

¿Rivalidades ciudadanas en textos hagiográficos hispanos?

Pedro CASTILLO MALDONADO
Universidad de Jaén

Resumen

En los textos hagiográficos se advierten rivalidades. En unos casos la competencia se establece por la titularidad del mártir. En otros, dado el valor emblemático del mártir para la ciudad, se refleja la propia rivalidad entre las distintas ciudades. Por último, pueden dejar traslucir los diversos liderazgos sociales dentro de una misma ciudad.

Abstract

In the hagiographics texts are warned different rivalries. In some cases the competition is established by the ownership of the martyr. In other, it given the emblematic value of the martyr for the city, the hagiographics texts could reflected the own rivalry among cities. Finally, they can let to conjecture the different social leaderships within a same city.

Palabras clave: Antigüedad Tardía, Ciudad, Hagiografía.

En algunos dossiers hagiográficos hispanos se advierte cómo el orgullo ciudadano vertido hacia los mártires, materializado en la producción y dedicación de toda una actividad literaria y edilicia, llegó a conformar auténticas rivalidades. Algunas de estas competencias pueden reflejar, en mi opinión, las propias de las ciudades. Dejando a parte una contienda respecto del prestigio de los mártires que se plasma literariamente en la multiplicación de *tormenta, miracula y prodigia*¹

1. En los relatos martiriales se observa un afán por subrayar la *potestas* martirial mediante la multiplicación del número y acentuación de la naturaleza fantástica de estos elementos narrativos, constituyendo verdaderos *topoi* literarios.

y que redundará directamente en el ámbito geográfico de veneración², se distinguen dos clases:

A. Una primera modalidad es de carácter interurbano: El mártir se ha convertido en el emblema identificativo de la ciudad³. De esta forma, la rivalidad de los mártires pudiera reflejar la propia de las ciudades. La contienda entre éstas se desarrollará no sólo por la titularidad del mártir, según se advertirá más adelante, sino, incluso, por su número; con este criterio Prudencio se muestra orgulloso de Zaragoza, frente a Cartago o Roma⁴.

B. Una segunda es la competencia intraciudadana: En las cambiantes circunstancias tardoantiguas los diversos liderazgos políticos se verán reflejados en las devociones. La adopción por los mártires de las relaciones sociales verticales ahora dominantes facilitará esta labor⁵, al lograr determinados grupos o individuos la capitalización e identificación con algunas de estas veneraciones patronales.

Centrándose en estas dos formas de competencia, interurbana e intraurbana, se tratará de señalar algunos ejemplos de la literatura hagiográfica martirial, sin pretender ser exhaustivo respecto de las posibilidades de la casuística hispana.

Tal vez el caso más nítido, no por más conocido menos ilustrativo, es el de Vicente. Este mártir contó con dos centros de difusión de su culto, siendo objeto de veneración y evergetismo tanto en *Caesaraugusta* como en *Valentia*⁶. Sin embargo, como se argumentará a continuación, la vehemencia en la reivindicación del mártir por ambas ciudades denota una rivalidad indisimulada.

De la especial protección que ejercía sobre Zaragoza es índice la procesión encabezada por la túnica de Vicente que se llevó a cabo ante la campaña de

2. PAULINO DE NOLA, *Carmen XIX*, 153-154: "...Ambrosius Latio, Vincentius extat Hiberis / Gallia Martinum, Delphinum Aquitania sumpsit". Supera por tanto el ámbito ciudadano para establecer una geografía hagiográfica regional.

3. Cf. J. SAN BERNARDINO, *El santo y la ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386-410 d. C.)*, Écija, 1996.

4. PRUDENCIO, *Peristephanon IV*, 61-64: "Vix parens orbis populosa Poeni, / ipsa uix Roma in solio locata / te, decus nostrum, superare in isto / munere digna est".

5. Cf. A.Mª ORSELLI, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, (*Studi e Ricerche* 12), Bolonia, 1965.

6. Cf. C. GARCÍA ROGRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España Romana y Visigoda*, (*Monografías de Historia Eclesiástica* 1), Madrid, 1966, pp. 257 y ss.

Childeberto y Clotario⁷. Prudencio (natural de *Calagurris* pero con un fuerte sentido regional⁸), si bien no puede dejar de reconocer que el sepulcro del mártir se encuentra en otro lugar⁹, subraya en todo momento el carácter zaragozano del diácono. Para ello argumenta razones de orden biográfico: su niñez tuvo lugar en Zaragoza, allí sería educado y posteriormente ordenado diácono. Ello le lleva a calificarlo como “...*noster*...”¹⁰. Por tanto el poeta está tomando decididamente partido por la adscripción del mártir a la ciudad del Ebro, basándose en su *origo* y filiación¹¹. Es más, Vicente llevó a cabo la *confessio mortifera* en Zaragoza, teniendo el martirio allí su origen¹². Aunque Prudencio no ignoraba que el patronazgo se ejercía *iure sepulcri*, algo que concede a Zaragoza respecto de los Diechichocho, en relación a Vicente obvia el nombre de Valencia (“*in urbe... ignota*”) situando la tumba “...*prope litus altae forte Sagynti*”¹³.

Frente a esta línea zaragozana, Valencia reivindicaba la propiedad del mártir. Obviamente su argumento era la propia muerte del diácono y, en consecuencia, la posesión de las reliquias más preciadas, los *membra sacra*. Con ello no hace sino aducir la tesis damasiana según la cual *sanguine mutauit patriam nomemque genusque*. J. Villanueva¹⁴ publicó un sermón (*Gloriossimi Vincenti martyris*) encontrado en un breviario de Cardona de fines del siglo XII o principios del XIII (además de en unas hojas sueltas de otro breviario) y, más completo, en un leccionario de la iglesia de Roda (según el propio J. Villanueva, al menos de principios del siglo XI). En ambos se atribuía el sermón al obispo Justo de Urgel: “*Sermo Sancti Iusti Urgellen. Episcopi*” y “*Sermo Santi Iusti*,

7. GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum* III, 29: “...cum tonica beati Vincenti martiris muros ciuitatis psallendo circuirent”.

8. Cf. I. LANA, *Due capitoli Prudenciani. La biografia. La cronologia delle opere. La poetica*, Roma, 1962, pp. 3 y ss.; J. FONTAINE, “Société et culture chrétiennes sur l’aire circumpyrénéenne au siècle de Théodose”, *Études sur la poésie tardive d’Ausone a Prudence*, París, 1980, pp. 267-308.

9. PRUDENCIO, *Peristephanon* IV, 97-98: “...procul hinc in urbe / passus ignota dederit sepulchri...”.

10. *Ibidem*, 97 y 101.

11. *Ib.*, 93-96: “... uelut ipsa membra / caespes includat suos et paterno / seruet amplectens tumulo beati / martyris ossa”.

12. *Ib.*, 77: “...Inde [Zaragoza], Vincenti, tua palma nata est, ...”.

13. *Ib.*, 99-100.

14. J. VILLANUEVA, *Viage literario à las Iglesias de España* X, Valencia, 1821, pp. 219-221.

Urgellensi episcopi, in natale Sancti Vincenti martyris”, respectivamente. Esta asignación se mantuvo inalterada, de modo que así aparece editado por A. Hamman en la Patrología Latina¹⁵.

Sin embargo, como ya hiciese notar Z. García Villada¹⁶, aunque sin cuestionar la autoría de Justo, de la valencianidad del sermón no cabe dudar: “*Qui licet precipuus Christi amicus...hunc nostra protulit*”. A. Linage¹⁷ ha negado la filiación con el obispo de Urgel, estableciendo con solvencia la paternidad de Justiniano de Valencia para este sermón *in natale*. Del prelado se cuenta con la noticia biográfica contenida en *De Viris Illustribus*¹⁸, según la cual destacó por su producción literaria. En su epitafio el propio obispo abunda en su carácter de orador en las festividades. También se declara administrador del monasterio de S. Vicente, llegando a nombrarle heredero¹⁹. En consecuencia, la atribución del sermón a Justiniano de Valencia está en consonancia con las noticias que de él se tienen. Redactaría este *sermo* con motivo de una *sollemnitas* o festividad martirial, en su condición de obispo de Valencia, predicador y devoto de Vicente.

En el sermón se responde a Prudencio, según señala B. de Gaiffier²⁰ aunque sin cuestionar la paternidad de Justo de Urgel, usando sus mismos términos, de modo que “*...noster in stola, noster in gloria, noster in officio, noster in tumulo, noster in patrocinio...*”. La rivalidad se denota por la utilización de términos idénticos. A la vehemencia de Prudencio, Justiniano responderá con igual pasión. Aún más, si Zaragoza contaba con la túnica del mártir, Valencia lo hacía con la estola, la misma *stola iusti* con la que se habría de presentar en la parusía.

15. P.L.S. IV, cols. 237-238.

16. Z. GARCÍA VILLADA, “Un sermón olvidado de S. Justo, obispo de Urgel”, *Historia Eclesiástica* 3, 1924, p. 434.

17. Cf. A. LINAGE, “Tras las huellas de Justiniano de Valencia”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua* 2-II, 1972, pp. 207 y ss.

18. ISIDORO, *De Viris Illustribus* XX: “Justinianus ecclesiae Valentinae episcopus... scripsit librum responsionum ad quemdam Rusticum de interrogatis quaestionibus, quarum prima responsio est de Spiritu Sancto; secunda est contra Bonosiacos, qui Christum adoptivum et non proprium dicunt; tertia responsio est de baptismo Christi, quod iterare non licet; quarta responsio est, quia Filius sicut pater inuisibilis sit”.

19. J. VIVES, *I.C.E.R.V.*, n° 279: “... / ornabit festa dictis predica(n)s in populis, / ... / hic Vincentium gloriosu(m) martitem Xpi. / sat pio quem coluit moderamine uiuens, / hunc deuotus moriens reliquid aredem. / ...”.

20. B. de GAIFFIER, “Sermons latins en l’honneur de S. Vincent antérieurs au X^e siècle”, *Analecta Bollandiana* 67, 1949, pp. 278 y ss.

En la misa de S. Vicente también hay referencias a esta vestimenta²¹, algo justificado no sólo por el diaconado sino por su familiaridad con el sermón²².

En consecuencia, hay indicios claros de que las dos ciudades, que tenían en común como patrono a Vicente, no asumían amigablemente compartir tal privilegio y los beneficios, espirituales y materiales, que conllevaba la adscripción del mártir a una u otra.

En la *Passio Vincentii Sabine et Christete*, sin llegar a especificar una rivalidad local²³, al menos sí se puede inferir la existencia de dos centros culturales en el momento redaccional, tardío, del relato: su población de origen, de donde eran aborígenes, y su lugar de martirio.

Efectivamente, según la narración martirial en *Elbora* se veneraba la huella del pie de Vicente²⁴. Se trataba de una reliquia especialmente poderosa, de cuya naturaleza no cabía dudar pues era la representación más gráfica o plástica posible de las *uestigia sacra* del mártir. Si bien Évora se había visto privada del privilegio que suponía contar con los *corpora sanctorum*, de algún modo hubo de ser recompensada por ser su ciudad vernácula. Además, la ubicación de la *confessio* en esta ciudad viene a destacar que sólo por lo esquivo del destino Évora no tendría la tumba de los mártires. No en balde Daciano, el verdadero protagonista del *corpus* de *passiones sub Datiano praeside* y personificación del mal, había dispuesto que el martirio tuviese lugar “... *in eadem loco*...”, es decir, en la propia ciudad (Évora) en la que fue inicialmente apresado Vicente.

Se sabe de la existencia de *memoriae* (*martyria* según la terminología hispana) sin reliquias corporales en todo el ámbito mediterráneo²⁵ y de lo común

21. M. FÉROTIN, *Le Liber Mozabaricus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, París, 1912, col. 115: “Pro cuius nomine ille noster gloriosus toto orbe Vincentius, leuitici honoris gradu potissimus, in stola miles tuus albe uestis, habitu candidatus, furem in Christo rabidi hostis insaniam interritus adiit, modestus sustinit, securus inrisit”.

22. F. CABROL, “Mozarabe (la liturgie)”, *D.A.C.L.* XII (1ª parte), París, 1935, col. 434.

23. No parece posible una rivalidad política, menos aun territorial, entre Ávila y Évora, fuera de la que se deriva de la titularidad de los mártires.

24. *Passio Vinc. Sab. et Christ.*, 7: “Quumque duceretur ut Iobi sacrificaret, uenienti in unam platearum subito lapis, que plante subiacebat eius, ita diuinitus mollitus est, ut pulberem esse crederent, et uelut impressio cuiuslibet figure metalli in cera, ita sigillum pedis lapis ille demonstrat; quod prodigium usque hodie sic habetur”.

25. Tan usuales en África que los concilios se muestran desconfiados ante la posibilidad de que no fuesen de verdaderos mártires (Cf. *Registri Ecclesiae Carthaginensis Excerpta*

en éllas de este motivo impreso. De otro lado, tal figuración no era extraña al acervo cultural hispano. Son frecuentes los exvotos representando huellas de pies (*plantaepedis*) ligados a deidades de origen oriental, como por ejemplo en *Italica*.

En consecuencia, cabe afirmar la existencia en Évora de un *martyrium* en el momento de redacción de la *passio*, donde se rendía tributo a una reliquia *ex contactu*, la huella de Vicente, considerada especialmente poderosa por cuanto, además de fruto de la capacidad de transferencia simpática de la *dynamis* o *uirtus* del mártir, era producto de un *prodigium*. Ello vendría a compensar a la ciudad originaria de los mártires de la ubicación de sus cuerpos *ubi sanguinem fundit*.

Según el propio relato Vicente y sus hermanas se dieron a la fuga, de modo que en sólo en *Abela* se produjo su perfecta *imitatio Christi* o muerte. Si bien la *confessio mortifera* había sido ya realizada en Évora, la acción se desencadenaría en Ávila²⁶. Concretamente localiza ésta en las afueras de la ciudad²⁷, siendo el lugar dignificado mediante la erección de una *basilica*²⁸. Para que no quedase duda alguna de la entidad del lugar adquiriría un topónimo de especial significación: *Vestigia*. Este esquema topográfico-ciudadano es común a todo el ámbito hispano, estando documentados *suburbia* de origen martirial en *Gerunda*, *Tarraco*, etcétera²⁹. La definitiva promoción de estos barrios urbanos periféricos tendría lugar con la presencia de monasterios, de los cuales proceden la mayor parte de las *passiones* hispanas.

[*De falsis memoriis martyrum*]). Se ha hablado de memorias o “altares champiñón”.

26. *Passio Vinc. Sab. et Christ.*, 1: “*Passio sanctorum martyrum Vincenti, Sabine et Christete, qui passi sunt in urbe Abela sub Datiano preside. Die V kalendas nobembres. Deo gratias*”.

27. *Ibidem*, 9: “...quos in memoratam urbem reppetos, spoliantes crudeliter uinxerunt et extra portam educentes, in locum, qui nunc Vestigia uocantur, singillatim sursum ac deorsum in eculeo extensis, diuaricatis membrorum conpagibus, diuersis eos dissipauerunt berberibus. Confitentes Deum Patrem et Filium simulque Spiritum Sanctum et colla lapidibus superposita, fuste desuper cerebro inliso, tali martyrio cosummati, Vincentius, Sabina et Christete pariter Domino animas tradiderunt”.

28. *Ib.* 12: “...nam uero nobis per fontis uterum renatus, nobis sarcofagis sanctorum corpora recondens, basilicam desuper miro opere decoratam construxit...”.

29. Cf. L. A GARCÍA MORENO, “La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía, *Archivo Español de Arqueología* 50-51, 1977-1978, pp. 311-321 y “Los monjes y los monasterios en las ciudades tardorromanas y visigodas”, *Habis* 24, 1993, pp. 179-192.

Pese a las propuestas de E. Rodríguez Almeida³⁰, la arqueología no ha documentado edificación cultural alguna en Ávila para las fechas del supuesto martirio (fines del siglo III, principios del IV)³¹. Sin embargo, desde la documentación literaria, sí es posible afirmar la existencia de una basílica en el momento redaccional (muy tardío) por cuanto la finalidad de la narración era precisamente la legitimación y divulgación de un emplazamiento martirial.

Frente al *locus martyrum* o *basílica* de Ávila (*Vestigia*), que centraliza el culto de estos mártires por la presencia de los *corpora* según información del hagiógrafo, Évora presenta la dignidad que le confiere ser la cuna de los mártires y para ello cuenta con un lugar destinado a su *memoria* y santificado mediante unas reliquias (*uestigia*). Que éstas fuesen de origen espúreo (un primitivo exvoto pagano) o que se ubicase sobre un antiguo *templum* pagano, cae dentro del campo de las conjeturas.

Hipotética es una redacción de la *passio* si no en Évora sí al menos por alguien con estrechos lazos con la ciudad. Tal juicio se puede basar, a mi parecer, en el subrayado que significa la idea natural de una muerte anunciada por Daciano en esta ciudad, de la que sólo por designio divino y a través de la *fuga* no podría beneficiarse. No creo posible la confusión del hagiógrafo entre las *uestigia* de Évora y la *Vestigia*, basílica, de Ávila. Al contrario, la similitud de nominaciones pudiera significar cierta confrontación. Asimismo, la declaración enfática de lo escaso del cristianismo y su presencia en Évora denota un interés por manifestar la *antiquitas* del cristianismo en esta ciudad³²; tal afán por escrutar el origen de las sedes se documenta en los textos hispanos desde el siglo VII y sirve para dignificarlas.

30. E. RODRÍGUEZ ALMEIDA, "La primitiva memoria martirial de los santos Vicente, Sabina y Cristeta (Ávila: España)", *Atti del VI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana. Roma 23-30 Settembre 1962*, Roma, 1965, pp. 781-787 y *Ávila Romana*, Ávila, 1981, pp. 49-54.

31. Cf. J. CABALLERO ARRIBAS, "La plaza de S. Vicente de Ávila: necrópolis parroquial y nivel romano", *Numancia. Arqueología en Castilla y León 1993-1994*, 1996, p. 319.

32. *Passio Vinc. Sab et Crist.*, 2: "...sera tandem Spanie finibus innotuit eratque rara fides et ideo marna, qui rara... Couenticula uero nominis Christi secretissimis et abditissimis locis a paucis et perfectis ingrediebantur peragenda et, quantum crescebat Christi nominis dignitas, tantum deficiebat execranda calamitas. Ita prouenit ut in non nullas urbes perfecte fidei fraglarent incendia, ut iam non per latebas occulendo sed publice Ecclesie sacerdotibus et omni prepollerent clero".

La rivalidad se puede establecer también entre ciudades con distintos estandartes o mártires. Eulalia de Mérida es, junto con Vicente, la mártir hispana con más intensa y precoz historia cultural. Prueba de ello es lo temprano de su culto extrapeninsular, documentado en África, Galia y la península Itálica³³.

Por las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* se tiene conocimiento de la lucha entablada entre el clero ortodoxo, mayoritariamente hispanorromano, y el arriano de adscripción gótica. En este antagonismo la mártir emeritense interviene activamente en favor del primero mediante apariciones, *miracula* y *prodigia*³⁴. Tal actuación de la mártir se establece contra el sector arriano de la propia ciudad (disputa intraciudadana personificada en la oposición Sunna/Masona), pero también frente a las aspiraciones del rey toledano Leovigildo (disputa interurbana *Emerita Augusta/Toletum*).

De otro lado, la confesora Leocadia de Toledo tiene su primer testimonio, incierto, en el Martirologio Hieronimiano (con data trece de diciembre). No será hasta el siglo VII cuando se asista a la generación de una sólida historia cultural: basílica documentada en el *Chronicon* de Isidoro³⁵, *Apologeticus* de Eulogio³⁶, oración *alia* nº 137 del *Oracional de Tarragona*³⁷, calendarios³⁸ y actas conciliares³⁹; igualmente hay presencia de reliquias según un epígrafe procedente de Guadix⁴⁰. No obstante, las excavaciones del lugar tradicionalmente considerado

33. Por ejemplo, está presente en el calendario de Cartago, la Tabla marmórea de Nápoles, en testimonios de Venancio Fortunato (*Carmina* VIII, 3, 170), Gregorio de Tours (*In gloria martyrum*, 90) y aun en inscripciones (entre ellas la musiva de S. Apolinar de Rávena *C.I.L. XI, 281*) y numerosos topónimos galos.

34. Cf. C. CODOÑER, "Literatura hispano-latina tardía", *Unidad y pluralidad en el Mundo Antiguo. Actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos* I, Madrid, 1983, pp. 448 y ss; L. CRACCO, "Il miracolo nella cultura del tardo impero: concetto e funzione", *Hagiographie, cultures et sociétés. IV-XII siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*, París, 1981, pp. 161-202.

35. *P.L. LXXXIII*, col. 1118.

36. EULOGIO, *Liber Apologeticus Martyrum*, 16.

37. J. VIVES, *Oracional Visigótico*, (*Monumenta Hispaniae Sacra* 1), Barcelona, 1946, p. 45.

38. Con data 29 de octubre, calendarios segundo silense ("*III Sce leocadie sacratio*") y leonés ("*III sacratio sce leocadie in toleto*").

39. Concilios de Toledo IV, V, VI, XI (monasterio, en las firmas de los asistentes) y XVII.

40. J. VIVES, *I.C.E.R.V.*, nº 307c.

como de la ubicación de esta basílica han sido decepcionantes⁴¹.

Dado que se había fracasado en la patrimonialización del culto de Eulalia por la monarquía visigoda (se conocen las aspiraciones de Leovigildo respecto de su túnica⁴²), nada más natural para la ciudad de Toledo y sus dirigentes que promocionar un culto hasta entonces de carácter local o inexistente como era el de Leocadia. Se cuenta con un relato tardío según el cual, en presencia de Recesvinto, se procede a la obtención de reliquias *ex contactu* mediante la apertura del sepulcro de la confesora⁴³.

Cuando la monarquía unifique las creencias religiosas del Estado bajo la ortodoxia católica, la capital del reino hará de Leocadia un emblema identificativo, para lo cual se compone una *passio* que tiene por fin subrayar la primacía de la confesora, aun unificando distintas pasiones y llegando a conformar una “especificidad regional”⁴⁴. Paradójicamente, Leocadia llegaría a alcanzar un marco supraciudadano, o al menos así lo pretendía el hagiógrafo, al promocionar su naturaleza emblemática o ciudadana. Se contribuye así desde la hagiografía a establecer el carácter metropolitano de la iglesia toledana (una preocupación monárquica de primer orden según denota -frente a *Carthago Spartaria*- la

41. Cf. P. de PALOL. “Resultados de las excavaciones junto al Cristo de la Vega, supuesta basílica conciliar de Sta. Leocadia de Toledo. Algunas notas de topografía religiosa de la ciudad”, *Congreso Internacional XIV Centenario del Concilio III de Toledo (589-1989). (Toledo, 10-14 de mayo 1989)*, Toledo, 1991. pp. 797-801.

42. *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* V, 6: “Deinde ut tunicam sanctissime uirginis Eolalie ei presentaret, quam in basilicam Arriane prauitatis ibidem in Toletto habere deueret, cepit minis terribisque inpellere”.

43. CIXILA, *Vita Ildephonsi*, 3: “Sic enim egit, ut quod per tot annos populis desiderantibus necdum ostensum fuerat illis, isti patefaceret primum, et reliquias sanctae ac Deo dicatae uirginis et confessoris suae Leocadiae, adueniente in sede regia, sua festiuitate omnibus astantibus praesentasset, et ante sepulcrum eius genibus prouolutus, tumulus in quo sanctum eius corpusculum usque hodie humatum est, exsiliret, et operculum quod uix triginta iuuenes mouere possunt, non humanis manibus, sed angelicis eleuatum, uelum quod sanctae uirginis membra tegebat, uiuens foris submitteret, et ueluti manibus hominum extensum conspectui eius uirgo pulcherrima obsequens aduentaret, ...”.

44. Cf. J. TOVAR, “El concepto universal del martirio cristiano y la especificidad regional de los mártires hispanos en el *corpus* de *passiones sub datiano Preside*”, *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec IV-VI). XXII Incontro di Studiosi dell’antichità cristiana. Roma, 6-8 maggio 1993*, (*Studia Ephemeridis Augustinienum* 46), Roma, 1994, pp. 437-445.

existencia, real o intencionalmente elaborada, del *Decretum Gundemari*).

Al obispo Asturio la *inuentio* de la tumba de Justo y Pastor⁴⁵ le permite fundar un nuevo obispado segregado de *Toletum*, según informa Ildefonso⁴⁶. Sólo la extraordinaria importancia que suponía la presencia de una tumba martirial facultaría al antiguo obispo toledano para desgajar una nueva sede, *Complutum*⁴⁷. A mi parecer, de existir ya un culto asentado a Leocadia⁴⁸ y en consecuencia contar su ciudad con un alto prestigio, este fenómeno hubiese sido, si no imposible, algo difícil de conseguir. De hecho, se sabe por el Concilio XII de Toledo (a. 681), canon 4, de la dificultad que entrañaba la fundación de un nuevo episcopado, tal y como dejan ver la quejas del obispo Esteban. La plusvalía que suponía contar con mártires locales jugó a favor de Alcalá de Henares y su primer obispo, en detrimento de la tardía Toledo, que no sería (según se comentó) hasta el siglo VII, o fines del anterior, cuando se viese favorecida con igual suerte.

Por tanto se está ante la utilización de un mártir en la competencia entre una sede episcopal ya veterana (Toledo), pero de momento sin prestigio martirial, y otra ahora naciente (Alcalá de Henares), con mayor fortuna.

45. El *martyrium* de Justo y Pastor está documentado por el poema *Ante puer patribus claris* de Paulino de Nola. Este *carmen* ha sido fechado entre los años 393 y 408 (P. FABRE, *Essai sur la chronologie de Paulin de Nole*, París, 1958, p. 124), por lo que de tratarse de una invención *ex nihilo* habría de preceder a esta fecha. Bien pudiera ser un resurgir, una promoción de su culto.

46. ILDEFONSO, *De Viris Illustribus* I: "Nam cum sedis suae sacerdotio fungeretur, diuina dicitur reuelatione commonitus, Complutensi sepultos municipio, quod ab urbe eius ferme sexagesimo miliario situm est, Dei martyres prescutari. Qui concitus adcurrrens, quos et tellus aggeris et obliuio temporis presserat, in lucem et gloriam terrena cognitionis prouehendos inuenit. Quibus repertis, redire in sedem renuens, seruitute simul et adsiduitate sanctis innexus, diem clausit extremum. Cuius tamen sedem, donec uiuixit, nemo adiiit. Inde, tu antiquitas fert, in Toletum sacerdos nonus et in Compluto agnoscitur primus".

47. Sobre la eficacia política de las revelaciones de mártires, cf. R. LIZZI, *Vescovie e stutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia Annonaria nel IV-V secolo d. C.)*, (*Biblioteca di Athenaeum* 9), Como, 1989, pp. 91 y ss.

48. Un argumento a favor de la inexistencia del mismo es la presencia más temprana de monasterios bajo otras advocaciones: junto al agaliense (Cosme y Damián) y el dedicado a Eulalia, precediendo temporalmente al destinado a la confesora local, el consagrado a Vicente (siglo V) documentado en *I.C.R.V.*, nº 67.

En otro caso de *inuentio* tal vez se pueda advertir la rivalidad establecida entre mártires, ahora dentro de una misma ciudad. Se trataría por consiguiente de lo que se ha definido aquí como competencia intraciudadana.

Corduba contaba con los mártires locales Zoilo y Acisclo, además de los Tres Coronas, según testimonio de Prudencio. La historia cultural de Acisclo está ampliamente documentada, así como los emplazamientos a él dedicados⁴⁹. Reliquias suyas se expandieron por toda la *Baetica*. Por el contrario, el lugar martiral de Zoilo sería fruto de una *inuentio* en tiempos de Sisebuto por el obispo Agapio (según el relato), procediendo a reconsagrar a su favor la primitiva edificación dedicada a Félix⁵⁰. Estas revelaciones de reliquias se pusieron de moda desde las llevadas a cabo por Ambrosio, coincidiendo normalmente con momentos especialmente delicados para los obispados. Al igual que los “mártires recientes” o posteriores a las persecuciones bajoimperiales, contar con uno cuyas reliquias hubieran sido encontradas en fechas próximas suponía un valor añadido para captar el fervor popular. De hecho, se conocen las dificultades por las que pasaría el prelado cordobés. En el canon 7 del Concilio II de Sevilla (a. 619) se cuestionaba su probidad canónica, lo que era tanto como disputar su capacidad de liderazgo ciudadano. Una ayuda celestial no habría de venir mal al obispo Agapio.

L.A. García Moreno⁵¹ ha propuesto una sugestiva hipótesis según la cual Agapio fue elevado a la cátedra episcopal por Witerico para contrarrestar el poder alcanzado por el partido sevillano. Para solventar los apuros por los que pasaba, procedería a la ya comentada *inuentio et translatio* a la primitiva “basílica” de Félix⁵², de modo que se ubicase topográfica y significativamente enfrentada a la de Acisclo, representante tradicional de la nobleza autonomista cordobesa⁵³. No

49. Cf. ISIDORO, *Historiae*, 45 y EULOGIO, *Memoriale Sanctorum* II, 1 y III, 8.

50. *Inuent. Zoil.*, 7-8: “Et uigilans quietem, corpus beatissimi martyris Zoili ad hanc basilicam parbolam, que in nomine sancti Felicis martyris antiquitus fuerat fabrefacta, adlatum est, digne adque honorifice est sepultum. Et dum uilis eclesia esset in hoc loco fundata, maior a beatissimo Agapio antiste arte arcetectorica est instructa”.

51. L.A. GARCÍA MORENO, “La Andalucía de S. Isidoro”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba, 1991. Historia Antigua*, Córdoba, 1994, p. 572 y ss.

52. Posiblemente una memoria: “...basilicam parbolam...”.

53. No aparece Agapio en el *Decretum Gundemari* (a. 610, si bien se ha cuestionado su autenticidad), pero tampoco firmante alguno por Córdoba. En el concilio II de Sevilla (a. 619) se emplea el adverbio “...quondam...”, lo que marca un límite cronológico a su obispado. Cf. F. SALVADOR, *Prosopografía de Hispania Meridional. III-Antigüedad Tardía (300-711)*, (*Biblioteca de Estudios Clásicos* 9), Granada, 1988, pp. 28-29.

obstante, se ignora la localización precisa de ambos emplazamientos martiriales.

En suma, según la casuística expuesta, en la historia cultural de los mártires se pueden rastrear competencias que, a mi parecer, exceden las propiamente literarias sobre su “brillo”, para pasar a denotar rivalidades cívicas y, eventualmente, territoriales. En ocasiones, pudieran translucir motivaciones que superan las originadas por la titularidad de los mártires. Es el caso, muy especialmente, de la advertida entre la Mérida capitaneada por la veterana Eulalia (antigua sede del *Vicarius hispaniarum*) y la Toledo de la novel Leocadia (capital del *Regnum wisigothorum*).

Poner en relación estos datos con los acontecimientos peninsulares significaría aportar un nuevo caudal de información procedente de fuentes que, por su naturaleza hagiográfica, han sido con frecuencia poco consideradas.