

El Regnum Gothorum: El culto a los santos y a las reliquias

Jorge Molina Cerdá

Licenciado en Historia, Máster en Arqueología

Introducción

San Jorge y su culto en Banyeres de Mariola es lo que me ha llevado a la investigación del culto desde los comienzos, así como el saber desde cuando empiezan estos y su difusión.

Los santos y el culto de las reliquias, con sus basílicas y altares consagrados, eran los puentes entre el cielo y la tierra, cuyos tiempos diversos se sincronizaban en virtud de las celebraciones litúrgicas. De tal forma que el calendario litúrgico era algo así como la transposición terrenal del celestial, propio de los santos. Por eso se explica el interés de las diversas iglesias por unificar sus usos litúrgicos, especialmente desde que se consiguió la unidad de la Iglesia hispana, primero con la conversión de Recaredo y luego con la expulsión de los bizantinos.

En consideración del año litúrgico como trasunto celestial, y su necesaria sincronización, explica el interés por la fijación de unas mismas fechas para las grandes festividades litúrgicas comunes a todas las iglesias, y en especial la Pascua, que regía a las restantes. El calendario litúrgico así establecido fijaba unos momentos hábiles y otros inhábiles para las tareas normales de la comunidad, con la existencia del descanso absoluto el domingo y fiestas de los santos.

A finales del siglo IV, el cristianismo hispano había dejado de ser un fenómeno exclusivamente urbano. El campo visigodo se encontraba cristianizado como una expresión y consecuencia más de la cristianización del lenguaje del poder y de la dominación. Obra inicial y fundamental de nobles senadores y de sus parientes episcopales se había realizado siguiendo las pautas trazadas en la Galia por San Martín de Tours a finales del siglo IV. Se trataba, por tanto, de un cristianismo que había sabido desviar en su favor las tradiciones y referencias espaciales y temporales de la antiquísima religiosidad campesina: solapamiento de festividades cristianas con otras paganas fundamentales del ciclo agrícola, y la

advocación a los santos mártires de anteriores lugares de culto; lo que, en muchos casos, no iba más allá de una superficial apariencia cristiana de anteriores prácticas mágicas y fetichistas. En la medida en que tales prácticas se pretendiesen seguir realizando al margen de los representantes de la jerarquía eclesiástica y con una plástica demasiado patente de su paganismo —aspecto más o menos lascivo de muchas fiestas y bailes populares, originarios de desaparecidos ritos de fecundidad; o continuidad de espacios y objetos religiosos sin la presencia de un recinto de culto cristiano—, ésta tenía que denunciarlo y pedir al brazo secular su erradicación.

El canon 11 del XII Concilio de Toledo en el año 681, dedicado a la represión de dichas prácticas, señala a los señores como directamente responsables de la vigilancia de la pureza cristiana de las costumbres de sus campesinos. Porque la verdad es que la cristianización de los campos desde un primer momento no había venido más que a reforzar la dominación ejercida por dichas gentes sobre los campesinos, al sacralizar en muchos casos la red de dependencias sociales y económicas que se focaliza en la antigua residencia señorial o *villa* tardorromana.

La legislación conciliar hispanovisigoda alude ciertamente a esta realidad de la multiplicación de los templos de culto cristiano edificadas en ambiente rural a expensas de ricos laicos, tal y como certifica el canon 33 del IV Concilio de Toledo del año 633, que señala también cómo la construcción de una basílica rural iba acompañada de la adscripción a ella de unos bienes raíces y fuerza de trabajo (esclavos) suficientes para el mantenimiento del culto y el clero adscrito a ella.

Palabras clave: Reino Visigodo, culto a los santos, reliquias, San Jorge

I Los calendarios y martirologios

La costumbre de anotar los aniversarios de los mártires data de los

primeros tiempos de la Iglesia.

Ya entre los paganos se acostumbraba a anotar fechas y aniversarios de interés, y tal vez al principio se utilizaron esos calendarios, incluyendo las fechas cristianas. Entre 435 y 455, Polemius Silvius, obispo de Martigny, escribió un calendario privado en que, junto a las fiestas paganas oficiales y otras conmemoraciones civiles, aparecen anotadas algunas fiestas cristianas.

Los antiguos epitafios cristianos mencionan la fecha de la muerte; es de suponer que esas fechas se anotaban en calendarios y, cuando se trataba de mártires, gloria de la iglesia local, ésta guardaría memoria de esos días. Así se originaron los catálogos locales de aniversarios de los mártires y paralelamente de los de (*depositiones episcoporum*).

El martirologio llamado *Hieronimiano*, por haberlo puesto sus compiladores bajo el nombre y autoridad de San Jerónimo, es uno de los documentos más interesantes para las investigaciones historiográficas.

Este martirologio es de los llamados generales, que se formaron por superposición de diversas fuentes locales o literarias. Parece ser que la compilación atribuida a San Jerónimo se hizo a mediados del siglo V en la alta Italia (Milán y Aquilea); el autor de la misma reunió elementos de calendarios orientales y occidentales. Hay otros martirologios como son: Beda anterior al 735; Lyon anterior al 806; Floro c. 852; Viene c. 873; Usardo año 858.

También en Oriente había martirologios de tipo histórico que se llamaban sinaxarios.

Los calendarios cristianos aparecen en el siglo IV y son de carácter local. Los antiguos más famosos son los denominados *Depositio episcoporum* de Roma que se hallan incluidos en el *Chronographus de Furio Dionysius Filocalus*, del 354.¹

Los calendarios hispánicos como el de Carmona, puede ser de fines del siglo VI o del VII, cuando en Hispania se había ya introducido la peligrosa costumbre del traslado de reliquias y el afán de adquirirlas a cualquier precio según Vives.²

II Fuentes arqueológicas

Entre las fuentes más interesantes y valiosas sobre el culto a los santos de Hispania se encuentran en los epígrafes. Se debe a Vives la edición de las inscripciones cristianas.³

Las lápidas y sus hallazgos, nos dan la existencia de varias

iglesias, generalmente de la Bética, dedicadas a santos. Lleva la primacía la Santísima Virgen con unas siete basílicas; sigue San Esteban con cinco posibles, y San Vicente con cuatro. Otros titulares son San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo, Santa Cruz, Santa Eulalia, Santas Justa y Rufina, los tres mártires cordobeses, Santos Fausto y compañeros, y acaso los Santos Justo y Pastor, según un epígrafe de Lusitania de dudosa autenticidad.

III Los concilios visigóticos

Los concilios que pueden interesar abarcan desde el de Elvira c. 300 al XVIII de Toledo en el año 702. En ellos encontramos disposiciones relativas a las fiestas y al culto en general.

Uno de los más importantes desde el punto de vista litúrgico es el IV de Toledo, en el año 633, que se proponía la unidad litúrgica.

Además de los datos sobre fiestas y culto, de las actas de los concilios se deduce una visión general del ambiente eclesiástico de cada siglo. En el siglo IV sólo se alude a obispos, clérigos y vírgenes. Los concilios posteriores se refieren cada vez más a la vida monástica, si bien en el I de Zaragoza todavía manifiesta cierta aprensión por reacción antipriscilianista. En el siglo VI la vida monástica se halla ya sólidamente establecida: las actas del Concilio de Tarragona en el año 516 aluden a religiosos, monasterios, abades, obispos, presbíteros, clérigos; distinguen entre iglesias catedrales y diocesanas y se refieren al rezo del oficio (visperas y maitines).

De las disposiciones de los concilios sobre iglesias y monasterios se deduce el desarrollo que había alcanzado el culto de los santos en la época visigoda, que se manifiesta en las abundantes fundaciones particulares.

No sólo en las actas se alude repetidamente a monasterios sino que suelen figurar numerosos abades como representantes de obispos. Las firmas de los Concilios toledanos a partir del siglo VII, en el año 646, atestiguan la existencia de monasterios en todas las provincias del reino visigodo. En las actas de algunos concilios figuran nombres de abades acompañados del título de su monasterio; parece que se trata de abades de Toledo, por firmar en un concilio provincial como es el XI del año 675, que tendrían el privilegio de asistir a los concilios a título propio. No obstante, se desconocen los títulos de aquellos otros cuya existencia indica la presencia de abades representantes de obispos en los concilios, aunque algunos puede suponerse corresponden a los concilios por otras fuentes.

IV Los santos y su culto

Desde la época de las persecuciones comienza a hacerse objeto a los mártires de una veneración especial; el motivo de ésta es una

¹ VELÁZQUEZ, I., *Hagiografía y culto a los santos en la Hispania Visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*, Cuadernos Emeritenses, 32, Museo Nacional de arte romano, Mérida, 1995, p. 46.

² VIVES, J. «Santoral visigodo en calendarios e inscripciones» *Anacleto sacra Tarraconensis* 14, 1941 p. 46.

³ VIVES, J. *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Madrid-Barcelona, 1941-1942.

asimilación a Cristo en su Pasión y en su glorificación. Se estimaba además que los mártires tenían un poder de intercesión mayor que el de los demás fieles, incluso ya antes de su muerte. Como atestiguan las actas auténticas, se pedía a los confesores de la fe que intercedieran a favor del pueblo cristiano. Uno de ellos es el pasaje de los mártires de Tarragona en que, al dirigirse el obispo Fructuoso al anfiteatro donde iba a ser quemado, un cristiano se le acerca para pedirle que se acuerde de él y escucha aquella declaración de caridad universal: (*In mente me habere necesse est Ecclesiam catholicam ab oriente usque ad occidentem in pace difussam*).⁴

La idea cristiana del culto a los mártires se traduce en expresiones habituales a un medio ambiente romano acostumbrado a la veneración de la memoria de los difuntos, de los que solían recordarse los aniversarios y visitarse las tumbas. Pero hay una diferencia, no ya sólo en la idea, sino en la forma: no se trata de una memoria reducida al círculo familiar, la comunidad cristiana entera participa en ese recuerdo.

Al principio, el culto se centra en el sepulcro; allí acuden los fieles y se conmemora el aniversario del martirio (*dies natalis*) con ceremonias religiosas.

En el año 386 una constitución imperial promulgada en Constantinopla y dirigida por el prefecto de Oriente, Cinegio, prohibía la transferencia de los cuerpos inhumados así como la fragmentación y circulación de reliquias, al tiempo que se introduce el concepto de *martyrium*.⁵

El padre Delehaye señala varios indicios de culto, pero ninguno de carácter tan decisivo como la celebración del aniversario; en otros casos puede haber errores o tratarse de un culto meramente privado o popular: la fiesta es señal de culto oficial.⁶

El culto se desarrolló ampliamente con las traslaciones de reliquias. El Occidente se resistió largo tiempo a la división de éstas: todavía en el siglo VI se utilizaban reliquias representativas —aceite de lámparas que ardían ante los altares de los mártires; algodones o lienzos tocados al sepulcro, etc. Se consideraba que la reliquia

representativa o parcial equivalía a la real y total y, en muchos casos, se designaba con la palabra *corpus*, lo que a la larga hizo creer que se tenía el cuerpo y se dieron casos de desdoblamiento. La deposición de reliquias acabó por considerarse necesaria para la consagración de toda clase de iglesias y lo mismo ocurrió con la designación de un titular por extensión de las basílicas dedicadas a los mártires.

V La cruz y su culto

El culto de la cruz puede considerarse como una derivación del culto a Jesucristo. Se ha sugerido que la fiesta conmemoraría en realidad la aparición de una cruz parahélica en Jerusalén en el año 351; la *Apparitio crucis* se celebraba en Oriente el 7 de mayo; al introducirse en Occidente esta fiesta se relacionaría con la Invenio y un error de lectura cambiaría la fecha.

No se puede asegurar que la fiesta de la cruz se celebrara antes del siglo VII, aunque tal vez el silencio de la primera ley citada sólo signifique que aún no tenía tanta solemnidad, si, en cambio que el culto es bastante más antiguo al menos dataría del siglo VI.

En Toledo, en el siglo VII al menos, había una capilla o iglesia de la Santa Cruz, término de la procesión el Viernes Santo. Hay constatación de ceremonias según el *Liber Ordinum silense*, éstas, inspiradas en el rito hierosolimitano, tal vez se impusieron o generalizaron como consecuencia del IV Concilio de Toledo.

VI Culto de santos bíblicos

En los calendarios mozárabes figuran algunos santos del Antiguo y Nuevo Testamento, además de los apóstoles, pero los únicos que se veneraron en época visigoda fueron los Macabeos, los Santos Inocentes y San Juan Bautista.

El culto a los Macabeos procedía de Antioquia. A ellos les dedicaron varios sermones San Juan Crisóstomo, San Gregorio Nacianceno, San Ambrosio y San Agustín. Por el testimonio de estos sermones se puede afirmar que el culto era antiguo, incluso en Occidente y anterior a la traslación de reliquias a Constantinopla y luego a Roma, en la segunda mitad del siglo VI.

San Agustín justifica que se dé culto a mártires anteriores a Cristo y alude a la célebre basílica de Antioquia.

Fábrega sugiere que en la introducción del culto en Hispania influiría tal vez Leandro, por su amistad con el futuro Papa Gregorio Magno, apocrisario de Pelagio II en Constantinopla en la época del traslado de las reliquias.⁷

Desde la antigüedad aparecen mencionados los Santos Inocentes en homilías de los Padres de la Iglesia, pero los prime-

⁴ GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto de los Santos en la España Romana y Visigoda*. CSIC, Monografías de Historia Eclesiástica Vol. I Madrid 1966, p. 107 según Passio Fructuosi, c. 4. FÁBREGA GRAU, A., *Pasionario hispánico (siglos VII-XI)*. (Momumenta Hispaniae Sacra, Serie Litúrgica, vol VI). Madrid-Barcelona, 1953.

⁵ CASTELLANOS, S., *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*. Universidad de la Rioja, Logroño, 1998, p. 135. Cth. IX, 17,7.

⁶ Son esos indicios: 1) Celebración de refregia junto al sepulcro; pero también se hacía en los simples fieles; 2) Sepultura especial, con inscripciones invocatorias. La ausencia de sepulcro es sospechosa: si unas Actas dicen que el cuerpo desapareció milagrosamente es dato significativo; 3) Erección de altar en honor del mártir; 4) Invocación, distinguiendo las invocaciones a simples fieles por la familia y las votivas de carácter puramente popular; 5) Panegírico, difícil de distinguir a veces de oración fúnebre por difunto; 6) Passio: no significa existencia de culto público; más importantes las colecciones de milagros procedentes de centros de peregrinación; 7) Representaciones figurativas: no siempre indican culto; pueden ser parte de ciclo bíblico si se trata de santos citados en la Sagrada Escritura. (DELAHAYE, H., *Sanctus. Essai sur le culte es saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927; Subsidia hagiographica, 17 p. 124-160.

⁷ FÁBREGA GRAU, A. op cit. p. 145.

ros testimonios de conmemoración litúrgica datan del siglo VI; los menciona el calendario de Cartago. Tal vez se empezara a dar culto a los Inocentes en el siglo V. En calendarios y libros litúrgicos occidentales figuran el 28 de diciembre, y en Oriente el 29, como una de las fiestas de personajes bíblicos que se agruparon en torno de la de Navidad.

De los santos que se pueden llamar bíblicos el de culto más importante y extenso es San Juan Bautista. También se le hubiera podido incluir en el grupo de los mártires orientales, pues el culto se iniciaría en Palestina en los lugares relacionados con su vida donde había iglesias desde el siglo IV. En el siglo IV se conmemoraba en Oriente a San Juan como prolongación de la fiesta de la Epifanía; quedan restos de esa fiesta en calendarios coptos, armenios y nestorianos. Parece que también se celebró en la Galia, según el calendario de Tours recogido por Gregorio en su *Historia Francorum*, que remontaría a la época del obispo Perpetuo (461-490).

A la época visigoda, las iglesias de Salpensa y Alcalá de los Guazules en el conventus Hispalense, en la primera de estas dos iglesias, consagrada por Pimenio de Asidonia, había reliquias de San Juan, a quien nombra en primer lugar, junto a varios santos españoles. La iglesia de Alcalá de los Gazules, también consagrada por Pimenio, contenía reliquias de los Santos Servando y Germán, Saturnino, Justa y Rufina y Juan Bautista.⁸

También había reliquias de éste en Mérida en la iglesia de Santa María de las Vírgenes y probablemente en Toledo, pues el Papa Gregorio había enviado a Recaredo después de su conversión.

VII Culto a los apóstoles: de origen romano y oriental

Los primeros que recibieron culto fueron los Santos Pedro y Pablo, Andrés y Juan, de los varones apostólicos, San Esteban.

El culto de Pedro y Pablo se localizó primero, al parecer, en el sepulcro común en el lugar llamado *ad catacumbas* en el tercer miliario de la Vía Appia, donde estuvieron sus restos hasta comienzos del siglo IV. De la devoción popular en aquel lugar son aún testigos los *graffiti* con invocaciones a ambos apóstoles en los muros de la catacumba de San Sebastián, *graffiti* que datan de mediados del siglo III.

En Hispania, el culto de estos apóstoles depende totalmente de Roma.

La devoción de los hispanos a los apóstoles no sólo se manifestaba en el territorio peninsular sino que se dirigía también a sus sepulcros romanos. De la respuesta de Gregorio Magno a Recaredo se deduce que este rey había enviado a Roma diversos presentes como prueba de su devoción a San Pedro, y según una

inscripción recogida por códices antiguos, Chintila (636-640) también ofreció un velo al sepulcro de San Pedro.⁹

El resto de los apóstoles celebrados en época visigoda debieron proceder de Oriente.

El culto a San Andrés debió propagarse desde el siglo IV; aunque procedente de Oriente no puede determinarse el centro difusor.

A la difusión del culto contribuyeron sobre todo las Actas. En Hispania se conocían en el siglo V y tenían gran aceptación en los círculos priscilianistas, según la epístola de León a Toribio de Astorga. En el siglo VI Gregorio de Tours, en su noticia sobre el apóstol, en *De gloria martyrum*, parece depender de la *Passio* latina ya depurada de los pasajes heterodoxos.¹⁰

El culto a San Juan se difundió a partir de Efeso, donde se veneraba su sepulcro que la peregrina española Eteria visitó a fines del siglo IV.

Los testimonios del culto en Hispania se atribuyen al siglo VI o VII; los calendarios epigráficos de Carmona e Itálica incluyen la fiesta el 27 de diciembre.¹¹

La introducción de Santiago el Mayor en Occidente, tal vez se introdujo en el siglo VIII. En el Hieronimiano figura el 25 de julio, fecha que adoptaron las iglesias occidentales. Contribuiría a la institución de la fiesta la difusión de relatos hagiográficos orientales, como las llamadas «Actas de Abadías», supuesto discípulo de los apóstoles, y una serie de catálogos bizantinos traducidos al latín.¹²

El culto de San Esteban debió existir antes del año 415, la difusión que alcanzó como consecuencia del hallazgo de sus reliquias en Cafargamala –Jerusalén–, se cuenta con abundantes testimonios de su difusión en Occidente.

Hay abundancia de testimonios procedentes en general del mediodía de la Península, lo cual favorece la idea de que el culto se difundió sobre todo a partir de África. La fiesta de San Esteban, según todas las fuentes hispánicas desde los calendarios epigráficos de Carmona e Itálica, se celebraba el 26 de diciembre; así figura en todos los libros litúrgicos. Su culto, que probablemente se introdujo en el siglo V, sería general en toda la iglesia visigoda.

(continuará...)

⁹ VIVES, J., op. cit., p. 135.

¹⁰ GARCÍA RODRÍGUEZ, C. op. cit. p. 154.

¹¹ VIVES, J. Ob cit. p. 113-114.

¹² Idem, p. 160. La primera alusión a la predicación en Hispania está en una versión latina de los catálogos apostólicos, de ella dependerá *De ortu et obitu patrum*, que se había atribuido a Isidoro. En cambio, Julián de Toledo en su *De comprobatione sextae aetatis* depende del pseudo Abadías y de los catálogos, sólo habla de la predicación en Jerusalén; esto indicaría desautorización de aquella noticia por los propios visigodos.

⁸ VIVES, J. op. cit. p. 102-104,111.