

ALTERACIONES EN LA DISPOSICIÓN DEL ALFA
Y LA OMEGA. CRUCES Y CRISMONES
ATÍPICOS DE LA HISPANIA TARDOANTIGUA
ALTERATIONS IN THE ARRANGEMENT OF THE ALPHA AND
OMEGA. ATYPICAL CROSSES AND CHRISMONS IN LATE
ANTIQUITY IN HISPANIA

MARÍA CRUZ VILLALÓN*

RESUMEN

Se recoge en este artículo un conjunto de cruces y crismones de la Hispania tardoantigua que manifiestan irregularidades en su composición y se ponen en relación con distintos aspectos del contexto religioso y teológico del momento que pudieran estar en el origen de estas alteraciones.

PALABRAS CLAVE: Iconografía, alfa y omega, cruces y crismones, Hispania tardoantigua, arrianismo, herejías.

ABSTRACT

This article analyses a group of crosses and chrismons from Late Antiquity in Hispania which show irregularities in their composition. The origin of these alterations is related to different aspects of the religious and theological context of the moment.

KEYWORDS: Iconography, alpha and omega, crosses and chrismons, Late Antiquity in Hispania, Arianism, heresies.

Hace tiempo ya, M^a Ángeles Alonso publicó un artículo sobre los crismones hispánicos con las letras alfa y omega dispuestos en posición invertida¹. Pero, desde entonces, los testimonios arqueológicos han incrementado los testimonios en los que se observan esta y otras irregularidades afines. Nuestro propósito en este breve escrito es relacionarlos en conjunto y tratar de aproximarnos al sentido de estas alteraciones.

De la serie omega-alfa ya publicada, seleccionamos el conocido crismón de Montánchez por su valor como obra plástica equiparable a las otras representaciones

(*) Universidad de Extremadura.

(1) ALONSO SÁNCHEZ, M^a Ángeles, "Crismones con omega-alfa en España", *II Reunió d'Arqueologia paleocristiana Hispánica*, Barcelona, 1983.

que aquí presentamos² (Fig. 1c). Un ejemplo excepcional por su carácter pictórico, son las dos cruces que flanquean a un nicho y tal vez se complementaran con una tercera cruz sobre el mismo, dispuestas en el muro del fondo de una habitación sepulcral de la localidad portuguesa de Troia (siglos V-VI) (Fig. 2a). Estas cruces se complementan con la representación duplicada del alfa, concebida en forma triangular, bajo el trazo horizontal de la cruz³. Otro caso de multiplicación selectiva de las letras apocalípticas en torno a una cruz, se encuentra en una pieza de cancel procedente de la ermita de Benavente, en el término de Alburquerque (Badajoz)⁴ (Fig. 2b). En el área de influencia de la ciudad de Mérida, esta cruz pertenece al modelo de cruz patada característico de la creación emeritense, pero en este ejemplar,

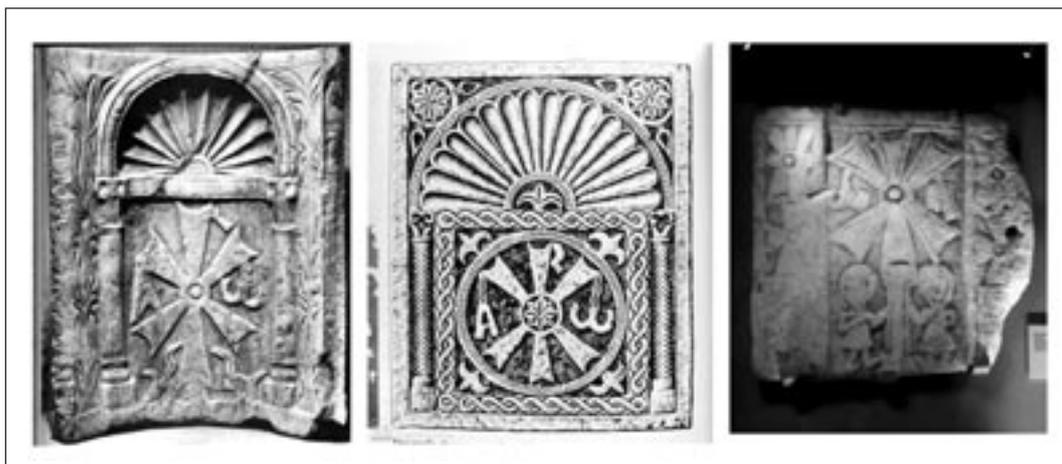


Fig. 1a. Nicho de Mérida, Museo Visigodo de Mérida, s. VI.1b. Placa-nicho de Toledo, s. VII, reconstrucción de P. de Palol. 1c. Placa de Montánchez, Museo de Cáceres.

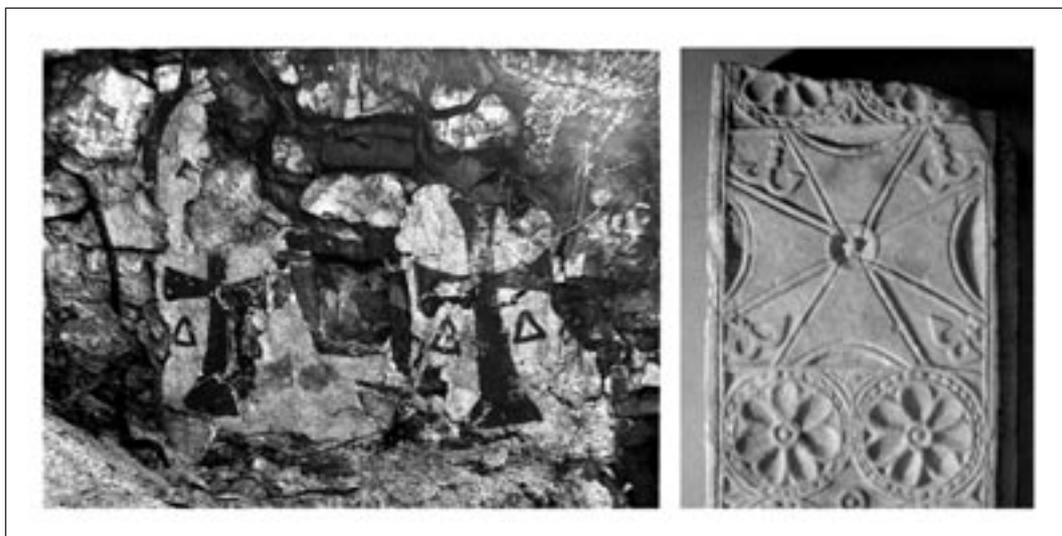


Fig. 2 a. Cruces pintadas de Troia, de I. Vaz Pinto y otros. 2b. Pieza de cancel de Benavente, Alburquerque (Badajoz), Museo Arqueológico Provincial de Badajoz.

(2) CERRILLO MARTÍN DE CÁCERES, E., "Iconografía del relieve de Montánchez. Acerca de un posible programa decorativo en las iglesias del s. VII", *Estudios dedicados a Carlos Callejo Serrano*, Cáceres, 1979, págs. 199-210.

(3) VAZ PINTO, Inés y otros, "Novos dados sobre a Tróia cristã", en GÓMEZ MARTÍNEZ, Susana y otros (coords.), *O sudoeste peninsular entre Roma e o Islão*, Campo Arqueológico de Mértola, 2014, págs. 116-122.

(4) CRUZ VILLALÓN, María y otros, *La escultura tardoantigua y altomedieval de Badajoz y Museo Arqueológico Provincial de Badajoz*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 2019, págs. 81-83, fig. 113.

se registra la particularidad de tener cuadruplicada la omega, que pende de los ángulos del brazo superior y de los brazos horizontales de la misma. Pudiera pensarse que, tratándose de una pieza de cancel, existiese otra placa que en simetría representara el alfa, pero observamos que la repetición de la omega, de diversas maneras, hace su presencia en otros ejemplos que tratamos más adelante. En el ámbito lusitano meridional también, una placa de Montemor-o-Novo comprende una cruz inscrita en círculo, acompañada de otros círculos con rosetas variadas, alguna de gallones similar a la de la pieza de Alburquerque⁵ (Fig. 3a). Esta cruz se complementa con una omega bajo el brazo izquierdo horizontal y, en diagonal, sobre el brazo derecho, se dispone un signo desdibujado que parece formar también una omega con una prolongación curvilínea. Esta composición se corresponde con la de una pieza de labra inacabada que se encontró en Bencatel, al pie de las canteras marmóreas del anticlinal del Borba-Estremoz, con la omega en la misma posición que en Montemor-o-Novo y un alfa no habitual, de diseño angular y con un vástago central⁶ (Fig. 3b). En territorio más distante, una pieza de cancel de la catedral de *Eio*, hoy el Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete) (s. VII), manifiesta de nuevo la multiplicación cuadruplicada de la omega, fantaseada en forma de lis⁷ (Fig. 4a), y la placa de la Albufereta, en Alicante, análoga a la anterior, parece duplicar también el signo de la omega (Fig. 4b). Finalmente, una última pieza, la pilastrilla de Daimiel (Ciudad Real), presenta un alfa angular con vástago central semejante a la de Bencatel y una omega invertida constituida de igual modo, ambas pendiendo de los brazos horizontales de la cruz⁸ (Fig. 4c).

El crismón tuvo una representación notable en la Lusitania meridional y en la capital de Toledo en el tiempo visigodo⁹. Dos imágenes esenciales en este conjunto, podrían condensar la historia y la significación que este signo, junto con la cruz, adquirió en el momento y que aparentemente se nos presenta como la gran manifestación de la divinidad, a falta de otras imágenes de las que apenas tenemos

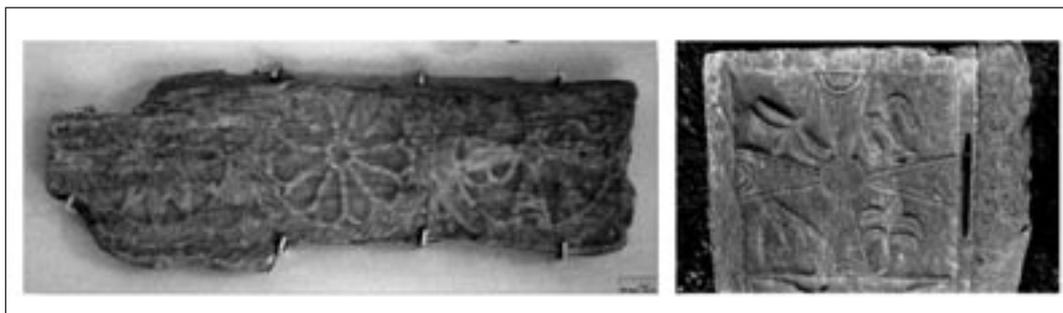


Fig. 3a. Placa de Montemor-o-Novo, Museo de Montemor-o-Novo. 3b. Pilastrilla de Bencatel, de Jorge Oliveira.

(5) NUNES CORREIA WRENCH, Licinia, *Decoração arquitectónica na Antiguidade Tardia. Contributo arquitectónico y do mobiliário litúrgico provenientes do território português*, Tesis de Doutoramento, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2008, grupo evorense, págs. 388-389.

(6) REAL, Manuel Luis, “Reflexões sobre o moçarabismo no Gharb al-Andalus: o caso português”, *O sudoeste peninsular entre Roma e o Islão*, CAM, Mértola, 2014, págs. 266-272. La fotografía de la pieza me la proporcionó André Carneiro.

(7) GUTIÉRREZ LLORET, Sonia y SARABIA-BAUTISTA, Julia, “The episcopal complex of Eio-El Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete, Spain). Architecture and spatial organization. 7th to 8th centuries AD”, *Hortus Artium Medievalium*. 2013, págs. 277-278.

(8) *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Catálogo de exposición, Toledo, 2007, pág. 519.

(9) CERRILLO MARTÍN DE CÁCERES, Enrique, “Los relieves de época visigoda decorados con grandes crismones”, *Zephyrus*, XXV, 1974.



Fig. 4 a. Placa de cancel del Tolmo de Minateda, de S. Gutiérrez Lloret. 4b. Placa de la Albufereta, Museo de Alicante. 4c. Pilastrilla de Daimiel, Museo Arqueológico de Ciudad Real, del catálogo Hispania Gothorum.

constancia¹⁰. Mérida, seguramente, fue la creadora de un prototipo que se dispersaría en su provincia, y Toledo acogería el signo adecuándolo a sus circunstancias. El conocido nicho de Mérida (Fig. 1a) establece un modelo iconográfico y en conjunto con otros grandes crismones con alfa y omega recogidos en la ciudad, a los que se añaden los toledanos¹¹, componen una serie significativa cuya presencia, por sí sola, indica la reiteración de un mensaje en tono de exaltación. Ya relacionó Schlunk el significado de los mismos con los problemas vividos entre la iglesia hispánica y el arrianismo, que efectivamente, tuvieron un marco de desarrollo notable entre Mérida y Toledo¹². El crismon de Mérida es el símbolo de Cristo, cuya divinidad y eternidad simbolizan el alfa y la omega. Realzado en su nicho e inspirado seguramente en alguna rica obra de orfebrería, tendría una posición central en la catedral emeritense en cuyo ámbito apareció. Su origen puede ser coetáneo del insigne Mazona, cuyo episcopado vivió los días aciagos de la lucha que provocó la controversia entre la fe de la iglesia hispana y la imposición del arrianismo por parte de Leovigildo. Mérida defendió la tradición católica romana y su obispo sufrió la suplantación arriana y el exilio¹³. En Toledo, la sucesión en el trono de Recaredo supuso un giro político-religioso cuya entidad queda

(10) VIDAL ÁLVAREZ, Sergio, *La escultura hispánica figurada de la antigüedad tardía (siglos IV-VII)*, Tabularium, Murcia, 2004. Las escasas representaciones figuradas no prestan una base para definir un panorama iconográfico coherente, a falta además de toda la documentación pictórica, hoy perdida.

(11) Córdoba también fue receptora de este modelo, pero apenas conserva algún ejemplar.

(12) SCHLUNK, Helmut y HAUSCHILD, Theodor, *Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz, 1978, págs. 70-71. CRUZ VILLALÓN, María, *Mérida visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica*, Badajoz, 1985, págs. 292-293.

(13) *Vidas de los Santos Padres de Mérida*, Trad. y notas de Isabel Velázquez, Ed. Trotta, Madrid, 2008, V ss., págs. 92 ss.

plasmada en el Concilio III de Toledo (589). El acto recoge la firma de abjuración del arrianismo del rey y con él, de la corte y de la iglesia arriana ante la representación de gran parte de las sedes episcopales hispánicas, tras la presentación de los símbolos y fórmulas de fe de Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia como fundamentos universales de la ortodoxia católica y de la condena del arrianismo y de las otras herejías que atentaban contra el dogma trinitario. En lo que respecta al arrianismo, la controversia radicaba en no reconocer la consustancialidad del Hijo y del Padre, razón por la cual, una vez anatematizada la herejía, en las disposiciones del concilio, se ordenaba que, como en la iglesia oriental, el credo de Constantinopla (*sic.*) fuera recitado por el pueblo en la Misa dominical¹⁴.

El Concilio III de Toledo constituye un acontecimiento de resonancia histórica, por cuanto fundamenta los principios del Reino de Toledo, de la unión religiosa, política y demográfica sobre la unión Iglesia-Estado y en el que, en consonancia, el rey era ensalzado por la Iglesia tras su abjuración con aclamaciones propias de los emperadores orientales¹⁵. Toda esta solemnidad y ceremonia, necesariamente, tuvo que dar lugar a la constitución de un signo visible que fijara la memoria de un acto tan trascendental.

En las inmediaciones de la actual ermita del Cristo de la Vega, donde se identifica la iglesia visigoda de Santa Leocadia, se descubrió una placa nicho destrozada que hoy se exhibe recompuesta en el Museo de los Concilios de Toledo¹⁶ (fig. 1b). Su reconstrucción nos pone ante una magna representación del crismón, cuya entidad irradia el carácter de un emblema. Sobre la idea del rico crismón del nicho de Mérida, e igualmente significado por la venera, el crismón en clipeo y enmarcado en un cuadrado, a modo de insignia, adquiere aquí otras connotaciones. Santa Leocadia fue iglesia conciliar. Los concilios IV, V, VI y XVII, fueron acogidos en su espacio. Pero, sobre todo, el Concilio IV tuvo una especial significación, porque en él se sistematizaron y se consolidaron las bases del Concilio III. Con la concurrencia de San Isidoro, de nuevo se incidió en la teología trinitaria para precisar los términos del símbolo de fe y de la formulación sobre la procesión del Espíritu Santo. Y en relación con este discurso, puede ponerse también el interesante documento epigráfico del Credo de Toledo que apareció cerca de la placa del crismón¹⁷. Si este documento constituye la memoria escrita de la ortodoxia tradicional hispánica, la placa-nicho con el crismón que apareció junto a él, podría considerarse el signo triunfante de la fe católica del reino hispanovisigodo en esta iglesia significada como sede conciliar. Añadimos además que en este mismo concilio, el canon XVII ordenaba la lectura del Apocalipsis en todas las iglesias entre la Pascua de Resurrección y Pentecostés¹⁸. Señalamos aquí este particular porque incide también en los conceptos de la divinidad y eternidad de Cristo, implícitos en la problemática teológica de su propia definición. Cristo, ya resucitado y en el reino de los cielos, se presenta en la introducción del libro como alfa y omega, principio y fin de todas las cosas. Casi con

(14) VIVES, José, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Barcelona-Madrid, 1958, canon II, pág. 125.

(15) ORLANDIS, José y RAMOS-LISSON, Diego, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, pág. 212.

(16) BARROSO CABRERA, Rafael y MORÍN DE PABLOS, Jorge, *Regia Sedes Toletana. El Toledo visigodo a través de su escultura monumental*, Toledo, 2007, págs. 108-109. Medidas de la parte que resta: alt. 0,91 m. y long. 0'94 m.

(17) SCHLUNK y HAUSCHILD, *Op. cit.*, págs. 71-72.

(18) VIVES, José, *Op. cit.*, pág. 198.

un siglo de anterioridad Apringio, obispo lusitano de *Pax Iulia*, había escrito un Comentario del Apocalipsis que alcanzó una importante consideración entre las autoridades eclesiásticas. El texto tenía tradición por tanto en Hispania, pero en el momento, al parecer, no era totalmente aceptado por todo el clero, posiblemente por el arraigo a la tradición arriana por parte de los conversos, como se deduce de la obligatoriedad de leerlo que se imponía bajo pena de excomunión.

De la relación de referencias que hemos expuesto, se puede extraer el valor central que el dogma trinitario tuvo en la iglesia hispanovisigoda y en consonancia, se deduce el valor de los signos que se arbitraron para dar visibilidad a esta verdad fundamental. En este contexto, se puede interpretar que el crismón de Mérida es el símbolo sagrado de la fe católica de la iglesia emeritense, mientras que el crismón de Toledo sugiere una proclamación emblemática del triunfo de la Iglesia católica y de la monarquía goda que medió en la imposición de la fe ortodoxa, constituyendo así un símbolo primordial del reino de Toledo. Estos emblemas tan sólidamente fundamentados, debieron tener un importante valor icónico como puede deducirse de su reiteración en la Lusitania y en la sede de Toledo. En este poderoso ámbito ideológico entonces ¿qué sentido pudo tener la tergiversación de sus signos, visible en los documentos arqueológicos que presentamos?

Las alteraciones que observamos en estos testimonios remiten a tres principios fundamentales. El primero es la inversión. Es la manifestación más abundante y se observa en numerosos crismones en los que el alfa y la omega aparecen como omega alfa¹⁹ (Fig. 1c). Este aspecto afecta independientemente también a signos como la omega de Bencatel, la omega superior (con dudas) de Montemor y la de la pilastrilla de Daimiel, todas ellas invertidas. Las letras de Montemor y de Bencatel, además, difieren de la composición canónica al disponerse en diagonal cruzada como ya advertimos. Una composición similar, con signos desdibujados de carácter sinuoso y la adición de una S, podría asimilarse también a este modo compositivo en la placa de la Albufereta de Alicante. El segundo principio que se observa es la selección de un solo signo, el alfa en la pintura de Troia y la omega en Benavente, Montemor (con dudas), el Tolmo de Minateda y la Albufereta (con dudas). Y en tercer lugar, se observa en los mismos ejemplos la reiteración del signo seleccionado, fundamentalmente la omega. Finalmente, la confusión se puede detectar en la placa de la Albufereta.

¿A qué pudieron deberse todas estas alteraciones sobre el lenguaje establecido? ¿Se debió a la ignorancia? Pudiera ser una opción. Aún dentro de la Iglesia debió haber deficiencias de formación como revelan varios cánones conciliares²⁰. Más comprensible podría ser el error o la libertad de expresión por parte de los artesanos que ejecutaran aquellas representaciones. Esta es la impresión que producen la placa de la Albufereta o el crismón de Montánchez, rudo respecto a los emeritenses como obra del ámbito rural. Sin embargo, la elaboración de la pieza de Benavente manifiesta el refinamiento de los mejores talleres de Mérida, en la esfera de un demandante notable y de un artífice de nivel técnico. Por otra parte, las cruces de

(19) ALONSO SÁNCHEZ, M^a Ángeles, *Op. cit.*

(20) VIVES, José, El Concilio de Narbona, XI, (589) señala a presbíteros y diáconos que no sabían leer y la prohibición de ser nombrados obispos; Se insiste en este requisito en el Concilio de Toledo IV, XIX (633) y en la formación del clero rural sobre el ritual para que no errara en el cumplimiento del oficio, canon XXVI.

Montemor y Bencatel, no muy lejanas espacialmente, demuestran el uso de una misma fórmula a pesar de evidenciar una técnica de manos muy diferentes, lo que desdice un error particular y afirma el mismo modo de expresar una idea.

En otro orden de consideraciones, si, como hemos visto, la iglesia hispánica luchó con fuerza por imponer la ortodoxia y los instrumentos de adoctrinamiento que la mantuvieran, el conocimiento de sus signos tendría un carácter extensivo entre la población. Entonces, es posible aducir también a través del lenguaje alterado de estos ejemplos, que hubo fórmulas diferentes de los signos oficiales cuyo origen pudo ser motivado. Los términos de inversión, omisión y enfatización parcial de los signos que hemos comprobado, conducen a interpretar que nos encontramos ante un lenguaje divergente de los principios establecidos por la ortodoxia católica y a pensar en las numerosas desviaciones a las que dio lugar la compleja interpretación sobre el misterio de fe de la Santísima Trinidad.

Si el cronista Juan de Biclara estimaba a raíz de la conversión de Recaredo que el concilio III de Toledo había cerrado el ciclo en la erradicación de la herejía arriana comenzado en el concilio de Nicea (325)²¹, determinadas referencias recogidas de las fuentes escritas manifiestan que la total homogeneidad ortodoxa debió de tener fisuras. El cambio ideológico del conjunto de la sociedad visigoda no se produciría en totalidad ni de inmediato. Los enfrentamientos que tuvo que librar Recaredo tras su conversión (587) con un sector de de la nobleza goda en connivencia con el clero arriano, revelan la resistencia a la nueva fe. Son episodios señalados y conocidos la conspiración de un sector de la corte contra el propio rey, el atentado que tenía por objeto matar al obispo Masona y controlar la ciudad de Mérida o el levantamiento de la Septimania, que tuvo que ser sofocado con una campaña militar. Todos los protagonistas de estos hechos fueron muertos, condenados o exiliados, lo que no implica que la herejía arraigada en la estirpe goda no tuviera reminiscencias en el futuro. Finalmente, el conde Witerico que participó en el complot contra el obispo Masona, llegó a ocupar el trono (603-610), y en su reinado hubo una reacción goticista y antieclesiástica que se refleja en la falta de celebración de algún concilio²².

En el ámbito eclesiástico, las reminiscencias del arrianismo solamente cuentan con referencias muy veladas a través de las actas conciliares. Señala Orlandis que en el Concilio III de Toledo, los obispos asistentes de nombre germánico fueron muy limitados y fundamentalmente, debieron de ser los representantes de la iglesia sueva²³. Poco más tarde, en el Concilio II de Zaragoza (592), se exigía al clero converso una nueva ordenación sacerdotal y otros preceptos que señalan las diferencias entre el clero de origen romano y el que había sido arriano en su adaptación al nuevo funcionamiento²⁴. Finalmente, el Concilio IV de Toledo (633) señalaba la variedad de las iglesias con diversidad de parecer y proceder en la práctica religiosa, además de prohibir que fuesen elegidos obispos aquellos que cayeran en la herejía²⁵.

(21) CARDELLE DE HARTMANN, Carmen (ed.) y COLLINS, Roger (com.), *João de Santarém (Biclarense). Crónica*, Eds. Colibrí, Lisboa, 2002, pág. 147.

(22) ORLANDIS, José y RAMOS-LISSON, Diego, *Op. cit.*, 228.

(23) ORLANDIS, José y RAMOS-LISSON, Diego, *Op. cit.*, pág. 209.

(24) VIVES, José, *Op. cit.*, pág. 154.

(25) VIVES, Concilio de Toledo IV, XIX (633), señala la prohibición de ser ordenado obispo por parte de quien hubiera incurrido en la herejía.

En cuanto a los suevos, ya dentro de la confesión católica, fueron rebautizados en el arrianismo en el tiempo de Leovigildo, y de nuevo abjuraron de la herejía en el Concilio III de Toledo²⁶. Otras herejías como el sabelianismo y el priscilianismo, son aludidas en la condena de sus errores trinitarios en el primer canon del Concilio I de Braga en 561. En el Concilio II de Sevilla (619), San Isidoro entablaba un elocuente debate teológico con un obispo sirio que defendía el monofisismo. El monotelismo fue rebatido teológicamente en el Concilio XV de Toledo (684), en aceptación de los contenidos del *Apologeticum* que Julián de Toledo había aportado a la condena de esta herejía en el Concilio III de Constantinopla²⁷. Por otra parte, la alusión a la idolatría y a los ritos paganos a finales del reino visigodo, parecen indicar que el control oficial sobre las prácticas del culto no era totalmente ríguoso²⁸.

En conjunto, todas estas anotaciones, aunque sean puntuales y no se sepa qué grado de afectación tuvieron el monofisismo y el monotelismo en España, dan idea de la pervivencia de las herejías hasta tiempo avanzado, y de que el arrianismo prosiguió en el seno de la unión ortodoxa del reino de Toledo aún después del 589. A partir de entonces, la gran extensión ocupada en los sucesivos concilios por la teología trinitaria, en los largos coloquios que precedieron a la celebración de gran parte de ellos, además de la reiteración de los símbolos y profesión de fe de los primeros concilios ecuménicos y las reformulaciones del dogma, parecen una constante afirmación de principios en la salvaguarda de la ortodoxia frente a cualquier amenaza.

Más allá de estas breves referencias, la identificación material de aquellos sectores heréticos, como apoyo a las propuestas de interpretación que hacemos, apenas se pueden rastrear. Algún ensayo se ha hecho en relación al priscilianismo²⁹. Y en lo que respecta a la iglesia arriana, ya fuera sueva o visigoda, antes de la conversión del año 589, hay que pensar que tuvo que disponer de edificios para el culto. Si fueron de construcción propia o se ocuparon los edificios católicos es algo de lo que apenas tenemos noción y menos aún si tuvieron signos diferentes en sus representaciones. En la Mérida católica de los días de Leovigildo, la imposición en la sede del obispo arriano Sunna, dio lugar a la usurpación de alguna de las basílicas de la ciudad que, restablecido el orden, se devolverían como lo ordenaba el Concilio III de Toledo con carácter general³⁰. También en aquel momento, Leovigildo otorgó al monje africano Nancto, que habitaba en torno a Mérida, una importante posesión del dominio fiscal para que paliara su pobreza y la de sus compañeros y le tuviera en sus oraciones³¹. Cabe pensar que bajo este piadoso comentario, tal vez se ocultase la intención real de fundar un monasterio de signo arriano. Y, en este mismo sentido, en el campo de la arqueología, recientes hallazgos en la ciudad de Barcelona han llevado a interpretar la existencia de dos complejos episcopales para el uso respectivo de los católicos y de los arrianos³².

(26) VIVES, Concilio de Braga II, XXXVI (a. 572), alude a la opinión herética por parte de algún obispo o presbítero.

(27) VIVES, Braga I, I-III; Sevilla II, XII; Toledo XV, págs. 454 ss.

(28) VIVES, Toledo III, XVI; Braga III, I-II (675); Toledo XII, XI (681); Toledo XVI, II (693).

(29) PLAY AUGUSTO, Diego, "Arqueología y priscilianismo", *Hispania Antiqua*, XXXV, 2011, 271-300.

(30) VIVES, José, *Op.cit.*, canon IX, pág. 127.

(31) *Vidas de los Santos Padres*, *Op. cit.*, III, 8, pág. 67.

(32) BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, Julia, "Barcelona, la topografía de un centro de poder visigodo: católicos y arrianos a través de la arqueología", en I. Sánchez Ramos y P. Mateos Cruz (eds.), *Territorio, topografía y arquitectura de poder durante la Antigüedad Tardía*, IAM, Mérida, 2018.

A través de este condensado artículo, sólo hemos querido reflexionar sobre el posible valor de los signos desviados de fórmulas oficiales tan sólidamente afirmadas como hemos visto y plantear algunas posibilidades de interpretación. Si las alteraciones observadas en ellos fueron un instrumento para expresar otros mensajes, estuvieron relacionadas con alguna disidencia ideológica, solo fueron fruto de la variación como recurso expresivo, del error del desconocimiento o derivaron de la complejidad en la interpretación de los principios irracionales y tan debatidos del dogma de la Trinidad, la respuesta solo podrían darla aquellos que los hicieron plasmar.