

LA CRISTIANIZACIÓN DEL ESPACIO FUNERARIO
EN LOS SIGLOS II Y III D.C.*

ELENA MUÑIZ GRIJALVO

Universidad de Huelva

ARYS, 5, 2002, 123-132 ISSN 1575-166X

RESUMEN

Se define “cristianización” como el proceso de definición de un espacio funerario propio de la comunidad cristiana. En este proceso, que dura al menos dos siglos, lo que en principio era sólo tendencia a enterrarse junto a los hermanos de fe, asume la categoría de norma en la obra de los Padres de la Iglesia. La idea de que la comunidad cristiana se compone tanto de vivos como de muertos se plasma poderosamente en el ámbito espacial.

Fecha de recepción: Enero 2002

ABSTRACT

This paper focuses on “christianization” as the process of definition of the Christian funerary space. Throughout this process –at least a two-centuries-long one–, the original willingness to bury among Christian fellows became a rule, judging from the writings of the Church Fathers. The idea of a Christian community which includes the living and the dead has also a powerful spatial dimension.

Fecha de recepción: Enero 2002

* Este trabajo se inscribe dentro del Proyecto de Investigación “Ideologías y Cambio Religioso en el Mediterráneo Antiguo” (PB97-0437), financiado por el Ministerio de Educación y Cultura, y del Grupo de Investigación “Pensamiento y Religión en el Mundo Mediterráneo” (HUM-545), financiado por el Plan Andaluz de Investigación de la Junta de Andalucía.

“Cristianización” es uno de esos términos de significado tan amplio e impreciso como, por ejemplo, “romanización”. Aunque en este caso la naturaleza religiosa del fenómeno aparentemente simplifica algo más el problema, en realidad el proceso de cristianización, como es sabido, incluye una variedad de fenómenos cuyo número está aún por determinar. Una de sus manifestaciones es la cristianización de los espacios funerarios. Pero incluso en este caso concreto las posibilidades de estudio son muy numerosas, dependiendo del momento preciso en que nos situemos. Si lo que interesa es el proceso de cristianización que siguió al triunfo político del cristianismo, el análisis puede dirigirse a los cambios que se registran en las manifestaciones funerarias paganas, y entonces debe tenerse en cuenta si el proceso de adopción de los rasgos cristianos fue sistemático, inducido o espontáneo, siguiendo el esquema propuesto por el Profesor Alvar en esta misma sede hace algunos años¹. Si, por el contrario, fijamos nuestra atención en los siglos anteriores a la cristianización institucional del Imperio Romano, estaremos hablando también de cristianización, pero desde un punto de vista muy diferente. Durante los siglos II y III d.C. los cambios asociados al cristianismo no se detectan tanto en las manifestaciones paganas, cuanto en la propia evolución interna de la nueva religión, en un proceso que podríamos denominar “cristianización del cristianismo”.

Centrándonos en la formulación de la idea de un espacio funerario cristiano en los siglos anteriores al IV d.C., existen varios fenómenos de gran interés. Sin duda el tema “estrella” en estas lides ha sido la sacralización de ciertos lugares a partir del descubrimiento de tumbas de mártires y santos, o de la ubicación de sus reliquias². Pero, más que de “cristianización”, se trataría en este caso de “sacralización” del espacio, y no necesariamente del espacio funerario. Desde el momento en que se conocía la presencia de los restos de un santo o un mártir en un determinado lugar, aquel enclave era el centro de la devoción de los fieles del lugar, y el destino de un sinnúmero de peregrinaciones.

¹ Cf. J. Alvar, “Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso”, *Formas de Difusión de las Religiones Antiguas, II Encuentro-Coloquio ARYS, Jarandilla de la Vera, 1990*, Madrid, 1993, 1-33.

² A este respecto existe abundante literatura de gran interés, cf. por ejemplo S. MacCormack, “*Loca sancta: The Organization of Sacred Topography in Late Antiquity*”, R. Ousterhout (ed.), *The Blessings of Pilgrimage*, Urbana, 1990, 7-40; R.A. Markus, “How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places”, *J ECS* 2.3 (1994), 257-271; y, por supuesto, P. Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981.

En cambio, si lo que interesa es la cristianización del espacio funerario, hay otras cuestiones previas. Por cristianización del espacio en este caso entiendo no la toma de posesión física de los lugares de enterramiento³, sino la apropiación intelectual de ciertos enclaves como parte de la comunidad. El final de este proceso supuso una nueva conceptualización del espacio funerario, que se prolonga hasta nuestros días. Entre los paganos el concepto de espacio ejercía una influencia decisiva en el imaginario de la muerte y en los ritos funerarios; los lugares de enterramiento paganos pertenecían a la categoría de espacios liminales, a los que se asociaba toda una serie de creencias y rituales dependientes de fronteras mentales que se plasmaban en fronteras reales: la tumba y la tierra. La mayor parte de aquellos símbolos siguió funcionando de manera efectiva en el cristianismo. Pero los cristianos dotaron a los espacios funerarios de una nueva dimensión religiosa, al identificar ciertos lugares como propios de una comunidad cuya base no era social, sino religiosa. De alguna manera, el cristianismo dio a luz al concepto de un espacio funerario "confesional". Pero el proceso duró al menos dos siglos.

En primer lugar, llama la atención la aparición de los símbolos epigráficos e iconográficos cristianos, que permiten identificar la fe de quienes allí yacen. En segundo lugar, y por contraste con la práctica pagana, sorprende el convencimiento de que lo propio de un buen cristiano fuera enterrarse junto a sus hermanos de fe. Visual y afectivamente, pues, los lugares donde se inhumaban los cristianos desde finales del siglo II d.C. se percibían como propiedad de la comunidad, como garantía de que la comunidad era una, incluso más allá de la muerte. Nada de aquello ocurría en la religión oficial, ni en otros grupos religiosos más restringidos, como los iniciados en los misterios; ni siquiera en las primeras comunidades cristianas. Y sin embargo, en el siglo III d.C. el enterramiento de cristianos entre cristianos era artículo de fe e índice de ortodoxia. La consolidación de las comunidades cristianas provocó este cambio definitivo en las costumbres funerarias. El objetivo de este trabajo, por tanto, es analizar cómo, y sobre todo por qué⁴ acabó plasmándose en el ámbito espacial la idea de que la comunidad cristiana se compone tanto de vivos como de muertos.

³ Sobre el status jurídico de la tierra en la que se instalaron los primeros cementerios cristianos existen dos posturas bien diferenciadas. La teoría tradicional afirma que desde el principio las catacumbas estuvieron administradas por la Iglesia, cf. entre otros G.-B. De Rossi, "Essame archeologico e critico della storia di S. Callisto narrata nel libro nono dei *Filosofumene*", *BAC* 4 (1866), 1-14 y 17-33, C. Cecchelli, *Monumenti cristiano-eretici di Roma*, Roma, 1944, y P. Testini, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bologna, 1966. Recientemente, sin embargo, dos estudios de E. Rebillard parecen haber zanjado la cuestión: sin que pueda excluirse la posibilidad de que ciertos cementerios nacieran bajo auspicios cristianos, su desarrollo inicial no fue iniciativa de las primeras comunidades, cf. E. Rebillard, "Κοιμητήριον et *coemeterium*: tombe, tombe sainte, nécropole", *MEFRA* 105.2 (1993), 975-1001; *id.*, "L'Église de Rome et le développement des catacombes. A propos de l'origine des cimetières chrétiens", *MEFRA* 109.2 (1997), 741-763.

⁴ El énfasis es intencionado, pues sin preguntarnos por las causas profundas, caeríamos en la reducción del proceso a una mera plasmación de las creencias en el ámbito ritual. Aunque no responda a la complejidad y brillantez del resto de su trabajo, tal es lo que parece deducirse de la afirmación

Los enterramientos paganos tradicionales apenas propiciaban el sentimiento de comunidad. Aunque la mayor parte eran comunitarios, los criterios de agrupación de los cadáveres jamás fueron de tipo religioso, ni necesariamente familiar. Los más pudientes se hacían construir monumentos individuales; rara vez se encuentra más de una generación de la misma familia enterrada en el mismo lugar. Quienes podían permitírsele se enterraban también individualmente, con sencillos identificadores externos, y a menudo sin ellos siquiera. Las fosas comunes -*puticuli*- acogían miles de cuerpos anónimos, arrojados en aquellos vertederos extramuros como medida higiénica o como forma de solucionar momentos álgidos de mortandad. A fines de época republicana, el crecimiento demográfico y la consiguiente escasez de tierras de la que adolecía la capital del Imperio propiciaron la aparición de un nuevo tipo de enterramiento colectivo, el *columbarium*, en cuyos nichos se depositaban las urnas con las cenizas de los muertos. Hacia la misma época se registran también los primeros colegios funeraticios, que se hacían cargo de los gastos del entierro de sus miembros. Pero, salvo la adscripción de cada uno de estos colegios a una divinidad tutelar, ningún lazo religioso unía a sus integrantes o marcaba el carácter del lugar de enterramiento que, por otra parte, tampoco había de ser común⁵.

La total indefinición religiosa a la hora de la muerte alcanzaba incluso a los miembros de grupos religiosos más exclusivos. Por ejemplo, resulta casi imposible identificar a los iniciados místéricos en sus sepulturas. La mayor parte de los epitafios que podemos adscribir con seguridad a fieles místéricos pertenece ya al siglo IV d.C., y su extroversión religiosa debe ser puesta en relación con la militancia política de los aristócratas paganos. Por la misma razón no se han hallado cementerios que podamos considerar exclusivos de iniciados. Algunos epitafios aislados sugieren que ciertos grupos místéricos se enterraron circunstancialmente unidos, como es el caso de un grupo de *cannophori* de Isis, de una asociación de *dendrophori* de Cibeles, y de los miembros de un colegio de bailarines de la misma diosa⁶. Pero lo que les llevaba a enterrarse en grupo debían de ser más los lazos propios de los colegios profesionales, que un sentimiento de hermandad religiosa.

En principio, tampoco los fieles cristianos se identificaban como tales en sus sepulturas, ni ponían especial empeño en enterrarse junto a otros fieles. Los máximos representantes de las comunidades del siglo I d.C., Pedro y Pablo, fueron enterrados en cementerios públicos paganos. Ni siquiera los primeros mártires de los siglos I y II recibieron un trato de favor a este respecto. Se sabe, por ejemplo, que los restos de Policarpo de Esmirna y los de Justino fueron depositados junto a los del

de R.A. Markus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge, 1998 (= 1990), 21: "... the fellowship of the dead and the living in the community of the faithful ... had far-reaching implications for their attitude to death and burial, and it helped to shape the cult of their dead".

⁵ Sobre estos asuntos, cf. J.C.M. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, Londres, 1971, y K. Hopkins, *Death and Renewal*, Cambridge, 1983, 201-217, que incluye las reglas del colegio funeraticio de Lanuvium, del año 136 d.C. (CIL 14.2112), colocado bajo la protección de Diana y Antínoo.

⁶ CIL V.81; CIL X.8107-8; CIL XII.734; CCA III.361.

resto de sus conciudadanos⁷, sin hacer distingos. Las propias catacumbas a menudo irradiaron a partir de núcleos originalmente paganos, y no debía de ser extraño que incluso en el siglo III cristianos y paganos convivieran en las mismas zonas fúnebres, como se atestigua en el caso de la catacumba de la Via Dino Compagni (Roma), en la célebre catacumba de la Via Latina, o, sorprendentemente, en la *memoria apostolorum* localizada bajo la iglesia de San Sebastián, en la Via Apia⁸.

Hacia finales del siglo II d.C., no obstante, comienza a detectarse entre los cristianos la tendencia a enterrarse en grupo. El primer indicio de ello aparece en la catacumba de Calisto, al sureste de Roma. Entre los años 160 y 180 d.C., los cristianos lograron hacerse con el control de un pequeño terreno, de unos treinta metros por setenta, y allí comenzaron a inhumar sus cadáveres. Cuando se quedaron sin espacio (parece que unos veinte años después), contrataron los servicios de *fossores* que se ocuparon de abrir cámaras y galerías subterráneas para seguir albergando a los muertos cristianos⁹. Desde este primer núcleo inicial, como es sabido, la catacumba de Calisto alcanzó dimensiones gigantescas. Unida a las cerca de setenta catacumbas que rodeaban la ciudad de Roma, en poco menos de un siglo los cristianos dispusieron de quilómetros y quilómetros de espacio funerario más o menos propio¹⁰.

Sin embargo, sabido es que el origen de las catacumbas no debe buscarse entre los cristianos. Las galerías subterráneas flanqueadas de nichos se conocen desde época prehistórica, allí donde el terreno las hacía practicables; la técnica era especialmente conocida en el Próximo Oriente¹¹. En el ámbito grecorromano se han hallado cámaras subterráneas en Sicilia y Malta, y galerías en Anzio y Hadrumetum, ambos casos anteriores a la era cristiana. Contemporáneas ya de las catacumbas cristianas son las paganas de Agripa, que estuvieron en uso desde el año 230 d.C. hasta principios del siglo IV. A pesar de todo, las cristianas presentan una serie de características morfológicas que las diferencian de sus contemporáneas. Sus extraordinarias dimensiones son en sí mismas una característica notable; además, parece que las cristianas nacían ya como “hipogeos abiertos”, es decir, con posibilidad de ulteriores ampliaciones. Y seguían un esquema

⁷ Cf. J. Stevenson, *The Catacombs. Life and Death in Early Christianity*, Nashville, 1985 (= 1978), 10.

⁸ Cf. A. Ferrua, *The Unknown Catacomb: A Unique Discovery of Early Christian Art*, New Lanark, 1990 (referido al hallazgo de la catacumba de la Via Latina en 1956, que fue publicada por el mismo autor); M.J. Johnson, “Pagan-Christian Burial Practices of the Fourth Century: Shared Tombs?”, *JECS* 5.1 (1997), 53.

⁹ Cf. P.C. Finney, *The Invisible God. The Earliest Christians on Art*, Nueva York-Oxford, 1994, 154.

¹⁰ Sobre el status de las tierras donde se ubicaban las catacumbas, ver *supra* n. 3. La bibliografía sobre las catacumbas es ingente, pero recientemente han aparecido diversas obras de síntesis de gran utilidad, cf. por ejemplo J. Stevenson, *The Catacombs. Life and Death in Early Christianity*, Nashville, 1978; Ph. Pergola, *Le catacombe romane. Storia e topografia*, Roma, 1997; V. Fiocchi Nicolai-F. Bisconti-D. Mazzoleni, *The Christian Catacombs of Rome*, Regensburg, 1999.

¹¹ J. Davies, *Death, Burial and Rebirth in the Religions of Antiquity*, Londres-Nueva York, 1999, 192. La primera parte de la obra de Davies está dedicada precisamente a los usos funerarios del Próximo Oriente.

regular, con galerías interconectadas y una decoración pictórica mucho más abundante que las judías, por ejemplo.

Más allá de las características morfológicas que las diferenciaban, lo que definía las catacumbas y los demás lugares de enterramiento cristianos era en realidad la progresiva tendencia a dar cobijo a los restos de los fieles cristianos fallecidos. Poco a poco, y por vez primera, afloró el deseo de descansar eternamente en compañía de gente de la misma religión. Para explicar este fenómeno no es necesario recurrir a las particulares creencias cristianas sobre el Más Allá, como pone de relieve un reciente estudio sobre el tema¹². La clave estaba en el devenir de las comunidades entre finales del siglo II y principios del III. Los grupos cristianos crecían en número y sus estructuras de poder se afianzaban. Aquello generó el sentimiento de pertenencia a una comunidad compacta, que necesitaba espacios propios donde celebrar sus ritos funerarios, y que deseaba garantizar el descanso eterno a todos sus miembros, incluso a los más pobres. La contribución económica de los miembros más pudientes de cada comunidad hizo el resto.

La tendencia a enterrarse juntos, pues, se inició mientras aún subsistía la indefinición anterior. Pero, como en tantas otras ocasiones, a la costumbre le sigue la norma. En este caso, la creciente concentración en los camposantos cristianos desembocó en la elaboración de todo un discurso teórico sobre la conveniencia de descansar unidos a la hora de la muerte, que culminó en el sentimiento generalizado de que el espacio funerario era parte de la comunidad. Veamos algunas de las estrategias utilizadas en la creación de este sentimiento.

Una de ellas se detecta en la relectura que hicieron los cristianos del término griego *koimetérion*. Literalmente, “cementerio” significa “dormitorio”. A partir del siglo II, no obstante, los cristianos lo aplicaron a las tumbas individuales, basándose en la imagen evangélica de la muerte como sueño en espera de la resurrección. Desde entonces su uso se atestigua con enorme frecuencia en la epigrafía cristiana. Sin embargo, los apologetas primero, y los autores del siglo IV d.C. después, se resistieron a que su uso se vulgarizara sin más. La carga teórica del término era demasiada, y demasiado su potencial como diferenciador frente a los usos paganos, como para consentir que la acuñación de su nuevo significado pasara sin pena ni gloria. Es en este punto donde puede verse cómo actúan las formulaciones teóricas sobre los sentimientos. Si la invención del nuevo significado, “lugar de enterramiento”, respondía a razones doctrinales, las posteriores llamadas de atención sobre su verdadero sentido pretendían proporcionar a los fieles cristianos un elemento de cohesión lingüística, a la vez que religiosa. Veámoslo con ejemplos. La utilización cristiana del término “cementerio” se encuentra por primera vez a finales del siglo II, en la obra de Tertuliano, que lo introdujo para corroborar la supervivencia de los cadáveres¹³. A partir de enton-

¹² V. Flocchi Nicolai-F. Bisconti-D. Mazzoleni, *The Christian Catacombs of Rome*, Regensburg, 1999, 15.

¹³ *De anima* LI.7.

ces, el término aparece con profusión en la documentación cristiana. Aun así, muchos años después Juan Crisóstomo todavía creía necesario justificar su espectral carácter cristiano:

Este lugar se llama cementerio para que sepas que los que son depositados aquí no están muertos, sino que duermen.

In Coemet.Appel.1

Un segundo ejemplo. En el siglo III posiblemente existiera una norma tácita, según la cual los fieles no debían enterrarse más que en cementerios cristianos. Como hemos visto, esta norma no siempre se correspondía con la realidad. Un estudio reciente sobre este tema revela que hasta el siglo VIII d.C. no se prohibió de manera expresa que los cristianos se enterrasen en compañía de paganos, prueba de que probablemente continuaban haciéndolo¹⁴. No obstante, desde el siglo III los autores cristianos aluden a este tema como criterio para calibrar la ortodoxia y la piedad de los fieles cristianos. El caso de Cipriano de Cartago, a mediados del siglo III, es muy revelador. Refiriéndose a cierto Marcial, un obispo hispano que se contaba entre los que habían abjurado de su fe durante las persecuciones, Cipriano comenta que:

Marcial frecuentaba los banquetes de cierto colegio (*collegium*) pagano ... Sus propios hijos fueron enterrados a la manera pagana como miembros de ese mismo colegio, en compañía de extraños, entre tumbas paganas.

Ep.LXVII.6.2

Por su parte, Hilario comentaba que los cuerpos de los no creyentes no debían ser puestos *in memoria sanctorum*¹⁵. Ciertamente, las instrucciones eclesíásticas y los sucesivos concilios apenas hacen referencia a este tema. Sólo bien entrado el siglo IV, en el concilio de Laodicea, se dispuso que “los cristianos no deben reunirse en los cementerios ni visitar los *martyria* de ningún hereje”, aunque tampoco en este caso se altera la política cristiana respecto a los enterramientos. En mi opinión, la casi total ausencia de legislación confirma lo que ya conocemos gracias a los datos arqueológicos, que los cristianos tendían de por sí a enterrarse junto a sus hermanos de fe. Las llamadas de atención de los autores cristianos, pues, no hacen más que proporcionar un sustento ideológico a esta tendencia.

Tras el despliegue teórico, por tanto, debía de haber algo más. En mi opinión, el espacio funerario no pudo considerarse cristianizado hasta que su exclusivismo estuvo sancionado por la doctrina. No bastaba que las catacumbas, allá donde las hubo¹⁶, fueran espacios característicamente cristianos; no era suficiente que signos inequívocamente cristianos decorasen sus sepulturas, ni tampoco se

¹⁴ En el concilio de Paderborn (785 d.C.), cf. M.J. Johnson, “Pagan-Christian Burial Practices...”.

¹⁵ *Comm.Mat.VII.11*.

¹⁶ La mayor parte de ellas en Roma, pero también en Nápoles, Sicilia, Malta, Túnez y Emesa (Siria).

esperó a que triunfase la natural tendencia gregaria propia del cristianismo. Desde finales del siglo II se puso en marcha una serie de mecanismos de cristianización doctrinal a este respecto. De este modo, teoría y práctica se dieron la mano para confirmar que el sentimiento de comunidad cristiano traspasaba los límites de la muerte.