulus Dei	Requievit in pace	522
ASELLA	Famula Dei	Requievit in pace	523
SIRICIA	Divino	Ipsa Cito	549
MARCELLA	Famula Dei	Requievit in pace	553
SILVINUS	Famulus Dei	Requievit in pace	555
ARESTULA	Famula Dei	Requievit in pace	559
STHEFANUS	Famulus Dei	Requievit in pace	561
BASSILLIA	Famula Dei	Requievit in pace	567
FIDELIS		Requiescit	570
PERPETUA	Famula Dei	Requievit in pace	582
SATURNINUS	Famulus Dei	Requievit in pace	588
SANCTUS	Famulus Dei	Requievit in pace	594
AETIUS	Servus Christi		finales s. VI
ALITIUS AURELIANUS/ HISCONIA		Requiescunt in pace	s. VII
FORTUNA	Famula Dei	Requievit in pace	601
HELEUTERIUS	Famulus Dei	Requievit in pace	605
		Requievit in pace	648
		Iacebat	ca. 650
	Famulus Dei	Requievit in pace	ca. 650
GRATIANUS		Recessit	ca. 650
RECCADERUS		Functus hoc in sepulcro	660
QUINIGIAE	Famule tuae	In hic loco quiescentis	662
MAURILIUS/ORSITANA	Famulus Dei	Requiescit	ca. 690
EOLALII		Conspicis hoc sepulture	finales s. VII
EULALII		Recessit	
SATURNINUS	Famulus Dei		

Tabla elaborada a partir de los datos recogidos en el Archivo Hispania Epigráfica, Universidad Complutense de Madrid, y del catálogo realizado por J.L. Ramírez Sádaba y P. Mateos Cruz, *Catálogo de inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida 2000.

Bibliografía:

- √ Abascal Palazón, J. M., *La ciudad hispano-romana: privilegio y poder*, Logroño 1989.
- √ Abascal Palazón, J. M., *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia 1994.
- √ Alba, M., “Consideraciones arqueológicas en torno al siglo V en Mérida”, *Mérida. Excavaciones arqueológicas*, 1996.
- √ Arce, J., *Mérida tardorromana 300-500 d. C.*, Mérida 2002.
- √ Atsma, H., “De Christlichen Inschriften Galliens als Quelle für Klöster und Klosterbewohner bis zum ende des 6. Jahrhunderts”, *Francia* nº 4 (1976), pp. 1-57.
- √ Bravo, G., *Hispania y el Imperio*, Madrid 2001.
- √ Carletti, C., “L’arca di Noè: ovvero la chiesa di Callisto e l’uniformità della “morte scritta””, *L’Antiquità Tardive* 9 (2001), pp. 97-102.

- √ Chastagnol, A., “Les inscriptions constantiniens du cirque de Mérida”, *MERF* 88, 1976.
- √ Ducan-Jones, R., “An epigraphic survey of cost in Roman Italy”, *Papers of the British School at Rome* 33, 1965.
- √ Fontaine, J., *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempo de los visigodos*, Madrid 2002.
- √ Galvão-Sobrinho, “Funerary Epigraphy and the spread of Christianity in the West”, *Athenaeum* n° 83.II (1995), pp. 431-466.
- √ García Moreno, L. A., *Historia de España Visigoda*, Madrid 1989.
- √ Gimeno Pascual, M., *Artisanos y técnicos en la epigrafía de Hispania*, Barcelona 1988.
- √ Handley, M.A., *Death, society and culture; inscriptions and epitaphs in Gaul and Spain AD 300-750*, Oxford 2003.
- √ Handley, M.A., “The origins of Christian commemoration in late antique Britain”, *EME*, 10.2 (2001), pp. 177-199.
- √ James, E., “Burial and status in the early medieval West”, *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th Series, 39, 1989.
- √ Kajanto, I., “The problem of names of humility in early epigraphy”, *Arctos* 3 (1962), pp. 45-63.
- √ King, P.D., *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid 1981.
- √ Lacarra, J.M., Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X, *Settimane di studio centro italiano di studi sull'Alto Medioevo VI* (1959), pp. 319-357.
- √ Liebeschuetz, W., “The rise of bishop in the Christian Roman Empire and the successor Kingdoms”, *Electrum* 1 (1997), pp. 113-225.
- √ Muñoz De Iturrospe, M.T., *La tradición formular y literaria de los epitafios latinos de la Hispania cristiana*, Zerbitzua 1995.
- √ Navascués y De Juanes, J.M., “De epigrafía cristiana. Novedades y rectificaciones”, *AEspA* 20 (1947), pp. 265-309.
- √ Navascués y De Juanes, J.M., “Losas y coronas sepulcrales de Mérida”, *Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 1948, pp. 119-127.
- √ Orlandis, J., *Historia del reino visigodo español*, Madrid 1988.
- √ Petruccione, J., “The portrait of St. Eulalia of Mérida of Prudentius”, *Peristhephanon III*, AB (1990), pp. 81-104.
- √ Ramírez Sádaba, J.L., Mateos Cruz, P., *Catálogo de inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida 2000.
- √ Reyes Domínguez, A.A., *Vivir del prestigio. Arte y mercado en la sociedad del conventus astigitanus*, 2007, en prensa.
- √ Salas Martín, J.; Esteban Ortega, J.; Redondo Rodríguez, J., Sánchez Abal, J.L., *Inscripciones cristianas del Museo Arqueológico provincial de Badajoz*, Mérida 1997.
- √ Salor, E.S., *Jerarquía eclesiástica en época visigótica*, Salamanca 1976.
- √ Susini, G., *Il lapicida romano: introduzione all'epigrafia latina*, Roma 1968.
- √ Vives, J., *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona 1942.