

Figura 2.—La scodellina da Acebuchal recentemente ricomposta. (foto del Museo di Siviglia concessa all'autrice)

rapporto ai significati simbolici espressi nelle iconografie adottate e per le quali si rischia spesso di confondere il riconoscimento delle immagini con la loro interpretazione iconologica.

Infatti, secondo quanto afferma E. Panofsky¹⁴,

¹⁴ E. Panofsky: *Il significato nelle arti visive*, trad. it., a cura dell'Einaudi, 1962, pp. 31-44. Sempre a questo pro-

il corretto lavoro di indagine passa attraverso tre distinte fasi, secondo un ordine crescente di approfondimento analitico: la descrizione preiconografica che consiste nella esatta identificazione dei motivi e per la quale è sufficiente la nostra esperienza cognitiva; analisi iconografica, cioè delle immagini e delle storie, che presuppone la familiarità con contenuti specifici o concetti trasmessi dalle fonti letterarie; infine, l'interpretazione iconologica attraverso la quale è possibile cogliere i principi fondamentali che presiedono alla scelta dei motivi e che danno un significato anche alle soluzioni formali e ai procedimenti tecnici impiegati, grazie all'intuizione sintetica.

La rigorosa applicazione di questi principi al complesso eburneo iberico permetterà di verificare fino a quale livello ci è dato di approfondire le attuali conoscenze.

posito, vorrei citare la dichizzazione, certamente discutibile ma anche fortemente significativa delle tendenze attualmente in corso negli studi orientalistici, fatta da D. Collon, *First impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, London 1987, p. 7, che riporto integralmente. «For instance I have not generally sought to explain the meaning of the scenes depicted on the seals. It is certain that they had a meaning but this may well have changed from period to period and from area to area and we rarely have contemporary texts to help us. I have preferred, therefore, not to speculate».

DE NUEVO A PROPÓSITO DE LA BASÍLICA DE RECÓPOLIS

POR

LUIS CABALLERO ZOREDA

(C.S.I.C.)

JOSÉ BUENO ROCHA

RESUMEN

Tomando como base un reciente artículo de Olmo (1988) sobre la basílica de época visigoda de la ciudad de Recópolis (prov. Guadalajara), los autores analizan las funciones de los espacios litúrgicos auxiliares en las basílicas e iglesias de este momento. Defienden la importancia del preparatorio, situado al Norte, y el saculario, al Sur, mientras suponen que el donario pudo estar en

relación con el preparatorio, quizás como una mesa de ofrendas. Se analizan los paralelos formales y las diferencias entre las iglesias de Recópolis, Baños (prov. Zamora) y Nazaré (Portugal), entre otras iglesias, centrándose en el crucero que Olmo denomina «tripartito», quizás usado para albergar las funciones que luego tendrían habitaciones específicas o ábsides laterales. Finalmente, respecto al problema del doble coro, se supone que se debe diferenciar el coro como grupo de cantores, del coro como espacio arquitectónico.

SUMMARY

The authors discuss here a recent L. Olmo's paper (A EspA, 1988). We reconsider the functions of the auxiliary liturgical places in the basilica of the period, defending the importance of the *preparatorium*, oriented to the North, and the *sacrarium*, to the South and, proposing that the *donarium* might be related to the *preparatorium*, perhaps as an offering-table. Parallels and differences are established between Recópolis, Baños (prov. Zamora) and Nazaré (Portugal) among other churches, paying a special attention to the transept, called by Olmo «tripartite». Finally, it is proposed a differentiation between the *chorus*, as a group of singers, and *chorus* as an architectural element.

El artículo de Lauro Olmo, publicado en esta misma revista (1988) presenta sugestivos puntos de vista sobre la basílica de Recópolis. Sin embargo creemos que otras de sus opiniones deben ser matizadas.

El estudio de Olmo concreta los caracteres de la basílica de Recópolis en un ábside semicircular interior y rectangular al exterior; un aula de nave única, separada totalmente de sendos anexos laterales (mejor que naves); y un crucero o transepto «tripartito» abierto a los anexos laterales por puertas occidentales. Una puerta comunica el aula con el anexo Sur.

Llama la atención la desviación de la cabecera y del crucero respecto al aula y sus anexos. Puede que esta desviación se encuentre en relación con las diferencias de técnica constructiva que descubre Olmo entre cabecera y cuerpo y que podrían hacer pensar en dos etapas constructivas distintas para el edificio, aunque el autor afirma la sincronía de todo el edificio.

OBSERVACIONES PREVIAS

Aquí nos queremos referir concretamente al uso litúrgico de esta iglesia y por ende a la adscripción de cada uno de sus espacios. Este es en general un problema complejo y no suficientemente aclarado.

Los datos documentales que conocemos sobre la liturgia visigoda (especialmente los del *Liber Ordinum*) se refieren, en su mayoría, a la liturgia plenaria o episcopal y sólo muy pocos o casi ninguno a la de las iglesias rurales o parroquiales. Ocurre al contrario con las iglesias que conocemos en pie o por excavaciones, que mayoritariamente no son

episcopales. Esta cuestión es la primera que deberíamos plantear al tratar de la iglesia de Recópolis.

Por otra parte debemos pensar que en las catedrales tenía que existir una multiplicidad, o al menos variedad, de espacios, cada uno dedicado a una función litúrgica definida. En las iglesias rurales estas funciones tenderían a concentrarse en menos espacios especializados, pudiéndose pensar que en los casos extremos sólo tendrían uno o incluso que no tendrían ninguno. Las iglesias monásticas estarían en esta misma situación, quizás en un estadio intermedio.

Evidentemente, en las catedrales cada espacio auxiliar tendría su nombre específico. En las iglesias rurales y monásticas se mantendrían sólo los nombres de las habitaciones más fundamentales e imprescindibles para la liturgia, aunque de hecho englobaran diversas funciones.

Podemos pensar que existieran situaciones ambivalentes en que se dudara del nombre más adecuado, por ejemplo en el caso hipotético de que las funciones que asumiera cada espacio no estuvieran suficientemente jerarquizadas como para definir con claridad su nombre más adecuado. Cabe preguntarse también si en ocasiones una misma realidad pudo tener dos nombres simultáneos y si en otros casos las ubicaciones (o incluso los términos) más habituales (como preparatorio al N. y sacramento al S.) no se trastocaron por situaciones o circunstancias excepcionales. Respecto a la terminología, debemos preferir el uso de los términos específicos hispanos cuando nos refiramos a nuestras iglesias. Otra cuestión es el estudio de los indicios que permiten correlacionar nuestra terminología con la oriental, cada una de las cuales se aplica a contextos arquitectónicos distintos (pastoría, prótesis y diaconico, frente a preparatorio y sacramento, secretario, tesoro).

En cualquier caso las habitaciones auxiliares más usuales y necesarias serían las que aparezcan más citadas documentalmente. El sacramento (*sacrarium*) es la más citada, alrededor de una docena de veces, seguida del preparatorio (*preparatorium*) que se cita unas siete veces. El donario (*donarium*), como veremos, se encuentra en el extremo opuesto: que sepamos sólo se cita dos veces y en un texto que no es litúrgico.

El sacramento se nos presenta, según los datos documentales, como lugar para guardar objetos sagrados (Isidoro, Etimologías, XV, 5, 1 «locus templi in quo sacra reponuntur»). Dejando al mar-

gen si *sacra* son los objetos sagrados o también las especies eucarísticas); lugar para celebrar ciertas ceremonias de Semana Santa reservadas al clero y quizás como sala capitular. Según la autorizada opinión y los datos que aporta Jungmann (págs. 553 y 554, 4, notas 17 y 19 y pág. 556, 16, nota 100), en el sacramento se entregan y se preparan las donaciones durante los siglos VI-VIII. En el *Ordo* de Narbona para la consagración de iglesias en su redacción del siglo IX, pero sobre la base de un texto anterior de época visigoda, es el lugar donde se reviste el sacerdote y de donde sale para celebrar la Misa: «30. Inde revertitur pontifex in sacrum.../31. ... Et procedat pontifex de sacramento... et celebretur ibi solemniter missa...» (Gros, pág. 394, PRod.). La función de este espacio sería semejante a la del diaconico (*diacónicon*) según el *Testamentum Domini*: «Diaconicon sit a dextra ingressus qui a dexteris est, ut eucharistiae sive oblationes quae offeruntur possint cerni» (Cf. Jungmann, pág. 552 nota 12).

El preparatorio se cita sólo en textos litúrgicos y debía ser un ámbito auxiliar utilizado como lugar de tránsito a otros lugares, como en las ceremonias de despojar el altar el día de Jueves Santo y la de la adoración de la Cruz el de Viernes Santo (no para guardarla en él, como dice Puertas, sino sólo para depositarla en el preparatorio temporalmente. La cruz se guardaba en el tesoro y la adoración se realizaba en la iglesia. Puertas, pág. 134, 144 y 290 y apéndice D, 51: «lignum sancte Crucis levatur a diacono in patena ad preparatorium»). Sirve además como lugar para la ordenación de algunas Órdenes Menores. Allí se depositan las oblatas de los neófitos en la Vigilia Pascual.

El tesoro (*thesaurum*) debía estar en una situación cercana al sacramento, pero recóndito, de modo que se podía pasar de uno al otro con las velas encendidas, sin ser notada la luz, en la Vigilia Pascual, «et ingrediens occulte clerus in sacramento, ut nec modum quidem foris de incensis luminibus videatur» (Puertas, ap. D, 55). El tesoro debía equivaler a nuestras sacristías de acuerdo con las funciones que tenía el tesoro (Puertas, ap. B, 257).

PREPARATORIO, SACRAMENTO Y DONARIO

De acuerdo con lo dicho parece discutible la idea de Olmo cuando supone que el donario es el lugar equivalente en la liturgia hispánica al diaconico de la bizantina. Según él donario sería la sacristía o pastoría (*pastophorion*) situada al Sur. Esta sa-

crístia Sur no equivaldría al sacramento como supone Caballero (1987, p. 90-91). El sacramento sería otro espacio en relación con el preparatorio pero distinto de él, quien a su vez sustituiría a la prótesis (*prothesis*) o pastoría Norte bizantina. Según Olmo el sacramento podría llegar a formar parte de él, «en el interior del *preparatorium*» (pág. 172).

De entrada Caballero (loc. cit.) no rechazaba la posibilidad de que el donario se igualara al diaconico; al contrario, hacía notar la semejanza entre ambos, según la definición de Isidoro. Sin embargo hoy pensamos que esta relación puede ser sólo aparente.

Lo primero que llama la atención es que el donario sólo lo conocemos citado dos veces por Isidoro en sus *Etimologías*, un texto no litúrgico (VI, 19, 27 y XV, 5, 1, y 2). De modo que no tenemos ninguna referencia de su uso concreto en la liturgia.

Las dos citas de Isidoro son muy especializadas y ambas hacen referencia a las ofrendas, mas que a ceremonias. Una lectura detallada puede hacer pensar más en un objeto donde depositar las ofrendas que en una habitación. A pesar de todo Isidoro parece caer en cierta contradicción al definir el uso del donario, primero como «in quo collocantur oblata» e inmediatamente (en plural, pues se refiere a iglesias) como «ibi dona reponuntur quae in templis offerre consueverunt», bien se trate de ofrendas en general o de las ofrendas que van a ser consagradas: quizás deberíamos pensar en elementos, muebles o recipientes donde se colocaran o conservarían. (Hipotéticamente podemos adscribir al donario, si es que se llegara a comprobar que se trata de un objeto, las «pilas» visigodas, como las núms. 196 a 198 del catálogo de Cruz, págs. 235-238).

Por otra parte hemos visto cómo en las citas documentales se oponen sacramento y preparatorio, aunque sólo sea por el número y la clase de las citas. Si Isidoro en *Etimologías*, XV, 5 contrapone donario a sacramento, puede entenderse que sea por que el donario esté en relación con el preparatorio. Parece más lógica esta solución que la de pensar en unir preparatorio y sacramento, como quiere Olmo, espacios que en la liturgia plenaria parecen tener una personalidad muy bien diferenciada.

Finalmente, si el donario es el lugar «in quo collocantur oblata», o sea el espacio de tránsito a otra ceremonia, la de llevar la oblata al altar para su consagración, nos encontramos de nuevo ante una función semejante a la del preparatorio.

Podemos pensar que Isidoro ha elegido un término no usual en la liturgia de su momento, quizás por ser más especializado, pero que le era más adecuado para la etimología que quería explicar.

EL USO DEL CRUCERO Y LOS ANEXOS

Tampoco deja de plantear problemas la propuesta de Olmo sobre los usos de los espacios del edificio eclesial de Recópolis. Los espacios laterales de su crucero «tripartito» se reservarían para un «coro doble». El preparatorio sería según su opinión el anexo Norte, perfectamente aislado por sendas puertas para cumplir mejor su función de lugar donde se guardaban objetos; y el donario sería el anexo Sur, abierto directamente al aula y quizás al exterior, para el fácil acceso de los fieles a la hora de entregar sus ofrendas.

Pero en la prótesis se efectuaban ceremonias litúrgicas públicas, como algunas de Semana Santa, lo que obligaba a la existencia de una mesa. El carácter aislado respecto a la iglesia, más que cerrado, de la habitación Norte de Recópolis y la imposibilidad de colocar en su muro oriental un altar, son argumentos en contra de su uso como preparatorio.

Ocurre algo parecido con el espacio Sur, sobre todo si existe puerta exterior en su muro Sur. Normalmente el diaconico forma parte del espacio eclesial como una sacristía; no se segrega de él como si fuera un pórtico. Ese espacio podemos considerarlo como un pasillo que da paso al diaconico, pero no estrictamente como tal.

En cambio, sí podemos considerar con mayor facilidad que el espacio Norte de Recópolis fuera o un lugar de reunión o un lugar dedicado a algo parecido a un almacén. En este segundo sentido podría cumplir alguna de las funciones del sacristario o del secretario (*secretarium*).

El anexo Norte de Recópolis también podemos paralelizarlo con las habitaciones G y H de la catedral de Faras. En un primer momento no se diferenciaban estas dos habitaciones y el espacio era uno solo con forma de «L» invertida, colocado junto al santuario y a su Norte. Más tarde la zona se dividió en las dos habitaciones, una prótesis con su altar y recipientes para las ofrendas y, al fondo, otra habitación que «servía como una especie de almacén» (Kubinska, pág. 22). La iglesia de las columnas de granito de Old Dongola presenta la misma estructura, aunque sin dividir el espacio en

dos habitaciones distintas (Godlewski, fig. 71).

Este paralelo parece apoyar la propuesta de Olmo. Pero, ¿podemos suponer lo mismo en Recópolis, o sólo se trata de una mera semejanza formal? ¿las habitaciones G y H de la catedral de Faras podrían ser paralelos para el anexo Norte de Recópolis, a pesar de la dificultad de colocar en él una mesa? La liturgia supone una evolución cronológica y geográfica y arqueología (y arquitectura), como dice Kubinska (pág. 7). En las iglesias de España faltan estos elementos que realmente serían los que nos ayudarían a definir las propuestas con un margen de mayor seguridad que la que hoy tenemos.

Quizás la aceptación de otras variables, como la temporal, pueda solucionar las contradicciones aparentes que hoy encontramos en los conceptos de sacristario, preparatorio, donario y secretario, que bien pudieron significar espacios distintos (sin tener que ser contrapuestos, sino complementarios), en contextos o en fechas distintas.

RECÓPOLIS, NAZARÉ Y EL RESTO DE IGLESIAS VISIGODAS

La semejanza entre los planos de Recópolis y Nazaré, aunque es muy atrayente, plantea otro problema: el distinto carácter que ofrecen las dos iglesias. Nazaré, en el estado de nuestros conocimientos actuales, no puede suponerse una iglesia palatina.

En cambio podemos intentar otras relaciones. Quizás sea más interesante la existente entre Recópolis (año 578) y San Juan de Baños (año 652) por ser ambas si no palatinas, al menos de fundación real. En Baños se ha perdido el claro diseño del transepto (o, simplemente no se aplica) y aparecen los ábsides laterales. Pero, a pesar de esa pérdida, se mantiene la «forma» de crucero de modo que pueden abrirse en él dos puertas al Oeste, como en Recópolis. Si nos fijamos en las semejanzas podemos proponer que la función que tenían los espacios extremos del crucero de Recópolis pueden ser los que tienen los ábsides laterales en Baños (ábsides cerrados; al contrario que el ábside central, abierto y con función de santuario, igual que en Recópolis) y en este caso evidentemente se trataría de las sacristías, preparatorio y sacristario.

Esta lectura relaciona mejor entre sí la mayoría de las iglesias visigodas, incluso con una visión «evolutiva» que es la que intentamos defender: Ba-

ños, Quintanilla, La Nave, El Trampal y Nazaré tienen básicamente la misma estructura, con un ábside/santuario; y dos ábsides o habitaciones/sacristías; y un crucero con sendas puertas, normalmente colocadas hacia Oeste.

La contradicción que parece apuntar Olmo entre un crucero dividido en tres partes, «puesto que la cimentación corrida de la nave central se prolonga hasta alcanzar el ábside» (pág. 168) y la inexistencia de muros sobre esa cimentación, podría solucionarse con la suposición de que allí hubiera cierres o separaciones a base de columnas y arcos, como iconostasis laterales semejantes, por tanto, a los de Nazaré, Valdecebadar y quizás Fraga (otro caso distinto es Montelios).

Pero a todo lo dicho debemos aplicarle un mecanismo de corrección, dado que Recópolis es una iglesia muy diferente de las demás visigodas. De los paralelos sólo deduciríamos un «marco» básico semejante, luego materializado de diferentes maneras y con variantes, según funciones y necesidades distintas (iglesias palatinas, rurales, parroquiales, monasterios). El «marco» sería la división en tres espacios arquitectónicos (no nos referimos a los litúrgicos del Conc. Tolet. IV, c. XVIII), santuario y sacristías al Este; y crucero con puertas, normalmente abiertas hacia el Oeste. Estas puertas comunican la cabecera (incluidas las sacristías) bien con el exterior, bien con el aula o bien con habitaciones que servían para otras funciones. Nunca, al parecer, comunican las sacristías con el santuario. (Melque puede explicarse como una excepción aparente. Las puertas del crucero, que abren hacia el Este, lo hacían al exterior. Las sacristías se añadieron en un segundo momento).

En todos los casos, incluso en Baños, existe un espacio, más o menos definido como crucero o transepto, que sirve como lugar de paso. Incluso en Recópolis es evidente que el transepto servía, ante todo, de lugar de paso, como afirma Olmo (pág. 169). Esto es lo que yo defendía en 1987 fundamentalmente respecto a El Trampal y el grupo de Melque.

Las funciones de prótesis, como lugar donde se preparan las ofrendas, y de diaconico, como lugar donde se depositan por los fieles, pueden ser efectuadas en mesas colocadas en espacios abiertos de la iglesia cercanos al santuario, sin necesidad de habitaciones cerradas. Esta puede ser una explicación satisfactoria para la ausencia de estas habitaciones en el grupo de Melque y para semejante ausencia en la iglesia de Recópolis. Podemos suponer que

los cruceros de estas iglesias tuvieron esta doble función, la de lugar de paso y lugar para las mesas de las ofrendas y de su preparación, o sea de sacristías. (Todo ello sin perder de vista las diferencias existentes entre estos dos tipos de iglesias, por supuesto).

En las otras iglesias (¿en un momento «tipológicamente» posterior?) se han segregado espacios apropiados para sacristías, bien ábsides, como en Baños, El Trampal y muy seguramente Nazaré; o bien habitaciones, como en la segunda etapa de Melque, Quintanilla y La Nave. (Debemos rechazar el uso que se proponía de eremitorios para las habitaciones de La Nave).

EL DOBLE CORO

Queda finalmente el problema de los «dobles coros», defendidos en un primer momento por Caballero como un modo de explicar la evidencia de los tres cancelos y consecuentes cuatro espacios a lo largo de La Mata, confirmados ahora por El Trampal, y para los que Caballero propuso otra explicación distinta en 1987. Olmo supone la existencia de sendos coros laterales en los espacios extremos del transepto de Recópolis, en un sentido transversal. Tenemos, por lo tanto, en esta iglesia tres posibilidades para el crucero: que fuera doble coro enfrentado; que fuera lugar de las funciones de las sacristías y que fuera (solo, o añadido a otro uso) lugar de paso.

La iglesia de Recópolis, como hemos dicho, tiene diferencias acusadas con el resto de iglesias visigodas, entre otras su tamaño. Debemos enfrentarnos a ella con una visión distinta. Podemos pensar, por ejemplo, que su ábside (dos veces y media mayor que el de Nazaré) podía albergar el coro y que por tanto el santuario con su coro se extendería hasta ocupar el espacio central del transepto. Su cancel podía estar colocado en la entrada del crucero mejor que en la embocadura del ábside, de no existir nada más que un cancel.

Pero el problema está en que, del buen resumen que hace Olmo de los textos visigodos que citan coros, no puede asegurarse que éstos sean dobles, ni que se sitúen delante ni fuera del santuario. De hecho mezcla textos de finalidades e intenciones distintas. Los textos sólo evidencian la organización en grupos de los sacerdotes o cantores, por ello jerarquizados y ordenados o «numerados».

El canon XVIII del IV Concilio de Toledo (año

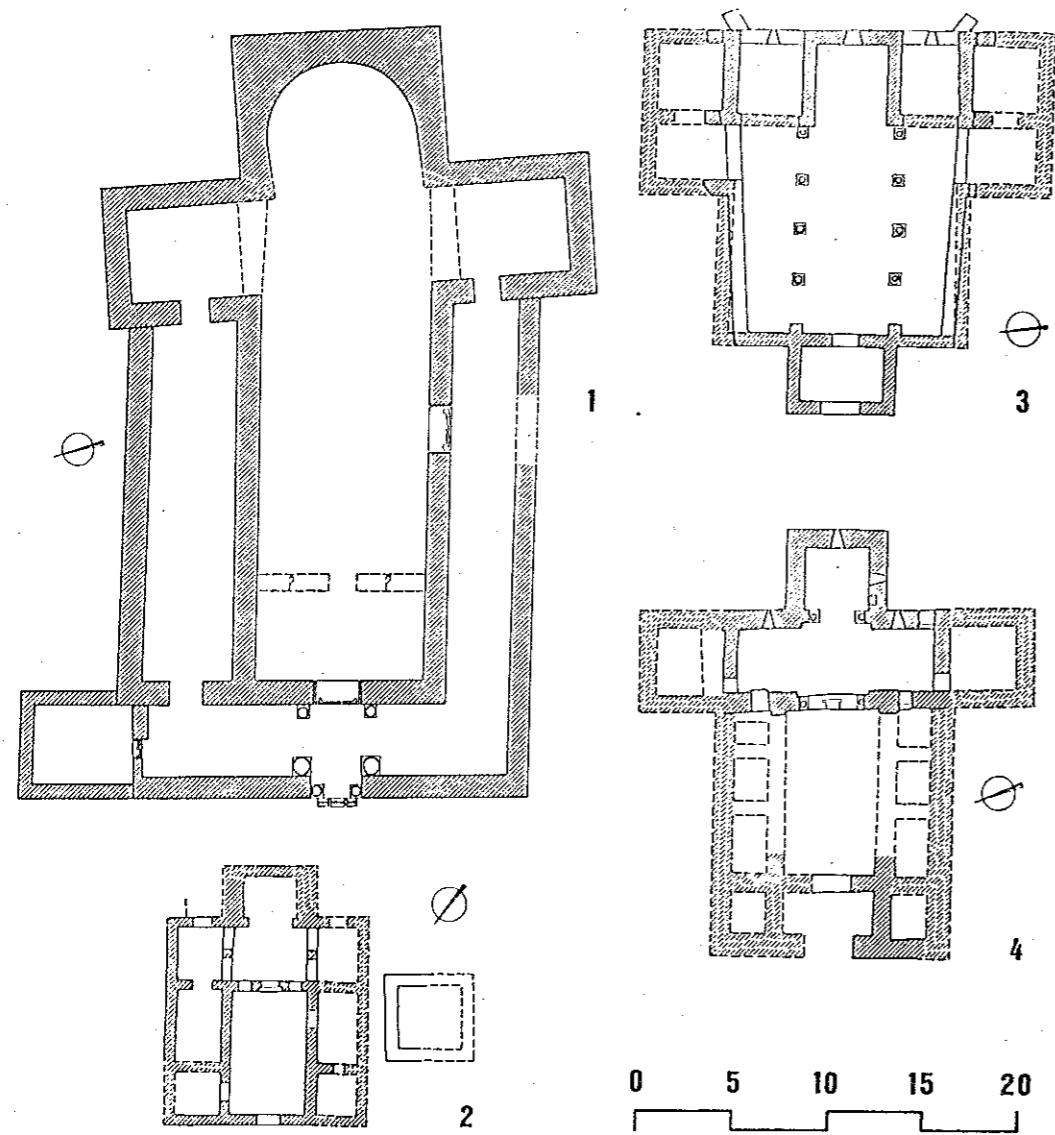


Figura 1.—1, Basílica de Recópolis, Zorita de los Canes (Guadalajara), según los datos de L. Olmo, 1988; 2, S. Gião de Nazaré (Portugal); 3, S. Juan Bautista de Baños de Cerrato (Palencia); 4, Quintanilla de las Viñas (Burgos). E. 1/400.

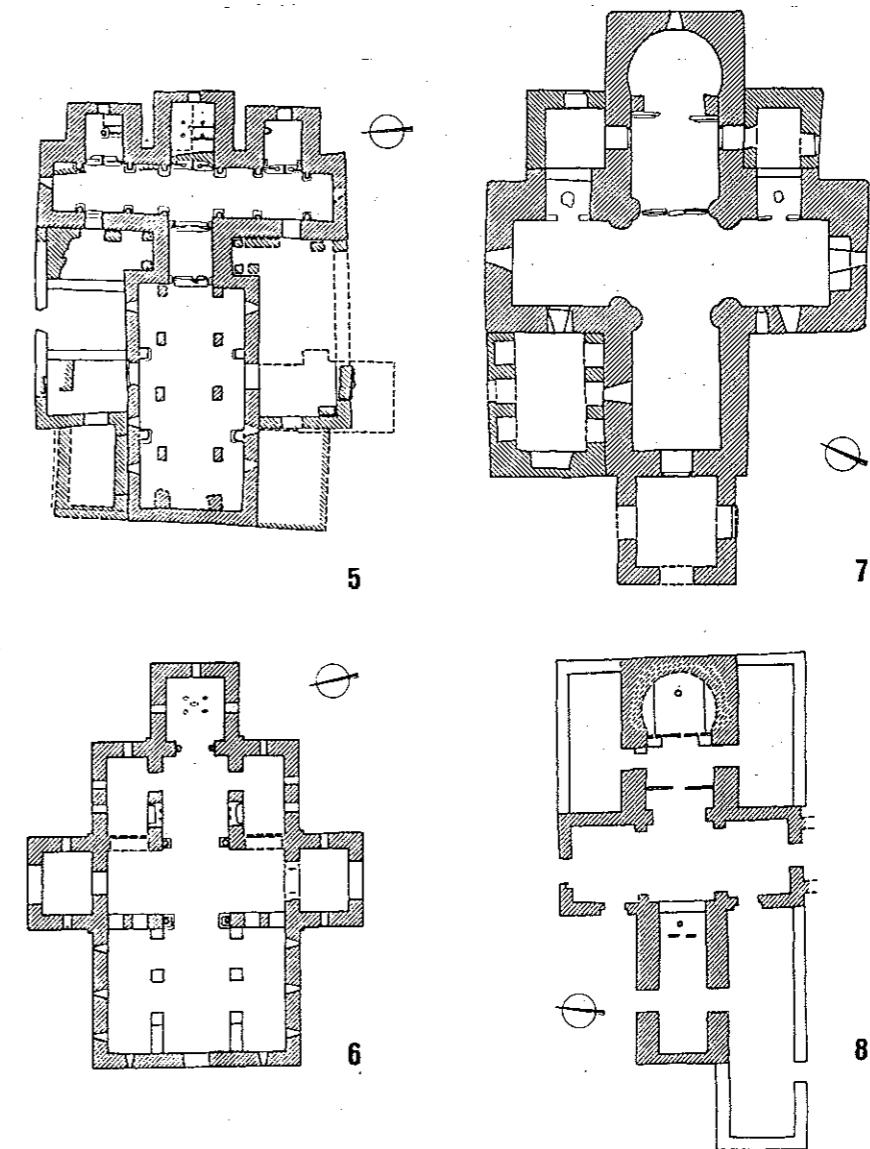


Figura 2.—5, Sta. Lucía del Trampal, Alcuéscar (Cáceres); 6, S. Pedro de la Nave (Zamora); 7, Sta. María de Melque, S. Martín de Montalbán (Toledo); 8, S. Pedro de la Mata, Arisgotas (Toledo). E. 1/400.

633) habla del altar y del coro (singular), pero no se deducen de él sus situaciones relativas; y el c. XXXIX puede explicarse perfectamente como uno y otro «grupo» dentro de un sistema comparable al del síntronon. Además, ¿por qué el Concilio cae en la contradicción de en un canon citar el coro como una entidad singular y poco más allá citarlo como algo doble con tanta precisión, y más si suponemos que el coro doble era algo generalizado? Puede ser, opinamos, porque cada canon se refiere con la misma palabra a dos realidades distintas, diferenciadas sólo por el contexto. La misma pregunta se le puede hacer al *Ordo* de los exorcismos, con el añadido de que es otra contradicción la colocación del obispo «ante» dos coros. No existe contradicción si el coro es uno, esté delante o detrás del altar.

El texto de Isidoro referente a la antífona (Etimologías, VI, 19, 7), que es el que sirve de base a Olmo para su argumentación, se refiere con toda claridad a dos grupos (o coros) de cantores y no a una diferenciación litúrgica ni mucho menos arquitectónica, como se confirma, si queda duda, por el contexto de la cita, «y cuando son muchos (los que cantan, se llama) coro», *chorus*, id., VI, 19, 6).

El *Ordo* de los exorcismos (Puertas, pág. 101) y la Regla de Fructuoso (Reg. Fruct., 2, 50) avalan este sentido, de modo que estos textos y el de Isidoro, se apoyan mutuamente entre sí. La existencia de dos coros, o simplemente de coros, se

pone en relación con el cántico o el rezo *vox recí-proca* que diría Isidoro. Es más, el *Ordo* de los exorcismos separa en los dos coros a presbíteros y diáconos, que luego se alternan en el rezo (utilizando también de modo ambivalente el doble significado de coro, musical y litúrgico). Por ello podemos suponer que el canon XXXIX del cuarto concilio de Toledo tiene en cuenta este sentido de los dos coros (aunque en otro contexto) cuando también separa en cada uno de ellos a presbíteros y diáconos. Por cierto, que parece muy adecuada la explicación y matización de Puertas a este respecto (loc. cit., pág. 100) en las que Olmo se apoya, pero que olvida en lo que van contra su argumentación.

No estamos de acuerdo tampoco con la opinión de Azkárate quien propone que los dos coros pueden ser los dos ábsides de las iglesias de «ábsides contrapuestos» (pág. 357). La idea es atractiva, pues así se volvería al paralelo con el santuario bizantino que alberga en un mismo espacio el altar y el coro. Sin embargo las propias iglesias le contradicen, si es que su explicación es la que nosotros entendemos. Los muy pequeños ábsides de las iglesias excavadas en la roca de Alava y Treviño, no permiten en su interior más que la presencia simultánea del altar y del sacerdote. En el caso extremo, el ábside occidental de El Monticu de Charratu 2 se reduce a un nicho que alberga sólo la mesa o el altar (pág. 172, 27, figs. 27 y 28). Además las citas son del siglo VII, en fecha posterior

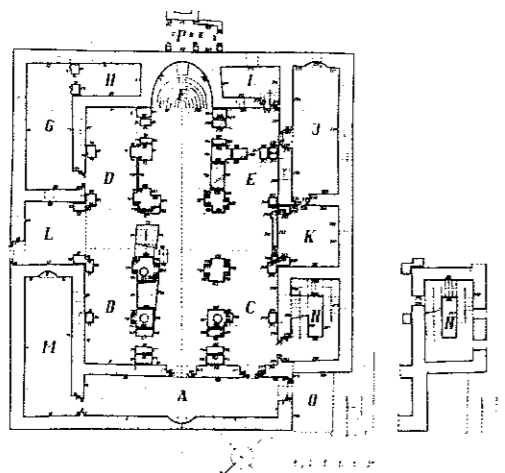


Figura 3.—Catedral de Faras (según Michalowski/Kubinska), E. aprox. 1/300.

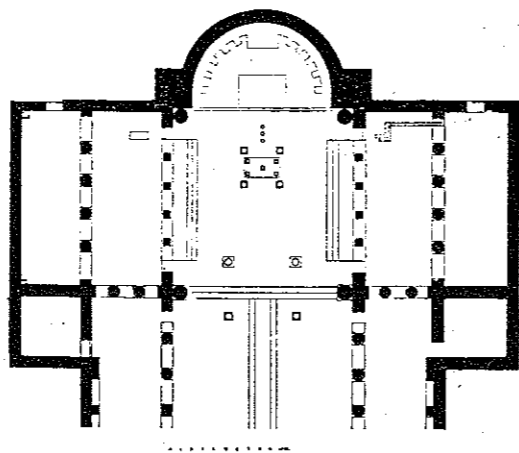


Figura 4.—Basilica del Léchaion (según Pallas/Sodina), E. aprox. 1/500.

a la de las iglesias de ábsides contrapuestos, y no existen coros, que sepamos, en las iglesias rurales.

Sólo la tardía inscripción de Bailén (del año 691 Vives, 312) apoya con claridad la existencia de dos coros, espacial y arquitectónicamente considerados (construibles), en un momento y en un ambiente que hace pensar más en las iglesias de época visigoda del tipo de La Mata o El Trampal que en una como la de Recópolis. Pero sin que debemos olvidar otras posibilidades, como la existencia de monasterios dúplices que pudieron tener en sus iglesias dos «coros» claramente diferenciados y distanciados para monjes y vírgenes. Puertas (págs. 35-36) recuerda que esta inscripción pudo proceder de Toledo según el testimonio de Amador de los Ríos.

Porque, efectivamente, no por todo lo dicho debemos olvidar que el antiguo coro simple de la curva del ábside tuvo una tendencia a desdoblarse en sendos «bancos» laterales, en ocasiones sustituyéndolo o en otras coexistiendo con él (un buen resumen en Sodini, pág. 443), pero éstos siempre están colocados de modo que no pierden de vista el altar.

Dos iglesias griegas como las de Filipos, basílica A (Grabar, fig. 459) y del Léchaion (Sodini, fig. 9) de planta con transepto (en el segundo caso separado y dividido en cinco tramos por arcadas, una organización en cierto modo excepcional y parecida a la propuesta antes por mí para el crucero de Recópolis) presentan coros o bancos dobles colocados a ambos lados del espacio central, cerrando la entrada a los espacios laterales del transepto (no dentro de ellos). Los espacios laterales se utilizan como sacristías o para otros usos litúrgicos auxiliares o secundarios.

Estas consideraciones plantean para Recópolis preguntas a nuestro parecer más complejas: cómo se colocaba el clero en los coros y si veía o no el altar (sin olvidar que esta iglesia no es como las rurales visigodas y que por lo tanto sus «coros» podían ser muy distintos). Y dónde se colocaba el al-

tar. En Recópolis pudo existir un «coro doble», pero nos faltan datos por hoy para asegurarlo y más para definir exactamente su forma y ubicación exacta. Desechemos, por ejemplo, que los bancos se apoyaran directamente sobre los cimientos que atraviesan su transepto que, o servían para sostener arcadas o podían servir para bancos, pero no creemos que para las dos cosas a la vez.

BIBLIOGRAFÍA

- AZKÁRATE (Garai-Olaun), A., 1986. Arqueología Cristiana de la Antigüedad tardía en Alava, Guipuzcoa y Vizcaya. Vitoria-Gasteiz.
- CABALLERO (Zoreda), L., 1987. Hacia una propuesta tipológica de los elementos de la arquitectura de culto cristiano de época visigoda. (Nuevas iglesias de El Gattillo y El Trampal), en «II Congreso de Arqueología Medieval Española», Madrid, I, págs. 61-98.
- CAMPOS, J. y ROCA, I., 1971. San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias». Madrid.
- CRUZ (Villalón), María, Mérida Visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica. Badajoz.
- GODLEWSKI, W., 1979. Les baptistères nubiens, Faras VI. Warszawa.
- GRABAR, A., 1966. La Edad de oro de Justiniano. Desde la muerte de Teodosio hasta el Islam. Madrid.
- JUNGMANN, J. A., 1963. El sacrificio de la misa. Madrid.
- KUBINSKA, J., 1976. Prothesis de la Cathédrale de Faras. Documents et recherches, «Revue des Archéologues et Historiens d'Art de Louvain», 9, págs. 7-37.
- OLMO (Enciso), L., 1988. Arquitectura religiosa y organización litúrgica en época visigoda. La basílica de Recópolis, «Archivo Español de Arqueología», 61, págs. 157-178.
- OROZ (Reta), J., 1982. San Isidoro de Sevilla. Etimologías, Madrid.
- PUERTAS (Tricas), R., 1975. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios. Madrid.
- SODINI, J. P., 1984. Les dispositifs liturgiques des basiliques paleochrétiennes en Grèce et dans les Balkans, «XXXI Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina», págs. 441-473.
- VIVES, J., 1963. Concilios visigóticos e hispano-romanos. Barcelona-Madrid.