

La didáctica religiosa y política en Rávena.

Reflejo en el arte de la evolución de la convivencia y la
tolerancia en Italia desde finales del siglo V hasta
mediados del siglo VI.

Autor: Ricardo Palacios Salazar
Directora del trabajo: Victoria Eugenia Trasobares Ruiz
Profesor responsable: Joan Campàs Montaner
Licenciatura de Humanidades
Fecha: 20 de Junio de 2011

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN | 4 |
| 1 MONUMENTOS DE RÁVENA EN LOS SIGLOS V Y VI | 8 |
| 1.1 Baptisterios | 8 |
| 1.1.1 Baptisterio ortodoxo (o neoniano) | 8 |
| 1.1.2 Baptisterio arriano | 14 |
| 1.2 Basílicas e iglesias | 18 |
| 1.2.1 San Apollinare Nuovo | 18 |
| 1.2.2 San Vitale | 25 |
| 1.3 Mausoleos | 33 |
| 1.3.1 Mausoleo de Galla Placidia | 33 |
| 1.3.2 Mausoleo de Teodorico | 38 |
| 1.4 Semejanzas y diferencias en las iconografías en Rávena. | 42 |
| 2 EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LOS MONUMENTOS DE RÁVENA Y MODIFICACIONES DURANTE LOS SIGLOS V Y VI | 44 |
| 2.1 Baptisterio ortodoxo (o neoniano) | 44 |
| 2.2 Baptisterio arriano | 46 |
| 2.3 Basílica de San Apollinare Nuovo | 48 |
| 2.4 Iglesia de San Vitale | 50 |
| 2.5 Mausoleo de Galla Placidia | 51 |
| 2.6 Mausoleo de Teodorico | 52 |
| 2.7 Resumen de las modificaciones durante los siglos V y VI | 54 |
| 3 CONTEXTO HISTÓRICO Y RELIGIOSO EN LOS SIGLOS V Y VI | 55 |
| 3.1 Evolución del cristianismo desde el siglo IV al siglo VI | 55 |
| 3.1.1 Aparición y desarrollo del arrianismo | 55 |
| 3.1.2 Evolución de la ortodoxia y aparición del monofisismo. | 58 |
| 3.2 El contexto histórico-religioso en que suceden las modificaciones en los monumentos durante los siglos V y VI. | 62 |
| 4 LA TOLERANCIA RELIGIOSA Y POLÍTICA DE RÁVENA EN LOS SIGLOS V Y VI | 63 |
| 4.1 La época ostrogoda | 63 |
| 4.1.1 Momento histórico y concepción ostrogoda del Estado | 63 |
| 4.1.2 Momento histórico del cristianismo | 68 |
| 4.2 La época bizantina | 71 |
| 4.2.1 Momento histórico y concepción bizantina del Estado | 71 |

Ricardo Palacios Salazar – Licenciatura de Humanidades
Trabajo final de carrera

| | | |
|------------|---|-----------|
| 4.2.2 | Momento histórico del cristianismo | 75 |
| 4.2.3 | El proceso de modificación de los monumentos arrianos. | 80 |
| 4.3 | La intolerancia durante los primeros siglos del cristianismo | 82 |
| 5 | CONCLUSIONES | 87 |
| 6 | BIBLIOGRAFÍA | 91 |

Introducción

Los objetivos de este trabajo fin de carrera son dos: por un lado, explicar cómo era la convivencia entre las comunidades arriana y ortodoxa durante la época del reinado de Teodorico entre los ostrogodos y durante la pertenencia al Imperio Bizantino bajo el reinado de Justiniano, tomando las creaciones artísticas de la época, en especial, de los mosaicos; por otro lado, explicar cuáles eran las razones, factores y circunstancias que desembocaban en los grados de tolerancia o intolerancia presentes en esa convivencia.

El enfoque de este trabajo fin de carrera aporta una nueva mirada sobre los monumentos de Rávena. Este trabajo no añadirá novedades en la descripción de esos monumentos, acerca de los que ya existen abundantes referencias (en libros de arte y artículos de investigación), sino que los tomará en su conjunto y los contextualizará tomando los elementos históricos, políticos, religiosos y culturales que caracterizan las sociedades ostrogoda y bizantina de la época. Se pretenden destacar aquellas ideas que se querían transmitir a quienes observaban esos monumentos, reflexionando sobre si reflejaban un ambiente de convivencia y tolerancia. La originalidad del trabajo consiste en aplicar al estudio de estos monumentos un enfoque nuevo e integrador. Este enfoque integrador me parece muy apropiado para un trabajo fin de carrera de Humanidades.

La tesis fundamental se podría resumir en los siguientes párrafos, que sirven de visión general sobre el contenido del trabajo pero sin ser una conclusión.

Durante la época de los ostrogodos hubo una tolerancia entre dos visiones del cristianismo: el arrianismo y la ortodoxia. Ello lo podemos ver en el hecho de que los determinados monumentos fueran usados por ambas comunidades y no se realizaran modificaciones en ninguno de ellos.

Entre los ostrogodos, bajo el reinado de Teodorico, la tolerancia era habitual: había dos iglesias paralelas, una arriana y otra ortodoxa, por tanto, la convivencia entre ambas no parecía suponer ningún problema: la clase alta,

gobernante, de credo arriano; el resto, profesando la vertiente ortodoxa, no parecía que hubiese necesidad de que todos tuvieran la misma religión. Teodorico seguía una política de tolerancia con los romanos. Esto parecía responder a la necesidad: los romanos conformarían la estructura organizativa del nuevo Estado ostrogodo, y vendría a explicar la tolerancia como un aspecto básico para que el Estado funcionase. Los ostrogodos, un pueblo organizado en tribus, no tenían un concepto de Estado tan desarrollado como los romanos (aunque conforme fueron asentándose fueron adaptando a sus costumbres el ordenamiento jurídico preexistente).

La intolerancia hacia el arrianismo por parte de los ortodoxos apareció después de la conquista bizantina de Rávena. Esta intolerancia podría venir justificada por la manera que los bizantinos entendían el Estado y la Iglesia: la difícil separación entre Iglesia y Estado y por el hecho de que ambas instituciones debían tener una uniformidad, y las herejías representaban un elemento desestabilizador. Este planteamiento representa una continuación de la tradición romana. El sentimiento de ser herederos de Roma estaba presente entre los bizantinos.

La metodología que se usará es donde radica el enfoque nuevo e integrador: elegir los monumentos que forman la unidad de análisis y definir el enfoque con el que se analizarán. Se han elegido tres tipos de monumento, tomándose un par de ejemplos de cada tipo, uno arriano y otro ortodoxo. De este modo, resaltan las diferencias iconográficas entre ambos credos, facilitando la explicación y análisis posterior. La otra consideración fundamental es que los monumentos fueran ortodoxos previos a la época ostrogoda y arrianos previos a la bizantina, con el fin de evaluar como fue la relación entre el nuevo Estado y la confesión que no le era propia y, así, poder deducir sobre la tolerancia. Por último, destacar que de la importancia de los monumentos habla el hecho de que todos son patrimonio de la Humanidad, declarado por la UNESCO. Además de las elecciones particulares realizadas, se empleará un análisis de relaciones y comparativo. Es por todo ello que pienso que la elección de esta metodología es la que va a permitir extraer conclusiones adicionales.

Teniendo en cuenta la metodología expuesta en el párrafo anterior, la unidad de análisis elegida para este trabajo fin de carrera, son las construcciones religiosas erigidas en Rávena durante la última mitad del siglo V y el siglo VI, y que aún hoy se mantienen en pie: baptisterios Neoniano y Arriano, basílicas de San Apollinare Nuevo y de San Vital, mausoleos de Galla Placidia y de Teodorico.

La forma de presentar el trabajo será siguiendo el itinerario que una persona cualquiera seguiría tratando de conocer más sobre los monumentos que tiene delante; de hecho, basándome en mi propia experiencia cuando visité la ciudad en Febrero de 2008. En primer lugar veremos los monumentos, después prestaremos atención a los detalles, buscaremos conocer su contexto histórico y trataremos de aprehender aquello que el monumento nos transmite. Si quisiéramos expresarlo en términos más formales, propios de la teoría Estética, esta manera de proceder podría recordar al concepto de “fusión de horizontes” de Gadamer.

Detallando más el esquema de desarrollo, en una primera fase el trabajo se centra en aquello que se ve a simple vista: describir cada uno de los monumentos de la unidad de análisis, dando especial relevancia a los mosaicos. Esta parte será un comentario artístico de los monumentos, incluyendo el análisis de la iconografía, composición y estructura, iconología, así como su contexto artístico.

La segunda fase tratará sobre aquello que también se ve, pero que requiere de familiarizarse más y de prestar atención a ciertos hechos y detalles para poder detectar cambios que se han realizado en los monumentos. Por ello esta fase estará centrada en las alteraciones que han sufrido los monumentos y en la exposición de los indicios para identificarlas como modificaciones intencionadas, datarlas y explicar las causas por las que se realizaron esos cambios. De este modo, se podrá entender la importancia de los cambios en el “programa” y en el “discurso” en los monumentos.

En la tercera fase pasaré a contextualizar los monumentos, por tanto, yendo más allá de lo que se ve y entrando en la información que disponemos sobre aquella época. Nos centraremos en el aspecto en la evolución de la religión cristiana, se describirá cómo fueron las relaciones entre las doctrinas arriana y ortodoxa y entender el proceso de formación del discurso teológico de la Iglesia. Veremos como esa época supone un momento importante en la elaboración y establecimiento del cuerpo doctrinal sobre la figura de Cristo (cristología) en la Iglesia.

La cuarta fase partirá del contexto histórico y religioso dibujado hasta el momento y se centrará tanto en explicar el modelo de Estado bizantino y ostrogodo (qué rasgos lo definían, cómo se fueron formando) como en explicar los hechos que responden a la evolución histórica de la Iglesia. De esta manera podremos entender cuáles eran las razones que, por un lado, justificaban la introducción de esas modificaciones y, por otro lado, determinaban cual era la temática por la que era sustituida. Tras esto, tomaré las modificaciones o ausencia de ellas en grupos de monumentos, para inferir como era la tolerancia entre comunidades religiosas durante una época y trataré de explicar las razones y factores que determinaban esa tolerancia o intolerancia entre comunidades.

El destinatario del proyecto serían aquellas personas interesadas en conocer más sobre Rávena, en comprobar cómo (una vez más) los hechos políticos y sociales del momento se reflejan en las obras de arte y en identificar las circunstancias sobre las que son posibles un clima de respeto entre comunidades religiosas diferentes. El destino del proyecto sería, por ejemplo, incorporar nuevos matices a las guías de turismo de Rávena, lo que supondría una aplicación práctica.

1 Monumentos de Rávena en los siglos V y VI

Hay un consenso acerca de la gran importancia artística de Rávena. Por poner solo un par de ejemplos: Cristo afirma que se trata de un “*museo de arte de la Antigüedad tardía, una Pompeya de comienzos de la edad media*” [Cristo], debido a dos causas: la brevedad de su papel como ciudad imperial y centro comercial y el inusual grado de conservación de los monumentos que fueron construidos en aquella época. Para Nordhagen, Rávena proporciona “*un registro de incalculable valor sobre el desarrollo de la arquitectura, la escultura y los mosaicos en el período paleocristiano*” [Nordhagen], a pesar de que los monumentos que hoy se pueden contemplar solo sean una parte de los que existieron, sí que se han mantenido prácticamente intactos después del reinado del emperador bizantino Justiniano.

1.1 Baptisterios

1.1.1 Baptisterio ortodoxo (o neoniano)

El baptisterio está construido en ladrillo. Su planta es octogonal y a cuatro de sus lados se le añade un ábside, mientras que en los otros cuatro queda la pared plana (se podría argumentar que se trata de una planta cuadrada con aristas redondeadas).

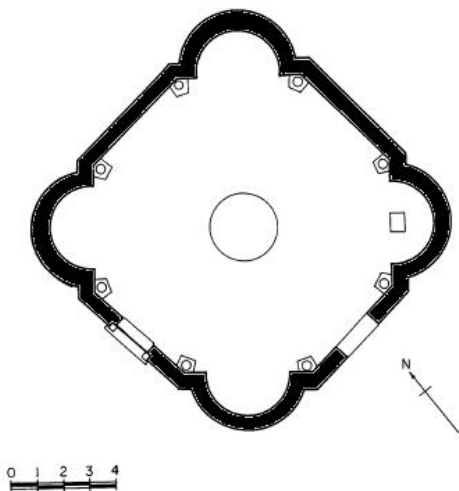


Fig 1 – Planta del baptisterio ortodoxo.
Tomado de [Johnson]

Las dimensiones del baptisterio son las siguientes [Mauskopf]: cada lado del octógono mediría entre 5 y 5,3 metros, en su exterior, y 4,5 metros en su interior. La altura total del edificio sería de 14,6 metros desde el piso original. Es importante hacer notar que la planta original del baptisterio

se encuentra a 3 metros de profundidad, por lo que desde fuera no se aprecian las verdaderas magnitudes del edificio. El hecho de que el suelo

original se haya hundido provoca que tampoco se puedan observar las puertas de cada uno de los ábsides, por las cuales se podía entrar.

Cada una de las paredes del baptisterio tiene una ventana acabada en arco de medio punto, situada a media altura. Por encima de cada una de ellas, la pared hace relieve, formando una forma de dos hornacinas paralelas, acabadas en un doble arco de medio punto; en una de las paredes hay una escultura de un jinete, el cual porta una corona. Por otro lado, los ábsides están cubiertos. Por último, decir que el baptisterio se corona con una cúpula de ladrillo, con más detalle, está *“realizada en la parte inferior con tubos de arcilla insertados uno dentro de otro, mientras que la parte superior es de piedra pómez del Vesubio”* [Bustacchini].

El baptisterio se encuentra a muy pocos metros del Museo arzobispal y de la catedral de Rávena (el Duomo). Esta catedral se construyó en 1734 para reemplazar a la antigua basílica.



Fig. 2 - El baptisterio ortodoxo visto desde el exterior

El interior del baptisterio incluye varias partes: en el nivel del suelo encontramos la pila bautismal y los cuatro ábsides, en cuyos arcos aparecen mosaicos arabescos con hojas de acanto doradas, y los cuatro nichos, ahora despojados, tienen unos monogramas. Por último, en cada uno de los vértices, se encuentra una columna de estilo corintio e italo-bizantino (como se observa en la combinación de capiteles) [Bustacchini]. Sobre el capitel de las columnas hay un medallón, dentro de los cuales aparecen representados hombres portando libros o pergaminos (estas figuras se han interpretado como apóstoles [Mauskopf])

Por encima, se encuentra una cornisa de mármol y está formada por ocho arcos, uno en cada lado del baptisterio. En el espacio que queda dentro de cada uno de esos arcos se encuentra una ventana que da al exterior y una decoración en estuco a su izquierda y su derecha. La separación entre cada elemento se realiza con columnas de orden jónico [Mauskopf]. La

representación de cuatro de los estucos se ha interpretado como escenas del Antiguo Testamento: Daniel entre los leones, Jonás entre dos ballenas, Jesús vestido de guerrero pisoteando a la serpiente y al león y Jesús vestido de filósofo entregando la ley a Pablo, en presencia de Pedro, [Bustacchini].

Se llega, por fin, a los mosaicos que decoran la cúpula. La composición realizada se dividió en tres zonas diferentes: se trata de tres medallones concéntricos.

En el medallón central se representa el bautismo de Jesús, haciendo referencia a la función del edificio. En la escena aparece Jesús desnudo dentro del río Jordán, sobresaliendo de cintura hacia arriba. Se le representa con barba. Aparece Juan el Bautista, sosteniendo con la mano derecha una pátera de donde se derrama el agua con la que se bautiza a Jesús. Juan el Bautista sostiene una cruz adornada con joyas. Justo por encima de la pátera aparece una paloma, que representa al Espíritu Santo.



Fig. 3 – Medallón central de la cúpula del baptisterio ortodoxo.

De acuerdo a [Wharton] la escena del bautismo se ha representado de acuerdo al Evangelio de Marcos (en concreto, Mc 1, 9-11¹) y, siguiendo a [Wharton], condensa tanto la acción del momento como la revelación de Jesús como hijo de Dios. Por ello es de una gran intensidad narrativa. La representación que aparece también hace referencia al dogma de la Trinidad,

¹ Hace referencia al primer capítulo, versículos del 9 al 11

momento en el que aparecen las tres personas: el Padre a través de su voz, el Hijo como bautizando y el Espíritu Santo. Este es uno de los dogmas fundamentales de los ortodoxos: igualdad entre las tres personas de la Trinidad e igualdad entre las naturalezas humana y divina de Jesús.

En el medallón central también aparece un anciano que sostiene una caña y un paño para secar a Jesús. Se le identifica con el río (como indica el rótulo que tiene justo encima) y se encuentra también sumergido de cintura hacia abajo. La inclusión del río Jordán personificado en el anciano, refuerza la narración condensada que comentábamos en el párrafo anterior. La personificación del río viene avalada, según [Wharton], por las prefiguraciones que aparecen en el Antiguo Testamento del bautismo y cita a Josué y el libro de los Salmos². Este hecho parece relevante, ya que permite contextualizar el motivo por el que en una religión monoteísta como la cristiana aparece representada la personificación de un río.

Por último, es interesante notar como aparece una zona de diferente color alrededor de las cabezas de Juan Bautista, con la pátera que sostiene, y de Jesús, así como del Espíritu Santo.

² Josué 3, 14-17 y Salmos 114, 3-5.



Fig. 4 - Mosaicos que decoran el interior de la cúpula del baptisterio ortodoxo

En la primera corona circular que rodea al medallón central aparecen los doce Apóstoles, formando una procesión en la que todos avanzan con el mismo ritmo y poseen el mismo gesto hierático. Cada uno de ellos lleva una corona, pero no la porta con las manos desnudas, sino que las manos están cubiertas por un velo. Esta representación es símbolo tanto del martirio como del triunfo [Wharton], y se podría interpretar que la escena ocurre en el Paraíso. Por tanto, la interpretación del programa de este mosaico sería que representa la Iglesia triunfante.

Se puede identificar a cada uno de los Apóstoles, ya que llevan escrito su nombre sobre su cabeza. Es por ello, que podemos concluir que la procesión de los Apóstoles está encabezada por San Pedro y San Pablo, aunque es curioso que la procesión no tenga ningún destino.

Destaca el fondo azul oscuro, que es de clara influencia romana [Bustacchini], como podrá apreciarse al ver el Mausoleo de Galla Placidia.

La tercera y última corona circular contiene una decoración en la que se representan pequeños altares y tronos de forma alternativa. Los tronos harían referencia al reinado de Cristo sobre el mundo, si consideramos que los tronos aparecían en las monedas romanas y simbolizaban el poder imperial [Wharton]. Pero también se podría interpretar que son referencias al Apocalipsis, en el que se establece la prelación del trono de Dios para el Día del Juicio [Mauskopf]. Los altares harían referencia a la santidad de Jesús.

1.1.2 Baptisterio arriano

El baptisterio arriano tiene bastante similitud con el baptisterio neoniano, aunque es más pequeño. Sus dimensiones son [Mauskopf]: anchura exterior de 9 metros y diámetro interior de 6,75-6,85 metros. La altura de los muros es de 8,5 metros y la cúpula se alza hasta los 11,07 metros (ambos medidos desde el nivel original del suelo, que se encuentra hundido algo más de 2 metros).



Fig. 5 – El baptisterio de los arrianos visto desde el exterior

El baptisterio está construido en ladrillo. Su planta es octogonal y a cuatro de sus lados se les añade un absidiolo, mientras que en los otros cuatro queda la pared plana.

El exterior del edificio está dividido en dos mitades por medio de una cornisa: en la parte superior, cada uno de los lados tiene una ventana con arco de medio punto, coronándose el edificio con una cúpula de ladrillo. En la mitad inferior, se observan los cuatro absidiolos comentados arriba; además, se sitúa la entrada al baptisterio, que se realiza a través del lado del octógono orientado al noroeste.



Fig. 6 – Planta del baptisterio arriano. Tomado de [Johnson]

Como se puede observar, este baptisterio comparte bastantes características de construcción y estructura con el baptisterio neoniano. También su localización es prácticamente adyacente a una iglesia, en este caso, la hoy denominada del Espíritu Santo (la que fuera catedral arriana).

En cuanto al interior del baptisterio arriano, se encuentran las paredes de ladrillo totalmente desnudas y el único elemento decorativo se encuentra en la cúpula, que está cubierta de mosaico.

El mosaico de la cúpula está formado por dos círculos concéntricos. El círculo exterior está ocupado por los doce Apóstoles, vestidos con túnicas, que forman un cortejo de dos grupos distintos: el primero encabezado por San Pedro (que es el que porta las llaves) y el segundo por San Pablo que porta dos volúmenes enrollados. El resto de los Apóstoles porta en sus manos (que aparecen cubiertas por las túnicas que visten) una corona, que se interpreta como la corona del martirio y de la victoria sobre la muerte; no aparecen escritos sus nombres. Entre los Apóstoles hay palmeras cargadas de dátiles, que parecen simbolizar las obras santas cumplidas.



Fig. 7 - Mosaicos que decoran el interior de la cúpula del baptisterio de los arrianos
El cortejo de Apóstoles se encamina hacia un trono, en cual aparece un gran cojín púrpura y una cruz decorada con joyas. La interpretación del trono admite varias alternativas: se puede ver como una imagen del reinado de Cristo sobre el mundo, podría ser también el trono donde se sentará Cristo en el día del Juicio y también se podría argumentar a favor de una manera de resaltar el sufrimiento de Cristo [Mauskopf]. Parece que en un contexto arriano la última podría ser la más acertada, ya que el rasgo definitorio del arrianismo es que Cristo sólo tenía la naturaleza humana y no la divina.

Es importante destacar aquí hay una diferencia de estilo y de técnica empleadas entre dos partes del medallón exterior. Son muy diferentes las representaciones que aparecen de los Apóstoles situados entre la segunda palmera a la izquierda del trono y la primera a la derecha del trono. También cambia la forma de las palmeras que aparecen. Esta zona *“refleja el influjo clásico romano, mientras que en el resto del medallón exterior las figuras son más planas y representarían el influjo bizantino”* [Bustacchini].

En el centro del medallón central aparece Cristo de pie, llegando el agua del Jordan a la altura de la cintura. La representación de Cristo contrasta con la del baptisterio neoniano, ya que aquí aparece retratado joven y sin barba.

Frente a él se encuentra San Juan Bautista, vestido con en una túnica hecha con pieles de animales. Coloca su mano derecha en la cabeza de Cristo, sobre la que se derrama agua desde arriba.



Fig. 8 – Detalle del bautismo representado en la cúpula del baptisterio de los arrianos. Completan la composición del medallón una paloma de la que saldría el agua del bautismo de Cristo, que implicaría la recepción del Espíritu Santo y, por último, un anciano con dos pinzas rojas de cangrejo sobre la cabeza y que porta un odre, del que emanan las aguas del río Jordán, y una rama de árbol. No llama tanto la atención que aparezca este anciano (ya se vio la justificación en el baptisterio de los arrianos) sino que destaca la posición de su cuerpo, a la manera de los antiguos dioses del mar.

La escena del bautismo de Cristo es una interpretación sobre la Trinidad. En concreto, es la escena en la que, según los Evangelios, aparecen las tres personas que componen la Trinidad: Dios Padre (al que se le escucha como una voz desde el cielo, diciendo “este es mi hijo, el amado, mi predilecto. Escuchadle”), Dios Hijo (en la persona de Cristo) y Dios Espíritu Santo (representado a través de la paloma).

Como se ha podido comprobar, aparece una clara influencia del baptisterio neoniano, aparecen motivos y temas similares, aunque las composiciones son más simples. También se puede ver cómo las representaciones son más rudas, lo cual puede indicar un menor nivel técnico del artista que lo ejecutó.

1.2 *Basilicas e iglesias*

1.2.1 San Apollinare Nuovo

La iglesia de San Apollinare Nuovo está construida en ladrillo y tubos de terracota para la cúpula del ábside, el mismo material con el que se construyeron los baptisterios neoniano y arriano. El rasgo fundamental del edificio en su exterior es la simplicidad: su estructura es la de una basílica, del “*tipo occidental*” [Nordhagen] con tres naves, ábside y arquerías sobre columnatas [Krautheimer], aunque incorpora algunos elementos orientales, por ejemplo: “*el polígono exterior del ábside, de origen egeo*” [Krautheimer].

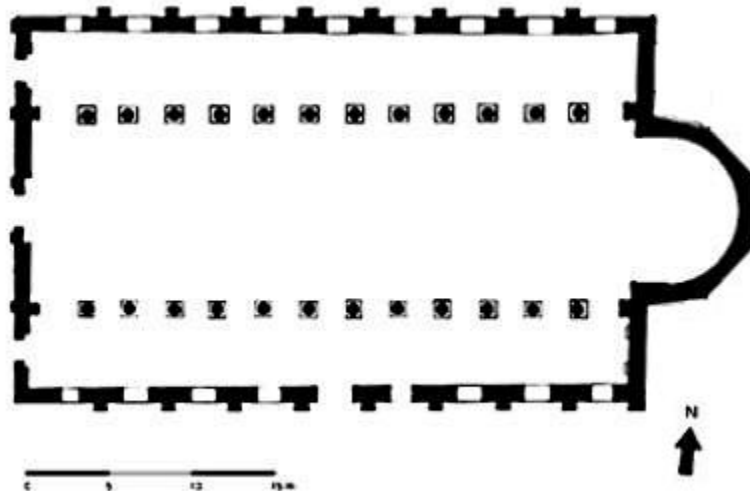


Fig. 9 – Planta de San Apollinare Nuovo. Tomado de [Mauskopf]

Una vez dentro del interior de la iglesia, la impresión es “*muy diferente de la que produce una típica basílica romana, debido a las proporciones, la iluminación y los espléndidos revestimientos de mosaico*” [Krautheimer]. La nave central se separa de las dos laterales por medio de dos filas de 12 columnas cada una; cuyos capiteles son de hojas de acanto y, presumiblemente, traídos de Constantinopla [Nordhagen], [Beckwith]. Las dimensiones de la nave central (mayor altura que anchura, mayor amplitud

con respecto a su longitud que una basílica romana habitual [Krautheimer]) contribuyen a esa sensación de espacio abierto, reforzada por la iluminación que entra por las ventanas (las de las naves laterales tienen el mismo tamaño que las de la nave central [Krautheimer]). Nos centraremos en los mosaicos, de especial relevancia para el tema de este trabajo fin de carrera.

Los mosaicos cubren por completo las paredes de la nave central, formando tres franjas diferentes: la más alta, pegada al techo y encima de las ventanas, de 1,1 metros de altura [Mauskopf], en la que se representan episodios del ministerio de Jesús y su pasión [Norhagen]. La franja intermedia, cuyos mosaicos se sitúan en el espacio que dejan las ventanas, de unos 3 metros de altura [Mauskopf], y en la que aparecen personas con vestiduras blancas [Urbano] y otra franja situada por debajo de esta última, de la misma altura que la anterior, y en la que se representa una procesión de mártires y vírgenes [Urbano]. Los temas y los estilos de los mosaicos mostrados en las paredes resultan complementarios [Urbano]. Al tener una decoración en mosaico tan amplia, iremos describiendo cada una de las franjas por separado.

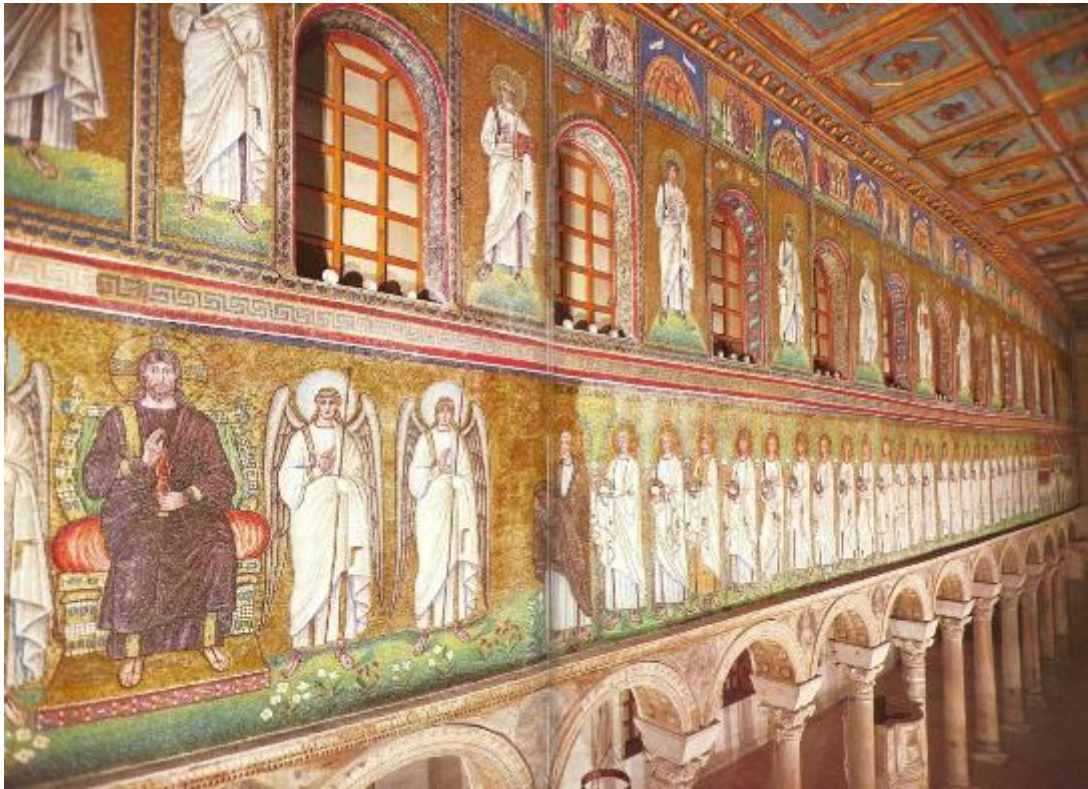


Fig. 10 - Decoración del muro derecho de la nave central de San Apollinare Nuovo.

Tomado de [Bustacchini]

La franja superior está formada por trece paneles a cada lado de la nave. La separación entre los diferentes paneles se produce de un motivo común, una “*especie de nicho coronado por una crucecita de plata flanqueada por palomas*” [Beckwith]. La introducción de este elemento aporta un cierto “ritmo” a la narración [Mauskopf].

Los paneles de la izquierda de la nave nos hablan acerca del ministerio de Jesús [Nordhagen], incluyendo milagros, parábolas y otras escenas narradas en los Evangelios [Urbano]. Entrando en el detalle, encontramos las siguientes escenas, siguiendo el orden desde la entrada hacia el ábside [Mauskopf]: las bodas de Canaá, la multiplicación de los panes y los peces, la llamada de Pedro y Andrés, la curación a los ciegos de Jericó, la curación de la mujer cananita con hemorragias, el encuentro con la samaritana, la resurrección de Lázaro, la parábola del fariseo y el publicano, la limosna de la viuda pobre, la separación entre corderos y cabras, símbolo del Juicio, la curación del paralítico de Cafarnaún, la curación del endemoniado, cuyos demonios pasan a los cerdos y la curación del paralítico de Betseda. En todo

este ciclo de mosaicos, se representa a Jesús con “*la expresión típica de la iconografía paleocristiana: con Cristo joven, de cabellos rizados, imberbe, con la túnica imperial*” [Bustacchini].



Fig. 11 – Mosaicos en la franja superior del muro izquierdo de la nave central: la curación del paralítico de Betseda , la curación del endemoniado, la parábola del fariseo y el publicano. Tomado de [Bustacchini]

Los paneles del lado derecho, de la pasión de Jesús [Nordhagen], empezando en la última cena y finalizando con la aparición de Jesús ante Santo Tomás [Urbano]. Encontramos las siguientes escenas, siguiendo el orden desde la entrada hacia el ábside [Mauskopf]: la última cena, Jesús en el Monte de los Olivos, el beso de Judas, Jesús es conducido al juicio ante los sumos sacerdotes, Jesús ante Caifás, predicción de la negación de Pedro, el arrepentimiento de Judas, Jesús ante Pilatos, Jesús camino del calvario, las mujeres en el sepulcro primeros testigos de la Resurrección, aparición de Jesús camino a Emaús y Jesús enseña sus heridas a Tomás.

Vemos un contraste entre la representación de Jesús entre el ciclo anterior de mosaicos y este: “*la expresión de Jesús es triste y se le representa con una densa barba*” [Bustacchini]. Las expresiones de las caras revelan la habilidad de los mosaicistas [Norhagen]

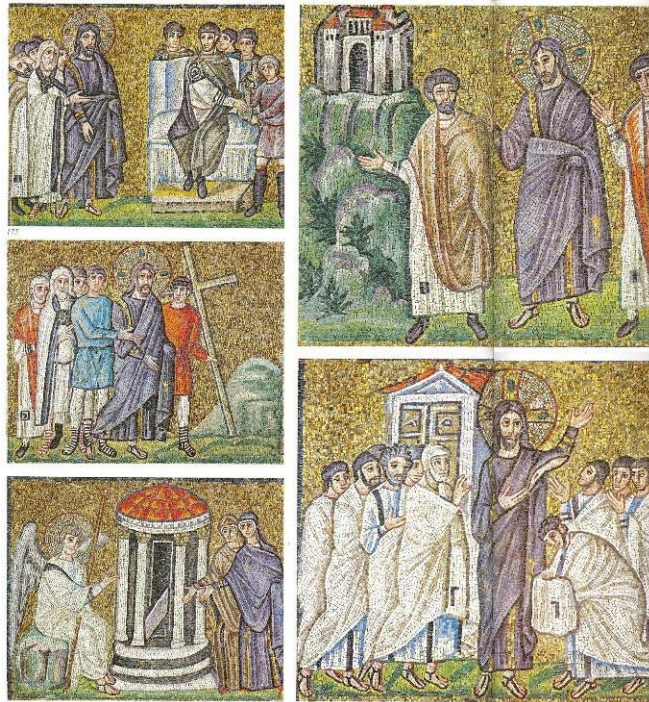


Fig. 12 – Mosaicos en la franja superior del muro derecho de la nave central: Jesús ante Pilatos, aparición de Jesús camino a Emaús, Jesús camino del calvario, las mujeres en el sepulcro vacío y Jesús enseña sus heridas a Tomás. Tomado de [Bustacchini]

Podemos apreciar diferencias significativas entre los estilos en que están representados el ciclo del ministerio de Jesús y el de la pasión. Las composiciones del primer ciclo se reducen a aquellos personajes esenciales para comprender la acción y el fondo se reduce a un color oro, parece que su objetivo fuera la claridad y favorecer la concentración [Mauskopf]; en el segundo ciclo, las composiciones tiene más elementos, hay más personas representadas y los fondos son más realistas, tienden más al dramatismo [Mauskopf]. Si tenemos en cuenta lo comentado por [Gendle], que la función del arte en Occidente era reforzar lo aprendido, mientras que en Oriente se destinaba más a provocar la emoción, podríamos pensar que el primer ciclo es “más romano” y el segundo “más bizantino”.

La franja intermedia se hallan dieciséis figuras en cada una de las paredes: aparecen vestidas con “*las túnicas de los filósofos, a la manera romana, y sostienen papiros*” [Urbano], aparecen con un halo y sobre “*un pedestal verde*” [Nordhagen]. Debido a que no aparecen inscripciones ni ningún

símbolo relevante es imposible la identificación, y podrían ser “*profetas, Apóstoles o padres de la Iglesia*” [Urbano]

Por último, en cada una de las paredes de la franja inferior se representan dos procesiones, sobre un fondo dorado [Nordhagen], que supone un claro contraste con el fondo realista que veíamos en los fondos de los mosaicos de la franja superior.



**Fig. 13 – Decoración del muro izquierdo de la nave central de San Apollinare Nuovo.
Tomado de [Bustacchini]**

En los paneles de la izquierda, aparece una procesión de veintidós Vírgenes [Bustacchini] (que pueden ser identificadas gracias a que aparecen sus nombres en latín sobre ellas) que van “*vestidas ricamente y adornadas con perlas y piedras preciosas*” [Bustacchini] y cada una porta una corona, que sostiene con las manos desnudas. La procesión la encabezan los tres Reyes Magos que llevan en ofrenda los tres dones [Bustacchini]: oro, incienso y mirra. Son representados usando una rica paleta de colores y con gesto de arrodillarse. El origen de esta procesión es la ciudad de Classe, el puerto de Rávena, que se puede identificar por la inscripción latina que aparece “*CIVITAS CLASSIS*”. En esta representación se pueden ver la ciudad y el

puerto de Classe, con dos faros y tres barcos, uno de ellos con la vela desplegada [Urbano] [Bustacchini]. El destino de la procesión es la Virgen María que sostiene en su regazo a Jesús siendo niño; ambos están rodeados de cuatro ángeles [Urbano].



Fig. 14 – Representación en mosaicos del palacio de Teodorico. Tomado de [Bustacchini]

Los paneles de la derecha muestran una procesión de veintiséis mártires [Bustacchini] (que se identifican mediante las inscripciones en latín sobre ellos, y que aporta [Mauskopf], así como sus orígenes geográficos) con gesto hierático, halo dorado y cuya *“única ornamentación es el candor de los vestidos”* [Bustacchini]; cada uno porta una corona, que sostiene con las manos tapadas. La procesión la encabeza San Martín [Urbano] que aparece con *“manto púrpura sobre su túnica blanca”* [Mauskopf]. Esta procesión parte del palacio de Teodorico [Bustacchini] [Mauskopf] [Urbano], que se correspondería con el edificio situado en primer término y que tiene el rótulo “PALTIVM”, a cuya izquierda se puede encontrar una puerta con la inscripción “CIVITAS RAVENNAE”, es decir, ciudad de Rávena [Urbano], dos circunstancias que permite identificar el edificio como el palacio de Teodorico. Los edificios a espaldas del palacio, permite ver una imagen idealizada de cómo era la ciudad en aquella época [Urbano]. El destino de la procesión es hacia Jesús sentado en su trono, como rey del Universo y en postura de estar bendiciendo; le rodean cuatro ángeles [Urbano].

En definitiva, si se observa el programa en su conjunto, se pueden ver diferencias de estilo importantes. Por ejemplo, las figuras de los mosaicos de la franja superior, ciclos cristológicos, son de estilo más clásico: *“están estáticas, posan y están situadas en fondos realistas”* [Urbano]; por el contrario, las de la franja inferior, aparecen en movimiento, y poseen

“expresión distante y el decorado es dorado, como de otro mundo” [Urbano], es decir, son de un estilo bizantino.

Como en el caso del baptisterio ortodoxo, aparecen zonas en las que parece que se ha “parcheado” el mosaico, principalmente en el palacio de Teodorico, en el que una observación detallada permite ver *“manos y pies sin sus cuerpos”* [Urbano], el añadido de las procesiones de mártires y vírgenes, la representación de Classe y los Reyes Magos. Incluso se aprecian diferencias en la tonalidad del dorado del fondo de los mosaicos.

1.2.2 San Vitale

San Vitale está construido en ladrillo y su planta es central y con forma octogonal; a este núcleo central le rodea un deambulatorio y una tribuna; entre el deambulatorio y el núcleo se encuentran *“siete nichos que sobresalen hacia el anillo circundante”* [Krautheimer], mientras que el octavo lado se halla *“el presbiterio cuadrado y el ábside saliente y más bajo, que atraviesan la zona del deambulatorio y la tribuna”* [Krautheimer]; dos pequeñas salas rectangulares acabadas en nichos quedan a ambos lados del ábside, y junto a ellas dos sacristías semicirculares [Mauskopf]. Esta estructura supone una auténtica novedad en Occidente. Las dimensiones en planta son 33 metros de diámetro para el núcleo central y 40 metros de diámetro para el conjunto [Mauskopf].

Es relevante la *“composición graduada de volúmenes”* [Krautheimer]: la mirada va subiendo desde *“las capillas semicirculares de poca altura para subir al ábside, a los tejados de la tribuna del presbiterio y llegando a lo alto de cuerpo central”* [Krautheimer]

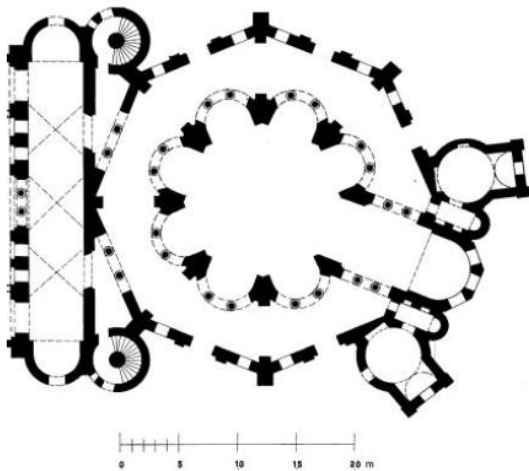
La cúpula está construida con *“tubos de arcilla insertados unos dentro de otros y colocados horizontalmente”* [Bustacchini], que es una técnica local (como ya se ha visto en los baptisterios), y su altura es de 17,7 metros [Mauskopf]. Todo lo dicho hasta aquí permite afirmar que se trata de un monumento bizantino en su concepción, pero occidental en su ejecución y construcción [Krautheimer] [Bustacchini] [Nordhagen].



Fig. 15 – La iglesia de San Vitale vista desde el exterior

En cuanto al interior, nos centraremos en los mosaicos, de especial relevancia para el tema de este trabajo fin de carrera. Sólo destacar aquí la impresión de *“unidad que existe en el interior”* [Krautheimer], reforzada por *“el caudal de luz de las filas de grandes ventanales del deambulatorio, la tribuna y el cuerpo central, que traba todas las partes del edificio”* [Krautheimer].

Los mosaicos cubren por completo el ábside y el presbiterio. Al tener una decoración en mosaico tan amplia, seguiremos un orden para la descripción y análisis: los mosaicos del presbiterio, los de cada uno de sus dos tímpanos, los del ábside, y los mosaicos imperiales.



**Fig. 16 - Planta de la iglesia de San Vitale.
Tomado de [Smith]**

La entrada al presbiterio se realiza a través de un arco triunfal, en cuyo intrados se encuentran quince medallones en los que aparecen representados los bustos de los Apóstoles, todos ellos identificados por sus nombres, los Santos Gervasio y Protasio (hijos de San Vitale [Bustacchini]) y, entre ellos dos, en el punto más alto del arco, el de Jesús, que aparece con barba y cabello largo.

La bóveda del presbiterio del presbiterio se encuentra dividida en cuatro triángulos, delimitados por hojas de acanto. En cada uno de los triángulos hay un ángel, que está vestido de blanco, que sostiene el medallón central de la bóveda, así como “*animales de lo más diverso: van del pato al asno, del gallo a la golondrina*” [Bustacchini]. El medallón central se encuentra delimitado por una guirnalda de frutas y hojas y contiene el Cordero Místico o Agnus Dei.



Fig. 17 – Decoración en mosaico del tímpano izquierdo del presbiterio.

En el centro del tímpano izquierdo del presbiterio se representa cómo recibe el anuncio de los ángeles: en ella podemos encontrar a Abraham bajo el “*roble de Mamré*” [Beckwith] que recibe a los ángeles que le anuncian que será padre antes de un año, y podemos ver como Sara “*en la puerta de la cabaña, sonríe con el dedo en la boca en señal de estupor*” [Bustacchini] ya que ha superado su edad fértil. También se representa otra escena de la vida de Abraham: cómo Abraham se dispone a sacrificar a Isaac, y se encuentra desarrollada con bastante detalle: aparecen la mano de Dios para frenar la mano de Abraham, que sujeta un cuchillo, y el carnero que Dios pone en lugar de Isaac, para que sea aquél el que se ofrezca en sacrificio.

En las enjutas del tímpano se representa a Moisés que recibe las tablas de la ley en el monte Sinaí, y trece personas situados en un nivel inferior a él, que los expertos consideran que representa las doce tribus de Israel, junto a Aaron [Mauskopf]. En la otra enjuta se muestra al profeta del Antiguo Testamento Jeremías. Encima del tímpano hay dos ángeles que sostienen un medallón con una cruz. Sobre “*la superficie de la trifora superior*” [Bustacchini], se representan a los evangelistas Lucas y Juan, sobre los que aparecen sus respectivos símbolos apocalípticos: el toro para Lucas y el águila para Juan, realizados “*superando el atributo zoomorfo [...] para mantener el naturalismo de la escena de debajo*” [Bustacchini].



Fig. 18 - Decoración en mosaico del tímpano derecho del presbiterio.

En el centro del tímpano derecho del presbiterio se representa otro tema relacionado con el sacrificio [Mauskopf]: en este caso son Abel y Melquisedec. Abel sale de una cabaña, vestido con ropa de pastor, “*piel de animal y manto rojo*” [Bustacchini] y ofrece un cordero para el sacrificio; por otro lado, Melquisedec sale de un templo y ofrece pan, mientras que el vino se encuentra en la copa del altar. Por encima de ellos, se ve la mano de Dios que da la bendición.

En las enjutas de este tímpano encontramos una estructura de representación muy similar al del tímpano izquierdo. Se representa a Moisés cuidando de un rebaño de ovejas, que los expertos identifican como propiedad de su suegro Jetró [Beckwith], [Bustacchini], [Mauskopf] y posteriormente se descalza ante las zarzas ardiendo, por lo que la escena estaría situada en la cima del monte Oreb. Esta escena de Moisés se sitúa enfrente de la que existe en el tímpano derecho. En la otra enjuta se muestra al profeta del Antiguo Testamento Isaías. Encima del tímpano hay dos ángeles que sostienen un medallón con una cruz. Sobre “*la superficie de la trifora superior*” [Bustacchini], se representan a los evangelistas Marcos y Mateo, sobre los que aparecen sus respectivos símbolos apocalípticos: el león para Marcos y el hombre alado para Mateo; también encontramos el elemento naturalista en su representación: “*rocas, charcos de agua y una tortuga que nada entre los pies de una garza real*” [Bustacchini].



Fig. 19 – Decoración en mosaico de la concha del ábside

En la concha del ábside aparece una gran composición, en cuyo centro se encuentra Jesús, “*joven e imberbe*” [Bustacchini] sentado sobre una gran esfera azul y vestido con la púrpura imperial. Contiguos a Él, a cada lado se

encuentran dos arcángeles. Estos dos arcángeles “*le presentan a San Vitale y al obispo Ecclesio*” [Beckwith], que se identifican por las inscripciones sobre ellos. San Vital está en “*traje de corte y con las manos cubiertas de clámide*” [Beckwith] y recibe de Jesús la corona de “*la gloria del martirio*” [Bustacchini]; el obispo Ecclesio presenta un modelo de esta iglesia a Jesús. La escena se desarrolla en un jardín y el cielo en dorado con nubes de colores rojo y azul; al aparecer cuatro ríos, los expertos lo identifican con una representación del Paraíso. Puede llamar la atención el hecho de representar grandes figuras en el ábside, pero era “*costumbre en aquella época, como se puede ver en la iglesia de los Santos Cosme y Damián de Roma*” [Nordhagen] (construida entre 526 y 530).

En los mosaicos que se encuentran sobre la concha del ábside se representan dos ángeles sostienen un medallón en el que aparece la letra alfa y, a sus lados, las ciudades de Belén y Jerusalén (que son los puntos inicial y final de la vida terrena de Jesús).

Llegamos a los mosaicos imperiales, que están situados a en la parte baja de los muros laterales del ábside. En el mosaico de la izquierda aparece Justiniano y en el de la derecha Teodora. El grupo de personas que aparece junto a ellos en cada uno de los mosaicos representan una “*procesión imaginaria, ya que las personas que aparecen en los mosaicos nunca estuvieron juntas*” [Andreescu]



Fig. 20 – Mosaico imperial de Justiniano, situado en el ábside

En el mosaico de Justiniano, vemos a éste con un halo dorado, vestido con “una clámide púrpura y un gran tablón oro, verde y rojo, sujeta con una enorme fíbula de oro y joyas” [Beckwith]. Sostiene una bandeja de oro, que va a presentar como ofrenda. A su izquierda encontramos al obispo Maximiano (identificado por la inscripción que figura encima de él) y dos miembros de su clero, que llevan un libro encuadernado en oro y piedras preciosas, que serían los Evangelios [Bustacchini] y un incensario [Andreescu], así como otro personaje de que podría ser Juliano Argentario, [Bustacchini], el banquero que financió la construcción, antes de la conquista bizantina, o Juan, el sobrino de Vitaliano [Andreescu]. A la derecha de Justiniano, se hallan dos personas de alto rango y un grupo de la guardia real, que portan un escudo con un crismón. A estas “personas de alto rango” se les han asignado distintas identidades: “dos ministros de Estado” [Beckwith] o como “el general Belisario y Anastasio, adoptado por Justiniano” [Andreescu], la identificación como Belisario es aceptada por [Bustacchini].

La representación de las figuras tiene “unas proporciones ligeramente alargadas y su longitud se ve acentuada por las líneas rectas y severas de sus túnicas” [Beckwith] que acentúa la caracterización de cada uno de los rostros. El fondo es dorado y predominan en el mosaico los colores blanco y púrpura.



Fig. 21 - Mosaico imperial de Teodora, situado en el ábside

En el segundo mosaico imperial, vemos a Teodora, esposa de Justiniano y emperatriz, “engalanada con joyas, diademas, *catatisthae* y collar” [Beckwith], vestida con una clámide púrpura, como la de Justiniano. Merece la pena destacar un detalle: el parecido entre la representación de los Reyes Magos en los bajos de la clámide y la representación de los Reyes Magos que vimos en San Apollinare Nuovo, que además, destacamos que poseía un estilo diferente con el resto del conjunto en el que se situaba. Teodora porta un cáliz, que sostiene con las manos desnudas. A la izquierda de Teodora, encontramos dos damas de honor y su séquito: las damas de honor que aparecen se han identificado con Antonina, esposa del general Belisario y amiga de Teodora, y con su sobrina Joannina [Bustacchini], [Andreescu]. A la

derecha de Teodora, se encuentran dos chambelanes, uno de los cuales abre la cortina de entrada y situada al lado de una fuente.

Contrasta la riqueza y el detalle en la decoración del fondo de este mosaico con el de Justiniano, así como la variedad de colores empleados: oro, rojo y verde en los vestidos de las damas que acompañan y el color azul de la fuente, y el negro de la puerta. En este mosaico, es mucho más evidente la procesión que realizan, al existir un elemento claro al que se dirigen, la puerta, y un sentido de la acción, definido por el hecho de apartar la cortina. Teniendo esto en cuenta, podemos ver que el momento representa el instante en el que ambas procesiones se giran hacia el espectador.

Se han propuesto varias interpretaciones para estos mosaicos, basándose en criterios como la identidad de los personajes y el conocimiento existente sobre ellos. Así, [T.S.Brown] afirma que para algunos expertos indican la posición predominante del obispo Maximiano al lado del emperador representaría su intención de elevar la categoría de Rávena como patriarcado detrás de Constantinopla. Usando otros criterios, [Andreescu] afirma que la intención vendría del general Belisario, tratando de refrendar su cercanía a Justiniano, destacando el compromiso matrimonial entre los hijos de ambos. No existe un consenso claro entre estos significados e intenciones, digámoslo así, secundarias; sí hay acuerdo sobre la intención general que sería *“glorificar a Justiniano y Teodora y la institución de la autocracia imperial”* [Andreescu] [T.S.Brown], [Cristo], [Beckwith], [Mauskopf].

1.3 Mausoleos

1.3.1 Mausoleo de Galla Placidia

El Mausoleo de Galla Placidia está construido en ladrillo. Su planta es de cruz latina, ya que uno de los brazos es algo más largo que el otro; por eso también se suele decir que es de planta griega exenta. Cada uno de los brazos ha sido rematado con un tejado a dos aguas, realizado en tejas. En la zona en la que cruzan los brazos se ha construido una cúpula, aunque desde el exterior queda oculta, ya que se ha colocado una pequeña torre cuadrada.

Por último, sólo resta decir que la parte exterior ha sido embellecida con relieves de ladrillo en forma de pilastras unidas en su parte superior por arcos de medio punto.



Fig. 22 – El mausoleo de Galla Placidia visto desde el exterior

Las dimensiones del mausoleo son las siguientes: el brazo este-oeste mide

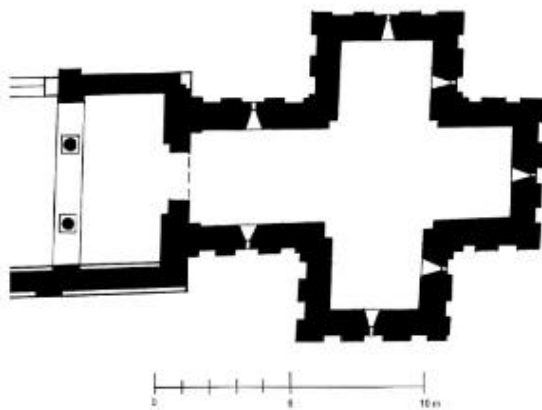


Fig. 23 - Planta del mausoleo de Galla Placidia. Tomado de [Mauskopf]

en su interior 10,2 metros de largo y 3,4 de ancho; el brazo norte-sur tiene una longitud de 11,9 metros, y la misma anchura que el otro brazo, 3,4 metros [Mauskopf]. En cuanto a la altura del edificio es de 10,7 metros en la cúpula central y de 6,3 metros en los tejados que cubren cada brazo del mausoleo. Estas medidas, siempre con respecto al suelo original; como ya vimos con otros edificios tratados en este trabajo, el suelo original está hundido, en este caso a una profundidad de 1,5 metros [Mauskopf].

Una vez dentro del mausoleo (Fig. 24) se puede apreciar un gran contraste con el exterior, ya que es de una gran suntuosidad en su decoración: la parte inferior de las paredes están cubiertas con paneles de mármol amarillo, mientras que la parte superior está cubierta completamente de mosaicos, en los que predominan los colores azul, verde y oro [Nordhagen]. Estos mosaicos son de los mejor preservados de toda la época paleocristiana [Bustacchini]. También se encuentran tres sarcófagos dentro del mausoleo, uno en cada uno de los tres brazos laterales (en todos menos el que sirve de entrada). La iconografía del todo el conjunto es “*apropiada para un contexto funerario, haciendo énfasis en la vida eterna y la obtención de la salvación y la gracia a través de los sacramentos*” [Nordhagen].



Fig. 24 – El mausoleo de Galla Placidia visto desde el interior.

En la cúpula está representada una cruz latina en color oro y rodeada de estrellas, también doradas, dispuestas en círculos concéntricos. En las cuatro esquinas de la cúpula aparecen representados los símbolos de un león, un

buey, un águila y un hombre; en principio, se podría pensar que son las representaciones de los cuatro evangelistas [Bustacchini], aunque algunos expertos aducen que son sólo símbolos del Apocalipsis, ya que no existe ninguna representación de algún libro [Mauskopf]. Todos los símbolos de la cúpula aparecen sobre un fondo azul oscuro en la que “*el artista ha dado profundidad a la composición, con un juego de perspectiva*” [Bustacchini] con objeto de representar el cielo nocturno. Por tanto, el sentido de la composición de la cúpula podría ser el de la cúpula celestial [Nordhagen]

En cada una de las cuatro paredes que sostienen la cúpula encontramos una representación con composición muy parecida: una pareja de Apóstoles, cada uno de ellos con la mano derecha levantada. Sobre la pareja se representa una cruz. Entre los Apóstoles se representa una fuente o una vasija y dos palomas. El fondo de la composición es azul intenso y verde-amarillento en la zona en la que podríamos ubicar el suelo. Este es el esquema general de la composición, pero en cada una de las paredes encontramos variaciones: cada uno de los Apóstoles tienen símbolos característicos, aunque sólo se han podido identificar a San Pedro y San Pablo, gracias a que aparecen representados con una llave y con un pergamino. Ambos se encuentran en la transepto este. También encontramos variaciones en las representaciones de las palomas: en algunas escenas aparecen sobre la vasija, bebiendo, y en otras alrededor de la fuente. Todo ello haría referencia a la vida eterna [Bustacchini].

Si nos situamos justo en la puerta de entrada al mausoleo, se encuentra en la luneta de la bóveda situada frente a nosotros una representación del martirio de San Lorenzo (Fig. 24), mientras que en la luneta de la bóveda situada detrás aparece el buen pastor (Fig. 25); ambos ejecutados en la tradición helenística y dan una sensación de espacio [Nordhagen]. En la escena del martirio de San Lorenzo se puede observar como el santo carga con la cruz del martirio y sujeta con su mano izquierda un libro; se le representa avanzando “*con decisión*” [Mauskopf] desde la derecha hacia la parrilla en la que fue quemado. Completa la escena un armario en el que aparecen representados los cuatro evangelios. En cuanto a la representación del buen

pastor, aparece Jesús en su juventud y sin barba, vestido con una túnica de oro y un manto color púrpura [Bustacchini]; porta una gran cruz de oro y aparece con el halo. Aparece rodeado por seis ovejas y sentado entre las rocas, en plena naturaleza, con plantas y flores; paisaje que fue tomado como referencia para los fondos de los evangelistas en San Vitale [Cristo]. Los expertos consideran que el mosaico representa que “*sólo a través de Cristo se alcanza la paz eterna*” [Bustacchini]



Fig. 25 – Representación del Buen Pastor en el mausoleo de Galla Placidia

En cada una de las lunetas de las bóvedas situadas a los lados aparece un ciervo “*casi envuelto en hojas de acanto*” [Bustacchini] que se acerca a beber de una pila de agua, Fig. 26. También encontramos diferentes símbolos y estrellas dispuestos en las bóvedas. El estilo de todos estos mosaicos es bidimensional [Norhagen].



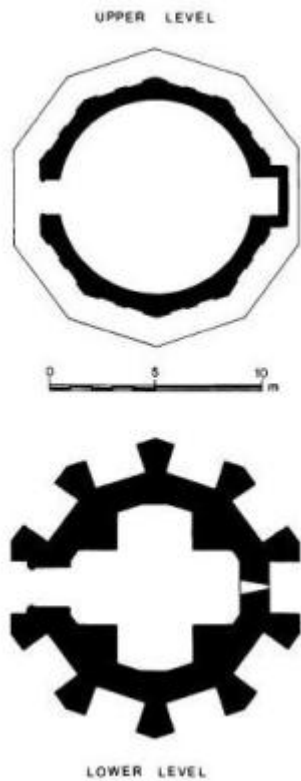
Fig. 26 – Representación de los ciervos en las lunetas de las bóvedas laterales

1.3.2 Mausoleo de Teodorico

A diferencia de todos los demás monumentos de Rávena tratados en este trabajo, el mausoleo de Teodorico no está construido en ladrillo, sino con bloques de piedra traídos de Istria [Bustacchini]. La forma de construcción que se usó había caído en desuso y se habría tenido que recurrir artesanos de Siria o Asia Menor [Mauskopf]: se trata de una técnica denominada “seca” [Johnson], ya que no se usa ningún tipo de mortero o cemento para unir los diferentes bloques de piedra. Esta técnica consiste en cortar los bloques de piedra de tal manera que encajen unos en otros con gran precisión, y se enganchan unos a otros utilizando grapas de hierro.



Fig. 27 - El mausoleo de Teodorico visto desde el exterior



El mausoleo está formado por dos niveles y se remata con una enorme piedra monolítica, cortada a modo de cúpula. Las plantas de ambos niveles tienen forma de decágono, pero entre ellas aparecen diferencias: el nivel superior tiene un radio 1,3 metros más estrecho que el del nivel inferior [Mauskopf], lo que confiere al edificio una sensación de ser demasiado pesado en su base [Johnson]. En cada uno de los lados del nivel inferior aparece un nicho, a excepción del lado que sirve de entrada; además, la planta interior de este nivel tiene forma de cruz griega. Por el contrario, en el nivel superior, la planta interior es circular y tiene un nicho justo enfrente de la puerta de

Fig. 28 - Planta del mausoleo de Teodorico. Tomado de [Johnson]

entrada [Johnson], situada coincidiendo con la entrada del nivel inferior. La planta de ambos niveles se representa en la Fig. 28.

Las dimensiones del mausoleo son las siguientes [Norhagen], [Mauskopf]: en el nivel superior el diámetro externo (que coincide con el de la cúpula) sería de 11 metros, mientras que el interno sería de unos 9,2 metros; en el nivel inferior el diámetro exterior sería de 13,6 metros. La altura del mausoleo sería de 15,4 metros desde el suelo en su nivel original; hay que tener en cuenta que [Johnson] el suelo original se encuentra a 1,5 metros de profundidad. Algo más profundos, unos 2 metros, están los cimientos del edificio formados por una plataforma de diverso material, obtenido de la cal y cenizas volcánicas [Mauskopf].

La cúpula es, en realidad, una única piedra que se le ha dado forma de cúpula. Además, en hay doce ansas en el borde exterior de la cúpula, cada una de ellas con el nombre de un Apóstol inscrito [Johnson]. Justo en la cima de la cúpula hay un elemento de piedra que sirve de base para una cruz de metal.

Se llega ahora a uno de los elementos que más controversia suscita: entre la cúpula y el nivel superior, encontramos un friso que contiene una decoración en forma de pinzas (como se puede observar en la Fig. 29). Y la controversia viene del hecho de atribuir esas formas como típicas del arte nórdico- bárbaro [Bustacchini] o como una mera representación abstracta que se podría encontrar entre las que se incluían en las joyas de aquella época [Mauskopf].



Fig. 29 – Detalle de la planta superior del mausoleo de Teodorico.

En cuanto al interior del mausoleo, hay que decir que se encuentra la roca completamente desnuda. En el nivel superior si que encontramos una bañera de mármol púrpura de color granate, que se presume que hubiera podido contener los restos de Teodorico. Parece que el nivel superior sería la ubicación más plausible del cuerpo del rey, ya que no existía escalera de acceso a ese nivel, y sería una manera de garantizar la inviolabilidad del enterramiento, garantizado por las leyes romanas [Bustacchini] [Mauskopf]. Además, también aparece en el techo una cruz policromada de estuco.

Se pueden apreciar influencias de modelos de mausoleo romanos en el mausoleo de Teodorico. El diseño del mausoleo “*tiene referencias a los mausoleos romanos de siglos atrás*” [Johnson], el uso de dos plantas para el mausoleo “*tiene sus antecedentes en el mausoleo de Diocleciano en Split o los mausoleos de Galieno y Majencio en Roma*” [Johnson], mientras que la galería del piso superior “*recuerda al mausoleo de Milán*” [Johnson]. También afirma Johnson, que el acabado en piedra de la albañilería “*fue empleado en numerosos mausoleos imperiales romanos y cita a los de Augusto, Adriano y Diocleciano*” [Johnson]. En resumen, parece que el mausoleo está entroncado perfectamente en la tradición romana, pero con mausoleos que

fueron construidos antes de la cristianización del Imperio Romano (edicto de Milán, por parte del emperador Constantino I).

Y, aunque puede sorprender lo distinto que es el mausoleo frente a los demás monumentos de Rávena, lejos de ser una rareza, constituye una característica de la arquitectura de la época. Como afirma [Krautheimer] a propósito del mausoleo de Teodorico, *“esta fusión de elementos de tan distinto origen es característica de la arquitectura provinciana en el imperio de Justiniano. Elementos traídos en fragmentos de Constantinopla o algún otro centro importante [...] se mezclan con rasgos tomados de alguna provincia remota y con otros elementos arraigados en la tradición local; y entre todos estos préstamos no es infrecuente que resucite algún tipo arquitectónico romano, tanto pagano como cristiano”*.

1.4 Semejanzas y diferencias en las iconografías en Rávena.

La arquitectura de ambos baptisterios resulta bastante parecida, tanto en planta como en el estilo de sus mosaicos; por lo que podría pensarse que uno se construyó tomando al otro como modelo o que hubiera un estilo o canon lo suficientemente definido para seguirlo. Es por ello que destaca el hecho de que en el baptisterio de los arrianos sólo se haya conservado la decoración en mosaico de la cúpula, pero el resto permanezca en ladrillo; y también que sea el único monumento en Rávena que encontramos con las paredes desnudas, teniendo en cuenta que un elemento de aquella época es la decoración interior.

Comparando las escenas que representan el bautismo, contrasta cómo aparece Cristo, imberbe en el arriano y con barba en el ortodoxo, y la posición del cuerpo de la personificación del río Jordán, recordando a un dios germánico en el monumento arriano. Por otro lado, la orientación de ambos baptisterios es diferente: según [Wharton] esto podría significar diferencias en el rito de bautismo arriano y ortodoxo, con mayor peso del obispo en el primero, con mayor peso de la audiencia en el segundo.

Por otro lado, si comparamos la iglesia de San Vitale con la basílica de San Apollinare Nuovo, vemos que el diseño de la primera es predominante bizantino (muchos autores han señalado su parecido con la Iglesia de los Santos Sergio y Baco de Constantinopla), mientras que en la segunda se sigue un estilo romano de basílica. Estas diferencias en estilos también las podemos ver en sus mosaicos: únicamente bizantino en San Vitale y con estilo romano (más clásico) y el bizantino en San Apollinare Nuovo. Es manifiesta la cantidad de retoques que han sufrido los mosaicos de San Apollinare Nuovo, mientras que estos retoques son pequeños en número en San Vitale.

En San Vitale, encontramos referencias tanto al santo al que está dedicado la iglesia, incluyendo a sus hijos, como a obispos de Rávena (Ecclesio y Maximiano). No encontramos algo parecido San Apollinare Nuovo. Por otro lado, en San Vitale aparecen los mosaicos imperiales, en donde se pueden ver a las autoridades políticas y religiosas de la época, mientras que en San Apollinare Nuovo sólo aparecen el palacio de Teodorico y la ciudad de Classe, pero ninguna persona de aquella época. Otras diferencias apreciables son la importancia de sus ciclos cristológicos y la ausencia de referencias al Antiguo Testamento en la Iglesia de San Apollinare Nuovo.

Viendo lo diferentes que son ambos mausoleos, podría pensarse si tiene sentido una comparación entre sus iconografías. Dejando de lado el diferente material de construcción y la presencia o no de mosaicos, comparten el rasgo de tener planta central y el papel central de la sepultura. Recordando lo que se comentó del mausoleo de Teodorico, es tan romano como el de Galla Placidia: aunque distintos en aspecto, ambos siguen la tradición romana de mausoleos. Además, los mosaicos del mausoleo de Galla Placidia nos permiten entender mejor cómo eran los mosaicos romanos, lo que nos ayuda a entender mejor los estilos de los demás edificios analizados de Rávena.

2 Evolución histórica de los monumentos de Rávena y modificaciones durante los siglos V y VI

En la introducción del primer capítulo se decía que Rávena constituía un testimonio muy valioso acerca del arte de Antigüedad tardía y, especialmente, en el período paleocristiano. Veremos que Rávena, a través de sus monumentos, también supone un testimonio muy interesante para explicar como aceptaron los gobernantes de cada período histórico la herencia que recibían y cómo se relacionaban con ella.

A lo largo de los siglos V y VI podemos encontrar tres grandes períodos históricos en Italia, el final del Imperio Romano, el establecimiento del reino ostrogodo y la reconquista bizantina. Durante esos períodos, Rávena fue la capital en la entidad administrativa y política correspondiente.

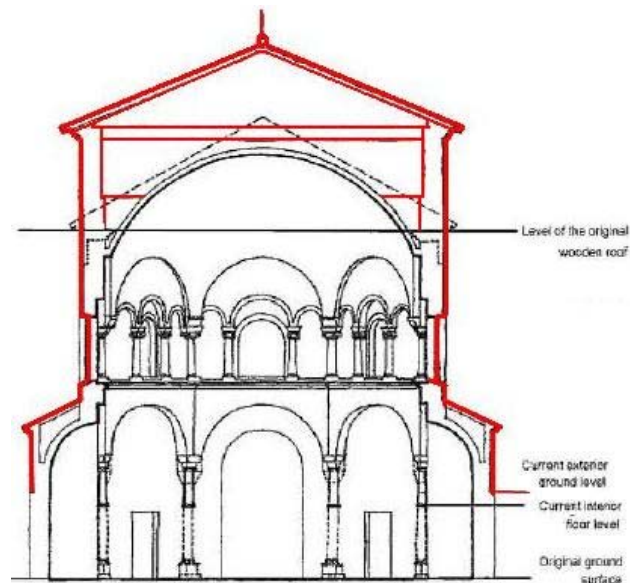
En este trabajo se están tratando monumentos de los tres períodos: el baptisterio neoniano y el mausoleo de Galla Placidia, del final del Imperio Romano, el baptisterio arriano, la basílica de San Apollinare Nuovo y el mausoleo de Teodorico, del reino ostrogodo, y la basílica de San Vitale, del período bizantino. Las elecciones anteriores tratan de recoger lo más significativo (en términos artísticos y sirviendo al objetivo del presente trabajo fin de carrera), pero merece la pena destacar otros monumentos de cada período que aún hoy sobreviven, para hacerse una idea de la relevancia [Mauskopf]: la basílica de San Juan Evangelista y los restos de la iglesia de Santa Croce, del período romano, la basílica de Santo Spirito, del período ostrogodo, y la basílica de San Apollinare in Classe, del período bizantino.

2.1 *Baptisterio ortodoxo (o neoniano)*

El baptisterio ortodoxo fue construido por el obispo Ursus [Wharton] al lado de la basílica que también construyó, y tomó como base para su edificación el sobrealzado de un baño romano. Como este obispo desempeñó su cargo entre el año 389 y 396, la construcción del baptisterio ortodoxo se situaría a

finales del siglo IV; por tanto, estamos ante el monumento más antiguo que se conserva de todos los que se encuentran en Rávena.

En los tiempos del obispo Neone, entre los años 450 y 475, se hizo una remodelación bastante grande del baptisterio que había construido Ursus, que dio lugar al edificio que se puede ver en la actualidad. Esta remodelación consistió en rehacer la parte superior del baptisterio, sustituyendo el techo lagunar por la cúpula que



hoy se puede ver; estos cambios se pueden observar en la Fig. 30. Además, se añadieron todos los mosaicos que decoran tanto la cúpula como el resto del interior. Debido al importante papel desempeñado por el obispo Neone se conoce también como baptisterio “neoniano” al baptisterio ortodoxo.

Fig. 30 – Remodelación del obispo Neone sobre el baptisterio ortodoxo de finales del siglo IV. Tomado de [Mauskopf]

La evolución posterior del edificio supone algunos cambios en su estructura [Bustacchini]. El obispo Teodor añadió una cruz de bronce sobre el tejado de la cúpula y durante el siglo XII el nivel del suelo fue elevado.

En cuanto a las restauraciones de los mosaicos se han realizado dos importantes: una a mediados del siglo XIX por Felice Kiebel (que se puede observar claramente en el medallón central, y que supuso añadir la pátera en la mano de San Juan Bautista) y otras a principios del siglo XX (1899-1906). En estudios arqueológicos realizados durante la década de 1870, el arquitecto Lanciani descubrió la pila bautismal original.

La conclusión de esta sección es que se está viendo el baptisterio en un estado de excepcional conservación, y sobre el que no se han realizado

cambios significativos: sólo el añadido en el medallón central de la cúpula, la renovación de los estucos (que fueron rehechos todos menos cuatro), y las modificaciones en el nivel del suelo, que supusieron la pérdida de los mosaicos de los nichos y el añadido de los letreros sobre los arcos.

2.2 *Baptisterio arriano*

El baptisterio fue construido durante el reinado de Teodorico; se puede datar la fecha de la construcción sobre finales del siglo V [Nordhagen]. Como ya se vio más arriba estaba construido inspirándose en el baptisterio ortodoxo. Teniendo en cuenta que su función era la de bautizar a las personas que se convertían a la fe cristiana y que el bautismo era realizado por el obispo [Wharton], el baptisterio se sitúa al lado de la catedral arriana. Esta catedral arriana fue construida a imitación de la basílica Studios de Constantinopla, la cual es prácticamente idéntica en su planta [Johnson]. Además, también había un palacio episcopal para el obispo, que ahora está destruido. La conclusión de este párrafo es que el baptisterio arriano formaba parte del complejo episcopal arriano que erigió Teodorico, y según lo que hemos ido viendo, tratando de mantener en un nivel de similar importancia con los del complejo episcopal ortodoxo [Johnson], [Mauskopf].

Tras la conquista de Italia, y particularmente de Rávena, por el Imperio Bizantino, todos los edificios dedicados al culto arriano fueron confiscados. El baptisterio arriano no fue una excepción y, posteriormente, fue reconvertido de su función original para pasar a desempeñar funciones de oratorio, dedicado a la Virgen María. Esta reconsagración del edificio al culto ortodoxo tuvo lugar en el año 561, bajo auspicio del edicto que publicó el emperador bizantino Justiniano.

Llegados a este punto es interesante volver sobre las diferencias de estilo en los mosaicos de la cúpula del baptisterio que se destacaron en el capítulo 1.1.2. Tanto el medallón central como el trono y las figuras de San Pedro, San Pablo y el apóstol que le sigue fueron realizados durante el período de tiempo en que se construyó el baptisterio. Sin embargo, el resto del medallón

exterior (en el que el estilo es distinto y el material usado también lo es) parece que fue realizado a mediados del siglo VI [Wharton].

Aquí aparecen dos hechos relevantes: el primero es que la decoración de la cúpula no ha sufrido cambios; en concreto, la escena del bautismo y la parte del medallón exterior se mantiene tal y como se ejecutó en tiempos de Teodorico, bajo una influencia arriana. El segundo hecho relevante es que parte del medallón exterior está realizado algún tiempo después. Las dataciones señalan que podría ser cincuenta años después [Mauskopf]. Podría ser que fuera modificado durante la época bizantina, si esto fuese así ¿qué habría representado allí? ¿Cuál sería el motivo para cambiarlo?

El hecho de que la decoración del medallón central no haya sufrido ninguna modificación tiene interés, ya que se representan el bautismo y el dogma de la Trinidad. Este dogma no era aceptado por los arrianos, ya que consideraban que Cristo sólo poseía la naturaleza humana y no la divina; por tanto, de acuerdo a esa doctrina, Cristo no podría ser la segunda persona de la Trinidad. Considerando la fecha en la que está realizado el mosaico del medallón central, llama la atención que los ostrogodos no tuvieran problema en representar un dogma que no aceptaban. La explicación más convincente es que detrás de esa representación existiera un deseo de demostrar que formaban parte de la fe cristiana y así legitimar la presencia de la fe arriana en las tradiciones locales. En cuanto al segundo hecho destacado como relevante y las preguntas que surgen, no existe una respuesta concluyente por parte de los expertos y estudiosos de la cuestión.

Para el objetivo de este trabajo, la evolución del baptisterio posterior al siglo VI, se puede resumir en este párrafo, el cual está tomado de [Bustacchini]. El nuevo oratorio fue ocupado por monjes basilios, procedentes de Grecia, durante el Exarcado de Rávena, período durante el cual fue denominado Santa María de Cosmedin (dada la belleza y opulencia del interior). Entre los siglos XI y XIV fue ocupado por los monjes benedictinos. En todo este período no se conoce ninguna modificación del monumento. Fue en la segunda mitad del siglo XVII cuando se le agregó una construcción que

servía de oratorio, y el baptisterio arriano pasó a ser su ábside. Tras la compra del edificio por el Estado, se realizaron diferentes trabajos y excavaciones (1916-1919): en ellas se descubrieron restos de un deambulatorio circular que recorría el baptisterio, que se puede observar en la Fig. 6.

2.3 Basílica de San Apollinare Nuovo

La construcción de la basílica se realizó bajo el gobierno del rey ostrogodo Teodorico, y se data en torno al “*primer cuarto del siglo VI*” [Bustacchini]. Originalmente estaba dedicada a “Nuestro Señor Jesucristo” [Urbano]. Efectivamente, según afirma [Mauskopf], A. Agnello reporta en su libro “*Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*” que existía una inscripción en el ábside de la basílica que decía “*el rey Teodorico construyó esta iglesia desde sus cimientos y la dedicó al nombre de Jesucristo*”.

Como se vio en el caso del baptisterio arriano, todos los edificios dedicados a ese culto fueron confiscados. En el caso de la basílica de San Apollinare Nuovo fue rededicado, al santo Martín, obispo de Tours. Este santo era muy conocido por combatir todas las herejías y, en particular, el arrianismo [Mauskopf]. Esta reconsagración del edificio al culto ortodoxo tuvo lugar en el año 561. No fue hasta el siglo IX, posiblemente el año 856 [Bustacchini], cuando fue dedicada a San Apollinare, mártir y fundador de la Iglesia de Rávena; su tardía dedicación a San Apollinare parece ser la razón por la que no aparezca ninguna imagen del santo en los mosaicos, hecho que destacábamos en la conclusión del primer capítulo.

Además de este hecho, también se produjeron modificaciones relevantes en los mosaicos del interior. Análisis químicos realizados sobre el mortero sobre el que se sustentan arroja resultados interesantes: la composición del mortero que “*une las teselas de los mosaicos de la procesión de santos, los Reyes Magos y el pie del palacio de Teodorico es similar y data de una época posterior del que se encuentra en los mosaicos de la Virgen, de Cristo y de las columnas del palacio, todos ellos también de la misma época*” [Urbano]; los resultados de este análisis le sirven a Bovini para concluir que tanto “*el*

palacio, como los mosaicos de la ciudad de Classe, las representaciones de la Virgen y Cristo en el trono, las figuras masculinas entre las ventanas y los ciclos cristológicos de las franjas superiores datan de la época de Teodorico y serían la decoración original [Urbano]; por el contrario, *“las procesiones de santos y de vírgenes, así como el purgado de figuras en la zona de las columnas y en la base del palacio y en los muros de la ciudad de Classe corresponden a una época posterior”* [Urbano], que otros especialistas sitúan como posterior a la conquista de Rávena por el Imperio Bizantino, durante el reinado de Justiniano I.

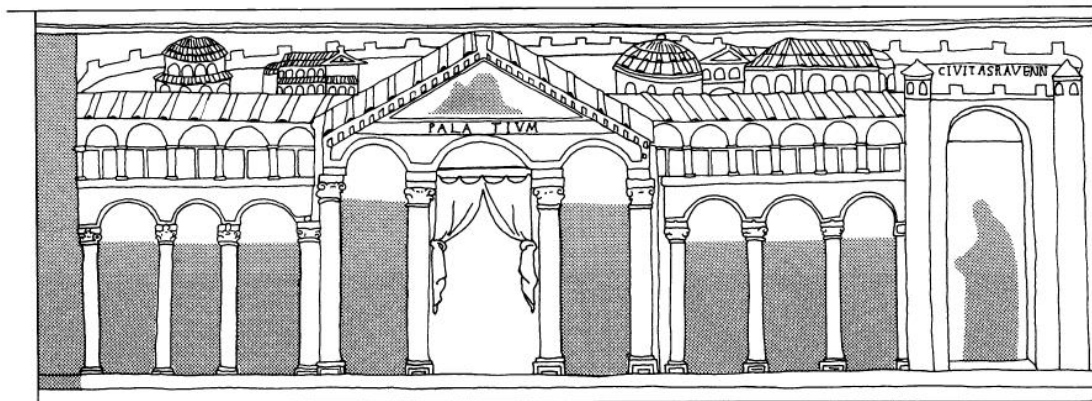


Fig. 31 – Modificación de los mosaicos que representan el palacio de Teodorico.

Tomado de [Johnson]

Todas estas modificaciones (cambio de culto, rededicación a un nuevo santo y cambio de la decoración interior) forman parte de un proceso que abordaremos en la sección 4.2.3, y que entronca con el tema de la tolerancia. En esa explicación abordaremos un hecho interesante, e intrigante, que es el motivo por el cual no se han tratado de disimular el hecho de que se han introducido cambios en esos mosaicos.

Otro aspecto importante que no se ha tratado en el primer capítulo (ya que entiendo que no forma parte de una descripción de sus rasgos relevantes artísticos) es el papel que desempeñaba la basílica en su momento. Adyacente a ella se situaría el palacio que el rey Teodorico rehabilitó y usó como palacio real (que se encuentra representado en los mosaicos y del que aún hoy queda algún rastro en la ciudad), por lo que podríamos decir que estaríamos ante la basílica palaciega. No resulta exagerado si afirmamos que se consideraría como la iglesia arriana más importante, por el hecho de estar

al lado del palacio real de la capital del reino ostrogodo. Ahora podemos comprender mejor el valor simbólico que esta basílica poseería.

Para el objetivo de este trabajo, la evolución del baptisterio posterior al siglo VI, se puede resumir en este párrafo, el cual está tomado de [Bustacchini]. En el siglo XVI se elevó el piso, se construyó un gran ábside que fue decorado con estuco barrocos y el antiguo nártex fue reemplazado por un pórtico. Además, hay modificaciones en los mosaicos de los Reyes Magos, realizadas por Kibel (desafortunadas, al igual que en el baptisterio neoniano): se cambiaron *“las coronas por los gorros frigios”* [Bustacchini] que se ven en la actualidad.

2.4 Iglesia de San Vitale

La construcción de la iglesia comenzó una vez muerto el rey ostrogodo Teodorico y tras encontrar una acogida favorable por parte de Amalasunta, por lo que se podría fechar alrededor del año 526. El promotor de la construcción fue el obispo Ecclesio, que regresó de Constantinopla el año 525; la ubicación del templo es sobre una iglesia del siglo V dedicada a San Vitale, que fue incorporada después a la estructura de la nueva iglesia. La iglesia fue finalizada y consagrada por el obispo Maximiliano en el año 547.

Este período de construcción de la iglesia es bastante amplio, ya que supera los veinte años, e incluye una época convulsa en la ciudad, incluyendo la guerra gótica. Según [Mauskopf], la parte esencial de la construcción se realizó entre el año 540 y el 544. Es en esa época cuando se construyeron los mosaicos, durante el mandato del obispo Víctor. No obstante, los mosaicos en los que se representan los emperadores Justiniano y Teodora fueron modificados durante el mandato del obispo Maximiano [Andreescu], en el que se añadieron la figura del mismo obispo y la persona que se sitúa a su izquierda.

Para el objetivo de este trabajo, la evolución de la iglesia posterior al siglo VI, se puede resumir en este párrafo, el cual está tomado de [Bustacchini]. La iglesia tenía en su parte frontal *“un cuadriportico, que fue descubierto a*

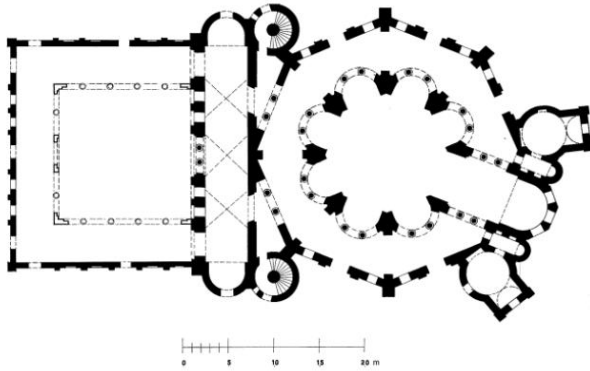


Fig 32 - Añadido del claustro durante la época de monasterio benedictino. Tomado de [Smith]

principios del siglo XX"

[Bustacchini], ver Fig 32. Este cuadríportico fue transformado en un claustro en el siglo X, cuando se construyó contiguo un monasterio benedictino. Este claustro fue modificado en el

siglo XVI y transformado en un claustro renacentista por

Andrea Della Valle [Bustacchini]. Los frescos de la cúpula fueron rehechos a finales del siglo XVIII. En cuanto al suelo, dos de las secciones datan del siglo VI, mientras que las otras seis son del Renacimiento.

2.5 Mausoleo de Galla Placidia

Este edificio fue construido entre el año 425 y 430, después de que Galla Placidia regresó de Bizancio a Ravena [Bustacchini]. Esta datación es más amplia según otros autores como [Norhagen] y [Mauskopf]. En origen estaba dedicada a San Lorenzo, venerado por las familias de Valentiniano y Diocleciano. No hay evidencia histórica de que Galla Placidia estuviera enterrada allí en algún momento.

El edificio era una ante-capilla adyacente a la iglesia de Santa Croce (que fue destruida entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, para construir la Vía Galla Placidia [Mauskopf], [Bustacchini]), en concreto, se situaba en el lado sur del nártex de esa basílica [Mauskopf]. Su situación en el terreno sería, según [Smith], la representada en la Fig. 33.

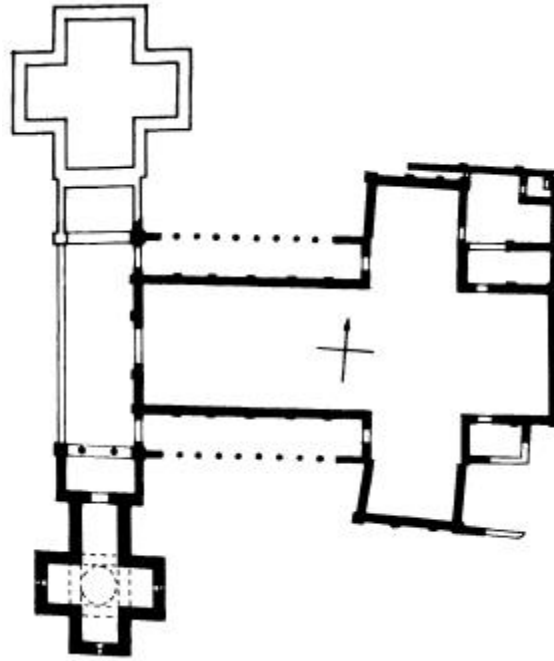


Fig. 33 – Situación del mausoleo de Galla Placidia con respecto a la Antigua basílica de Santa Croce. Tomado de [Smith]

Los cambios que ha ido sufriendo el mausoleo en su estructura permiten hablar de un muy buen estado de conservación, especialmente el interior, que no ha sufrido ninguna modificación. Los datos que se tienen de los cambios son los siguientes [Mauskopf]: el piso de mármol que hoy se puede ver data de trabajos de restauración alrededor de los años 1540. La entrada actual fue reabierto en 1774, después de que hubiera sido cerrada en 1602. Por encima de las ventanas, encontramos unas tiras de alabastro, que fueron colocadas en 1908, regalo del rey Vittorio Emanuele III.

2.6 Mausoleo de Teodorico

El mausoleo fue construido alrededor de la fecha de la muerte de Teodorico (ocurrida el año 526), no hay consenso acerca de si fue finalizado antes de que muriese o una vez que hubo muerto.

Como ocurriera con el baptisterio arriano, cambió sus funciones tras el edicto de Justiniano del año 561. El mausoleo fue reconsagrado como oratorio, a la fe ortodoxa, y dedicado a Santa María. Fue durante la época inmediatamente posterior cuando el cadáver de Teodorico fue quitado del mausoleo.

Para el objetivo de este trabajo, la evolución del mausoleo posterior al siglo VI, se puede resumir en este párrafo, el cual está tomado de [Bustacchini]. Durante la edad Media (especialmente siglos XI-XIII) el mausoleo fue muy cotizado como sepultura (como sucedió con el Panteón de Roma); durante el siglo XII, el mausoleo se convirtió en el oratorio de un monasterio benedictino construido adyacente a él. Tras esta época, el mausoleo quedó en un estado de total abandono, como consecuencia de las inundaciones del cercano río Badareno, lo que provocó que el piso inferior quedase enterrado. No fue hasta el año 1844 que se realizaron operaciones de saneamiento en el entorno del mausoleo. El mausoleo sufrió daños importantes en dos pilares de su base, como consecuencia de una bomba lanzada al final de la segunda Guerra mundial; se puede observar porque tienen un color más claro, ya que en la restauración no se usó piedra de Istria, sino mármol. En una restauración realizada en 1977 fueron restaurados el pavimento de los pisos inferior y superior.

No parece que haya habido modificaciones en el edificio, aparte de las que el paso del tiempo haya podido causar. Si ha resistido tan bien las condiciones



Fig. 34 – Reconstrucción propuesta para el mausoleo de Teodorico. Tomado de [Johnson]

de abandono, quizá haya sido debido a la manera en que se construyó: sin argamasa y encajando completamente las piedras. Si se presta atención a la Fig. 29, se pueden observar en el techo del piso superior los lugares donde se apoyaban cuatro columnas. Además, en la pared de la fachada del piso superior hay unos huecos, excavados en los sillares, que hacen presuponer la presencia de una decoración porticada, quizá esta fuese la única parte que no pudo aguantar las

condiciones de abandono. Teniendo en cuenta esto, diferentes expertos han propuesto reconstrucciones de esa arcada en el piso superior, tomando como referencia otros modelos de mausoleos que se encuentran en los Balcanes o Milán [Mauskopf]. Una de ellas aparece en la Fig. 34

2.7 Resumen de las modificaciones durante los siglos V y VI

A lo largo de este capítulo hemos visto como el baptisterio ortodoxo y el mausoleo de Galla Placidia, realizados durante la época previa al reino ostrogodo sufrieron ninguna modificación, ni durante la época ostrogoda ni durante la bizantina.

También hemos visto que las edificaciones realizadas durante la época ostrogoda sufrieron diferentes modificaciones durante el período posterior a la conquista de Rávena por los bizantinos: el baptisterio arriano y el mausoleo de Teodorico cambiaron su función, al ser reconsagrados a la fe ortodoxa; los cambios en la decoración fueron pequeñas o como consecuencia del abandono. Por el contrario, la basílica de San Apollinare Nuovo no cambió su función, pero fue reconsagrada a otro santo y sufrió modificaciones profundas en su decoración, que supondrían un cambio esencial en su programa.

Por último, la única edificación terminada en la época bizantina que se trata en este trabajo, la iglesia de San Vitale, se comenzó a construir durante la época ostrogoda. Los únicos cambios que sufrió fueron durante la época bizantina y responden a cambios en el programa, y que podrían responder a las condiciones políticas del momento.

3 Contexto histórico y religioso en los siglos V y VI

3.1 Evolución del cristianismo desde el siglo IV al siglo VI

A principios del siglo IV, concretamente en el año 311, se produce un cambio fundamental para el devenir futuro del cristianismo: el César Galerio publica en Sárdica un edicto sobre temas religiosos; en él, el cristianismo recibía del Imperio, por primera vez, “*un estatuto oficial de tolerancia y dejaba ser una superstición ilícita*” [Orlandis]. Dos años después, en el 313, el emperador Constantino publica el edicto de Milán, en donde se confirma la libertad religiosa.

Sin embargo, tras la “legalización” del cristianismo se sucede una época de frecuentes controversias y herejías dentro de la Iglesia. Efectivamente, como se afirma en [Wackernagel], es en este período cuando se producen los conflictos más fuertes en el campo de los dogmas, período en el que se comienza a reconocer y a establecerse de manera oficial en el Imperio Romano la religión cristiana.

3.1.1 Aparición y desarrollo del arrianismo

La primera herejía importante en este período es el arrianismo. Su origen se remonta al año 318, en una disputa teológica entre Alejandro, obispo de Alejandría, y Arrio. El origen de la disputa parece que fue un sermón del obispo en el que trataba de explicar la unidad de la Santísima Trinidad [Wackernagel], [Orlandis], formada por Dios padre, Dios hijo (Jesucristo) y Espíritu Santo. Arrio argumentaba que Jesús había sido creado por Dios padre, y por tanto hubo un período de tiempo en el que no existió. Arrio buscaba dos objetivos con esta línea de argumentación: mantener la humanidad de Jesús [Wackernagel] y mantener la relevancia de Jesucristo (para él no era Dios hijo, por tanto), evitando que se confundiera con las otras dos personas de la Trinidad [Grant]. Sin embargo, para el obispo, había dos aspectos esta argumentación que rechazaba, para él implicaba que Jesús perdía divinidad y que poseía menor rango que Dios padre [Orlandis]. La consecuencia de esta discusión entre Arrio y su obispo Alejandro fue que

Arrio fue despojado de sus funciones y expulsado de Alejandría, decidida por su obispado (tanto Alejandro como Anastasio).

Arrio se refugió en Palestina, al lado de dos figuras relevantes de la Iglesia: Eusebio de Cesarea y Eusebio de Nicomedia; este último *“mostraba grandes simpatías por él, circulando cartas en defensa suya entre los obispos orientales”* [Navarro]. Estos contactos dieron mayor difusión y repercusión al arrianismo; la discusión dio paso a grandes disputas, principalmente en la parte oriental del Imperio, y a desordenes públicos.

Preocupado por esta situación de conflicto teológico, que se manifestaba en todos los estratos sociales, el emperador Constantino convocó el Concilio de Nicea, celebrado el año 325. El emperador quería *“que se restaurase la paz y que se llegase a un acuerdo dentro de la Iglesia del Estado que él había fundado”* [Wackernagel], que *“usaba como instrumento de gobierno para consolidar su autoridad”* [Navarro]. El resultado del concilio fue la condena del arrianismo, al afirmar que Jesucristo, Dios hijo, es consustancial (*homooousios*) a Dios padre.

Sin embargo, este no fue el final del arrianismo. Eusebio de Nicomedia *“logró persuadir a Constantino, preocupado por restaurar la unidad religiosa³ del imperio, de que el único obstáculo a esa unidad provenía de los defensores de Nicea”* [Orlandis]. De este modo, obispos defensores de ese concilio fueron exiliados y Arrio rehabilitado.

Esta política de exiliar obispos defensores del credo de Nicea fue mantenida en la parte oriental del imperio romano por Constancio II; no obstante, en la parte occidental, Constante mantuvo una línea favorable a Nicea. Esta situación se mantuvo en el período comprendido entre el 337 y el 350, fecha en la que muere Constante y Constancio II asume el pleno poder del imperio romano, manteniéndose hasta el 361. Durante este tiempo, el emperador

³ Ha aparecido en varias ocasiones el tema de la unidad religiosa mencionado como objetivo de Constantino. Veremos que este aspecto también será importante para Justiniano. Este rasgo será analizado con más detalle en el siguiente capítulo.

buscó extender el arrianismo a las provincias occidentales, incluso se exilió al papa Liberio, colocándose al “antipapa” Felix II.

Tras el reinado de Constancio II, reinó su primo Juliano (361-363), apodado “el Apóstata” por los cristianos, que favoreció una tolerancia religiosa, en contraste con el enfoque de Iglesia de Estado de Constantino y favoreció “*el paganismo, fundando una pseudo-iglesia para servir al culto al Sol e incluso escribiendo el tratado “Adversus Christianos” [Wackernagel] (‘Against Christians’)*. Durante el reinado de Valente, en la parte oriental, y su hermano Valentiniano II, en la occidental, que tuvo lugar entre los años 363 y 375, se mantuvo una situación similar a la vivida en el imperio con los emperadores Constante y Constancio II.

El ascenso al poder de Teodosio I en la parte oriental significó la vuelta a una línea próxima al Concilio de Nicea, cambiando el obispo pro-arriano de Constantinopla por otro niceno. En el año 381 convocó el I Concilio de Constantinopla, donde se prohibió el arrianismo. No fue hasta ese Concilio cuando “*la herejía no retrocedió definitivamente en sus posiciones de Oriente. Justo en los años en que las estaba ganando al otro lado del Danubio entre los pueblos germanos acantonados en la frontera*” [Mitre].

Sin embargo, como ya podemos intuir ese fue el final del arrianismo en la parte de Oriente, pero no en la de Occidente (basta comparar la fecha del I Concilio de Constantinopla con la fecha de construcción del baptisterio arriano); la relación de los ostrogodos con el arrianismo tiene un protagonista fundamental: el obispo arriano Ulfilas [Wackernagel].

Ulfilas fue consagrado como obispo por Eusebio de Nicomedia [Orlandis] y encargado de evangelizar en la Dacia, permaneciendo como obispo durante cuarenta años. En este tiempo, realizó una tarea fundamental: “*la traducción de la Biblia al gótico, para la cual hubo de componer previamente un alfabeto, puesto que hasta entonces esa lengua no era todavía una lengua escrita*” [Orlandis], que se reveló como un potente instrumento de evangelización [Orlandis], siempre en una versión moderada de arrianismo [Mitre].

La importancia de Ulfilas vino amplificada por los hechos que se desarrollaron con posterioridad, cuando por la presión de los hunos, los visigodos consiguieron permiso (año 376) para establecerse en la zona en la que Ulfilas era obispo. Por tanto, los visigodos encontraron una zona de “*fuerte tradición arriana*” [Mitre].

Los movimientos migratorios de estas tribus germánicas hicieron que los visigodos entraran en relación con otros grupos germánicos, así como que también otros grupos germánicos se fueran asentando temporalmente en la Dacia, lo que acabó por provocar que otros grupos fueran convirtiéndose al arrianismo. Como la migración de todos ellos fue hacia Occidente, esto es lo que explica la fuerza que cobró esta herejía en la parte occidental.

Como comenta Snee, dentro de este “arrianismo germánico” se observan dos fenómenos: por un lado, “*el arrianismo reforzó el etnocentrismo germánico de estos pueblos, para mantenerlos diferentes de los vecinos romanos*” [Snee], por otro lado, mostraron poco o ningún interés por las “*sutilezas de las controversias teológicas*” [Snee], lo que favoreció la convivencia y la tolerancia. No obstante, esta tolerancia no fue uniforme (ya que cada grupo tenía sus propios rasgos y caracteres). Efectivamente, “*el comportamiento religioso-político [de los pueblos germánicos] no fue ni mucho menos uniforme: Los vándalos fueron, sí, furibundamente arrianos. Pero en el otro extremo estuvo el exquisito respeto de los también arrianos burgundios hacia las poblaciones católicas de la cuenca del Ródano. Entre medias se encuentran las actitudes, templadas casi siempre, oscilantes a veces, de los restantes pueblos germanos arrianos. Serán, esencialmente, los casos de ostrogodos, visigodos y suevos.*” [Mitre]

3.1.2 Evolución de la ortodoxia y aparición del monofisismo.

Para el tema de este trabajo, es necesario seguir la evolución de la historia del cristianismo y detenernos en una de ellas: el monofisismo. La aparición de esta herejía (así como otras a lo largo de los siglos V y VI) condiciona y marca las relaciones entre la parte oriental y la parte occidental del Imperio

Romano, por lo que es importante tenerlas en cuenta para entender mejor el momento histórico.

El problema teológico fundamental que se pretendía aclarar en el primer cuarto del siglo V era si Jesús tenía una o dos naturalezas. Esta cuestión fue originada por Nestorio, patriarca de Constantinopla, al afirmar que Jesús poseía dos naturalezas: una humana y una divina; por ello se dice que esta doctrina era duofisita y se la denomina como nestorianismo, por su originador. Ante este planteamiento, los patriarcados de Alejandría y Antioquia se situaron: Alejandría afirmaba que “*había una unión interna, una mezcla de naturalezas*” [Orlandis], mientras que Antioquia “*resaltaba la existencia de ambas naturalezas y la distinción entre una y otra*” [Orlandis].

El nestorianismo fue condenado en el primer concilio de Éfeso, celebrado en el 431 [Treadgold]. En este concilio se formula la unión “hipostática” de las dos naturalezas de Jesús. También se solucionó la disputa entre los patriarcados de Antioquia y Alejandría, al aceptar ambos los decretos del concilio [Orlandis].

Sin embargo, la cuestión cristológica acerca de la naturaleza de Jesús no quedó resuelta, y tiempo después (alrededor del 448 [Norwich]) apareció el monofisismo, doctrina anunciada por el archimandrita Eutiques en Constantinopla [Bark],[Orlandis]. Esta doctrina defendía que Jesús solo tenía una naturaleza y, siguiendo lo que había afirmado el concilio de Nicea acerca de que Jesús era absolutamente divino, decían que esa naturaleza tenía que ser divina [Treadgold]. Según los monofisitas, al “*producirse la Encarnación, la naturaleza humana de Jesús habría sido absorbida por la divina*” [Orlandis].

Tras la condena de Eutiques, éste apeló al Papa. El Papa convocó el concilio de Calcedonia, en el 451, con la intención de resolver la cuestión del monofisismo. En el concilio se ratificó lo decidido en el concilio de Éfeso y se afirmó que Jesús poseía dos naturalezas: una humana y una divina, “*cuyos atributos son salvaguardados y subsisten en una sola persona y en una sola hipóstasis*” [Orlandis]. Otra decisión importante del concilio fue la atribución

de una mayor relevancia a los patriarcados de Constantinopla y de Jerusalén, igualándolos con los de Alejandría y Antioquía y con el obispado de Roma [Treadgold]; de hecho, esto supuso la protesta del Papa [Treadgold] y, desde entonces, un elemento de fricción entre Occidente y Oriente [Orlandis]

Durante el reinado de los emperadores de Oriente Marciano (450-457) y León I (457-474), ambos emperadores mantuvieron una política de defensa rígida de lo acordado en el Concilio [Meyendorff'68]. Sin embargo, "*la coerción no era suficiente para mantener a los obispos calcedonios como patriarcas en Alejandría*" [Meyendorff'68]; en efecto, la iglesia de Alejandría continuó rechazando el concilio de Calcedonia, ya que lo veían como una desviación de lo que se había afirmado en el concilio de Nicea [Meyendorff'93]. Esto provocó que los desacuerdos entre Alejandría y Antioquía (que había aceptado el concilio de Éfeso) aumentaran, reforzados por los monjes coptos y arameos del interior de Egipto y Siria [Grant].

Por tanto, la defensa del concilio de Calcedonia no cerró la cuestión; es por ello que se buscaron vías intermedias y tender puentes para recuperar la comunión entre los patriarcados. Esta nueva forma de afrontar el problema del monofisismo era lo que guiaba a Zenón (474-491), que realizó un intento serio de reconciliar a los monofisitas moderados. Zenón entendía que "*la inmensa mayoría de los cristianos utilizaban un lenguaje diferente para expresar los mismo conceptos*" [Treadgold]. En este marco, el emperador publicó en 482 el decreto de unión, denominado *Henotikon* [Bark], junto con el patriarca de Constantinopla Acacio. Este edicto "*atenuaba la doctrina cristológica de Calcedonia*" [Orlandis], ya que "*ni la confirmaba ni la repudiaba a la vez que se rechazaba la postura monofisita extrema*" [Treadgold]. Aparte de no conseguir su objetivo, ya que sólo obtuvo una aceptación tibia [Treadgold], el *Henotikon* supuso el rechazo frontal del papa Félix III, que condenó el decreto en 484 y excomulgó a Acacio, dando lugar al cisma acaciano [Bark].

Esta situación de vigencia del *Henotikon* se mantiene durante el reinado de Anastasio (491-517). Las causas son dos: el propio emperador era

monofisita, de carácter moderado [Grant], y compatible con lo que se expresaba en el decreto de unión, promulgado por Zenón; la otra razón es que el patriarca de Constantinopla, Eufemio, “*le impuso como condición previa a su coronación [...] que prometiera que no repudiaría el concilio de Calcedonia*” [Treadgold], [Norwich]. No obstante, promovió abiertamente el monofisismo, nombrando como patriarca de Constantinopla a Macedonio II, reconocido monofisita en el 495. Sin embargo, el emperador se preocupó por la economía del Imperio, “*algo bastante atípico entre los emperadores*” [Treadgold].

Fue durante el reinado de Justino I (518-527), “*firme seguidor de Calcedonia*” [Treadgold], cuando se revocó el decreto de unión, el *Henotikon*, en el año 518. Esta propició que se produjera un progresivo acercamiento entre los emperadores de oriente y los patriarcas de Constantinopla hacia el Papa. De hecho, Justino y su sobrino Justiniano “*negociaron una solución al cisma con el Papa y la Iglesia de Occidente*” [Treadgold]. Sin embargo, la cuestión del monofisismo seguía pendiente, si se deseaba una comunión dentro de la Iglesia.

Bajo el reinado de Justiniano (527-565), el emperador realizó más intentos de reconciliación con el monofisismo (su esposa Teodora, de gran influencia sobre él, también era monofisita). Sin embargo, todos los intentos de acercamiento fueron infructuosos; de hecho, la influencia del monofisismo en Constantinopla creció hasta el punto que se nombró a Antimos como patriarca de Constantinopla en el 535 [Frend]. A partir de ese momento, la influencia del monofisismo remitió [Snee]. Justiniano deseaba una iglesia uniforme, sin fisuras y para ello la unidad era fundamental (volveremos sobre esto en el próximo capítulo). Esta unidad implicaba dos líneas de actuación: la primera fueron las persecuciones a los monofisitas, principalmente en Egipto; la otra línea, recuperar la unidad con el Papado, más aún en ese momento en que las conquistas de Justiniano en Occidente empezaban, por lo que la influencia del monofisismo en esas zonas no era considerada conveniente y había que reforzar una visión común en una zona de influencia del papado como era la zona occidental. Signo de este cambio de tendencia

fue la consagración de Menas como patriarca de Constantinopla por parte del papa Agapeto, en el 536 (se mantuvo como patriarca hasta el 552) [Snee].

En cualquier caso, el monofisismo se mantuvo como la religión oficial en Egipto, hasta su conquista por los árabes musulmanes.

3.2 El contexto histórico-religioso en que suceden las modificaciones en los monumentos durante los siglos V y VI.

Tras tratar el arrianismo y el monofisismo, es conveniente resaltar aquí que el patriarcado de Alejandría y el de Antioquía apoyaban dos posturas que fueran enfrentándose paulatinamente. Mientras que el “*de Alejandría insistía sobre la completa divinidad de Jesús, Antioquía tendía a reforzar Su completa humanidad*” [Orlandis]. Dos visiones que fueron contraponiéndose. Constantinopla representaba una, digámoslo así, “tercera vía”. Trataban de mediar, conciliar y acercar a los elementos más moderados de ambas tendencias. En el fondo, había dos o quizá tres formas de entender el cristianismo, que estaban en pugna. Si que parecía existir en los diferentes patriarcados la intención de conseguir que las políticas imperiales apoyaran la propia posición cristológica [Meyendorff’93]. En cualquier caso, resulta sorprendente que el emperador no fuera capaz de imponer su visión teológica, dada la gran resistencia de los diferentes grupos cuando se sentían atacados en lo esencial de su doctrina.

En estas páginas hemos tratado de reflejar la evolución de la Iglesia durante los siglos IV, V y VI. Los cuatro primeros Concilios ecuménicos fueron convocados en esos años, lo que puede indicar la relevancia de esa época en la definición de la identidad de la Iglesia; la cantidad y fortaleza de las herejías surgidas muestran también la importancia del elemento religioso en aquel tiempo.

4 La tolerancia religiosa y política de Rávena en los siglos V y VI

4.1 La época ostrogoda

Esta época se podría diferenciar en dos grandes etapas. El punto de inflexión que separa ambas lo podríamos situar alrededor del año 518: ese es el año en el que fallece el emperador de Oriente Anastasio y le sucede Justino. Este cambio político supone también una transición importante en el plano religioso: Anastasio, que era monofisita, mantuvo la vigencia del *Henotikon* que originó del cisma acaciano; por el contrario, Justino era ortodoxo, derogó ese decreto, lo que permitió superar el cisma acaciano. En definitiva, se produce un vuelco importante entre el Imperio bizantino y la parte occidental del antiguo Imperio Romano.

4.1.1 Momento histórico y concepción ostrogoda del Estado

Es interesante traer a colación un fragmento de una descripción de Teodorico por parte de Procopio⁴, historiador bizantino de la época de Justiniano:

“Mantuvo la justicia y estableció buenas leyes. Defendió su país de la invasión de sus vecinos y dio a todos prueba de una prudencia y de un valor extraordinario. No cometió ninguna injusticia contra sus súbditos, ni permitió que se cometieran, salvo que permitió que los godos se repartieran las tierras que, en tiempos, Odoacro había distribuido entre los suyos.

En fin, aunque Teodorico no tuvo más que el título de rey, no dejó de alcanzar la gloria de los más ilustres emperadores que hayan jamás ocupado el trono de los Césares. Fue igualmente querido por ostrogodos e italianos, lo cual no sucede habitualmente entre los hombres, que no están acostumbrados a

⁴ He incluido estos fragmentos porque pueden ser un soporte relevante a lo que afirmo. He seguido el criterio que parecen más veraces aquellos textos que dan una visión positiva sobre un personaje si han sido escritos por sus adversarios. De forma similar, también aquellos que dan una visión negativa de un personaje cuando ha sido escrito por un colaborador. Este argumento no es infalible, ya que quedan “lagunas” como es el caso de “La historia secreta”, escrita por este mismo autor, Procopio de Cesarea.

aprobar en el gobierno del Estado aquello que no esté de acuerdo con sus intereses, y que condenan todo lo que les es contrario".

Tomado de A. Lozano y E. Mitre, "Análisis y comentarios de textos antiguos, I. Edad Antigua y Media", Madrid, 1978, p. 142-143. El original es de Procopio de Cesarea – "Historia de las guerras" Libros V y VI "Guerras góticas"

Este fragmento habla de la aceptación que tenía Teodorico entre sus súbditos, de un rasgo destacado como "*administrar justicia con una gran objetividad*" [Mitre]; las diversas fuentes parecen confirmar estos rasgos [Johnson]. Además, sus contemporáneos percibieron aquella época como "*de paz y prosperidad*" [Johnson].

En la descripción de Procopio también se aprecia la existencia de dos comunidades, a ojos de Procopio. Este es el primer rasgo que quiero destacar: constatar la existencia de esas dos comunidades que convivían.

Al tomar el poder, y a pesar de las guerras pasadas, Teodorico descubrió que la administración imperial romana "*había quedado prácticamente intacta*" [Stone]. Con vistas a crear un Estado fuerte que "*podiera resistir las ambiciones de los bárbaros y del emperador de Constantinopla*" [Stone], Teodorico actuó "*como un verdadero restaurador*" [Mitre]. Efectivamente, las fuentes documentales de la época "*nos presentan a un Teodorico -al menos en los primeros años de su gobierno- como un hombre preocupado por restaurar el aparato institucional romano*" [Mitre].

Esta restauración de las instituciones romanas siguió una doble vía: ejercer el poder desde una legitimidad que fuera reconocida e implicar a los romanos en la nueva (y recuperada) administración.

En la primera vía, la forma de ser reconocido por la población romana era gobernar "*mediante los títulos que el gobierno imperial de Constantinopla le había otorgado*" [Mitre]. De hecho, estos títulos tenían un refrendo doble, ya que habían sido otorgados por dos emperadores consecutivos:

1. Por un lado, Teodorico estuvo diez años en Constantinopla (algunas fuentes lo citan como rehén [Mitre], otras como invitado del emperador León I [Johnson]) en los que “*aprendió a respetar el caudal de la civilización clásica*” [Mitre]; pero sobre todo, fue enviado a combatir a Odoacro por el emperador Zenón, para lo cual recibió de él “*los títulos de cónsul y de magister militum*” [Mitre], [Johnson].
2. Por otro lado, se “*aseguró el reconocimiento por parte de Anastasio (sucesor de Zenón en el trono) de su posición*” [Jones] como gobernante en Italia, aunque con dos importantes restricciones: “*no podía promulgar leyes, sino sólo edictos, ya que su rango era de prefecto praetorium*” [Jones] ni tampoco podía “*otorgar la ciudadanía romana y tenía restricciones a la hora de nombrar oficiales romanos, senadores, patricios o cónsules*” [Jones].

En la segunda vía, la de implicar a los romanos en la administración civil, hay que decir que “*romanos fueron muchos de sus principales colaboradores*” [Mitre], por ejemplo Boecio y Casiodoro ostentaron el papel de magister officiorum; fueron romanos “*quienes ostentaron las magistraturas civiles*” [Mitre]. De hecho, Casiodoro se “*implicó personalmente en demostrar (a los romanos) que no había ninguna discontinuidad entre las tradiciones del Imperio y el nuevo régimen gótico*” [Stone], llegando a afirmar que “*eran los custodios más verdaderos y continuadores de la civilización romana*” [Ruggini]; en el marco de este trabajo, este planteamiento podría sustentar la ausencia de modificaciones en el mausoleo de Galla Placidia, como vimos en la secciones 2.5 y 2.7.

Ahondando en este segunda vía, en tiempos de Teodorico se “*mantuvieron las oficinas y honores que tanto valoraban los senadores, se observaba el protocolo y se evitaba cualquier molestia en el orden establecido*” [Stone]. Casiodoro “*animaba a la nobleza italiana a respetar a Teodorico y su familia como continuadores de las tradiciones del Imperio*” [Stone]. En línea con este respeto de las tradiciones se mantuvo el ordenamiento jurídico, ya que los romanos seguían “*siendo juzgados por sus mismas leyes*” [Stone].

Tras tratar los mecanismos que articuló Teodorico para lograr el reconocimiento y aceptación por parte de los romanos, trataremos de explicar la situación entre los ostrogodos. En general, se siguió la misma idea: nada había cambiado.

Efectivamente, la legitimidad ante la comunidad de ostrogodos viene por el hecho de que “*ya era rey el rey de ese pueblo durante largo tiempo*” [Stone] y, de hecho, era “*el pueblo quien lo había proclamado*” [Stone] y siguió ejerciendo para los ostrogodos como “*caudillo militar*”, y sólo ante ellos “*utilizó su título de rey*” [Mitre].

Así como la vinculación de los romanos se conseguía a través de su participación en la administración civil, la de los ostrogodos se consigue mediante su participación en la administración militar, ya que “*los cargos militares quedaron como patrimonio de los ostrogodos*” [Mitre]

Por último, de forma paralela a los romanos, los ostrogodos “*eran juzgados por sus propias leyes tradicionales*” [Stone], las góticas. No obstante, existe el llamado *Edictum Theoderici*, que debía ser observado por ostrogodos y romanos y regulaba problemas de asentamiento en zonas donde convivían ambas comunidades [Navarro].

Los tres últimos párrafos dan a entender que había dos Estados dentro de uno sólo. Aunque pueda sonar un tanto extraño, este hecho refuerza aún más el carácter restaurador: esta era la forma en que se había organizado el Imperio en los últimos tiempos. Eran los bárbaros quienes se ocupaban de las tareas militares y los romanos de la política; este esquema era una “*elaboración de los asentamientos de foederati bárbaros en el territorio romano*” [Amory]. El propio Casiodoro insistía en esta visión [Stone].

Estos fueron los aspectos políticos empleados por Teodorico para mitigar el rechazo que pudiera generar su presencia y generar su aceptación. Pero tan relevante como el factor político era el religioso, que abordaremos en la sección 4.1.2

Durante todo este período, la nobleza romana fue la mayor oponente de Teodorico. Para estas familias de la nobleza, *“el Emperador era su líder natural, y esperaban reunirse bajo la soberanía de Constantinopla. La visión de Teodorico de un Estado independiente en Italia”* [Stone] no les convencía. Sí contaba con el apoyo de algunas familias nobles, como son los casos de Boecio y Casiodoro, pero no de la mayoría.

Al aparecer esa resistencia, Teodorico debió de buscar fórmulas alternativas con vistas a consolidar su gobierno. El método que siguió fue *“tejer una política internacional que le colocara a la cabeza de una especie de confederación de pueblos germánicos capaces de contrapesar la fuerza del Imperio de Oriente”* [Mitre]. Este sistema de alianzas, supuso que Teodorico se casara en el año 493 con Audofleda, hermana del rey de los francos Clodoveo I. De esta forma se consolidaba una alianza con los francos. La pareja tuvo una hija, Amalasunta, que se casó con Eutarico que era príncipe visigodo en Iberia. La idea de Teodorico era vincular a *“los soberanos germánicos, vinculándolos por estrechos lazos de parentesco”* [Mitre] Este sistema de alianzas a través de enlaces matrimoniales resultó ser inestable, *“ya que el expansionismo franco rompió el precario equilibrio de fuerzas de las monarquías germánicas del Occidente”* [Mitre], esto sucedió cuando el rey Clodoveo atacó a los visigodos en la batalla de Vouillé (507), para conquistar la parte de Galia que tenían, y Teodorico sólo pudo conservar para los visigodos la parte sur de la Galia [Navarro]; tampoco hay que perder de vista que el monarca franco Clodoveo I se convirtió a la ortodoxia, abandonando el arrianismo, lo que privaba de un elemento común con el resto de pueblos germánicos del entorno (ostrogodos, visigodos, burgundios, vándalos, etc).

A partir del año 518, la situación comienza a deteriorarse en el plano político para el régimen de Teodorico. Por un lado, dentro del contexto de este sistema de alianzas de Teodorico, conocido como “liga Arriana”, hubo dos acontecimientos relevantes después del avance de los francos: la muerte de Eutarico (yerno de Teodorico y, en principio, su sucesor) en el 522 y futuro heredero del reino visigodo, y la del rey Vándalo Trasamundo, un año

después, y que se había mostrado el más intolerante con los ortodoxos, buscando su conversión al arrianismo [Treadgold]; Hilderico le sucedió en el trono pero dio un giro radical a su política religiosa [Evans'96], incluso encarcelando a la reina, hermana de Teodorico, por protestar contra este cambio [Treadgold]. Estos hechos debilitaron aún más la liga Arriana.

Por otro lado, en el año 523 Teodorico “*arrestó, torturó, y mató a Boecio y Simaco⁵, dos de los más distinguidos nobles romanos. Eran sospechosos de estar conspirando con Constantinopla*” [Stone]. Teodorico había descubierto “*contactos secretos entre algunos senadores y el emperador bizantino Justino*” [Evans'96]. En el caso de Boecio, eran las implicaciones políticas de unos escritos teológicos suyos. En ellos, se argumentaba y defendía la denominada fórmula “Teopaschita”, promocionada por unos monjes de Escitia como una definición para superar la división entre el monofisismo y los favorables al concilio de Calcedonia [Bark]. Esta fórmula había sido aceptada y promocionada por Justino y Justiniano, pero rechazada por el Papa. Esos escritos de Boecio podrían ayudar a reconciliar al Papa con los patriarcados orientales; facilitando la vía religiosa, tendrían unas claras implicaciones políticas, ya que el apoyo del Papa podría reforzar la unidad de parte de la nobleza italiana con Bizancio [Bark]

Como consecuencia de estos cambios “*los últimos años de la vida de Teodorico se vieron amargados por la desconfianza hacia sus más íntimos colaboradores*” [Mitre].

4.1.2 Momento histórico del cristianismo

Como decíamos en la sección 4.1.1 para conseguir la aceptación de la población romana era necesario afrontar el factor religioso: en concreto, “*la diferencia religiosa entre el conquistador y el conquistado*” [Stone]. Efectivamente, la mayoría romana era ortodoxa seguidora de Roma (estaba en vigencia el cisma acaciano, recordémoslo) y la población ostrogoda “*se había convertido al cristianismo en su versión arriana*” [Stone]

Otro fragmento nos puede ayudar a entender cómo era la convivencia religiosa entre las dos comunidades

“Preclaro y de buena voluntad para con todos, reinó treinta y tres años y aseguró la felicidad de Italia treinta años y la paz para sus sucesores. Nada hizo de malo. Así gobernó aunados dos pueblos, el de los romanos y el de los godos. Aunque pertenecía a la secta arriana, nada intentó contra la religión católica. Ofreció juegos en el circo y en el anfiteatro, por lo que fue llamado por los romanos un Trajano o un Valentiano, en cuya época se inspiró. Y los godos lo estimaron como su mejor rey por el Edicto en que estableció el derecho. Prescribió a los romanos que el servicio militar fuese como bajo los emperadores.”

(Anonymus Valesianus [Chronica Theodoriana], trad. por Yolanda E. Jasson y F. Evelyn Roberts. En: Anales de Historia Antigua y Medieval, Buenos Aires 1949, pp.165-178.

También en este aspecto vemos el saber hacer de Teodorico: evitó la rivalidad religiosa *“rechazando que la existencia de diferentes confesiones supusiera un problema social”* [Stone], ya que *“el hecho de ser católico o arriano no suponía un impedimento en la administración pública”* [Stone]. También es importante destacar el hecho que *“no hizo ningún intento de convertir a los católicos al arrianismo”* [Stone]. Teodorico era quien controlaba la fuerza militar y no la empleó para imponer una visión del cristianismo, sobre todo, porque como ya hemos visto, su finalidad era conseguir un Estado fuerte.

Una buena muestra de lo comentado lo podemos encontrar en los monumentos en Rávena: no se realizó ningún tipo de modificación en los elementos ortodoxos de Rávena, como el baptisterio ortodoxo (o neoniano), como veíamos en las secciones 2.1 y 2.7 ni en otros monumentos, como el correspondiente palacio arzobispal ortodoxo. Además, se le dio un trato igualitario al arrianismo, construyéndose un complejo arriano, del cual hemos

⁵ Símaco era el suegro de Boecio y presidente del Senado romano.

visto el baptisterio, pero del que también formaban parte una catedral (ahora basílica de Santo Spirito) y un palacio arzobispal.

Sin embargo, es crucial poner en cuestión un aspecto importante de la discusión hasta ahora: en todo momento se ha identificado a los ostrogodos con arrianismo y romanos con ortodoxia. Esta identificación podría ser un “constructo ideológico” por parte de los bizantinos y romanos, ya que leemos la historia que ellos han escrito, como comenta [Amory] y podría “*no responder a las realidades social, cultural o étnica*” [Amory]; aunque las élites ostrogodas fueran arrianas, Amory no está de acuerdo en que se pudiera separar a los ostrogodos y romanos por su religión, ya que también “*había ortodoxos entre los ostrogodos*” [Amory]. Considerando el pueblo lombardo, que invadió Italia después de la reconquista bizantina, Fanning también llega a conclusión de que no existía una religión nacional y que había arrianos y ortodoxos dentro de ese pueblo [Fanning]. De hecho, parece que la religiosidad de estos pueblos estaba basada más “*en la identidad nacional que en la ideología teológica*” [Urbano], los rasgos que la definían eran sobre todo “*la lealtad a su familia real y aliados, y a su grupo étnico*” [Urbano] más que una determinada teología.

Aquí podemos encontrar otra razón para explicar la tolerancia: dentro de los propios ostrogodos ya había una diversidad de confesiones, por lo que la política de tolerancia podría ser un refuerzo, cara a los ostrogodos, de que “*las cosas seguían siendo igual*”.

En cualquier caso, y como vimos en la sección anterior, la tolerancia no se mantuvo durante todo el reinado, y fijábamos como fecha de transición el año 518 que, en términos estrictamente de religión, marca la reconciliación entre las iglesias de Oriente y Occidente, separadas como consecuencia del cisma acaciano.

Tras la revocación del *Henotikon*, que terminó con el cisma acaciano, se produjo el proceso contra Boecio y Símaco (visto en la sección anterior) y que acabó con su muerte acusados de traición. Como consecuencia de ello, el

emperador Justino reaccionó contra los arrianos que, a su vez, provocó *“otra contra el clero católico italiano por parte de un Teodorico que siempre se había caracterizado por su exquisito respeto hacia las distintas confesiones religiosas”* [Mitre].

En estas circunstancias, Teodorico decidió liderar la Liga Arriana (que como vimos estaba debilitándose) y envió en el 525 al Papa Juan I a Constantinopla, con el objetivo de persuadir a Justino de que cesara en su legislación anti-arriana [Evans'96]. El Papa no consiguió su objetivo, sólo algunas pequeñas concesiones [Treadgold], pero tuvo una recepción magnífica en Constantinopla, lo que acrecentó en Teodorico las sospechas acerca de la existencia de una conspiración contra él [Evans'96]. De hecho, Teodorico *“encarceló al papa Juan I en el año 526 a su regreso de una conferencia en Constantinopla. El papa fue ejecutado acusado de traición”* [Stone].

4.2 La época bizantina

4.2.1 Momento histórico y concepción bizantina del Estado

Veámos en la sección 4.1.1 que el modelo de Estado ostrogodo en Italia durante el reinado de Teodorico estuvo caracterizado por una búsqueda activa de la aceptación del gobernante por parte de los gobernados, y que esta voluntad es la guiaba el modelo de Estado. Veremos que en esta sección como era el modelo de Estado bizantino.

En el caso del reinado de Justiniano, sus preocupaciones eran de otra clase, fundamentalmente, dos: *“la restauración del poder político del antiguo Imperio Romano y el establecimiento definitivo de la ortodoxia cristiana”* [Downey], de tal manera que las herejías y el paganismo fueran suprimidos. Pero estas ambiciones eran interdependientes para Justiniano, estaban relacionadas de forma íntima, ya que *“la herejía y el paganismo representaban una amenaza al bienestar del Imperio en su conjunto”* [Downey].

Para Justiniano, uno de los pilares que fundamentaban el Imperio era la unidad en sus diferentes rasgos (legal, administrativo, económico, religioso) y la sintonía entre ellos; por tanto, la ausencia de fisuras era esencial. Efectivamente, para Justiniano, la fortaleza del Imperio dependía, “*aparte del poder militar*” [Meyendorff’68], de “*combatir de forma permanente a las fuerzas internas*” [Meyendorff’68] que podían desintegrar y desestabilizar al Imperio.

Esta relación entre política y unidad religiosa resulta heredera de Roma (y también de Grecia). Efectivamente, la forma de entender la cultura secular en estrecha interrelación con la religión no es nueva en Justiniano, sino que resulta ser constante a lo largo del mundo romano, que fue helenizado [Downey]. Es importante destacar que lo que Downey denomina religión podía incluir “*tanto la filosofía como el culto, ya fuera privado o público*” [Downey] y que la cultura secular implicaba “*el orden social y el orden político, así como la actividad artística y literaria*” [Downey].

Es interesante rastrear esta concepción en los emperadores Constantino (324-337) y Juliano (361-363)⁶ para darnos cuenta de su naturaleza “romana”: tras la conversión de Constantino al cristianismo, la legislación que se va a ir produciendo manifiesta la influencia de su nueva religión [Treadgold], prohibiendo sacrificios paganos y promulgando leyes sobre derechos civiles de acuerdo a los principios éticos y morales del cristianismo [Treadgold]. Desde la Iglesia, el obispo Eusebio de Cesarea, describe a “*Constantino como el virrey de Dios y al Imperio como imagen del reino celestial*” [Papanikolaou]: esto justifica la visión de que Dios lo desea y le sostiene, a la vez que provoca una reflexión sobre el papel de los obispos [Papanikolaou]. Es interesante resaltar aquí un hecho: el descubrimiento por parte de Constantino de la existencia de la herejía arriana. Este hecho le produce una gran preocupación. Viendo un peligro en la ausencia de unidad, le lleva a convocar el concilio de Nicea [Papanikolaou], con el objetivo de que todos los obispos se pusieran de acuerdo en una única visión (Constantino

asistió personalmente a las sesiones del Concilio para asegurarse que se alcanzaba el acuerdo [Norwich]).

En el caso de Juliano, nos encontramos ante una situación de crisis dentro del Imperio, y el emperador propone una vuelta “a los viejos principios del gobierno romano, en los que se basaba la grandeza del Estado” [Downey]. Este programa de retorno a los viejos principios supone actuaciones en los diferentes ámbitos: político, social, económico y religioso. En el ámbito económico y social “*intentó reformar la justicia, reforzar el poder local*” [Downey], a la vez que “*trataba de reducir la burocracia y la centralización que se había realizado durante los tiempos de Diocleciano y Constantino*” [Treadgold]. En el ámbito religioso, se intentó volver al paganismo, ya que la grandeza de Roma y de su pueblo “*se ganó gracias al favor de los antiguos dioses [...], que se habría perdido debido a la conversión al cristianismo*” [Downey]; es conveniente destacar aquí que una de las reformas de Juliano en este terreno fue fundar una “Iglesia pagana”, copiando la estructura organizativa de la Iglesia cristiana. En el terreno político también hay una vuelta al pasado “*abandonando las formas de la Roma imperial para volver a las formas políticas del principado romano y al ceremonial tradicional de la república romana*” [Downey].

Por tanto, con anterioridad a Justiniano ya encontramos dos elementos esenciales: la motivación de unidad, que resulta ser común a diferentes emperadores con diferentes credos religiosos, y la percepción de que una institución organizada como la Iglesia resulta efectiva para mantener una homogeneidad en el ámbito religioso.

Justiniano, como decíamos al principio, veía a su Imperio como “*heredero directo de Grecia y de Roma en su período clásico*” [Downey], por lo que se va a tratar de “*revivir los elementos políticos, legales y culturales que hicieron grandes a aquellos imperios*” [Downey]. De hecho, según Procopio, Justiniano había “*recibido de Dios la tarea de restaurar el Imperio Romano*”.

⁶ Como se vio en la sección 3.1.2, Justiniano reinó entre los años 527 y 565. Doscientos años

Las conquistas que realizó durante su reinado (África, Italia) refuerzan, claramente esta visión.

En el ámbito legal, hay que destacar la reforma administrativa de Justiniano desde el año 535 que estaba contenida en el Código, el Digesto y los Instituta. Para justificar el peso de la herencia romana prestaremos atención a las Novellae, publicadas después de las tres obras anteriores: aunque tratan problemas de organización territorial interna, *“fueron concebidas como una unidad”* [Maas].

En cada una de las Novellae se *“incluye un prefacio (e incluso a veces el primer capítulo) que contiene gran cantidad de información histórica”* [Maas]; esta información es muy valiosa ya que supone *“el mejor ejemplo de referencias directas a la Antigüedad encontrado en documentos relacionados directamente con la política de la corte durante los tiempos de Justiniano”* [Maas]. Las referencias que se incluyen en estos prefacios [Maas] son a los usos del pasado, se crean vínculos con el pasado romano en el territorio sobre el que se legislaba, se explica que la reforma no se trata de algo innovador, sino que se fundamentaba y legitimaba en términos del pasado, es decir, conservadores (ya que la mentalidad romana se concedía valor al pasado y se desacreditaba la innovación⁷); este pasado no siempre coincidía con la realidad y se incluyen invenciones de claro carácter de propaganda. La importancia del contenido de estos prefacios es que *“una expresión de legitimidad y poder venía dada por la identificación con los logros romanos”* [Maas]; el pero, o la particularidad, es que toda esta explicación se incluía dentro de un ámbito cristiano.

La influencia del cristianismo en las leyes era fuerte: por un lado, *“las tradiciones eclesiásticas y las decisiones conciliares eran convertidas en leyes por decreto imperial”* [Meyendorff'68]; por otro lado, la doctrina moral y ética de la Iglesia era observada por Justiniano, que la trasladaba en leyes,

después de estos dos emperadores.

que regulaban aspectos minuciosos de la vida ordinaria [Walker]. Esta visión es lo que permite entender que la escuela de filosofía de Atenas fuese cerrada durante el reinado de Justiniano y permaneciera abierta la de Palestina: aunque en ambas se enseñaban conceptos clásicos similares, la de Atenas lo hacía desde una mentalidad pagana, mientras que la de Palestina lo hacía desde un esquema cristiano [Watts], [Downey].

Otro aspecto importante en estas leyes es que se establece al emperador como “*fuerza de la ley*” [Maas], ya que “*la voluntad de un emperador tiene los efectos de ley, porque el pueblo romano ha delegado en su príncipe su poder absoluto y soberanía*” [Navarro]. Este poder absoluto también tenía sus implicaciones para la Iglesia, a la que no se menciona en ninguna de las leyes. Este hecho se deriva de la unidad que debía existir, y que se traducía en que “*el Estado y la Iglesia no eran dos poderes diferentes sino un único cuerpo administrado en una jerarquía de dos ramas, otorgada por Dios*” [Meyendorff’68]. Esto se traducía en una “armonía” entre el emperador y los patriarcas y obispos, ya que había una “coherencia interna” entre el Estado y la Iglesia [Meyendorff’68]; el Estado se encargaba de los aspectos terrenales y los sacerdotes de los divinos [Meyendorff’68], el Estado incluso se encargaba de los aspectos terrenales de la Iglesia⁸. Es lo que se denomina como cesaropapismo [Orlandis].

4.2.2 Momento histórico del cristianismo

Al principio de la sección 4.2.1 decíamos que una de las preocupaciones de Justiniano eran “*el establecimiento definitivo de la ortodoxia cristiana*” [Downey]. En esta sección abordaremos el proceso destinado a conseguir ese objetivo.

⁷ Este hecho también se ponía de manifiesto cuando Casiodoro explicaba que había una continuidad entre Teodorico y el Imperio Romano, negando que se hubiera producido cambio de régimen.

⁸ En la sexta Novella se dice “Hay dos regalos que Dios, en su amor por el hombre, ha otorgado desde lo alto: el sacerdocio y la dignidad imperial. El primero sirve las cosas divinas mientras que el último dirige y administra los asuntos humanos; ambos, sin embargo, proceden del mismo origen y adornan la vida de la humanidad”. Incluido en [Meyendorff’68]

Justiniano partía de una situación diametralmente opuesta a la que existía en el campo político desde los tiempos de Constantino, como se afirma en [Meyendorff'68]: mientras que las leyes o cualquier edicto emitido por la autoridad imperial era aceptado por todo el mundo y nadie lo discutía o lo cuestionaba (o en general por cualquier autoridad siempre que lo hiciera de forma correcta y apropiada), en el terreno religioso cualquiera de los concilios ecuménicos convocados habían encontrado una oposición significativa y sus decisiones habían sido cuestionadas.

Es por ello que los emperadores Zenón o Anastasio evitaron convocar concilios y afrontaron las desuniones tomando medidas legislativas (el *Henotikon*, por ejemplo). Y es que, durante la segunda mitad del siglo V, *“aunque nadie negaba de principio la autoridad del emperador en asuntos religiosos, cualquier minoría convencida de su punto de vista teológico cuestionaba el deseo del emperador, si estaba en contra de sus convicciones fundamentales”* [Meyendorff'68]. De hecho, las diferentes minorías coincidían en *“negar la autoridad absoluta de alguien en cuestiones de fe”* [Meyendorff'68] ya que no había ninguna *“obligación moral o teológica para creer que el emperador pudiera definir los dogmas cristianos”* [Meyendorff'68].

Si Justiniano quería una unidad religiosa tenía que recuperar la unidad con el Papa, en Roma, y la Iglesia de Occidente y eliminar las herejías existentes, principalmente el monofisismo, pero no hay que olvidar el arrianismo y los pequeños grupos de paganos y de judíos.

La unidad con la Iglesia de Roma vamos a tratarla en los siguientes párrafos⁹. Cuando Justino, tío de Justiniano, subió al trono ya se le reconocía como proclive al concilio de Calcedonia, por contraposición a Anastasio. Los movimientos tendentes a reforzar la posición teológica del emperador se

⁹ En la sección 4.1.1 tratábamos el proceso de Boecio desde la perspectiva de Teodorico y en la sección 4.1.2 veíamos el envío por parte de Teodorico del Papa Juan I a Constantinopla y las consecuencias de la recepción magnífica que tuvo. En esta sección trataremos esos hechos desde el punto de vista bizantino. Esta es la forma que me ha parecido más clara de narrar los hechos y más coherente con la estructura de este trabajo.

sucedieron: se convocó un sínodo en Constantinopla *“para reafirmar la aceptación del concilio de Calcedonia”* [Treadgold] y se hizo regresar a sus partidarios, que habían sido exiliados durante los tiempos de Anastasio; además, también se celebraron sínodos en Palestina y Siria, *“que pidieron la aceptación del concilio y la deposición de los obispos que lo rechazasen”* [Treadgold]; el patriarca de Antioquía se refugió en Alejandría, constituyendo el patriarcado de Alejandría un importante núcleo monofisita [Treadgold]; esta situación sería afrontada más adelante.

Tras esto el emperador Justino envió una embajada al Papa (Hormisdas) *“para negociar el final del cisma acaciano”* [Treadgold]; no obstante, la negociación era delicada, ya que Roma estaba bajo el dominio de los ostrogodos, motivo por el que Justino *“ofreció a Teodorico en el 519 la adopción de su yerno Eutarico, que había sido designado como su heredero, y su nombramiento como cónsul”* [Treadgold]. En Marzo de 519, los delegados del Papa llegaron a Constantinopla para poner fin al cisma, en el que el patriarca Juan aceptaba las condiciones de Roma [Bark] y se condenaba *“a los cinco predecesores en el patriarcado, a la vez que a los emperadores Zenón y Anastasio”* [Evans'96].

Llama la atención la urgencia que se produjo la recuperación de la comunión entre las Iglesias de Occidente y de Oriente: está claro que para Justiniano, ya fuera durante el reinado de su tío, en el que estaba encargado de la política eclesiástica, como durante su propio reinado, la reconciliación con Roma era una prioridad. Por ello, *“el ceñirse al concilio de Calcedonia no solo era una convicción teológica, sino una urgencia política”* [Meyendorff'68]. Esta urgencia política derivaba del hecho de que, *“una vez que hubiera muerto Teodorico, la reclamación bizantina sobre Italia sería más fuerte si el cisma se había superado”* [Treadgold]. Superado el cisma, se podría emplear *“el enorme prestigio e influencia de los Papas”* [Meyendorff'68] (obispos de Roma) sobre la Iglesia de Occidente para *“restaurar el control bizantino sobre esa zona [...] actuando el emperador y el Papa al unísono”* [Meyendorff'68]

Durante estas negociaciones hubo un hecho relevante: la aparición en Constantinopla de los monjes de Escitia y su fórmula cristológica que decía que “una de las personas de la Trinidad sufrió por nosotros” y podía permitir la unión con los monofisitas. Aunque en un principio no recibieron mucha atención, esta fórmula llegó a oídos de Justiniano, que la difundió porque entendía que sólo con la superación del cisma acaciano, la unidad en la Iglesia no era posible [Bark], [Evans’96]. Justiniano envió a los monjes en el año 520 a Roma, tratando de persuadir al Papa para que aceptara esa fórmula como conforme al concilio de Calcedonia. Aunque no ganaron la aprobación del Papa, “*sí que ganaron numerosos adeptos, tanto en el Senado como en la gente*” [Bark]; en este contexto, es en el que Boecio trató de acercar posturas entre el emperador y el Papa. El hecho de estar sirviendo a los propósitos del emperador bizantino fue lo que le pudo valer la acusación de traición. No fue hasta el año 533 cuando el Papa Juan II aceptó la fórmula cristológica de los monjes de Escitia como ortodoxa [Evans’96].

Vimos en la sección 4.1.2 que el Papa Juan I fue recibido en Constantinopla, en el año 525, con gran ceremonial. La lectura que hizo Teodorico del hecho, derivándolo del fracaso de su misión es distinta de la intención que pretendían los bizantinos: “*reafirmar el liderazgo religioso del Papa*” [Meyendorff’68], como si se “*preparara a la Iglesia de Roma de cara al rol que iba a desempeñar en la Imperio tras la conquista de Italia*” [Meyendorff’68]. No parece que el Papa estuviera conspirando contra Teodorico, sino más bien, estaba siendo empleado por los bizantinos, anticipando el modelo cesaropapista que se iba a implantar.

Pasemos ahora a la cuestión del monofisismo, así como otras herejías y grupos no cristianos. Para aquellos grupos pequeños en número se adoptaban dos tipos de medidas [Meyendorff’68]: se aplicaban simples medidas legislativas contra ellos o, si por alguna circunstancia, no interesaba o no era posible su eliminación, se legislaban restricciones en los derechos civiles de los que gozaba ese grupo. En esta última categoría entraban los judíos y los bárbaros. La cuestión del arrianismo se trataba de forma diferente según las circunstancias: “*debido a su número dentro de los ejércitos era*

prudente ignorar las creencias religiosas de los bárbaros, pero cuando resultaba conveniente era posible movilizar un sentimiento anti-arriano contra ellos” [Snee].

Debido a la gran cantidad de seguidores del monofisismo, no era posible aplicar las medidas anteriores, por lo que se seguía una de “*discusión teológica libre*” [Meyendorff’68] con ellos. Justiniano siguió una estrategia que consistía en atraerse hacia la posición de Calcedonia a aquellos monofisitas moderados (la mayoría) para aislar a los monofisitas más radicales [Treadgold]; habiendo reducido su número, y por tanto su fuerza, combatiría después los reductos monofisitas con las medidas coercitivas aplicadas para otros grupos minoritarios. Esta era la estrategia que había seguido emperador Teodosio con los arrianos (demostrándoles lo mismo sobre Nicea y el Sabelianismo) [Treadgold].

Coherente con lo dicho, la política que se siguió tenía como objetivo “*convencer a los monofisitas que el concilio de Calcedonia no había roto la continuidad en la ortodoxia, ya que tanto la posición enfrentada de San Cirilio frente a Nestorio como la definición del concilio de Calcedonia expresaban la misma cristología*” [Meyendorff’93]. De hecho, esta discontinuidad si existía, como se admitía en el Concilio de Constantinopla (553) al permitir el uso del término “una naturaleza encarnada”, pero clarificando que había diferentes maneras en las que se podía hablar de Cristo [Orlandis]. En ese mismo concilio se sancionó la cuestión de los “Tres Capítulos” promovida por el propio Justiniano, que condenaba las obras de algunos padres de Antioquía, buscando esa reconciliación con el monofisismo. Como ya vimos en la sección 3.1.2, ninguno de esos intentos consiguió zanjar la cuestión del monofisismo.

Los hechos descritos en las dos últimas secciones nos hablan del contexto religioso y político en el que debemos enmarcar las modificaciones de los monumentos arrianos, la reconsagración de San Apollinare Nuevo [Urbano], y los cambios de función del baptisterio arriano y el Mausoleo de Teodorico.

4.2.3 El proceso de modificación de los monumentos arrianos.

En las secciones 4.2.1 y 4.2.2 se han descrito acontecimientos que trataban algunos aspectos particulares (aunque vertebrales, eso sí) dentro del contexto político y religioso del momento. Todo ello influía para entender y explicar las modificaciones que se realizaron en los monumentos arrianos; en coherencia con las visiones que se describían, la política del emperador Justiniano en Italia "*consistió en promocionar la visión política, cultural y religiosa bizantinas*" [Urbano]

Hay que traer a colación un aspecto más, que nos ayudará a entender más el porqué de las modificaciones: Rávena era la capital del reino ostrogodo en Italia, y ese obispado era del que se iban a servir las autoridades bizantinas para "*llevar a cabo el proceso de bizantinización*" [Urbano], de hecho la intención fue "*hacer de Rávena una exposición monumental de la teología bizantina*" [Urbano].

Como dijimos en el capítulo 2 acerca de San Apollinare Nuevo, las modificaciones que se realizaron en esa basílica eran de varios tipos: cambio de culto, rededicación a un nuevo santo y cambio de la decoración interior, en la que no se había tratado de disimular el hecho de que se han introducido cambios. Abordaremos ahora el detalle de ese proceso; el contenido y las ideas de este proceso, que se presentan en los siguientes párrafos, cuyas ideas provienen de [Urbano].

En primer lugar era necesario transferir la propiedad del edificio. Lógicamente, esta era una cuestión estrictamente legal; es por ello, que el medio que se utilizaba para realizar este proceso fuese el edicto de Justiniano publicado en el año 561 (que no sólo transfería San Apollinare sino también al baptisterio arriano y al mausoleo de Teodorico, y cambiaba sus funciones, como comentamos en las secciones 2.2 y 2.6). El resultado del proceso era que la comunidad católica pasaba a ser la nueva propietaria de la basílica.

Tras la transferencia legal, era necesario volver a consagrar la iglesia. Este proceso implicaba la celebración de una ceremonia de consagración como si la iglesia fuera nueva que fue realizada por el obispo Agnello; durante su transcurso, se depositarían en la iglesia las reliquias de un santo (aunque la basílica fue dedicada a San Martín de Tours, “*no hay constancia escrita de que el obispo Agnello trasladara esas reliquias allí*” [Urbano]). La presencia de las reliquias de un santo que hubiera combatido la herejía arriana, bastarían para realizar un exorcismo de la basílica.

Por último, vendría el proceso de renovar el espacio de la basílica: es decir, decidir qué elementos decorativos se podrían conservar y cuáles deberían de ser purgados. De los elementos purgados, hubo algunos (los relativos a los mosaicos del palacio de Teodorico y la ciudad de Classe) que se nota que han sufrido ese proceso. El hecho relevante es que, pudiéndose haber eliminado totalmente, se vea claramente que algo ha sido eliminado: la prioridad ha sido resaltar que se han eliminado esas figuras, que se han realizado modificaciones en esa zona. La razón que podría explicar esa manera de proceder parece ser que se encuentra en el proceso que los romanos llamaban “*damnatio memoriae*” [Urbano].

En el mundo del Imperio Romano tardío este proceso no consistía en eliminar los recuerdos de la memoria, sino en que quedara patente que allí había algo que se había eliminado, que aquello que estaba allí debía de ser olvidado. Dicho con otras palabras, constituía “*una confirmación paradójica y deshonrosa en la memoria así como un dictado y juicio de la Historia*” [Urbano].

Este proceso de “*damnatio memoriae*” sería un “*purgado de la memoria que reflejaría la violencia de los políticos y religiosos de Rávena*” [Urbano]. Con más detalle, se trataría de un proceso ejecutado por “*una administración bizantina hambrienta por plantar su huella en la parte Occidental*” [Urbano]. En definitiva, “*la reconciliación de la capilla palatina de Teodorico es un microcosmos de los cambios políticos, religiosos y culturales*” [Urbano]

Aunque a lo largo de esta sección nos hemos centrado en la basílica de San Apollinare Nuovo, cabe pensar que un proceso similar pudo ser seguido en el baptisterio arriano y en el mausoleo de Teodorico: en ambos monumentos se produjo una transferencia legal de la propiedad y hubo un cambio de uso (que, como vimos, pasaron a ser capillas) y, podríamos intuir que también alguna consagración. No obstante no parece que haya rastros de purgado de imágenes en ellos. He elegido tratar sólo la basílica de San Apollinare Nuovo por ser la que mejor ilustra el proceso de modificación, al aparecer todos los procesos, y ayudaría a explicarlo mejor, resaltando su componente política. También es sobre la que hay una mayor cantidad de información.

4.3 La intolerancia durante los primeros siglos del cristianismo

Debemos diferenciar de forma clara dos conceptos: la intolerancia consiste “*en el uso activo de poderes coercitivos del Estado para conseguir la adhesión a un conjunto de creencias*” [Drake]; la exclusividad consiste en “*mantener como verdad única y válida la que representan sus creencias, con frecuencia negando la validez de otras creencias, rechazando asociarse con personas de otras creencias*” [Drake]. Cuando se habla de conceptos como “*damnatio memoriae*” estamos en la categoría de la intolerancia, ya que se modifican aquellos monumentos o detalles sobre ellos con el objetivo de adherirse a la historia que trata de escribir quien modifica esos monumentos; es decir, conseguir la adhesión a una visión de los hechos, de la realidad. En este caso, se entremezclan elementos religiosos y políticos.

Es interesante profundizar en las causas de la intolerancia en ese elemento religioso, y concretamente, en el elemento cristiano. En el estudio contenido en [Drake] se analizan las razones por las que los cristianos se volvieron intolerantes hacia los paganos una vez que Constantino se convirtió a su religión. Ofrece algunas ideas y conclusiones que pueden ser de utilidad aquí: pone de manifiesto que hay una “*clara ambigüedad en el cristianismo con respecto al uso de la fuerza*” [Drake], que se puede seguir hasta los propios escritos fundacionales del cristianismo y se aprecia un “*conflicto entre*

aquellos elementos combativos y pacíficos” [Drake]; no parece que haya una clara indicación en los textos sobre la intolerancia o acerca del uso de la fuerza hacia otras religiones u otras visiones dentro del cristianismo. En consecuencia, no parece que la causa de la intolerancia se encuentre en el propio cristianismo. A lo largo de las secciones 3.1, 4.1, 4.2 hemos visto como ha habido períodos de tolerancia y períodos de conflictos, en los que arrianos y ortodoxos convivieron. Esto podría reforzar este planteamiento.

Puesto que parece que la causa de la intolerancia no se encuentra en el mismo cristianismo, Drake centra su investigación en la dinámica y el equilibrio entre esos dos polos que identifica como elementos combativo y pacífico, y llega a la conclusión de que la violencia o intolerancia se produce como *“resultado de que el elemento combativo se imponga sobre el pacífico”* [Drake]. El proceso a través del cual uno de los polos obtiene la victoria sería *“con el éxito de lo que llamaríamos un debate, [...] que sólo se puede ganar mediante el reconocimiento voluntario de que la posición que uno defiende es la que mejor representa y conserva los valores cristianos”* [Drake]. Recuérdese cuál era la estrategia que seguía Justiniano para combatir el monofisismo: mediante el debate, argumentar y convencer de que la ortodoxia representada por Calcedonia no suponía una ruptura sino continuidad. Otro hecho que apoya esta visión era, como se recordará, que los diferentes grupos no reconocían la autoridad absoluta de nadie, incluido el emperador, en cuestiones de fe; este aspecto debía de ser discutido y ganado el apoyo por los méritos de los argumentos.

Hay otro aspecto interesante que se apunta en [Drake] que también podría aparecer aquí. Este aspecto está en relación con el giro hacia la intolerancia que se produjo en el cristianismo a finales del siglo IV (entre un siglo y siglo y medio que la época que aquí estudiamos), que sería *“claramente parte de un proceso mayor y mucho más complejo de auto-definición y de reexaminado, que se manifestaba no sólo en las discusiones teológicas, sino también los méritos relativos del matrimonio y la virginidad o de las vocaciones secular o ascética”* [Drake]. Como hemos visto en la sección 3.1, las discusiones teológicas continuaron durante la época estudiada en este trabajo y también

otros aspectos como la maternidad divina de María, de gran tradición popular [Orlandis].

En los dos últimos párrafos hemos pasado a describir diferentes corrientes dentro del cristianismo, con respecto al uso de la violencia, y entrado en el proceso de definición de su identidad. Este es el elemento fundamental que tiene la investigación de Drake: la intolerancia se explica desde conceptos propios de los movimientos de masas, más que teológicos. En sus palabras, *“el movimiento cristiano comparte las características de cualquier grupo político y, por tanto, está sujeto a las mismas influencias que aquellos”* [Drake]

Drake ahonda en cómo llega a aparecer la violencia, es decir, como el elemento combativo toma el control del movimiento en su conjunto. Básicamente, esto se produce en situaciones en donde se produce una gran polarización, es decir, *“cuando las contradicciones internas desembocan en conflicto”* [Drake]; en el caso del cristianismo, estas situaciones aparecen *“cuando el enemigo a quien se suponía que había que amar comienza a ser identificado con el diablo o es demonizado”* [Drake], ante esta situación hay que tomar partido de forma clara. El ejemplo paradigmático que pone Drake son las herejías.

Conviene detenerse aquí para resaltar una conclusión importante. La dinámica interna del cristianismo favorece las herejías, identificadas tras un proceso de diálogo dentro de la comunidad cristiana, se demonican, siendo un enemigo hacia el cual se puede movilizar de forma efectiva la violencia. Este es el sustrato en el que se basaba ese “sentimiento anti-arriano” que aparecía en la sección 4.2.2. Y como vimos en esa sección, este elemento no estaba presente de forma continua, sino debía de ser movilizado. Esto último es otra conclusión interesante.

Como vimos en la sección 4.1.2, la identificación entre arrianismo y ostrogodos podría ser un “constructo ideológico” por parte de los bizantinos. Esta identificación tiene su importancia: el enemigo político, aquel que

ocupaba la zona de Italia, el corazón del Imperio Romano, resultaba ser también el enemigo religioso, aquel hereje arriano que ponía en peligro la identidad religiosa. No se puede argumentar acerca si había algún tipo de intencionalidad, pero creo que sí hay que poner de manifiesto la capacidad y la potencia de ese planteamiento para movilizar la violencia hacia ese grupo. Como ya vimos, en la Antigüedad era complicado separar religión y política, por lo que no tendría sentido, a mi juicio, pensar que en aquellos momentos existiera una intención clara de movilizar el elemento religioso para reforzar el elemento político; si estuviéramos hablando de otra época histórica, sí que podría ser válido una considerar una explicación en esos términos. Por otro lado, no hay que olvidar que Justiniano concebía el Imperio como una unidad política-religiosa, que fuera además “monolítica”, por lo que identificar ostrogodos y arrianismo sería consecuente con esa visión de la realidad. Tampoco constituye una forma de entender arbitrariamente la realidad: como vimos en la sección 4.1.1, sí que existía una “Liga arriana” entre los diferentes pueblos germánicos, aunque como vimos, basada en vínculos de parentesco, no parece que como entidad tuviera una organización como podría ser la de la de una corte, un obispado o la Iglesia. No obstante, sí que hay que poner de manifiesto el efecto amplificador que tendría el identificar ambos elementos: el arrianismo con los ostrogodos.

Hay precedente en identificar al enemigo religioso y político en tiempos de Justiniano, cuando se unió el objetivo político de conquista de antiguas tierras del Imperio Romano junto con la lucha contra la herejía, en este caso, el arrianismo: la conquista del reino vándalo, en África, por parte del general bizantino Belisario.

Si comparamos todos los elementos presentados para explicar la intolerancia, vemos que ninguno de ellos aparece presente en la comunidad ostrogoda: en el aspecto religioso, no hay que olvidar que el arrianismo había sobrevivido en las tribus germánicas durante la época previa a su establecimiento en determinado territorio, por lo que podemos intuir que un cierto componente de nomadismo pudiera existir. Es difícil, a mi juicio, que en esas condiciones pueda establecer una institución lo suficientemente organizada como para

que puedan aparecer problemas como los relacionados con definir la identidad. En el plano político, es fundamental el objetivo de Teodorico de consolidar el nuevo Estado: se trata de apuntalar el crecimiento que estaba teniendo su pueblo; por el contrario, Justiniano buscaba recuperar la grandeza perdida del Imperio Romano. El motor político es de naturaleza muy distinta. Por último, el refuerzo mutuo entre religión y política no existe, ya que la religiosidad de los pueblos bárbaros no implicaba sumarse a la visión teológica de la clase gobernante, sino ser fiel a esa élite, tal y como vimos en la sección 4.1.2.

5 Conclusiones

En los capítulos 1 y 2 de este trabajo se ha realizado una descripción de tres tipos diferentes de edificio (baptisterio, basílica y mausoleo), tomando para cada uno de ellos un monumento arriano y ortodoxo. Así, se han descrito los siguientes pares: baptisterio ortodoxo y arriano; basílica de San Apollinare Nuovo e iglesia de San Vitale; mausoleos de Galla Placidia y Teodorico. También se ha trazado la evolución histórica de cada monumento, prestando especial atención a los cambios en el “programa” y en el “discurso” en los monumentos.

Las principales conclusiones de los dos primeros capítulos se resumen en los siguientes párrafos. En el caso de los baptisterios se encontraban bastantes semejanzas (en su estructura, técnicas constructivas) y se concluía que el baptisterio arriano fue construido tomando como modelo el ortodoxo, posiblemente con la intención de equiparar las categorías entre ambos credos. La única diferencia relevante en su decoración, realizada en mosaicos, era la representación de Jesús (imberbe en el arriano y con barba en el ortodoxo). Reflejo de la tolerancia durante la época ostrogoda, la decoración del baptisterio ortodoxo no fue alterada. Durante el período bizantino, ninguno de los baptisterios sufrió cambios en su decoración; sin embargo, el arriano cambió su función, pasando a ser un oratorio ortodoxo.

Las diferencias en el caso de las iglesias eran mayores, ya que responden a distintas tipologías de templo; el de San Vitale resulta ser innovador y más bizantino, desligándose de la tradición romana de basílicas, y suponiendo una novedad en Rávena. Estas diferencias en estilos también se podían observar en sus mosaicos: únicamente bizantino en San Vitale y con estilos romano y bizantino en San Apollinare Nuovo. Esto último permitía empezar a detectar las profundas modificaciones que se habían realizado en el programa de San Apollinare Nuovo (previsiblemente la capilla palatina del rey Teodorico) durante el período bizantino: se eliminaron las representaciones de las autoridades políticas y religiosas de la época en que fue construida,

tapándolas de tal manera que se pudiese ver que se habían eliminado; también se habían reemplazado imágenes (previsiblemente arrianas) por procesiones de santos y vírgenes. Tampoco aparecían en la basílica representación alguna del santo al que hubiera estado dedicada (Jesucristo, San Martín o San Apollinare). Con la conquista bizantina, la basílica no cambió de función, pero se reconsagró desde el arrianismo a la ortodoxia.

Por último, veíamos que los mausoleos de Galla Placidia y Teodorico compartían su planta central y el papel esencial de la sepultura; aunque el material de construcción, tipología y la presencia de decoración interna en forma de mosaicos eran rasgos que diferenciaban a ambos monumentos, también se podía concluir que ambos mausoleos eran “romanos” (y comparábamos el de Teodorico con el de Diocleciano en Split). El mausoleo de Galla Placidia nos permitía entender mejor cómo eran los mosaicos romanos, y así poderlos diferenciar de los bizantinos y cómo se habían relacionado los ostrogodos con la herencia romana. El mausoleo de Teodorico nos permitía confirmar lo observado en la evolución del baptisterio arriano y de la basílica de San Apollinare Nuovo: que durante la época bizantina hubo una política de reconsagración de los monumentos arrianos, con el fin de mostrar y reafirmar el nuevo orden político y religioso.

En el capítulo 3 se trató de reflejar la situación del cristianismo en los siglos IV, V y VI. Se presentaron las herejías arriana y monofisita ya que constituían un elemento importante, por no decir fundamental, para entender las tensiones internas del imperio bizantino y las relaciones con alguno de sus vecinos: los pueblos germánicos. Estos dos ejemplos permitían reflejar lo fundamentales que aquellos años fueron en la Historia de la Iglesia. Como rasgo destacado, la enorme vitalidad del debate teológico en la época: diversas interpretaciones que obligaban a convocar frecuentes concilios ecuménicos, para aclarar las cuestiones que se suscitaban. También se mostró que había hasta cinco patriarcados, cada uno luchando por lo que creía que se más se acercaba a su interpretación de la realidad, dando lugar a una lucha por atraerse apoyos hacia la propia posición. Por tanto, la conclusión que se podía llegar es que era una institución en el proceso de

definir su identidad, tras pasar de la clandestinidad y por algunos períodos de persecución feroz a sus miembros. Pero también se podía apreciar la importancia del aspecto religioso en aquellos años, personas dispuestas a enfrentarse a emperadores si se atacaban sus convicciones más fundamentales.

En el capítulo 4 se trataron los factores que habían influido en la modificación o respeto a la integridad de los diferentes monumentos, para inferir como había sido la tolerancia entre religiones durante los períodos ostrogodo y bizantino.

Durante el período ostrogodo, el rey Teodorico había seguido una línea de respeto a las leyes y tradiciones de los pueblos romano y ostrogodo. El modelo de Estado buscaba una clara línea continuista con los últimos tiempos del Imperio Romano, en donde los pueblos germánicos se habían encargado del aspecto militar y donde los romanos llevaban los aspectos administrativos; incluso Teodorico se aseguraba de obtener el reconocimiento del emperador bizantino mediante la concesión de títulos romanos. El objetivo último que buscaba Teodorico era su aceptación como rey, y de acuerdo a la mentalidad romana, esto sólo podía ser conseguido mediante demostración de que nada había cambiado. Por esta causa, seguía una política de tolerancia con la ortodoxia, aunque trató que el arrianismo gozara del mismo trato y dignidad. La búsqueda activa de la tolerancia no era sólo una estrategia política; en la visión germánica, la religiosidad estaba más relacionada con la adhesión a la familia real que a un determinado discurso teológico. De hecho, como veíamos, la clase dirigente tendía a ser arriana y el resto del pueblo, ortodoxo.

Sin embargo, estos rasgos no habían caracterizado a toda la época ostrogoda, produciéndose un cambio que venía marcado por la ascensión de Justino al trono bizantino. La derogación del *Henotikon* y la posterior superación del cisma acaciano fueron creando un progresivo acercamiento entre Bizancio y Roma, al menos en el plano religioso. Este acercamiento buscaba crear las condiciones para una posterior unión política con la

península itálica, deseada también por una parte importante de la nobleza romana. Ante esta situación, Teodorico trató de reaccionar, mediante la Liga Arriana, pero sin mucho éxito; además, la desconfianza hacia sus colaboradores (proceso contra Boecio y Símaco) y siguió creciendo hasta el encarcelamiento y muerte en la cárcel del Papa Juan I. No obstante, estos hechos no se ven reflejados en los monumentos.

Durante el período bizantino, ya con Justiniano en el trono se siguió un modelo diametralmente opuesto al de Teodorico. El objetivo de Justiniano era restaurar el antiguo Imperio Romano y establecer la ortodoxia cristiana. Ambos objetivos eran interdependientes: la fortaleza del Imperio vendría dada por una sintonía y unidad en sus diferentes rasgos (religioso, legal, administrativo). De hecho, en la concepción de Justiniano, el Imperio se debía encargar de los aspectos terrenales de la Iglesia, quedando los asuntos espirituales como única competencia para ella. Esta forma de entender la realidad era esencialmente romana, como comprobábamos con el caso de otros dos emperadores romanos como Constantino y Juliano: la diversidad interna en el Imperio se interpretaba como fuerzas que podían desintegrarlo.

Por último, se explicaron las causas que motivaban la intolerancia en los primeros siglos del cristianismo. Parecía radicar en una cuestión enraizada en la dinámica de los movimientos de masas más que en características intrínsecas del cristianismo: cuando se identificaba a un grupo como hereje se movilizaba la intolerancia y violencia hacia él. Se destacaba el hecho que identificar enemigo político (ostrogodos) y religioso (arriano) supone un refuerzo importante en la intolerancia hacia ese grupo concreto, y que esa identificación era un “constructo ideológico” bizantino.

Por consiguiente, la conclusión de este trabajo debe ser que la tolerancia está supeditada al modelo de estado y vivencia de la religiosidad, así como el establecimiento de las condiciones favorables propiciadas desde los gobernantes. Esta tolerancia, al igual que el resto de condiciones sociales e históricas, se muestran en las obras de arte y monumentos.

6 Bibliografía

1. Referencias relacionadas con el arte:

[Andreescu] Irina Andreescu-Treadgold, Warren Treadgold - "Procopius and the Imperial Panels of S. Vitale", *The Art Bulletin*, Vol. 79, No. 4 (Dec., 1997), pp. 708-723

[Beckwith] John Beckwith - "Arte paleocristiano y bizantino", Editorial Cátedra, 2007 (2ª Edición).

[Bustacchini] Gianfranco Bustacchini - "Rávena. Los mosaicos, los monumentos, medio ambiente", Ediciones Salbaroli, Rávena.

[Cristo] Stuart Cristo - "The Art of Ravenna in Late Antiquity", *The Classical Journal*, Vol. 70, No. 3 (Feb. - Mar., 1975), pp. 17-29

[Gendle] Nicholas Gendle - "Art as Education in the Early Church", *The Oxford Art Journal*, Octubre 1979

[Hicks] Carola Hicks – "Ostrogothic art", *Grove Art Online*

[Johnson] Mark J. Johnson - "Toward a History of Theoderic's Building Program", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 42 (1988), pp. 73-96

[Krautheimer] Richard Krautheimer - "Arquitectura paleocristiana y bizantina", Editorial Cátedra, 1998 (3ª Edición)

[Leach] Edmund Leach – "Melchisedech and the Emperor: Icons of Subversion and Orthodoxy", *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, No.1972 (1972), pp. 5-14

[Mauskopf] Deborah Mauskopf Deliyannis - "Ravenna in Late Antiquity", Cambridge University Press, 2010

[Nordhagen] P. J. Nordhagen – "Ravenna", *Grove Art Online*

[Smith] Janet Charlotte Smith - "Form and Function of the Side Chambers of Fifth- and Sixth-Century Churches in Ravenna", *The Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol. 49, No. 2 (Jun., 1990), pp. 181-204

[Trilling] James Trilling - "The Soul of the Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 43 (1989), pp. 27-72

[Urbano] Arthur Urbano - "Donation, Dedication, and Damnatio Memoriae: The Catholic Reconciliation of Ravenna and the Church of Sant' Apollinare Nuovo", *Journal of Early Christian Studies*, Volume 13, Number 1, Primavera

2005, pp. 71-110

[Weitzmann] Kurt Weitzmann – “Various Aspects of Byzantine Influence on the Latin Countries from the Sixth to the Twelfth Century”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 20 (1966), pp. 1-24

[Wharton] Annabel Jane Wharton - "Ritual and Reconstructed Meaning: The Neonian Baptistery in Ravenna", *The Art Bulletin*, Vol. 69, No. 3 (Sep., 1987), pp. 358-375

2. Referencias relacionadas con temas históricos y de organización política dentro del Imperio Bizantino y el Estado ostrogodo de Italia:

[Evans'70] J. A. S. Evans – “Justinian and the Historian Procopius”, *Greece & Rome, Second Series*, Vol. 17, No. 2 (Oct., 1970), pp. 218-223

[Evans'96] J. A. S. Evans – “The age of Justinian - The circumstances of imperial power”, Routledge, 1996.

[Mitre] Emilio Mitre – “Historia de la Edad Media en Occidente”, Editorial Cátedra, 1995.

[Navarro] Francesc Navarro (Coordinador) - "Historia Universal", Tomo 8 – “El auge del cristianismo”, Editorial Salvat, 2004.

[Papanikolaou] Aristotle Papanikolaou – “Byzantium, orthodoxy and democracy”, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 71, No. 1 (Mar., 2003), pp. 75-98

[Treadgold] Donald Warren Treadgold - "A history of the Byzantine State and Society", Stanford University Press, 1997

[Walker] Joseph M. Walker - "Historia de Bizancio", Editorial Edimat Libros, 2004.

[Whittow] Mark Whittow - “Ruling the Late Roman and Early Byzantine City: A Continuous History”, *Past and Present*, No. 129 (Nov., 1990), pp. 3-29

[Wickham] Chris Wickham – “The Other Transition: From the Ancient World to Feudalism”, *Past and Present*, No. 103 (May, 1984), pp. 3-36

3. Referencias relacionadas con la religión:

[Amory] Revisión del libro "People and Identity in Ostrogothic Italy, 489~554, By Patrick Amory Pp. xxi + 522. Map. (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought.) Cambridge University Press, 1997.

[Brown] Peter Brown - "A review of A. H. M. Jones, The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey ", The Economic History Review, New Series, Vol. 20, No. 2 (Aug., 1967), pp. 327-343

[Fanning] Steven C. Fanning - "Lombard Arianism Reconsidered", Speculum, Vol. 56, No. 2 (Apr., 1981), pp. 241-258;

[Frend] W. H. C. Frend - "The Monks and the Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century", Past and Present, No. 54 (Feb., 1972), pp. 3-24

[Grant] Michael Grant - "From Rome to Byzantium: The Fifth Century AD", Routledge, 1996.

[Meyendorff'93] John Meyendorff - "Continuities and Discontinuities in Byzantine Religious Thought", Dumbarton Oaks Papers, Vol. 47 (1993), pp. 69-81

[Snee] Rochelle Snee – "Gregory Nazianzen's Anastasia Church: Arianism, the Goths, and Hagiography", Dumbarton Oaks Papers, Vol. 52 (1998), pp. 157-186

[Orlandis] José Orlandis - "Historia de la Iglesia: la Iglesia antigua y medieval". Ediciones Palabra, 1998.

[Wackernagel] Wolfgang Wackernagel - "Two Thousand Years of Heresy: An Essay", Diogenes 1999 47: 134, International Council for Philosophy and Humanistic Studies

4. Referencias relacionadas con lo que he denominado bajo la etiqueta "convivencia" (aunque alguna mención a la convivencia y la tolerancia ya haya aparecido en alguna referencia comentada más arriba):

[Bark] William Bark - "Theodoric vs. Boethius: Vindication and Apology", The American Historical Review, Vol. 49, No. 3 (Apr., 1944), pp. 410-426

[T.S.Brown] T. S. Brown "The Church of Ravenna and the Imperial Administration in the Seventh Century", The English Historical Review, Vol. 94, No. 370 (Jan., 1979), pp. 1-28

[Downey] Glanville Downey – “Julian and Justinian and the Unity of Faith and Culture”, *Church History*, Vol. 28, No. 4 (Dec., 1959), pp. 339-349

[Drake] H. A. Drake - “Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance” *Past & Present*, No. 153 (Nov., 1996), pp. 3-36

[Goffart] Walter Goffart - “Rome, Constantinople, and the Barbarians”, *The American Historical Review*, Vol. 86, No. 2 (Apr., 1981), pp. 275-306

[Jones] A. H. M. Jones - “The Constitutional Position of Odoacer and Theoderic”, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 52, Parts 1 and 2 (1962), pp. 126-130

[Maas] Michael Maas – “Roman History and Christian Ideology in Justinianic Reform Legislation”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 40 (1986), pp. 17-31

[Meyendorff'68] John Meyendorff - “Justinian, the Empire and the Church”, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 22 (1968), pp. 43-60

[Ruggini] Lellia Cracco Ruggini - “Intolerance: Equal and Less Equal in the Roman World”, *Classical Philology*, Vol. 82, No. 3 (Jul., 1987), pp. 187-205

[Stone] Harold Stone – “The Polemics of Toleration: The Scholars and Publishers of Cassiodorus' *Variae*” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 46, No. 2 (Apr. - Jun., 1985), pp. 147-165

[Watts] Edward Watts - “Justinian, Malalas, and the End of Athenian Philosophical Teaching in A.D. 529”, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 94 (2004), pp. 168-182.