

Una posible sinagoga tardoantigua en Cástulo. Estudio del Edificio S de la ciudad

A possible late ancient synagogue in Cástulo. Study of Building S of the city

Bautista Ceprián del Castillo*
Conjunto Arqueológico de Cástulo:
Proyecto Sefarad Primera Luz
<https://orcid.org/0009-0003-8989-9330>
ceprian.castillo@gmail.com

David Expósito Mangas
Conjunto Arqueológico de Cástulo:
Proyecto Sefarad Primera Luz.
<https://orcid.org/0000-0002-0692-9991>
davidexpositomangas@hotmail.com

José Carlos Ortega Díez
Universidad de Granada
<https://orcid.org/0009-0001-8580-2904>
jcarlosortegadiez@gmail.com

Recibido: 06/06/2024; Revisado: 11/11/2025; Aceptado: 19/02/2025

Resumen

En el centro geográfico de la ciudad iberorromana de Cástulo (Área 1), se encuentra un edificio absidal, Edificio S, tradicionalmente definido como una iglesia de la segunda mitad del siglo IV d.C. Sin embargo, las nuevas campañas de excavación realizadas entre 2011 y 2021, han documentado en dicha área una notable serie de materiales que pueden relacionarse con el establecimiento de una comunidad judía entre los siglos IV y V d.C. Esto, unido a ciertas diferencias del Edificio S en relación con las características que definen las iglesias hispanas de la antigüedad tardía, ha llevado a analizar este edificio con la posibilidad de que hubiera podido ser una sinagoga. Los resultados obtenidos se vinculan con mayor verosimilitud con edificios de culto judíos que con los cristianos.

Palabras clave: sinagoga, judío, iglesia, Cástulo, antigüedad tardía.

Abstract

In the geographical center of the Ibero-Roman city of Cástulo (Area 1), there is an apsidal building, Building S, traditionally defined as a church from the second half of the 4th century AD. However, new excavation campaigns carried out between 2011 and 2021 have documented in this area a notable series of materials that can be related to the establishment of a Jewish community between the 4th and 5th centuries AD. This, together with certain differences in Building S in relation to the characteristics

*Autor de correspondencia / *Corresponding author.*

that define Hispanic churches of late antiquity, has led to the analysis of this building with the possibility that it could have been a synagogue. The results obtained are more likely to be linked to Jewish religious buildings than to Christian ones.

Keywords: Synagogue, Jewish, Church, Castulo, Late Antiquity.

1. ¿UNA SINAGOGA EN CÁSTULO?: PLANTEAMIENTO INICIAL

En el centro geográfico de la antigua ciudad ibero-romana de Cástulo, en el espacio que en los últimos años se ha definido como Área 1 (CEPRIÁN Y SOTO, 2014: 73) (Lám. 1), fue excavado en el periodo comprendido entre los años de 1985 y 1991, por el equipo del profesor D. José María Blázquez, un edificio de estructura basilical que adscribieron a un probable templo de culto paleocristiano de la Antigüedad Tardía (Edificio S) (Lám. 2). Sin embargo, ellos mismos reconocían que en el conjunto de construcciones que excavaron en esta Área 1 y denominaron como «Conjunto Arquitectónico del Olivar», no se habían hallado indicios de registros materiales que permitieran establecer evidencias claras de la existencia de construcciones cristianas en dicho conjunto (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 156 y 161). Quizás la suposición sobre el carácter cristiano de aquella construcción absidal estuviera mediatizada por el conocimiento subyacente de los autores sobre la presencia de obispos en Cástulo, al menos desde principios del siglo IV d.C., como lo demuestra las actas conservadas del Concilio de Elvira,¹ donde el Obispo Secundino de Cástulo suscribió sus 81 cánones (CONTRERAS, 1999: 317-318).

Este edificio se construyó ocupando parte de una calle, directamente sobre su enlosado. Dados, el tipo de aparejo utilizado en la construcción del edificio, su situación estratigráfica sobre aquel enlosado, en uso hasta la primera mitad del siglo IV d.C., la abundancia en los niveles de relleno de la llamada *terra sigillata* hispánica tardía meridional y, sobre todo, el hallazgo sobre una capa de argamasa y guijarros que debió formar parte del suelo del edificio absidal, sobre el antiguo enlosado de la calle, de una moneda de valor de AE2 con reverso de tipo *victoriae* *dd m. Aug. et Cae.*, fechada entre el 351 y 354 (CHAVES Y VELASCO, 1999: 174), llevaban a los arqueólogos a fechar la fundación de esta construcción en algún momento de la segunda mitad del siglo IV d.C. (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 161).

Esta pauta constructiva no es en absoluto sorprendente ya que coincide plenamente con una nueva forma de reurbanización de la ciudad romana en el Bajo Imperio que tiene como una de sus características principales la invasión y el bloqueo con nuevas edificaciones de las calles de la ciudad, sobre todo, de las vías secundarias. Este proceso comienza en la primera mitad del siglo IV d.C. (MARTÍNEZ *et al.*, 2018: 87). Se ha de destacar que esta transformación urbana de la ciudad clásica romana se corresponde con un fenómeno de privatización de las

¹ Si bien es verdad que parte de la comunidad científica han dudado incluso de su existencia, en los últimos años se ha atemperado su tesis, y han propuesto su celebración en algún momento del primer tercio del S. IV d.C. (Vilella, 2016: 348).

vías urbanas (SÁNCHEZ, 2011: 142) que no puede entenderse sin la connivencia y el consentimiento de la curia de la ciudad (MARTÍNEZ *et al.*, 2018: 87).

LÁMINA 1: SITUACIÓN GEOGRÁFICA DE CÁSTULO Y DE LAS ÁREAS 1 Y 2



Fuente: Arias.

LÁMINA 2: ORTOFOTO DEL EDIFICIO S EN EL ÁREA 1 DE CÁSTULO



Fuente: Arias.

Del mismo modo, otra de las características claves de este momento es la invasión de antiguos espacios monumentales Alto Imperiales (GARCÍA-DILS *et al.*, 2011: 269-278), que también se efectúa en la construcción del Edificio S. Para ello se aprovecha una serie de tres tabernas que formaban parte de la parte trasera de una gran estructura pública (Edificio T) (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELAERT, 1999: fig.28; CEPRIÁN Y SOTO, 2014: 73) para la construcción de sus pies.

En definitiva, el edificio absidal cumple con la cronología y con los requisitos relacionados con la transformación urbanística de la ciudad Bajo Imperial, concluyéndose como una construcción particular que no solo invade una vía de comunicación, sino que incluso la obstaculiza por completo. En efecto, el edificio se dispone de manera transversal al final de la calle llegando hasta una estructura cuadrangular de carácter público (patio sur) (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELAERT, 1999: 152) que cerraba la calle al este y la de la serie de tabernas del gran Edificio público T, aprovechadas para construir parte del edificio absidal.

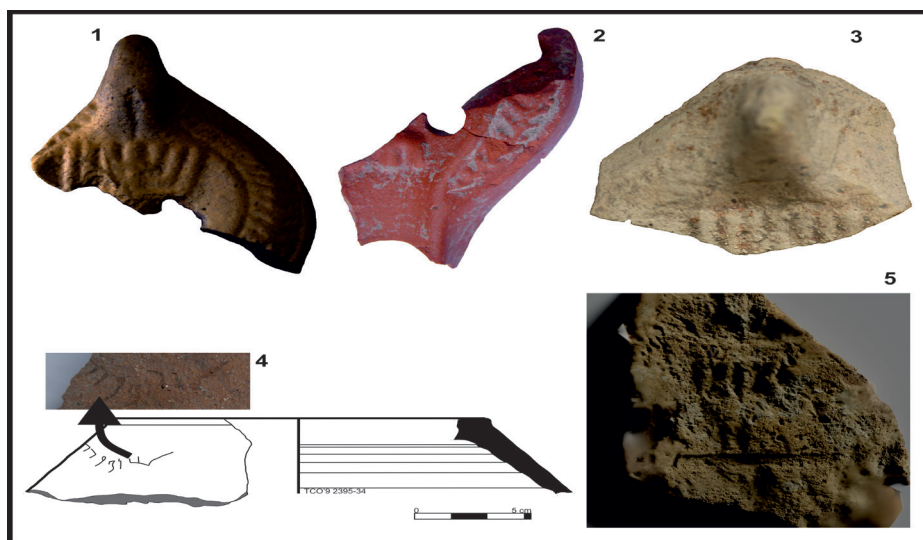
Teniendo todo eso en cuenta, parecía razonable pensar que la construcción del edificio era un ejemplo de primer edificio de culto cristiano cuya construcción estaba motivada por el comienzo del auge de la iglesia en la segunda mitad del siglo IV d.C. Sería lógico pensar que el progresivo número de adeptos a la comunidad cristiana de Cástulo llevó a la necesidad de comenzar a construir una arquitectura propia de edificios de cultos, aunque todavía a pequeña escala, dentro de una ciudad saturada, por lo que se utilizaron los «espacios urbanos libres», esto es, parte de la trama viaria urbana para las nuevas construcciones, como era común en el imperio romano del momento (MARTÍNEZ *et al.*, 2018: 87). Todo ello dentro de la connivencia de las autoridades y las clases sociales privilegiadas de la ciudad, a las que el obispo y su jerarquía también empezaban a pertenecer (CASTILLO, 2013: 283) y en cuya integración jugaría un factor decisivo el apoyo incondicional que Constantino I comenzó a forjar con el cristianismo y sus autoridades, privilegiándolas económicamente e integrándolas en el aparato administrativo del imperio dentro de las ciudades desde la primera mitad del siglo IV d.C. (FERNÁNDEZ, 2015: 260-267). Política que desarrollaron sus sucesores.

Sin embargo, aquella misma falta o escasez de indicios claros de elementos de adscripción cristiana en las primeras excavaciones arqueológicas y que hubieran permitido constatar, sin dudas, la función eclesial del edificio absidal, ha vuelto a confirmarse en las excavaciones que se están realizando actualmente en el Área 1. Pero, sorprendentemente, en las excavaciones de esta misma zona se han hallado un pequeño, pero interesante, conjunto de elementos materiales que remiten a la cultura e iconografía de carácter judía.

En primer lugar, nos referimos al hallazgo de tres fragmentos de lucernas decoradas (Lám. 3) con la menorá, (candelabro de siete brazos) uno de los emblemas más significativos del judaísmo a la vez que uno de los símbolos más destacado y frecuente de la Diáspora (HACHLIL, 2001: 72 y 206) (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 20). La cronología de las tres lucernas oscila entre finales del siglo IV d.C. y primera mitad del siglo V d.C. (tipos 45 y 46 de Bonifay) (BONIFAY, 2004: 359 y 364). Esta datación se incluye dentro del contexto cronológico, estratigráfico y espacial donde se hallaron dichas lucernas, la ocupación privada de la calle que delimitaba

la fachada meridional del Edificio T, justo a la salida del *Kardus maximus* (CEPRIÁN Y SOTO, 2014: 83). Esta se caracteriza por ser un espacio doméstico-comercial edificado en la segunda mitad del siglo IV d.C. (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 13) y cuyo estrato de último uso/abandono podría fecharse en el primer cuarto del siglo V d.C. o incluso en momentos algo más avanzados de dicho siglo (CEPRIÁN, 2024: 73, Tabla 2).

LÁMINA 3: (1-3) LUCERNAS CON MENORÁ. (4) CUENCO/TAPADERA CON GRAFITO HEBREO. (5) TÉGULA CON MENORÁ (FOTOGRAFÍA TRATADA)



Fuente: Ceprián.

De la misma manera, pero esta vez en el estrato de derrumbe de tejas y tapial, producto de la caída del techo del espacio doméstico de ocupación, se ha podido aislar un fragmento de tégula en la que se observa impresa una figura que parece representar una menorá aunque con una iconografía algo atípica. Esta imagen se caracteriza por la presencia de una gran peana horizontal sobre la que se dispone un vástago central que sustenta la parte superior del candelabro compuesto, en este caso, por cinco brazos (Lám. 3). No obstante, hay que indicar que, aunque en menor proporción las *menoroth* de 5 brazos no son extrañas e incluso se representan en diferentes soportes y lugares del ámbito cultural judío de la Antigüedad Tardía, como en algunas entradas de sinagogas del Golán o en lucernas de la diáspora, entre otros (HACHLILI, 2001: 64 Y 118). De la misma manera, el elemento de apoyo tampoco es el usual, puesto que el generalizado es el trípode. No obstante, también hay representaciones de apoyos en forma de grandes bases planas y que parece estar relacionada con la imitación de la menorá

del Segundo Templo que, como se observa en la representación del arco de Tito, tendría una base de esas características, siendo comunes las construcciones de *menoroth* con grandes pedestales en muchas de las sinagogas tanto de Palestina como de la Diáspora (HACHLIL, 2001: 55 fig. II-11 y 57 fig. II-12). De esta manera, el soporte horizontal de la menorá no sería ningún obstáculo para definirla como tal. Sin embargo, la prudencia, nos lleva a plantear esta imagen solo como una posible menorá hasta realizar un exhaustivo estudio de su forma con respecto a la iconografía general de los *menoroth* para esta época.

Sin embargo, el elemento más significativo hallado en esta Área 1, fue un fragmento de cuenco troncocónico en cerámica común (Lám. 3) en cuya pared exterior se puede observar un grafito escrito en lengua hebrea que solo podemos leer si ponemos el fragmento boca abajo, por lo que se deduce que la función de este cuenco fue la de tapadera de un envase de almacenaje. Concretamente, el lugar de hallazgo de ese elemento se localizó cerca de la puerta del *propigneum* del edificio termal Bajo Imperial, en un estrato de abandono datado a partir del siglo v d.C. (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 22).

No obstante, debido a las difíciles características de la superficie del soporte, la fragmentación y desaparición de parte del texto y, seguramente, la poca pericia del autor, es complicada su lectura pudiendo interpretarse de distintas maneras. Así este grafito ha sido traducido por investigadores como José Ramón Ayaso: *Del perdón* (לש הרפכה) o *Luz para el perdón* (לנ הרפכל [-]) (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 24). Mientras que otros, como Alexander Bar-Magen, lo han traducido como *Canción a David* (ריש דודל) (BAR-MAGEN, 2021: 78).

Por otro lado, ha sido en el Área 2, al norte del cuadrante Sureste del sitio arqueológico, y a unos 150 m. aproximadamente en línea recta del edificio absidal del Área 1, donde se ha localizado un baptisterio paleocristiano, cuyo registro material permite fecharlo entre finales del siglo iv d.C. y primer cuarto avanzado del siglo v d.C. (CEPRIÁN, 2024: 73, Tabla 2). Fue además en una estancia de este espacio donde se halló la Patena de vidrio con el motivo absolutamente cristiano de la *traditio legis* (EXPÓSITO *et al.*, 2017: 210-211). La asociación de este edificio a una especie de cripta de posible función martirial y la presencia en el lado sur de estas estructuras de un gran espacio contemporáneo no construido donde se han documentado algunos enterramientos, permite pensar en una función funeraria del mismo y en la existencia, en esta última área, de un complejo episcopal, puesto que, como ya se ha mencionado, conocemos por diferentes concilios peninsulares que en Cástulo hubo obispo desde principios el siglo iv d.C. hasta la segunda mitad del siglo vii d.C. (CONTRERAS, 1999: 315-321).

Esta contraposición en la distribución geográfica del registro material de las dos áreas y la sola presencia de evidentes estructuras cristianas en el sector del Área 2, nos llevó a plantearnos sobre el verdadero significado del edificio absidal del Área 1 y a considerar la posibilidad de que fuera una construcción religiosa judía, una sinagoga de época Bajo Imperial y Tardoantigua (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 14, Lám. 2).

Un detallado análisis de ciertas características específicas de la estructura absidal y su entorno, como su ubicación en la trama urbana, la ausencia de ciertas

estructuras asociadas al edificio, la planta arquitectónica o el mobiliario residual y la distribución espacial interna de la edificación, parecen bastantes raras para atribuirlos a una iglesia paleocristiana, y, sin embargo, como se irá desglosando, son más típicas de los rasgos que se atribuyen a las sinagogas Bajo Imperiales y Tardoantiguas de Palestina y la diáspora. De hecho, algunos autores ya han sugerido la destacable posibilidad de que este edificio absidal fuera una sinagoga, en relación con la modulación interna del edificio a partir de las posibles huellas de una serie de estructuras de separación entre el ábside y la nave (BAR-MAGEN, 2021: 189-190).

2. ANÁLISIS DE CARACTERÍSTICAS EXTERNAS: ESTRUCTURAS ASOCIADAS Y UBICACIÓN URBANA

Uno de los rasgos esenciales en la determinación de este edificio como sinagoga está en la completa ausencia de enterramientos tanto en su interior como en los alrededores del edificio. Mientras que en las iglesias y lugares de culto cristianos la presencia de tumbas tanto en el interior como el exterior fue una práctica habitual.

El culto a los santos y mártires impregnó la vida cristiana en este periodo del Bajo Imperio y la Tardoantigüedad. La veneración era un elemento de vital importancia para los fieles cristianos puesto que entendían que eran el testimonio de la fe de Dios y dimanaba de ellos un fuerte poder santificador. La importancia de las reliquias de estos santos y mártires fue de tal transcendencia que padres de la iglesia, como San Agustín, insistían en que era necesario la *depositio reliquiarum* en el altar para la consagración de cualquier iglesia (De la Ciudad de Dios 8, 27) (GODOY, 2023: 55-58).

Por tanto, la necesidad de contar con las reliquias de algún santo o mártir que focalizara su culto y devoción en las iglesias era un elemento fundamental desde la Tardoantigüedad (CASTELLANOS, 2003: 141-146; para Hispania, CASTILLO, 1999). La devoción por estos santos y las consecuencias que implicaron en el seno de la comunidad cristiana, llevó rápidamente al deseo de los creyentes de practicar la *tumulatio ad sanctos*, es decir, a la preferencia de enterrarse junto a las reliquias de aquellos santos o mártires localizadas o depositadas en los centros de culto de las ciudades, como una forma de impregnarse de su sacralidad (CASTILLO, 2003: 147-148), puesto que la creencia era que junto a dichas reliquias permanecían las virtudes de sus santas almas y esas se podían traspasar a los que estaban enterrados junto a ellos (BUENACASA, 2003: 123-125), pudiendo así mejorar sus situaciones para ayudar en su entrada al cielo por intercesión de sus poderes con respecto a Dios en el día de la *parousia*. No obstante, en este proceso no se puede olvidar el papel que debió jugar la importancia de los rezos de los vivos durante las celebraciones litúrgicas para la salvación de las almas de los difuntos, al margen del contacto con los santos (CASTILLO, 1999: 314-322).

La práctica de la *tumulatio ad sanctos* debió provocar un cambio sustancial en la imagen de las ciudades romanas, sobre todo desde el inicio de la

Tardoantigüedad, con la aparición de enterramientos más o menos densos al interior de la ciudad, ubicados tanto, junto, como al interior de las iglesias urbanas, como ha demostrado la arqueología de manera sistemática a lo largo y ancho de los territorios del imperio romano tardío (GARCÍA-DÍLS *et al.*, 2011: 269-278). Sin embargo, en el edificio absidal de Cástulo no se ha observado, en absoluto, ningún resto o elemento que indicara la existencia de enterramientos, ni fuera ni dentro de la construcción.

Esto último es coincidente, con la antigua mentalidad del mundo clásico sobre la santidad y pureza del espacio intramuros de la ciudad, que no podía ser mancillado por la impureza de la muerte. Pero también con la mentalidad judía como se desprende de las prescripciones rabínicas en las que las sepulturas estarían prohibidas dentro de los 50 codos más cercanos a la ciudad (KRAEMER, 2020: 280). A lo que se debe unir, como elementos más importantes aún para el concepto religioso judío, la consideración de la sinagoga como lugar de santidad, sobre todo desde la destrucción del Segundo Templo, por estar ubicada en ella el santuario de la Torá, y ser el lugar donde se conmemoraba y recordaba el destruido Templo (HACHLIL, 2014: 163 Y 222). Así era impensable el enterramiento dentro del ámbito sinagoga puesto que entonces se habría incurrido en la contaminación ritual del recinto sagrado (KRAEMER, 2020: 280) y la corrupción de la santidad del lugar. De hecho, como hemos revisado, no se han hallado ninguna sepultura en las sinagogas Tardoantiguas ni de la diáspora² ni de la Palestina. Por tanto, entendemos, que eso sería la causa de la ausencia de inhumaciones en la zona del edificio absidal de Cástulo.

No obstante, ante la posibilidad de que la ausencia de enterramientos en edificios de culto religioso cristiano en la Tardoantigüedad estuviera caracterizada por lo que se ha venido en llamar «provincias litúrgicas», es decir un ámbito geográfico donde la disposición y características de los espacios litúrgicos tienen un mismo esquema que es diferente a los otros (GODOY, 1998: 165). Se ha llevado a cabo un análisis exhaustivo sobre la presencia de enterramientos en las construcciones eclesiásticas Tardoantiguas conocidas de las cinco provincias que componían la Diócesis de Hispania de la península Ibérica para determinar la posibilidad de que pudiera observarse la ausencia de enterramiento cristianos en centros de culto de otros lugares, de tal modo que la ausencia de enterramientos se pudiera explicar por una tradición cristiana local/regional. Sin embargo, el examen ha demostrado que el caso de Cástulo es realmente singular y desde luego insólito en las edificaciones eclesiásticas urbanas. Efectivamente, del análisis de todas las iglesias que hemos podido rastrear en la península Ibérica entre los siglos IV y VI d.C., tan solo hemos encontrado un caso dónde el espacio eclesiástico está ausente de sepulturas. Se trata de la basílica de Santa Cecilia

² Es cierto que en la segunda fase de la sinagoga de *Bova Marina* (Reggio, Italia) la investigadora localiza una necrópolis en las cercanías de la sinagoga (entre 5 y 7 m. al este de la construcción). Sin embargo, también sugiere una mayor relación con la edificación de la segunda fase (siglo VI d.C.) que se construye al SE de la sinagoga y dónde, tanto la ausencia de elementos de clara adscripción judía como la formas y el ritual de deposición y reutilización de las sepulturas (COSTAMAGNA, 1991: 621 Lám. 2 y 627), nos lleva a pensar más en el carácter cristiano de la necrópolis.

del Altamiris construida a finales del siglo V d.C. Su específico caso, dentro de la realidad cristiana, puede justificarse sin mucha extrañeza en la ubicación de esta basílica dentro de un monasterio de montaña en el Prepirineo de Lleida donde las formas de enterramiento podrían variar en relación a la dinámica general de la época (SANCHO *et al.*, 2019: 225-226 y com. per. Dra. Marta Sancho).

En definitiva, la ausencia de enterramientos en el edificio absidal de Cástulo permite explicarlo más fácilmente como una construcción sinagoga que como un caso atípico y único de edificación eclesial. Caso que no se corresponde con ningún espacio litúrgico urbano de Hispania ni con los conceptos escatológicos y de religiosidad cristiana Tardoantigua. Circunstancia que, por otro lado, sí coincide con el concepto religioso de la cultura judía.

Otra de sus características, es su particular disposición y ubicación en la trama urbana (Lám. 4). En primer lugar, al este se encuentra al borde de un barranco, quizás actualmente más abrupto, por procesos climáticos posteriores al abandono de la ciudad, pero que siempre fue un evento topográfico de la ciudad. Este formaba parte de un cauce de agua, actual arroyo del Moro, que seguramente cubierto, fue el drenaje principal del agua utilizada en las Termas públicas ubicadas en el norte de esta Área 1 (Edificio R), como lo demuestra el desagüe de la canalización principal de la letrina asociada a esas termas y que recogía también sus aguas residuales. Tal evento, haría muy difícil, si no imposible el acceso al lugar por la zona oriental.

LÁMINA 4: ORTOFOTO DE LA SITUACIÓN DEL EDIFICIO S EN EL ÁREA 1



Fuente: Arias.

Al oeste, las dos calles que comunican el lugar con la vía principal del *Kardus Maximus* están cortadas por sendas estructuras. Como ya se comentó arriba, esta privatización de la trama urbana comienza generalmente en la primera mitad del siglo IV d.C. (MARTÍNEZ *et al.*, 2018: 86-87), pero en el caso de esta área, según el registro numismático documentado en los tapiales arruinados de estas estructuras, el cierre y privatización de estas calles secundarias se produciría hacia la segunda mitad del siglo IV d.C. (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 13).

Por último, como ya se comentó, la calle del eje norte-sur está bloqueada por la disposición transversal de la misma estructura absidal. Sin embargo, debemos indicar que el acceso a la estructura absidal por la parte septentrional de esa calle también fue parcialmente ocupada en algún momento del siglo IV d.C. (UREÑA, 2019: 230). Esta ocupación dejaría tan solo un estrecho callejón que desembocaba en el tramo final de calle Alto Imperial que llevaba a una de las puertas laterales del edificio absidal. No obstante, un examen atento de la superficie de la zona ocupada permite observar que del lado occidental del muro parte una cimentación oblicua adosada a su lado occidental y seguramente contemporánea al mismo que, si no cierra definitivamente la calle, deja un angosto paso en recodo para su acceso. Esta situación daría esa misma sensación de cierre para todo aquel que se aproximara a la zona por el norte y al que sólo accedería aquel que conociera la existencia del lugar. De esta manera, solo queda la zona sur como la única que podría tener un acceso más claro al edificio desde la ciudad, aunque todavía no se puede confirmar al no estar excavada.

En definitiva, lo que parece desprenderse de esta situación es que el lugar del Edificio S, al menos desde la segunda mitad del siglo IV d.C., se encontraría en una especie de fondo de saco urbano (CASTRO *et al.*, 2013: 40), un lugar que desde el punto de vista de la trama urbana quedó aislado de cualquier tipo de tránsito casual, sólo accederían a él las personas cuyo objetivo era expresamente llegar a ese lugar relativamente cerrado y escondido de la ciudad.

Sin embargo, no solo se observa esta singular peculiaridad urbana si no que los edificios asociados en el lugar también plantean ciertas consideraciones que abundan en el particular rol que desempeñaría el edificio absidal como centro ritual judío. En efecto, en el Área 1 se encuentran un gran edificio Alto Imperial de carácter público de 1251 m² (Edificio T) y unas termas públicas (Edificio R) que sin estar completamente excavadas ocupan 507 m² (CEPRIÁN, 2019: 24). Termas cuyo origen también se plantea en época Alto Imperial, pero con una importante ampliación en el Bajo Imperio (BLÁZQUEZ Y GARCÍA -GELABERT, 1999: 147-156; CEPRIÁN, 2019: 24; UREÑA, 2019: 224). Por consiguiente, en esta área se observa una clara vocación público/estatal a lo largo de toda la fase romano imperial, ubicándose en ella importantes edificios públicos (CEPRIÁN *et al.*, 2016: 13).

No obstante, al igual que ocurre con la privatización de la red viaria de las ciudades, también se advierte en estas mismas fechas un abandono de espacios y construcciones públicas y su reaprovechamiento posterior como espacios privados o como lugares de expoliación para otras construcciones o ambos, ya que los elementos del gobierno de la administración romana necesitaban un nuevo tipo de arquitectura de poder que representara su nueva autoridad (MARTÍNEZ

et al., 2018: 54). Esta realidad es la que se descubre con la excavación del Edificio T, donde, por un lado, se pueden apreciar grandes fosas de expolio de buena parte de sus muros, donde las escasas monedas halladas en su interior permiten pensar en un comienzo de esta actividad, al menos, en el último tercio del siglo IV d.C., mientras que, por otro lado, también se observan ocupaciones privadas de su zona delantera, cuya fachada da al *Kardus Maximus*, con restos de estructuras que podrían relacionarse con algún tipo de actividad artesanal. De hecho, esta misma actuación se ve en la trasera del edificio, puesto que el edificio absidal ocupará todo el espacio de la taberna del extremo meridional de esa trasera. Por tanto, este gran edificio público apartado de su función primigenia, en proceso de desmantelamiento y abandono, en estado de ruina y utilizado en actividades marginales poco salubres, ocultaría a la vista desde el oeste todo el espacio relacionado y ocupado por el Edificio absidal en la trasera de aquel. Aunque, contradictoriamente, se encontraba al lado de una de las arterias de comunicación principal de la ciudad como era el *Kardus Maximus*.

De la misma manera que el Edificio T, el edificio de las termas públicas (Edificio R) al norte del Área 1, también fue clausurado y abandonado, en este caso, con una cronología más precisa de principios del siglo V d.C. En efecto, el estrato de último uso y abandono sobre los suelos conservados de este edificio contiene un registro material caracterizado por la presencia de un tesorillo con emisiones de Teodosio I, cerámica africana de tipo Hayes 91B o Hayes 61 A/B y analíticas de ^{14}C , que permiten concretar la formación del depósito sedimentario en el intervalo del siglo V d.C. anteriormente indicado (CEPRIÁN *et al.*, 2022: 99).

Teniendo en cuenta que, como ya se ha comentado más arriba, las actas del Concilio de Elvira, a principios del siglo IV d.C. concreta en Cástulo una comunidad cristiana lo suficientemente importante como para organizarse en torno a un obispo; la clausura de las termas debería estar relacionada con el aumento de la comunidad cristiana y el incremento de poder de su obispo sobre todo desde principios del siglo V d.C.

La causa está en que la jerarquía eclesiástica de la Antigüedad Tardía, con el obispo a la cabeza, rechazaban los baños públicos. Primero, porque las termas las percibían como el último reducto de la religión pagana donde se encontraban todas las esculturas de los antiguos dioses (FUENTES, 2000: 137). De esta manera muchos eclesiásticos comenzarían pronto a considerar las termas como un nuevo centro de idolatría (JIMÉNEZ, 2006: 157) y un lugar peligroso para los cristianos por su más que probable contaminación demoníaca. En segundo lugar, la rígida moral sexual que ya se planteaba en la iglesia cristiana en el Concilio de Elvira conducía a la idea de que la desnudez, la exhibición y contemplación de cuerpos desnudos era el paso directo a la lujuria y al pecado. Por tanto, la opinión del obispo, como protector de la moral y la recta dirección cristiana de su grey, era el cierre de las termas públicas (CEPRIÁN, 2019: 26-27). El momento en que los obispos y su jerarquía hispanos tendrán esa opción será a partir del siglo V d. C. cuando el poder efectivo de la administración imperial romana se colapse y los obispos asuman el poder de las ciudades (FUENTES: 2000: 138).

En definitiva, teniendo en cuenta la cronología del registro material del

abandono de las termas (Edificio R) su clausura debería relacionarse con la presión ejercida por el obispo de Cástulo puesto que será en ese momento, principios del siglo V d.C. cuando tendrá poder suficiente para cerrar este último foco pagano de su ciudad. (CEPRIÁN, 2019: 26-27).

En conclusión, en el mismo escenario urbano donde se encuentra una zona donde no hay acceso posible para llegar a ningún otro punto de la ciudad que no sea exclusivamente el Edificio S también se le suma una importante degradación urbanística. Un área que en el periodo inmediatamente anterior del Alto Imperio fue convertido en un distrito privilegiado con la construcción de grandes edificios públicos, que ahora son abandonados, sistemáticamente desmantelados, y en parte utilizados para actividades privadas marginales de carácter artesanal. Por otro lado, debido a que la ubicación del Edificio S estaba tras estos grandes edificios en estado ruinoso, estos permitían ocultarlo de la vista pública aun estando tan cerca de un área tan concurrida como era el *Kardus Máximus*. Se puede concluir entonces que, el Edificio S y su entorno inmediato, para finales del Bajo Imperio y comienzos de la Tardoantigüedad, se va a convertir en un lugar apartado y marginal a la vida de la ciudad.

Como ya se ha comentado en el abandono y expolio del gran Edificio T tuvo que tener un papel importante el nuevo concepto en la política de la administración imperial sobre las construcciones públicas, mientras que, para el abandono del Edificio R, tuvo que ser más significativo la coacción del obispo en el momento en el que pudo comenzar a ejercer su poder de manera absoluta en la ciudad. Ambas situaciones debieron converger en una disposición de cierta aversión del área relacionado con la preponderante cristianización de la sociedad castulonense y el poder desarrollado por el obispo a partir del «falso gobierno de nadie» del siglo V d.C. (CASTILLO, 2006: 26), momento de mayor auge de poder desde el punto de vista local. Creemos que en este abandono del área por parte de la comunidad ciudadana, ahora mayoritariamente cristiana, tuvo también que jugar un papel importante la privilegiada tradición pública/pagana desde el periodo Alto Imperial, ya que la jerarquía eclesiástica querría hacer olvidar el anterior sistema político-religioso pagano contrario a la fe cristiana, aislando esa zona de la comunidad como una zona donde en el pasado habitaba el falso y demoníaco politeísmo junto al sistema político ideológico asociado. En el nuevo sistema político cristiano-romano el verdadero gobierno de una ciudad episcopal, será en gran parte teocrático donde el sistema legislativo, ético, económico y social se irradia desde el complejo episcopal desde donde el obispo y su jerarquía eclesiástica garantizan los designios de Dios y proporcionan a los súbditos de su comunidad el camino correcto para su progreso y felicidad dentro de la ley de Dios. Este complejo no estará en el centro de la ciudad puesto que ya estaba ocupado por los anteriores edificios paganos por lo que la jerarquía eclesiástica de Cástulo renunciará y rechazará esta zona buscando otra más excéntrica, que en este caso parece ser el Área 2, que debió convertirse en un foco de atracción en detrimento del Área 1.

Del mismo modo, se puede entender más claramente la ubicación de la sinagoga en ese lugar concreto del Área 1 puesto que su característica principal

como sitio marginal y punto guardado de la mirada pública, establecía un área muy discreta que la poderosa jerarquía episcopal con influyente autoridad urbana en ese momento pudo permitir, sugerir, persuadir, coaccionar de alguna manera a la comunidad judía de Cástulo, o incluso pudo ser por propia voluntad de la misma, la elección de la construcción del edificio sinagogal en ese apartado lugar. Siendo consecuencia de la cada vez mayor opresiva situación socio-política y religiosa que se estaban produciendo en el seno de la sociedad del Imperio romano cristiano del siglo IV d.C. y que debió repercutir en la comunidad judía de Cástulo de la segunda mitad de este siglo de manera importante, momento de la construcción del Edificio S.

Efectivamente, será, a partir del siglo IV d.C. con el ascenso al poder de la jerarquía eclesiástica dentro de la administración imperial, cuando la iglesia tenga los suficientes recursos para desarrollar el fenómeno ideológico del antijudaísmo (GONZÁLEZ, 2000: 33). La causa primordial de este fenómeno estaba en el miedo que tenía la jerarquía de la Iglesia a que, debido a la perfecta integración de los judíos dentro de la sociedad romana cristiana del siglo IV d.C., como lo demuestra para fechas algo posteriores los escritos de la Carta de Severo de Menorca (*Epist.* 5, 1), los estrechos contactos entre ambas comunidades llevarán a la judaización de los fieles cristianos. La causa era la poderosa atracción que ejercían los ritos y la religión judía a las bases de la comunidad cristiana. La estrategia establecida para acabar con la judaización fue la oposición a cualquier tipo de contacto entre comunidades, originando un tipo de política antijudía cuyo objetivo era el completo aislamiento y la exclusión de los judíos de la sociedad cristiana (GONZÁLEZ, 2000: 90-125).

Dentro de esta concepción, el pensamiento de gran parte de los padres de la Iglesia, como San Agustín, reflejaban en sus escritos la ínfima posición que los judíos debían ocupar en el seno de la sociedad cristiana como elementos extraños y desviados de la iglesia, la *verus Israel*. El pueblo judío era un grupo religioso al margen de la *civitas* y, por tanto, debían someterse a una condición servil y una consideración jurídica especialmente inferior a los cristianos, sugiriendo leyes antijudías a los emperadores en la medida de su capacidad de influencia y presión (GONZÁLEZ, 2000: 32-74).

En definitiva, teniendo en cuenta esa situación general no es descabellado pensar un escenario similar en Cástulo, donde la jerarquía eclesiástica de la ciudad, dirigida por el obispo, habrían enrarecido las relaciones entre judíos y cristianos. Dicha actitud hostil tendría que haber influido de manera determinante en la apartada y secundaria ubicación de la sinagoga de la segunda mitad del siglo IV d.C. De hecho, el concepto que se tenía en la literatura cristiana de la sinagoga como una institución vinculada al mal y a las fuerzas diabólicas (GONZÁLEZ, 2021: 79-80) tuvo que ser un elemento perfecto para que al obispo le satisficiera la ubicación de la sinagoga en ese lugar. La cercana presencia de las termas les hacía recordar a todos los cristianos que era un lugar del diablo, por lo que la situación de la sinagoga reforzaba, tanto el carácter demoníaco del lugar, como retroalimentaba la idea de su lógica vinculación con el diablo. Se ubicaba en ese espacio porque los judíos eran afines al demonio.

Por otro lado, la investigadora Rachel Hachlili ha indicado que en la elección del lugar donde construir una sinagoga era tradición la búsqueda de un lugar alto en el centro de la ciudad o cerca de una fuente de agua (HACHLILI, 2014: 6). En el caso de Cástulo se advierte como estas premisas se cumplen al menos en el aspecto relacionado con la centralidad urbana. No así con la existencia de una fuente de agua, puesto que como ya hemos explicado anteriormente, el agua del arroyo del barranco del Moro sería de carácter residual y, por tanto, creemos que es difícil vincular esta fuente con la pureza y sacralidad que precisaría la supuesta sinagoga. De esta manera pudo converger también en la comunidad judía de Cástulo el deseo de elegir para la fundación de una sinagoga ese lugar, desde el momento en que las autoridades ciudadanas también les permitieran construir allí su edificio y cumpliera con premisas fundamentales de la tradición judía en relación a la construcción de su edificio sagrado.

3. LA PLANTA DEL EDIFICIO S: ENTRE IGLESIA Y SINAGOGA

En principio, la planta del Edificio S datada en la segunda mitad del siglo IV d.C. y caracterizada por su tipología basilical de tres naves y ábside, no parecía dar lugar a dudas en su planteamiento como un edificio cultural cristiano, una iglesia.

Sin embargo, se debe tener en cuenta que, aún dentro de la misma koiné religiosa de la que participaban todas las comunidades integrantes de la diáspora judía, estas comunidades estaban integradas dentro de cada una de las sociedades locales donde vivían. De esta manera, el registro material judío se fusionó con los propios de cada pueblo, ciudad o región en la que residían (FINE, 2010: 125-126). No obstante, como grupos minoritarios de esas sociedades los judíos fueron mayoritariamente recibidores de cultura. Estos asimilaron como propias gran parte de la cultura material Tardorromana y sus localismos, de tal manera que no se puede encontrar una iconografía judía específica para estos momentos, siendo el caso de la arquitectura de las sinagogas el más representativo (FINE, 2010: 187). De hecho, ni en Palestina las sinagogas fueron construidas de acuerdo a ningún plan estandarizado, sino que solo estaban determinadas por la provisión de espacio para la congregación. Con esta sola premisa como base para la construcción de sinagogas, resuelta con la construcción de una nave dividida por columnas, las demás características se podían improvisar. El resultado fue una variedad de diseños de sinagogas difíciles de clasificar (HACHLILI, 2014: 220). Admitiendo ambas premisas no puede sorprender que incluso los judíos de la región de Palestina, en minoría con respecto a la sociedad cristiano-romana, construyeran sus sinagogas desde el siglo IV d.C. inspirándose en la misma arquitectura de las iglesias cercanas y asumiendo un esencial eclecticismo en sus sinagogas en relación con las formas y plantas de estas construcciones cristianas (FINE, 2010: 88; MILSON, 2007: 104).

En Cástulo, el Edificio S parece definirse con estas últimas premisas. Así, aunque nos encontramos ante una planta basilical típica de tres naves con la

central más ancha que las laterales, su aspecto cuadrangular se asemeja más a las sinagogas de tipo *Broadhouse* del siglo IV d.C. Estas construcciones están orientadas hacia el muro largo, planteando una rotación a lo ancho del espacio interior y una tendencia cuadrangular. Esta única adaptación de la planta basilical en las sinagogas, sin detrimento de que se siguieran utilizando la clásica planta rectangular o *longhouse*, fue el resultado de buscar una mejor adaptación a la forma de culto y ritualidad judía permitiendo concentrar el foco de atención al centro de la nave desde los bancos laterales alrededor de los muros (FINE, 2010: 88; MILSON, 2007: 26-28). Ciertamente este tipo de Sinagogas se dan en las provincias de Palestina como son los casos de las sinagogas de *Eshtamo'a*, *Nabratein II* o *Susiya*. De hecho, no solo se encuentran sinagogas de tendencia cuadrangular, sino que, a lo largo de todo el periodo analizado, entre el siglo IV d.C. y el siglo VI d.C., parte de estas sinagogas contiene naves de oración realmente de planta cuadrada como pueden ser: la sinagoga de *Qasrim A* (siglo IV d.C.), *Beth She'an I* (siglo V d.C.) o de *Isfiya* (siglo VI d.C.).

En este sentido, nos interesa incidir en las sinagogas de la diáspora que se definen con este tipo de plantas, como puede ser la de la antigua ciudad greco-romana de *Priene* en la costa occidental de Turquía (FINE, 2010: 88), la de *Kelibia* en el norte de África (FANTAR, 2009: 1090) o la de *Bova Marina* en el sur de la península Itálica (COSTAMAGNA, 1991: 620), ya que tienen en común con el Edificio S de Cástulo ese mismo aspecto cuadrangular. Este aspecto, atípico en las iglesias cristianas en general e hispanas en particular, podría ser una evidencia de esa participación en esa koiné religiosa judía, producto de un intercambio de continua comunicación de las comunidades judías del entorno del mediterráneo (FINE, 2010: 125) y, sobre todo, en relación a un rasgo común y quizás a una forma general de construir de las comunidades judías de la diáspora del mediterráneo occidental. De esta manera, la tendencia a la construcción de plantas cuadradas o de tendencia cuadrangular para edificios cultuales de la antigüedad tardía en la cuenca mediterránea podría ser un marcador relevante para definir la presencia de sinagogas en los territorios de la diáspora.

Pero la presencia de un ábside en el edificio castulonense podría ser un obstáculo para definirlo como una sinagoga, puesto que el ábside es el espacio primordial en las iglesias cristianas por su significado religioso y cultural en relación con la ubicación del altar. Sin embargo, la adopción masiva de la planta basilical en las sinagogas irá aparejada también a la adición de ábsides en el mismo proyecto de edificación en fechas de la segunda mitad del siglo IV d.C. cómo se ha podido establecer en ciertas sinagogas de Palestina (FINE, 2010: 88; MILSON, 2007: 16). Pero quizás sea el ejemplo más significativo el de la sinagoga de Egina (Grecia) en la diáspora ya que responde a una planta basilical absidal, cuya construcción se ha fechado, al menos, en la primera mitad del siglo IV d.C. (WILSON, 2019: 133). Esto podría demostrar que las comunidades de la diáspora, debido a su fuerte integración e intensa relación con las comunidades cristianas de su entorno y la menor interacción con otras comunidades judías, por su lejanía y mayor dispersión, fueron las más tempranamente influenciadas y las primeras que adaptaron y asimilaron las estructuras arquitectónicas cristianas a

sus necesidades religiosas y rituales básicas.

Por otro lado, aunque los ábsides en las sinagogas también tendrán un valor sagrado similar a los ábsides cristianos, su función será diferente. En el caso de los ábsides de las sinagogas éstos se utilizarán como lugar donde guardar y preservar el royo de la Torá, donde se encuentra la palabra de Dios. En el ábside se establecerá el Santuario de la Torá, y por tanto el espacio se convertirá en el lugar que genera la verdadera santidad a la sinagoga. El Santuario de la Torá, dentro del ábside, será el punto focal de las sinagogas en la antigüedad tardía que, generalmente, se construirá en el muro orientado hacia Jerusalén, el lugar a donde se deben dirigir todas las oraciones (HACHLIL, 2014: 46).

En consecuencia, el edificio absidal del Área 1, tanto por tipo de planta como por datación de su construcción, cumple con los requisitos imprescindibles para poder ser una sinagoga de la Antigüedad Tardía.

Sin embargo, estas características no nos parecen lo suficientemente determinantes por sí solas como para definir la función sinagoga del Edificio S. Así pues, también se ha procedido a una comparación objetiva de las dimensiones principales de este Edificio S con todas aquellas sinagogas que hemos podido rastrear para el periodo de la antigüedad tardía (siglo IV d.C. a siglo VI d.C.). El objetivo era poder observar supuestas coincidencias entre las sinagogas que indicaran una específica tendencia arquitectónica general, relacionada tanto con la koiné cultural judía como con las necesidades culturales propias del ritual religioso judío.

Teniendo en cuenta, la variabilidad arquitectónica relacionada con la adaptación estilística a los localismos de las comunidades judías del momento, solo se ha comparado las dimensiones de los espacios realmente recurrentes y comunes a todas las sinagogas, esto es, los espacios estrictamente culturales: la sala principal y, en aquellas que lo poseen, el ábside. El análisis de las dimensiones se ha circunscrito a la anchura y longitud de las naves y a la anchura y radio de los ábsides.

Sin embargo, no solo hemos comparado las dimensiones de las sinagogas, sino que también se ha confrontado en el mismo análisis las dimensiones de las iglesias de la región en la que está incluido el Edificio S de Cástulo. El propósito de esta medida se sustentaba en que solo los datos obtenidos en relación a las dimensiones de las sinagogas nunca podrían ser concluyentes para confirmar el carácter sinagoga del edificio S de Cástulo, ya que dentro de una Diócesis en el confín de la Diáspora y plenamente cristiana como la Hispana, lo más fácil y normal sería que los edificios basilicales absidales de la antigüedad tardía fueran de origen cristiano pero no de las minoritarias, escasas, y dispersas comunidades judías. En este sentido, las posibles diferencias arquitectónicas observadas para la basílica de Cástulo podrían ser solamente la serie de variables relacionadas con las necesidades locales/regionales dentro de los propios cánones arquitectónico-litúrgicos de la provincia a la que perteneciera la ciudad (GODOY, 1995: 340-342).

En definitiva, para poder descartar o confirmar esta posibilidad era necesario una comparación con las dimensiones de las naves y ábsides de las iglesias Tardoantiguas cercanas geográficamente al edificio de Cástulo. Así,

se ha considerado un concepto geográfico amplio abarcando todas aquellas construcciones eclesiásticas, que hemos sido capaces de rastrear, ubicadas en las cinco provincias romanas de la Península Ibérica (*Cartaginense, Tarraconense, Baetica, Lusitania y Gallaecia*) (Tabla 1 y 2).

TABLA 1: VALORES DE LAS SINAGOGAS Y DE EDIFICIO DE CÁSTULO

nº	edificio	longitud basilica (LB)	anchura basilica (AB)	anchura ábside (AA)	profundidad/radio ábside (P/RA)	índice de cuadrado (IC)	fundación
S1	Arbel I	18,2	16,7	0	0	1,09	S. IV
S2	Arbel II	18,2	16,7	1,6	1,53	1,09	S. VI
S3	Bar' am Baja	14,81	10,85	0	0	1,36	S. IV
S4	Bar' am Alta	18,1	13,35	0	0	1,36	S. V
S5	Beth Alpha II	12,4	10,75	3,8	2,4	1,15	S. V
S6	Beth She'an I	7	7	0	0	1,00	S. V
S7	Beth She'an norte	13	9,5	5	2,4	1,37	S. IV
S8	Cesaréa IV	18	9	0	0	2,00	S. IV
S9	Cesaréa V	17	8	0	0	2,13	S. V
S10	Capernaum III	23	17,28	0	0	1,33	S. V
S11	Korazim	20,65	14,6	0	0	1,41	S. IV
S12	Dabiyye	13,05	11,3	0	0	1,15	S. V
S13	Deir Aziz II y III	17,6	11	3,7	1,95	1,60	S. IV
S14	ed-Dike	13,8	10,4	0	0	1,33	S. IV
S15	En Gedi II	15	12	1,1	0,5	1,25	S. V
S16	En Nashut	10,45	9,35	0	0	1,12	S. V
S17	el-Khirbe	12	8,3	0	0	1,45	S. IV
S18	Esthemo'a	21	11,11	0	0	1,89	S. IV
S19	Gaza	30	26	5,78	3	1,15	S. VI
S20	Gerasa	28	14	5,59	1,76	2,00	S. V
S21	Gush Halav I	17,5	17,5	0	0	1,00	S. V
S22	Hammat Gader	13,9	12,7	4,5	2,1	1,09	S. V
S23	Hammat Tiberias IIA	15	13	3	2,5	1,15	S. IV
S24	Hammat Tiberias IB	18,45	16,05	6,86	5,88	1,15	S. VI
S25	Tiberias	20	20	0	0	1,00	S. IV
S26	Horvat'Amudim	22,55	14,06	0	0	1,60	S. IV
S27	Horvat' Anim	12,85	6,45	0	0	1,99	S. IV
S28	Horvat Kanef	16	12	0	0	1,33	S. V
S29	Horvat Kur I	10	7	0	0	1,43	S. IV
S30	Horvat Kur II	16,5	11	0	0	1,50	S. V
S31	Horvat Ma'on I	12,97	8,65	5,3	0,6	1,50	S. IV
S32	Horvat Ma'on II	9,47	8,65	5,3	0,6	1,09	S. V
S33	Horvat Rimmon II	13,5	9,5	0	0	1,42	S. IV
S34	Horvat Rimmon III	13,6	9,6	0	0	1,42	S. VI
S35	Horvat Shema' I y II	13,9	9,3	0	0	1,49	S. V
S36	Horvat Sumaga II	18,38	13,78	0	0	1,33	S. V
S37	Huqoq	20	14,19	0	0	1,41	S. IV
S38	Isfiya	10	10	0	0	1,00	S. VI
S39	Jericho	12	9	2,88	1,96	1,33	S. VI
S40	Kafir Misir II	15,7	12	0	0	1,31	S. IV
S41	Kafir Misir III	15,7	12	2,8	1,95	1,31	S. V
S42	Khirbet Majdal	16,5	15	0	0	1,10	S. IV
S43	Khirbet Samara	15	8,4	0	0	1,79	S. IV
S44	Kursi Beach	11	11	3,2	1,8	1,00	S. VI
S45	Ma'on Nirim I	10,2	5,4	0	0	1,89	S. V
S46	Ma'on Nirim II	10,2	5,4	3,2	1,8	1,89	S. VI
S47	Ma'oz Hayyim B y C	14,8	11,87	3,97	2,73	1,25	S. V
S48	Meroth A y B	17,78	11,66	0	0	1,52	S. IV
S49	Na'aran	19	15	0	0	1,27	S. VI
S50	Nabratein 2	12,1	10,1	0	0	1,20	S. IV
S51	Nabratein 3	15,4	10,3	0	0	1,50	S. VI
S52	Qasrim A	15,3	15,2	0	0	1,01	S. IV
S53	Qasrim B	16	13,25	0	0	1,21	S. VI
S54	Rehob II y III	17,25	15,55	0	0	1,11	S. IV
S55	Sasa	13,5	12,5	0	0	1,08	S. V
S56	Sepphoris	16	6,4	0	0	2,50	S. V
S57	Susya	15,82	9	0	0	1,76	S. IV
S58	Umm el Qanatir	16,7	14,9	0	0	1,12	S. VI
S59	Ostia IV	24,9	12,5	3,5	1,8	1,99	S. IV
S60	Bova Marina I	6	5,5	0	0	1,09	S. IV
S61	Bova Marina II	7	6	1,9	0,78	1,17	S. VI
S62	Hammam Lif	9	5,25	2,4	0,8	1,71	S. VI
S63	Kellian	3,8	3,1	0	0	1,23	S. V
S64	Lepcis Magna	9,1	8,3	0	0	1,10	S. V
S65	Saranda I	10	4,5	0	0	2,22	S. IV
S66	Saranda II	24	16	0	0	1,50	S. V
S67	Stobi	13,3	7,9	0	0	1,68	S. IV
S68	Egina	13,5	7,6	3,55	5,5	1,78	S. IV
S69	Quios	25	15,6	0	0	1,60	S. IV
S70	Sardes	60	18	7,3	4,9	3,33	S. IV
S71	Palmyra	23,9	13,4	7,35	4,95	1,78	S. IV
S72	Priene I	14	13	1,3	1,4	1,08	S. IV
S73	Priene II	14	10	0	0	1,40	S. V
S74	Andriake II	7,25	5	4,2	3,9	1,45	S. IV
S75	Apamea	15,5	9	0	0	1,72	S. IV
S76	Mopsuestia	25	24	1,07	1,03	1,04	S. IV
S77	Qani II	7,7	5	3,5	2	1,54	S. IV
S78	Illici	12,1	8,95	1,5	2,1	1,35	S. IV
E5	Edificio absidal de Cástulo	10,22	9,59	4,26	3,1	1,07	S. IV

TABLA 2: VALORES DE LAS IGLESIAS

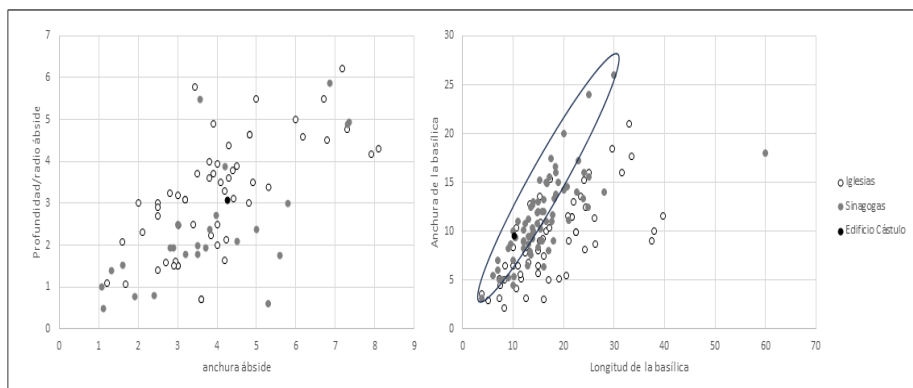
nº	edificio	longitud basilica (LB)	anchura basilica (AB)	anchura ábside (AA)	profundidad/radio ábside (P/RA)	índice de cuadrado (IC)	inhumaciones	fundación
11	Mariaba de la Ribera(Gallaecia)	23,44	13,6	7,3	4,78	1,72	SI	S. IV
12	Ovigo(Gallaecia)	7,49	4,45			1,68	SI	S. IV
13	Santa Maria das Cortes(Gallaecia)	25	16	6,17	4,6	1,56	SI	S. V
14	San Martin de Dumio(Gallaecia)	33	21	4,3	4,39	1,57	SI	S. VI
15	Basilica de Tongobriga(Gallaecia)	24,2	8,14	4,5	3,9	2,97	SI	S. V
16	Casa Herrera(Lusitania)	15,2	13,6	5	5,5	1,12	SI	S. VI
17	El Gatillo(Lusitania)	8,2	5	1,6	2,07	1,64	SI	S. VI
18	La Cocos(Lusitania)	8,4	6,5	3,44	5,79	1,29	SI	S. V
19	Iglesia de Valdebadar(Lusitania)	17	5	2,8	3,25	3,40	SI	S. VI
110	Iglesia del Saucedo(Lusitania)	15	8	2,5	3	1,88	SI	S. V
111	Alconetar I(Lusitania)	22	13	3	1,5	1,69	SI	¿S. V?
112	Alconetar II(Lusitania)	16,5	10	3	1,5	1,65	SI	¿S. VI?
113	Basilica de Troia I(Lusitania)	21,7	11,5	7,18	6,22	1,89	SI	S. IV
114	Basilica de Troia II(Lusitania)	21,7	11,5	4,82	4,63	1,89	SI	S. V
115	Basilica de Egitania I(Lusitania)	17,2	10,4	4,82	4,63	1,65	SI	S. IV
116	Basilica de Egitania II(Lusitania)	26,1	11,4	6	5	2,29	SI	S. VI
117	Montinho das Laranjeiras(Lusitania)	16	3	2,1	2,3	5,33	SI	S. VI
118	Monte da Cegonha(Lusitania)	10	8,4	3	3,2	1,19	SI	S. IV
119	Rosio do Carmo(Lusitania)	31,5	16	5,3	3,4	1,97	SI	S. V
120	Basilica Torre de Palma I(Lusitania)	20,9	11,6	4,8	3	1,80	SI	S. IV
121	Basilica Torre de Palma II(Lusitania)	39,7	11,6	2,5	2,7	3,42	SI	S. VI
122	Basilica de Vega del Mar(Baetica)	13,4	12,8	4,3	3,6	1,05	SI	S. IV
123	Basilica Silla del Papa(Baetica)	10	6,5	4,9	3,5	1,54	SI	S. VI
124	Basilica de Coracho(Baetica)	29,6	18,5	4,2	3,3	1,60	SI	S. IV
125	Basilica de Gerená(Baetica)	15,9	9,3	3,4	2,5	1,71	SI	S. VI
126	Basilica de El Germe(Baetica)	13,13	7,9	3,2	3,1	1,66	SI	S. VI
127	Basilica trionque Córdoba(Baetica)	21	9	4	2,5	2,33	SI	S. VI
128	Basilica de La Roda(Baetica)	11	6,5	4	2	1,69	SI	S. V
129	Basilica Fuente de la Torre(Baetica)	12,4	7,8	2,5	2,9	1,59	SI	S. V
130	Iglesia de Recopolis(Cartaginense)	26,25	8,75	7,92	4,17	3,00	SI	S. VI
131	Basilica de los Villarcicos(Cartaginense)	7,31	5,13	3,85	2,24	1,42	SI	S. IV
132	Basilica de Algezares(Cartaginense)	8,18	2,2	1,67	1,06	3,72	SI	S. VI
133	Basilica de Segobriga(Cartaginense)	38	10	2	3	3,80	SI	S. IV
134	Basilica de Aravica(Cartaginense)	15	6,47	2,94	1,62	2,32	SI	S. V
135	Tolmo de Minateda(Cartaginense)	24,4	12,5	4	3,94	1,95	SI	S. VI
136	Basilica de Francoli Norte(Tarraconense)	24	15,2	3,5	3,7	1,58	SI	S. IV
137	Basilica de Francoli Sur(Tarraconense)	33,4	17,7	8,1	4,3	1,89	SI	S. IV
138	Basilica de Villa Fortunatus(Tarraconense)	20,6	5,45	4,24	2,12	3,78	SI	S. IV
139	Santa Maria de Mijangos(Tarraconense)	22,5	9,9	3,6	0,7	2,27	SI	S. VI
140	Tarraco basilica del anfiteatro(Tarraconense)	19,05	5,1	4,2	1,65	3,74	SI	S. VI
141	Monasterio del Bovalar(Tarraconense)	15,5	10,9	4,4	3,8	1,42	SI	S. VI
142	Santa Maria de Mijangos(Tarraconense)	22,5	9,9	3,6	0,7	2,27	SI	S. VI
143	Santa Margarida de Ampuries(Tarraconense)	11,6	5,2	3,9	3,7	2,23	SI	S. VI
144	Santa Magdalena Ampuries(Tarraconense)	15	5,7	3,9	4,9	2,63	SI	S. V
145	Basilica de Empuries(Tarraconense)	11,4	5,6	3,2	3,1	2,04	SI	S. V
146	Basilica San Cugat del Vallés(Tarraconense)	16	7,5	3,8	4	2,13	SI	S. V
147	Santa Margarida de Martorell(Tarraconense)	15,25	9	3,8	3,6	1,69	SI	S. V
148	Basilica de Mas Castell III(Tarraconense)	17,28	15,36	4,42	3,12	1,13	SI	S. VI
149	Basilica de Mas Castell II(Tarraconense)	13	6,8	6,8	4,5	1,91	SI	S. V
150	Basilica de Almenara(Tarraconense)	7,33	3,1	3	2,5	2,36	SI	S. VI
151	Santa Maria de Egara(Tarraconense)	37,5	9	6,7	5,5	4,17	SI	S. VI
152	San Miguel de Egara(Tarraconense)	10,7	10,4	4,1	3,5	1,03	SI	S. VI
153	San Martin de Finaga(Tarraconense)	3,7	3,54	1,2	1,1	1,05	SI	S. VI
154	Sant Joan de Benivure(Tarraconense)	5,07	2,9	2,9	1,5	1,75	SI	S. VI
155	Santa Maria de los Arcos(Tarraconense)	12,5	3,2	2,5	1,4	3,91	SI	S. VI
156	Santa Cecilia de Altamiris(Tarraconense)	10,6	4,15	2,7	1,6	2,55	No	S. V

Por otro lado, esta comparación con las iglesias ibéricas Tardoantiguas también estaba motivada por la hipótesis de que las diferentes necesidades rituales de los cultos cristianos y judíos deberían forzosamente traducirse en la disposición de dimensiones diferentes en los edificios culturales a pesar de la realización de una planta común. De esta manera, la ubicación de las medidas del Edificio S dentro de la concentración de puntos de los gráficos que determinaran las dimensiones de las Sinagogas con respecto a las de las iglesias, permitiría fijar un mayor nivel de certeza de dicho edificio de Cástulo como sinagoga o como iglesia.

De esta forma, en relación a la comparación con las medidas de los ábsides se observa como el ábside del edificio de Cástulo se encuentra dentro del amplio rango que caracterizan esas estructuras de las sinagogas (Gráf. 1). Sin embargo, este dato no es significativo en absoluto, pues como se aprecia en el gráfico bivariente, los ábsides de ambos tipos de edificaciones se disponen de manera

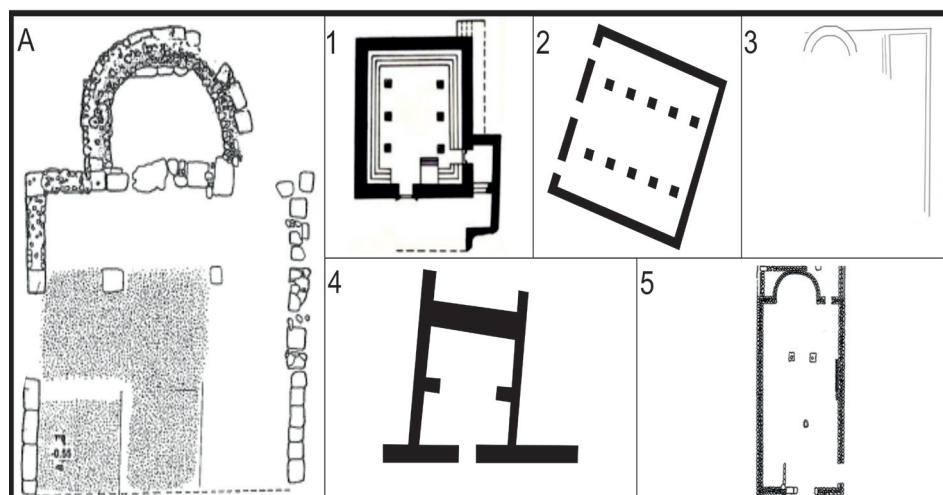
heterogénea sin agrupaciones evidentes dentro del mismo espacio bidimensional. Además, desde el punto de vista dimensional y formal el ábside de Cástulo está más cercano a alguna de las iglesias de la península, como la de la Basílica de Coracho en la *Baetica* (BOTELLA Y SÁNCHEZ, 2008: 37 Lám. 21) que a los de las sinagogas.

GRÁFICO 1: COMPARACIÓN DE DIMENSIONES DE ÁBSIDES Y NAVES DEL EDIFICIO S CON LAS SINAGOGAS E IGLESIAS HISPANAS DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (S. IV/S. VI D.C.)



Por otro lado, en cuanto a las dimensiones de la nave principal el Edificio S se encuentra dentro del rango de las sinagogas, si bien es verdad que dicho rango es amplio (Gráf. 1). Algo que se puede explicar por las diferentes adaptaciones relacionadas al estilo y formas arquitectónicas del lugar de las distintas comunidades judías donde estaban asentadas, sin olvidar los procesos de costumbre, tradición y, para las comunidades de la diáspora, la situación legislativa de su lugar de residencia. En este sentido, se ha de indicar que es la sinagoga de *En Nashut* del siglo V d.C. (MILSON, 2007: 346-347) y la de *Isfiya* del siglo VI d.C. (MILSON, 2007: 405-406), ambas en Palestina, las más cercanas al edificio de Cástulo. Aunque en la misma región hay otras sinagogas cuyas naves principales también tienen dimensiones y plantas cercanas al mismo, abarcando en este caso un periodo de tiempo más amplio que va desde el siglo IV d.C. al siglo VI d.C. En este caso, son las sinagogas de *Horvat ma'on II* y *Kursi beach* respectivamente, según su fecha de construcción (ARTZY *et al.*, 2023: 174-175; MILSON, 2007: 392-393). Sin embargo, lo más relevante pudieran ser las semejanzas con las sinagogas de la diáspora. Aunque aquí las más cercanas serían la todavía controvertida de *Leptis Magna* (HACHILILI, 1998: 49-51; KRAEMER, 2020: 13) y al único otro ejemplo de sinagoga en la península Ibérica como es la de la Antigua *Ilici* (Elche, España), cuyos últimos estudios han vuelto a determinar su uso como edificio para el culto judío desde finales del siglo IV d.C. hasta su posterior uso como iglesia en el siglo VII d.C. (BAR-MAGEN, 2021: 754-794) (Fig. 1).

FIGURA 1: COMPARACIÓN DE LA PLANTA DEL EDIFICIO S DE CÁSTULO (A)



Arriba con las sinagogas más parecidas de Palestina (1) En Nashut, (2) Isfiya y (3) Hammat Tiberias IB. Abajo con las sinagogas de la diáspora (4) Lepcis Magna (5) Ilici (Fuente: Milson, 2007; Hachalili, 1998 y Ramos, 1997).

Aunque en este rango se observa, al igual que ocurría con los ábsides, cierta mezcla en la distribución puntual de las sinagogas con las iglesias, también se aprecia como una parte importante se concentran fundamentalmente en una línea oblicua ascendente a la derecha de la concentración que marca unas dimensiones caracterizadas por magnitudes similares entre la anchura y la longitud de las naves. Las superficies definidas por estas magnitudes volvían a sugerir esa predisposición a construcciones cuadrangulares para la mayoría de las sinagogas. Significativamente el edificio de Cástulo se encuentra en ese rango de magnitudes, mientras que es muy minoritario en las edificaciones eclesiásticas.

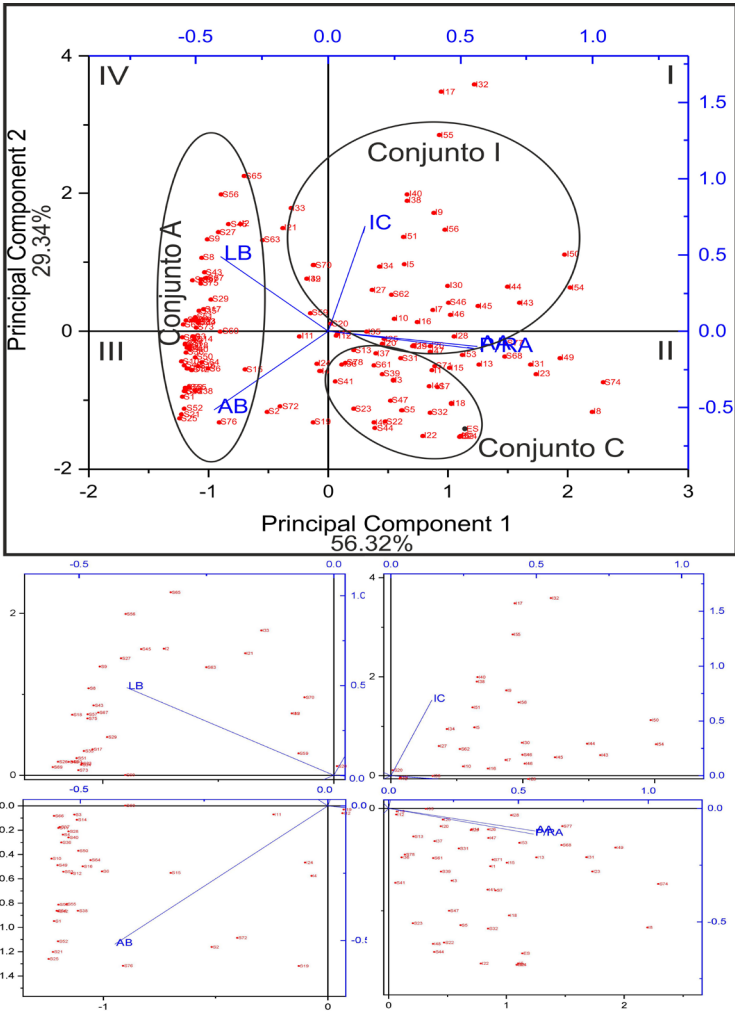
Tal situación, nos llevó a la consideración de profundizar en esta característica como posible elemento fundamental para definir de manera más clara y precisa la diferencia entre sinagogas e iglesias. Por tanto, para poder valorar de manera objetivable esta hipótesis se realizó un proceso de cuantificación del «grado de cuadratura» de las naves. Para ello se planteó obtener un índice a partir del resultado de la división entre la longitud y anchura de cada una de las naves. Teniendo en cuenta la forma geométrica del cuadrado, el cociente de esas operaciones con índices de 1 o en torno a 1 definirían naves cuadradas o cercanas a la misma mientras que, si los parámetros se acercaban a un índice 2 o magnitudes superiores, las naves se relacionaran con formas rectangulares y canónicamente basilicales.

Por otro lado, se observó que los resultados de las comparaciones de las magnitudes de los diferentes edificios a partir de gráficos bivariantes eran demasiados ambiguos y en nada concluyentes, debido a la limitada y aislada

utilización de los datos. Para solventar este problema y poder realizar una imagen veraz de la interrelación de la totalidad de aquellos datos con el objetivo de caracterizar y comparar íntegramente las dos clases de edificios investigados, se procedió a un estudio multivariante por el método de análisis de componente principales (ACP).

Así pues, para este estudio se han utilizado cinco variables: longitud y anchura de la basílica, anchura del ábside, profundidad/radio del ábside y el índice de cuadrado de la nave. La proporción de separación en PC1 y PC2 fue del 85,66%, con un 56,32% para PC1 y un 29,34% para PC2 (Gráf. 2).

GRÁFICO 2: ANÁLISIS DE COMPONENTES PRINCIPALES DE VALORES DE SINAGOGAS (S) IGLESIAS (I) Y EDIFICIO DE CÁSTULO (ES)



El gráfico muestra diferencias en las distribuciones entre los edificios sinagogales y eclesiásticos, aunque también es cierto que son comunes las injerencias en las concentraciones entre uno y otro grupo. Así se puede observar la importante concentración de sinagogas, relacionada con la ausencia de ábsides, que se definen entre los cuadrantes III y IV. No obstante, también es verdad que aparece una mezcla entre sinagogas e iglesias, aunque en un tramo alejado del conjunto general definido por el intervalo -05 y 0 del Componente Principal 1.

Por otro lado, también se observa una concentración de iglesias en la parte izquierda del gráfico. Esta agrupación (Conjunto I) se caracteriza por la presencia de ábsides en las estructuras. Sin embargo, la concentración principal de las iglesias está en el Cuadrante I y su entorno. Cuadrante relacionado tanto por la presencia de ábside como por el marcado índice rectangular de las naves, ambos elementos fundamentales en la ritualidad y liturgia cristiana. Mientras que si se examina las edificaciones que se concentran en el Cuadrante II se advierte que es el valor articulado con el índice de cuadratura uno de los elementos fundamentales en dicha concentración. El conjunto deviene en una concentración marcada dentro de los valores del Componente Principal 1 entre 0 y 1,15 y entre -0,28 y -1,7 en el Componente Principal 2. Es en este Conjunto C donde se encuentran buena parte de las sinagogas con ábsides y donde también se localiza el edificio de Cástulo.

Por tanto, el Edificio S de Cástulo podría incluirse en un grupo concreto de sinagogas de la Antigüedad Tardía, caracterizadas por la presencia de ábside y planta cuadrangular o de tendencia cuadrada, donde según los resultados de ACP sería la sinagoga de *Hammatt Tiberias* IB del siglo VI d.C. (S24) la más cercana al edificio de nuestro estudio (Fig. 1).

Sin embargo, es cierto que este Conjunto C no es homogéneo, puesto que en él se incluyen un grupo reducido de construcciones eclesiásticas. Así los datos resultantes llevan a cierta ambigüedad que no permiten dar veracidad absoluta al carácter sinagoga del Edificio S. No obstante, un análisis pormenorizado de las construcciones eclesiásticas de este Conjunto C permite revisar el grado de veracidad de aquella ambigüedad.

En la concentración del Conjunto C se observan dos grupos principales de iglesias. Uno determinado por grandes iglesias basilicales cuya inclusión en esta distribución se debe a la preeminencia de los valores relacionados con las grandes dimensiones del ábside, puesto que las líneas de magnitud del mismo se ubican dentro del cuadrante II (I1, I3, I36 e I37). Sin embargo, sus índices revelan plantas rectangulares (entre 1,56 y 1,89). De hecho, cuando se observa su disposición en la gráfica bivalente relacionada con las dimensiones de las naves (Fig. 1), todas se alejan del grueso general de las naves de las sinagogas caracterizadas por un índice medio de 1,43. Por tanto, sus dimensiones, en realidad, las aleja del específico carácter cuadrado de la agrupación en el cuadrante II.

El segundo grupo está compuesto por el grupo cuyas plantas tienden a ser cuadradas (I6, I8, I22, I41, I48 e I52). La mayoría de estas iglesias, ubicadas fuera de la provincia *Cartaginense*, se caracterizan por su carácter rural cuyo origen estarían relacionadas con particularidades locales. Donde jugarían un importante papel su función funeraria y martirial como es el caso de Casa Herrera (I6) (GODOY,

1995: 290). Su carácter monástico, y por tanto singular, como el de la Basílica del Bovalar (I41), por haber sido construidas y adaptadas dentro de grandes Villas como la basílica de *Monte Cegonha* (I18) (MARTÍNEZ, 2006: 119) o realizadas a partir de la estructura dejada por un templo pagano, como la basílica de *Mas Castell II* (I48) (SALES, 2011: 399). De hecho, los dos ejemplos que no estarían relacionados directamente con un carácter rural como es la basílica de San Miguel del conjunto episcopal de Egara (I52), y la Basílica de Vega del Mar (I22) están íntimamente relacionadas con funciones funerarias (GODOY, 1995: 263; SALES, 2011: 334).

Pero ni el carácter funerario/martirial ni el rural corresponde con la naturaleza del Edificio S de Cástulo, por tanto, su ubicación en el Conjunto C parece estar más relacionado con las peculiaridades de las construcciones sinagogaes que con las iglesias.

En definitiva, creemos que la serie de rasgos compartidos entre el Edificio S y las sinagogas examinadas, es altamente compatible con esa koiné general judía como parte de la adaptación a la forma específica de la ritualidad del culto judío. Elemento que no se abandonó en todo el periodo de la Antigüedad Tardía, tal como se aprecia en aquellas sinagogas basilicales donde la tendencia hacia la forma cuadrangular será común desde el siglo IV d.C. hasta, al menos, el siglo VI d.C. De hecho, buena parte de las sinagogas de la diáspora, sobre todo las del occidente mediterráneo tienden a dicha forma como pueden ser la africana de *Kelibia* (FANTAR, 2009: 1086-1090 Gráf. 2) o la italiana de *Bova Marina* (COSTAMAGNA, 1991: 620 Lám. 1).

Por último, otra de las características referida como determinante para la definición de las sinagogas de la diáspora es su orientación hacia Jerusalén, hacia Oriente (LAHAM, 2010: 176). Sin embargo, aunque el edificio S cumple con esa exigencia, esta misma orientación es la preceptiva para las iglesias, por lo que esta característica no se puede considerar un elemento distintivo del edificio como sinagoga. Si bien se puede sumar a todo lo anterior.

4. DISTRIBUCIÓN INTERNA Y MOBILIARIO

La diferenciación en la liturgia y ritualidad entre el culto cristiano y el judío llevó a una disposición de los espacios interiores y tipos de mobiliario realmente distintos entre una iglesia y la sinagoga. De esta forma, un análisis comparativamente detallado de los espacios interiores de ambos espacios sacros y la posible relación con las evidencias arquitectónicas conservadas en el seno del Edificio S de Cástulo, nos debería permitir una definición más precisa de la adscripción de este edificio a uno de los dos tipos de ritos y liturgias y, por consiguiente, relacionar la construcción a una sinagoga o a una iglesia. Aunque se ha de indicar que este proceso no es fácil ya que el edificio solo se ha conservado a nivel de los cimientos.

No obstante, el Dr. Bar-Magen ya propuso la posibilidad de que el Edificio S fuera una sinagoga. Este investigador se apoya en la observación de la estructura de separación entre el ábside y la nave principal, a partir de grandes bloques de

piedras provenientes de *expolia* donde se aprecian algunos orificios que podrían ser hoyos de soportes. Esta estructura la considera como los restos del cimientado de un cancel de piedra o estructura de madera que serviría como elemento de separación entre la nave y el Santuario de la Torá, ubicado en el interior del ábside (BAR-MAGEN: 2021: 189).

La separación entre la nave principal y el ábside elevado en las sinagogas a partir de un cancel, se ha considerado como una adaptación de la arquitectura eclesial, formulada desde el siglo IV d.C. La función era similar a la de las iglesias, separar la nave como lugar de la comunidad creyente con el lugar más sacrosanto de la sinagoga, el santuario de la Torá en el interior del ábside, enfatizándolo y distanciándolo de todo lo demás como espacio santo (HACHILIL, 2014: 212-216; FINE, 2019: 111).

Sin embargo, este tipo de estructuras de separación no se pueden determinar como un marcador absolutamente válido para la caracterización de una sinagoga, pues estos elementos de separación son arquitectónica y funcionalmente similares en las iglesias de la antigüedad tardía. De esta forma, teniendo en cuenta que nos encontramos en una región plenamente cristiana del occidente romano como es la provincia de la *Cartaginense* en *Hispania*, la presencia de cimentación de un posible cancel como elemento de cierre entre la nave principal y el ábside del Edificio S por sí sola, podría interpretarse más fácilmente como elemento de una iglesia cristiana que de una sinagoga.

Por otro lado, en la esquina sureste del Edificio S se observa una plataforma rectangular, ligeramente elevada del suelo actual, que fue creada a partir del aprovechamiento de una estructura anterior de cronología Julio-Claudia. Esta estructura de 2.2 x 1.5 m, parece la base de lo que según sus excavadores pudo ser la base de una escultura o un pilar conmemorativo (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 146-147), aunque puede ser más bien la base de una fuente. La construcción se realizó tallando un gran bloque de piedra sobre el que se extendió una gruesa capa de *opus signinum* y a la que se entalló una profunda acanaladura a lo largo de todo su perímetro (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 146-147).

El lugar del edificio donde se incluyó esta estructura, justo en su esquina sureste y al lado meridional del ábside permite pensar en un proceso constructivo intencional en la planificación y realización integral de dicho edificio. Así parece inferirse de la asimetría en la profundidad del muro este entre sus lados norte y sur. La adaptación y aprovechamiento de esta estructura encaja muy bien con un elemento constructivo propio de las sinagogas, una pequeña *bimá* cuadrada. En efecto, si se observa la distribución interior de las plantas de las sinagogas Tardoantiguas se aprecia como es muy común la presencia de una *bimá*, una plataforma elevada a la que se accede por varios escalones y situada por regla general en el muro oriental de la sinagoga y, en muchas ocasiones, en un lateral de dicho muro.

Estas plataformas son esenciales dentro de las sinagogas del periodo estudiado como elemento jerarquizador desde dos funciones principales. En primer lugar, la más importante, pueden ser las estructuras que albergan el Santuario de la Torá remarcando la sacralidad del mismo. En segundo lugar, también son

utilizadas como estructuras independientes, como plataformas elevadas donde el líder religioso de la comunidad dirige diferentes actos de la liturgia o donde se lee las escrituras sagradas. Esta situación determina la presencia de restos de dos *bimá*, o incluso tres, en muchas de las sinagogas del momento como la de *Chorazin* (MILSON, 2007: 338) o la de Ostia (Italia) en su fase tardía (BAR-MAGEN, 2021: 761 Lám. 11.12). En este sentido, a partir del siglo IV d.C. con la adopción del ábside en las sinagogas las plataformas principales se construirán en frente de aquel, mientras que las *bimá* secundarias se dispondrán en un lateral como en la sinagoga de *Hammat Tiberias* IB (MILSON, 2007: 378-379). Sinagoga, esta última, que remarcamos por su semejanza con el edificio de Cástulo según el análisis de ACP. Otro ejemplo es la sinagoga de *Beth She'an* II norte, cuya cabecera se parece mucho al Edificio S, aunque su sala principal es más rectangular (MILSON, 2007: 325).

Ya en relación con las sinagogas de la diáspora el ejemplo más parecido lo encontramos en la sinagoga africana de *Kelibia*, al menos en relación con la disposición y forma de su *bimá* principal (FANTAR, 2009: 1090 Gráf. 2).

Finalmente, la presencia de una superficie lo suficientemente amplia como para poder realizar con cierta comodidad los diferentes actos exigidos por la liturgia o para otras funciones, podría explicar el avance del muro sur, definiendo un alineamiento asimétrico del muro oriental en relación con la mayor profundidad de la esquina sureste que incluye la plataforma. Esta ampliación de la plataforma a costa de la pared de la cabecera se observa en otras sinagogas de Palestina como es el caso de la sinagoga de *Umm el Qanatir* del siglo V d.C., donde se adelgaza el muro para ampliar la superficie de la *bimá* (HACHLILI, 2014: 115), aunque también es cierto que nunca llega a ser algo tan invasivo como el caso de Cástulo que parece hacer extrudir el muro.

En consecuencia, según los datos aportados, el espacio de la cabecera del Edificio S definido por un ábside y la cimentación de lo que parece una *bimá* en su esquina sureste es una estructuración del espacio propia de las sinagogas de la antigüedad tardía, cuya construcción estaba íntimamente relacionada con la actividad litúrgica y cultural específica de la religión judía a diferencia de la cristiana del momento. En este sentido, la estructuración interna de las cabeceras de las iglesias analizadas se dispone de manera diferente al Edificio S sin la diferenciación de dos bemas o plataformas independientes de diferente tamaño, forma y ubicación (Fig. 2).

Desde esta explicación formal y funcional de la cimentación de la plataforma conservada en el edificio de Cástulo, cobra un significado especial el gran sillar de piedra con un orificio de poste que se encuentra situado al inicio de la plataforma en su esquina noroeste. Un elemento que desde una interpretación de la arquitectura cristiana tenía poca explicación. Así este sillar podría ser la base donde comenzara el primer fuste de la balaustrada de la escalera de acceso a la plataforma, cuya presencia se ha señalado en sinagogas del mismo periodo o, incluso, que formara parte de un sistema de cancelas/balaustrada de separación de los ámbitos más sagrados (ábside/*bimá*) del espacio de los fieles, como por ejemplo se ha planteado para la sinagoga de *Susiya* (HACHLILI, 2014: 184 fig. IV 42). Tal como sugirió el Dr. Bar-Magen.

Sin embargo, teniendo en cuenta la ubicación de este sillar adelantado a un lado del ábside, su existencia podría explicarse mejor como una peana para la colocación de una menorá de grandes dimensiones, forma básica de las sinagogas Tardoantiguas como elemento simbólico y funcional a la vez (FINE, 2010: 192-193) (Fig. 2). Un ejemplo de este tipo de peanas, aunque desde luego más monumental, se ha excavado en la sinagoga de *Bet She'arim* del siglo III d.C. en Galilea (WEISS, 2023: 112).

FIGURA 2: HIPÓTESIS DE RECONSTRUCCIÓN DEL EDIFICIO S DE CÁSTULO
A PARTIR DE LOS RESTOS CONSERVADOS



Fuente: Arias.

No obstante, encontramos dos obstáculos para una conclusión definitiva de la funcionalidad de este elemento. En primer lugar, su profundidad ya que, si hacemos caso del proceso de excavación de este edificio, este sillar estaría a unos 30 cm de profundidad bajo el suelo del edificio (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT,

1999: 121). Aun así, este dato no tiene por qué invalidar la función sustentante de la pieza, ya que el orificio podría tener algún tipo de comunicación con la superficie del suelo, permitiendo una profunda sujeción del vástago central de la menorá, asegurando la sustentación de un elemento grande y pesado, que tendría tendencia a la inestabilidad por la apertura en abanico de sus siete brazos. En segundo lugar, estaría relacionado con la línea de visión ya que, debido a las dimensiones del edificio, la forma de su planta y la disposición de las columnas ésta se encontraría tapada por las columnas de la línea meridional del edificio, sobre todo por la columna más cercana de la cabecera. Si bien es verdad, que si entendemos una disposición de los fieles alrededor del espacio central de la construcción la visión de la menorá sería mucho más accesible. Además, la obstrucción de su visión no invalidaría una de su función principal como era la iluminación del recinto.

En definitiva, la estructura interna de la cabecera del Edificio S de Cástulo tiene una gran analogía con el diseño interior de las sinagogas de la antigüedad tardía, cuya planificación estaba mediatizada por la forma específica de los actos religiosos judíos. Mientras, es mucho más difícil justificar esa misma estructura para las iglesias cristianas donde, debido a las características litúrgicas diferentes, no hemos podido encontrar ámbitos arquitectónicos similares.

Por último, la falta de marcas en el ábside relacionadas con la disposición de un altar también podría ser una indicación del carácter sinagoga del edificio. Aunque este aspecto no se puede considerar como concluyente ya que en muchas iglesias Tardoantiguas tanto los altares como sus marcas correspondientes han desaparecido por procesos postdeposicionales a lo largo del tiempo.

5. RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIONES FINALES

Es cierto que en un primer análisis general del Edificio S de Cástulo se podría considerar, una iglesia Tardoantigua, como así lo interpretaron los excavadores de la construcción (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 161). En efecto, su cronología de la segunda mitad del siglo IV d.C, su planta basilical absidal y su ubicación en una ciudad sede episcopal en la parte occidental de un imperio romano plenamente cristiano, eran datos de suficiente peso para considerar el edificio como una construcción eclesiástica.

Sin embargo, en este edificio se observan ciertas singularidades que por sí solas no desmontarían su interpretación como iglesia. Pero un análisis pormenorizado y exhaustivo de toda ellas definen una suma de consideraciones cualitativas y cuantitativamente significativas como para poder considerar seriamente su adscripción a una sinagoga de la antigüedad tardía mucho más que a una iglesia. Éstas se podrían resumir de la siguiente manera:

- La presencia en el área de su construcción de un registro material que se puede relacionar directamente con la cultura y la religión judía y la falta en la misma zona de material de claro origen cristiano (Área 1).
- La presencia tanto de arquitectura como de registro material,

fundamentalmente cristiano, en un área alejada de la construcción del edificio estudiado (Área 2).

- La inexistencia de enterramientos, tanto en su interior como en sus alrededores, relacionados con la concepción cristiana de la *Tumulatio ad Sanctos*. Algo que sí se observa en el Área 2 donde se ha localizado un baptisterio cristiano.

- La ubicación de la construcción en un lugar de abandono, con grandes edificios públicos en proceso de ruina relacionados con el paganismo y, por tanto, detestables para la comunidad cristiana.

- La localización del edificio en un lugar poco o nada transitado, con la mayoría de sus viarios cerrados. Un lugar escondido, apartado y discreto en relación a la vida y mirada de la mayoritaria comunidad cristiana.

- La situación del edificio dentro de las premisas tradicionales del lugar preferente para la construcción de una sinagoga relacionado con su centralidad urbana.

- La planta del edificio coincide con el tipo de plantas basilical absidal que se van a desarrollar a partir del siglo IV d.C, en las sinagogas judías, conservando el mismo matiz que tienen muchas de aquellas construcciones sinagogaes (tendencia a nave cuadrada) a diferencia de las cristianas.

- En relación con esto último, las dimensiones tanto de las naves como de los ábsides entran en el rango de las sinagogas.

- El elemento decisivo es que el ACP indica que el Edificio S se incluye dentro de un grupo donde se puede observar un grupo muy determinado de sinagogas con ábsides y planta de tendencia cuadrada. Si bien es verdad que dentro de este mismo grupo se asocian también una serie de iglesias, la inclusión de éstas parece deberse más a una «evolución convergente», cuyos motivos nada tienen que ver con los propios del Edificio S que son comunes a las sinagogas de ese Conjunto C.

- En la estructura interna se observa también diferencias con respecto a las iglesias, fundamentalmente la presencia de los cimientos de una *bimá* y su balaustrada al lado del ábside. Elemento mobiliario esencial en la liturgia de las sinagogas y ausente en las iglesias.

- El posible soporte para la ubicación de una gran menorá al lado del ábside como mobiliario típico de la sinagoga, relacionada con su función simbólica y práctica.

- Menos concluyente por su analogía con las iglesias la existencia de un probable cancel que delimitaría la nave principal de la zona del ábside y quizás de la *bimá*.

- La ausencia de altar o marcas del mismo en el ábside, aunque este elemento no es concluyente puesto que todas estas señales han podido desaparecer por procesos postdeposicionales.

Finalmente, teniendo en cuenta todos estos argumentos y el concepto de sinagoga como complejo constructivo de carácter multifuncional (HACHLIL, 2014: 16-17) nos preguntamos si no fue utilizado todo el espacio público al norte del Edificio S como espacios adosados al mismo. Al ser un espacio que fue cerrado al acceso público, al margen de unas pequeñas entradas, toda esa zona de la

calle parece convertirse en un gran patio previo al acceso a la supuesta sinagoga. Patios que son comunes en las sinagogas de la Antigüedad Tardía, como lugar de recibimiento adelantado de las mismas donde se podría ir concentrado la comunidad y donde poder realizar los actos imprescindibles previos a la entrada en el lugar de santidad en la sinagoga. En este sentido, esta zona del patio también englobaría los otros dos patios construidos en la fase Flavia al este de la calle cerrada (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 152-153) y que se convertirían, en este momento, en estructuras auxiliares a la sinagoga. De hecho, el patio sur es ocupado en una pequeña parte por el ábside del Edificio S. Desde esta perspectiva cobraría más sentido el gran recipiente de piedra o fuente circular con borde ondulado y vueltos que se construye en el patio septentrional después de la primera mitad del siglo IV d.C. y al que se le construye una zanja de desagüe revestida de *opus signinum* que va de la fuente al arroyo del Barranco del Moro (dirección oeste-este) (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 162) y que podría estar relacionada con las abluciones litúrgicas de pies y manos que debían hacer los creyentes judíos antes de entrar en la sinagoga para realizar las oraciones rituales como la *shema* o leer las escrituras sagradas (BAR-MAGEN, 2021: 211). En este sentido, se han hallado piletas en los patios o nártex de numerosas sinagogas del momento a lo largo de toda la cuenca del mediterráneo: como por ejemplo la de *Beth She'an*, *En Guedi, Priene*, *Hamma Lif* o *Ilici* (BAR-MAGEN, 2021: 214-234). En este sentido, incluso los excavadores también interpretaron esta fuente con una función litúrgica, aunque relacionado con ritos cristianos (BLÁZQUEZ Y GARCÍA-GELABERT, 1999: 162).

En definitiva, creemos que, al Edificio S de Cástulo, se le suman muchas características objetivas, propias de las construcciones religiosas judías, como para considerarlo con mucha probabilidad una sinagoga. Sin embargo, la ausencia de epigrafía específica relacionada con su función o un registro material más claro en relación al culto judío, hace imposible poder determinar de manera absoluta su adscripción a una sinagoga, ya que siempre podrá quedar una pequeña probabilidad, de que esta construcción sea una construcción anómala cristiana, dado el lugar geográfico plena y mayoritariamente cristiano en el que se encuentra y lo mimético de las comunidades judías que siempre han adoptado en la medida de lo posible, en cuanto no iban en contra de la Ley de Moisés, el registro material y usos de las comunidades mayoritarias en las que se insertaban. No obstante, no perdemos la esperanza de que, en futuras excavaciones en la antigua ciudad de Cástulo, pueda aparecer un elemento que confirme la adscripción de este edificio a una Sinagoga que servía a la comunidad religiosa judía que habitaba Cástulo, al menos, entre finales del Bajo Imperio y parte de la Tardoantigüedad.

Por último, se debe comentar que el registro material documentado en la excavación de este edificio ofrece una cronología dentro del siglo VI d.C. para el momento de su abandono (PRADOS, 2002: 249-250). Este abandono también es coincidente con el momento de desaparición de la comunidad judía que hubiera podido estar habitando Cástulo en esta época, como se deduce de la ley antijudía del rey visigodo Sisebuto del 612. Efectivamente, en esta ley se informa de una serie de aljamas del Alto Guadalquivir situadas en ciudades como Martos (*Tucci*), Mengíbar (*Iliturgi*) o Baeza (*Biatia*) realmente muy cercanas a Cástulo pero que en

la ley no se nombra. Esto claramente demuestra que para principios del siglo VII d.C. no habría ninguna comunidad judía en Cástulo.

La desaparición tuvo que ser consecuencia de una intransigencia e intolerancia radical, un marcado aislamiento e incluso un violento odio ejercidos por la mayoritaria, monolítica y poderosa sociedad cristiana del momento, ante la que no podía hacer nada una minoritaria e indefensa comunidad de pensamiento religioso distinto, como lo demuestran los hechos acaecidos en la diócesis de *Hispania* a lo largo de los siglos IV d.C. y VIII d.C.

6. AGRADECIMIENTOS

Agradecemos sinceramente a los investigadores José Alfonso Tuñón López e Isidoro García Hernández la inestimable ayuda prestada a este trabajo. Así como a Francisco Arias de Haro las imágenes suministradas.

7. REFERENCIAS

- ARTZY, M.; MEIR, E.; COHEN, H; MISGAV, H. (2023): The Kursi Beach Synagogue and Inscription. En LEVINE, L.I; WEISS, Z. Y LEIBNER, U. (Eds.). *Ancient Synagogue Revealed (1981-2022)*. Edit. The Institute of Archaeology, The Hebrew University of Jerusalem, pp. 173-180.
- BAR-MAGEN NUMHAUSER, A. (2021): *Hispanojewish Archaeology: The Jews of Hispania in Late Antiquity and the Early Middle Ages through Their material Remains*, nº. 66. Edit. Brill. Leiden (2. Vol.)
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M.; GARCÍA-GELAVERT PÉREZ, M.P. (1999): II. *El conjunto arquitectónico del Olivar*, British Archaeological Reports S789, Oxford.
- BONIFAY, M. (2004): *Etudes sur la céramique romaine tardive d'Afrique*, British Archaeological Reports S1301, Oxford.
- BOTELLA ORTEGA, D.; SÁNCHEZ VELASCO, J. (2008): La Basílica de Coracho. *Monografías de patrimonio arqueológico y Etnológico*, nº. 2. Edit: Ayuntamiento de Lucena.
- BUENACASA PÉREZ, C. (2003): La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas (ss. IV-VII). En BOSCH, C.; GARCÍA, L.A, Y GIL M.E. (Coords.) *Santos obispos y reliquias*. Edit. Universidad de Alcalá de Henares, pp. 123-140.
- CASTELLANOS GARCÍA, S. (2003): *¿Nemo martyrem distrahat?* Reliquias de Santos. En BOSCH, C.; GARCÍA, L.A, Y GIL M.E. (Coords.) *Santos obispos y reliquias*. Edit. Universidad de Alcalá de Henares, pp. 141-146.
- CASTILLO MALDONADO, P. (1999): *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la antigüedad tardía*. Edit. Universidad de Granada.
- CASTILLO MALDONADO, P. (2003): El valor representativo, ejemplar y didáctico de mártires y santos en la Antigüedad Tardía. En BOSCH, C.; GARCÍA, L.A, Y GIL M.E. (Coords.) *Santos obispos y reliquias*. Edit. Universidad de Alcalá de Henares, pp. 147-153.

- CASTILLO MALDONADO, P. (2006): *La época visigótica en Jaén: Siglos VI y VII*. Serie Historia Vol. 4. Edit. Universidad de Jaén.
- CASTILLO MALDONADO, P. (2013): El cristianismo y las iglesias del sur peninsular en la antigüedad tardía: balance Histórico. *Revista Habis*, nº. 44. Edit. Universidad de Sevilla, pp. 281-303.
- CASTRO LÓPEZ, M.; AYASO MARTÍNEZ, J.R.; ARIAS DE HARO, F.; CEPRIÁN DEL CASTILLO, B.; SOTO CIVANTOS, M. (2013): *Cástulo, Sefarad; primera luz. Documento base de proyecto de intervención integral sobre el patrimonio arqueológico. Conjunto Arqueológico de Cástulo, Linares (Jaén, España)* (Ined.).
- CEPRIÁN DEL CASTILLO, B. (2019): Las Termas del Complejo Arquitectónico del Olivar de Cástulo (Linares, Jaén): un acercamiento histórico y funcional. *Revista 7 Esquinas*, nº. 13. Edit. CEL. Linares, pp. 23-31.
- CEPRIÁN DEL CASTILLO, B. (2024): *Vajilla de Mesa Bajo Imperial en Cástulo: Terra Sigillata Hispánica Tardía Meridional (TSHTM)*. Edit. Centro de Estudios Linarenses. Linares.
- CEPRIÁN DEL CASTILLO, B.; CASTRO LÓPEZ, M.; ORFILA PONS, M.; PARRAS GUIJARRO, D.J.; EXPÓSITO MANGAS, D. (2022): Contexto cerámico de vajilla de mesa del nivel de abandono de las termas públicas de Cástulo (Linares, Jaén). *Cuadernos de la SECAH*, 5. Edit. La Ergástula S.L., pp. 95-108.
- CEPRIÁN DEL CASTILLO, B.; SOTO CIVANTOS, M. (2014): Excavaciones en el área 1: arquitectura y devenir histórico del centro de la ciudad romana. *Cástulo en movimiento: Primer avance del Proyecto Forum MMX*, Rev. 7 Esquinas, nº 6. Edit. CEL. Linares, pp. 73-88.
- CEPRIÁN DEL CASTILLO, B.; SOTO CIVANTOS, M.; EXPÓSITO MANGAS, D. (2016): Lucernas con menoráh en Cástulo. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 65. Edit. Universidad de Granada, pp. 11-31.
- CHAVES TRISTÁN, F.; VELASCO CARRILLO DE ALBORNOZ, F.J. (1999): Catálogo de monedas halladas en la campaña de 1991 de excavación arqueológica del conjunto arquitectónico del Olivar de Cástulo. En BLÁZQUEZ, J.M. Y GARCÍA-GELAVERT, M.P. (Eds.), *El conjunto arquitectónico del Olivar II*. British Archaeological Reports S789, Oxford, pp. 172-178.
- CONTRERAS DE LA PAZ, R. (1999): *Historia biográfica de la antigua ciudad de Cástulo*, Edit. Cajasur, Córdoba.
- COSTAMAGNA, L. (1991): La sinagoga di Bova Marina nel quadro degli insediamenti tardoantichi della costa Ionica meridionale della Calabria. En *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age*, Tome, 193, pp. 611-630.
- EXPÓSITO MANGAS, D.; CASTRO LÓPEZ, M.; ARIAS DE HARO, F.; PEDROSA LUQUE, J.M.; CEPRIÁN DEL CASTILLO, B. (2017): A large glass dish from Cástulo (Linares - Jaén, Spain) with an enaved representation of Christ in Majesty. En WOLF, S. Y PURY-GYSEL, A. (Eds.) *Annales du 20 congrés de l'Association Internationale pour l'Histoire du Verre. Romont*, pp. 209-212.
- FANTAR, M. (2009): Sur la découverte d'un espace cultuel juif à Clipea (Tunisie). *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 153e année, nº. 3, pp. 1083-1101.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (2015): El oficio episcopal en época de Constantino. En VILELLA,

- J. (Ed.) *Constantino ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*. Edit. Universitat de Barcelona, pp. 257-268.
- FINE, S. (2010): *Art and Judaism in the Greco-Roman World: Toward a New Jewish Archaeology*. Cambridge University Press.
- FINE, S. (2019): Synagogues in the Greco-Roman World. En FINE, S. (Ed.) *Jewish Religious Architecture: From Biblical Israel to Modern Judaism*. Edit. Brill. Leiden, pp. 96-121.
- FUENTES DOMÍNGUEZ, A. (2000): Las termas en la Antigüedad tardía: reconversión, amortización, desaparición. El caso hispano. En FERNÁNDEZ, C. Y GARCÍA, V. (Coords.) *Termas romanas en el Occidente del Imperio*. Edit. Ayuntamiento de Gijón. pp. 135-146.
- GARCÍA SALINERO, R. (2000): *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*. Edit. Editorial Trotta. Madrid.
- GARCÍA SALINERO, R. (2021): Consecuencias socioreligiosas de la destrucción de la sinagoga y de la conversión forzosa de los judíos de Menorca en 418 E.C. En LAHAM COHEN, R. Y NOCE, E. (Eds.), *Cristianos, judíos y gentiles: reflexiones sobre la construcción de la identidad durante la Antigüedad Tardía*, pp. 79-101.
- GARCÍA-DILS DE LA VEGA, S.; ORDÓÑEZ AGULLA, S. SÁNCHEZ VELASCO, J.; VÁZQUEZ PAZ, J.; FOURNIER PULIDO, J. (2011): La conversión de un *Porticus* monumental de Colonia *Avgvsta Firma* en recinto funerario cristiano. *Revista Habis*, nº 42. Edit. Universidad de Sevilla, pp. 263-291.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. (1995): *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*. Edit. Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. (1998): Algunos aspectos del culto de los santos durante la Antigüedad tardía en Hispania. *Revista Pyrenae*, nº. 29. Edit. Universidad de Barcelona, pp. 161-170.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. (2023): Santos y mártires: la documentación arqueológica. En CHAVARRÍA, A. (Coord.), *Cambio de Era. Córdoba y el Mediterráneo Cristiano*. Edit. Ayuntamiento de Córdoba, pp. 55-60.
- HACHLIL, R. (1998): *Ancient jewish art and archaeology in the diaspora*. Edit. Brill. Leiden.
- HACHLIL, R. (2001): *The Menorah, the Anciente Seven-armed Candelabrum: Origin, Form and Significance*. Brill: Leiden, Boston, Köln.
- HACHLIL, R. (2014): *Ancient Synagogues – Archaeology and Art: New Discoveries and Current Research*, Vol. 105. Edit. Brill. Leiden.
- JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J.A. (2006): En olor de santidad. La actitud del cristianismo hacia la cultura del baño. *Revista Polis*, nº. 18. Edit. Universidad de Alcalá de Henares, pp. 151-161.
- KRAEMER, R.S. (2020): *The Mediterranean Diaspora in Late Antiquity: What Christianity Cost the Jews*. Edit. Oxford University Press.
- LAHAM COHEN, R. (2010): Pervivencias judías en la Península Itálica. La sinagoga de Bova Marina en el ocaso de la Antigüedad Tardía. *Revista Claroscuro*, Año IX, nº. 9, pp. 171-191.

- MARTÍNEZ JIMÉNEZ, J.; SASTRE DE DIEGO, I.; TEJERIZO GARCÍA, C. (2018): *The Iberian Peninsula between 300 and 850: An Archaeological Perspective*, Vol 6. Edit. Amsterdam University Press. Amsterdam.
- MARTÍNEZ TEJERA, A.M. (2006): La arquitectura cristiana en Hispania durante la antigüedad tardía (siglos IV-VII). Estado de la cuestión (I). En LÓPEZ, J.; MARTÍNEZ, A.M.; MORÍN, J. (Eds.) *Galía e Hispania en el contexto de la presencia «germánica»* (ss. V-VII): *Balance y perspectivas*. British Archaeological Reports 1534, Oxford, pp.109-187.
- MILSON, D. (2007): *Art and Architecture of the Synagogue in Late Antique Palestine: In the Shadow of the Church.*, Vol. 65. Edit. Brill. Leiden.
- PRADO TOLEDANO, S. (2002): *Cerámica romana del Complejo Urbano del Olivar de Cástulo, Linares*. Tesis. Universidad Complutense de Madrid. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/61699>.
- SALES JORDINA, G. (2011): *Edilicia cristiana hispana de la antigüedad tardía: La «Tarraconensis»*. Tesis digital de la Universitat de Barcelona, <http://hdl.handle.net/10803/22699>.
- SÁNCHEZ VELASCO, J. (2011): Corduba. En REMOLA, J.P Y ACERO, J. (Eds.) *La Gestión de los residuos urbanos en Hispania: Xavier Dupré Raventós (1956-2006) In Memoriam*, ANEJOS de AEspA, Vol. LX. Edit. CSIC, pp. 123-143.
- SANCHO I PLANAS, M.; SALES CARBONELL, J.; ALEGRÍA TEJEDOR, W. (2019): Santa Cecilia de Els Altamiris (Sant Esteve de la Sarga, Lleida): un monasterio de montaña entre la antigüedad tardía y la temprana edad media. En LÓPEZ, J. (ed.) *Tarraco Biennal. Actes 4t Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic. VII Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica: el cristianisme en l'Antiguitat Tardana. Noves perspectives*, pp. 225-234.
- UREÑA CRUZ, D. (2019): Arqueología de la arquitectura en Cástulo. Una nueva aproximación a las termas del Olivar. *Revista DAMA*, 4. Edit. Universidad de Alicante, pp. 217-236.
- VILELLA MASANA, J. (2016): Los obispos y presbíteros del supuesto concilio de Elvira. En ACERBI, S.; MARCOS, M. Y TORRES, J.M. (Dirs.) *El obispo en la Antigüedad Tardía: Homenaje a Ramón Teja*. Edit. Trotta, pp. 335-354.
- WEISS, Z. (2023): Bet She'arim: A New Look at the Synagogue Excavated in 1938-1940. En LEVINE, L.I; WEISS, Z. Y LEIBNER, U. (Eds.). *Ancient Synagogue Revealed (1981-2022)*. Ed. The Institute of Archaeology, The Hebrew University of Jerusalem, pp. 108-117.
- WILSON, M. (2019): The Ancient Synagogue of Asia Minor and Greece. En FINE, S. (Ed.) *Jewish Religious Architecture: From Biblical Israel to Modern Judaism*. Edit. Brill. Leiden, pp. 122-133.

