

# Recensiones





RAÚL GONZÁLEZ SALINERO (ED.): MARGINADOS SOCIALES Y RELIGIOSOS EN LA HISPANIA TARDORROMANA Y VISIGODA<sup>1</sup>, MADRID-SALAMANCA: SIGNIFER LIBROS, 2013, 352 PP. (THEMA MUNDI; 5). CON <<PREFACIO>> E <<INTRODUCCIÓN>> DE RAÚL GONZÁLEZ SALINERO, O. C., PP. [9]-10 Y PP. [11]-20.

Pulcramente editada por Raúl González Salinero, el presente volumen de actas congresuales sustancia las principales conclusiones alcanzadas en la reunión científica internacional homónima que, noticiada en su día por Pilar Fernández Uriel [véase *Bolletino di*

<sup>1</sup> Contiene: Fernández Ubiña, José: <<Los clérigos marginados en el concilio de Elvira y el *Libellus precum*>>, o. c., pp. [21]-49; Alba López, Almudena: <<Potamio de Lisboa y la polémica arriana en Hispania>>, o. c., pp.[51]-63; Bravo, Gonzalo: <<Explotados o marginados? Sobre la entidad social de la bagauda galo-hispánica>>, o. c., pp. [63]-83; Gallego Franco, Henar: <<Iluminando sombras: mujeres y parámetros de marginación social en la Hispania tardoantigua>>, o. c., pp. [85]-117; Jiménez Sánchez, Juan Antonio: <<Los magos en la Hispania tardorromana y visigoda>>, o. c., pp. [119]-138; Castillo Maldonado, Pedro: <<Católicos bajo dominio arriano en la Hispania visigoda>>, o. c., pp. [139]-169; Vallejo Girvés, Margarita: <<El éxito de un desterrado arriano: la evangelización del obispo Sunna en Mauritania>>, o. c., pp. [171]-191; González Salinero, Raúl: <<Judíos sin sinagoga en la Hispania tardorromana y visigoda>>, o. c., pp. [193]-219; Martin, Céline: <<La degradación cívica de los judíos libres en el reino visigodo de Toledo>>, o. c., pp. [221]-241; Arce, Javier: <<Enemigos del orden godo en Hispania>>, o. c., pp. [243]-255; Montecchio, Luca: <<La cultura en el medio rural: las escuelas monásticas en época visigoda>>, o. c., pp. [257]-277; Castellanos, Santiago: <<Marginados en las *Vitae* de la hagiografía visigoda>>, o. c., pp. [279]-291; Díaz, Pablo C.: <<Valerio del Bierzo: la equívoca marginalidad de un asceta tardoantiguo>>, o. c., pp. [293]-315; Guzmán Armario, Francisco Javier: <<Los reinados de Chindasvinto y Recesvinto: un misterio historiográfico sobre el concepto de segregación social en la Hispania visigoda>>, o. c., pp. [317]-338.

*Studi Latini*, 42/2 (2012), pp. 691-695], reunió a un selecto elenco de reputados especialistas que analizaron con minuciosidad la marginación social y religiosa a la que estaban sometidos determinados colectivos -sobremanera los judíos- en la Hispania tardorromana y visigoda (siglos IV-VII). Colectivos heterodoxos, periféricos y/o contestatarios -arrianos, bagaudas, mujeres, magos, judíos, paganos, herejes, ascetas, pobres, priscilianistas...(véanse: la clasificación de I. Weiler para la época imperial romana; y, los añadidos sobre automarginación de R. Teja para el cronotopo tardoantiguo)- que, en numerosísimas ocasiones, desestabilizan la rigidez y uniformidad del orden imperante, siendo objeto de una discriminación sistemática, cuando no de una violenta persecución abierta. Y que, al decir de Raúl González Salinero, contribuyeron, un tanto paradójicamente, a “una cierta renovación ideológica social del mundo que los rechazaba”. En tanto contravienen (disensión, heterodoxia) el consabido principio de identidad -mayoritario y cohesionador- (tradición, ortodoxia) en el seno de un grupo o comunidad, son presa fácil del estereotipo, el prejuicio, la intolerancia, el rechazo, la segregación y, finalmente, la exclusión, tal y como han puesto de manifiesto diferentes estudios de carácter sociológico (los de Amartya Kumar Sen, Elliot Aronson, M. Douglas o H. Taifel, entre otros).

Un enigmático personaje de la cuarta centuria, Potamio de Lisboa, protagoniza -junto con Osio de Córdoba- la denominada “blasphemia” sirmiese, a

saber, su defección desde 357 (Concilio de Sirmio) de la ortodoxia nicena y su consiguiente conversión en líder de la fé arriana, fé que abandona a la postre para retornar a su posicionamiento ortodoxo original, y todo ello en el marco de una acerba polémica religiosa desarrollada en el solar ibérico a mediados de siglo (Almudena Alba López). Dos nuevos y valiosos testimonios del siglo IV relativos al organigrama y a la jerarquización interna de las instituciones eclesiásticas, así como al reconocimiento de diferentes colectivos clericales marginados son analizados con detalle en sus aspectos históricos y doctrinales: los pre-constantinianos cánones del Concilio de Elvira y el *Libellus precum* enderezado por los presbíteros perseguidos Faustino y Marcelino al emperador Teodosio, quien da cumplida respuesta con su *Rescriptio* o *Ley Augusta* (José Fernández Ubiña). Ya para el siglo V d. C., Gonzalo Bravo analiza por enésima vez la naturaleza y alcance de los ampliamente extendidos levantamientos urbanos y rurales que configuran la bagauda hispánica. Y lo hace a la luz de una línea interpretativa propia, la sociopolítica, que contrapone a las dos grandes teorías historiográficas existentes en torno al fenómeno bagaudico: la teoría social marxista (A. Barbero y M. Vigil) y la teoría política (R. Van Damm). La identificación, enumeración y glosa de los diferentes enemigos del Regnum gothorum, tanto dentro como fuera de sus fronteras, constituye la aportación de Javier Arce a la presente collectanea: suevos, vándalos, alanos, francos y bizantinos, en el exterior; usurpadores (como Paulo...) y rebeldes (como Burdunelus y Petrus...), en el interior; y, de nuestro interés en estas páginas, judíos, católicos (hasta Recaredo), homosexuales, arrianos (tras Recaredo), magos, adivinos, vaticinadores, *mathematici*, *latrones*..., en lo ideológico-religioso. A la antecitada marginación religiosa cabe añadir la marginación “cualificada” de aquellos habitantes rurales que, merced a la labor alfabetizadora y educacional de las escuelas monásticas y cenobíticas, pudieron instruirse y ascender socialmente vía carrera eclesiástica u otra (Luca Montecchio), influyendo posteriormente en determinados casos en el futuro de la monarquía visigoda. Sobre la degradación de la población judía y de la institución sinagoga, sobre

la dureza de las medidas legislativas antisemitas, sobre el decreto de conversión forzosa del rey Sisebuta, sobre el irresoluto problema del criptojudaismo, entre otros aspectos reseñables, versan las conferencias de los profesores Raúl González Salinero y Céline Martin. Otro colectivo considerado virtualmente peligroso por las autoridades civiles y eclesiásticas y sistemáticamente sancionado por la legislación coetánea visigoda era el de los magos, astrólogos y adivinos, cuyas prácticas eran consideradas paganas y de ascendencia priscilianista, a más de potencial motivo de revueltas y usurpaciones en el caso de vaticinio de enfermedad o muerte del rey. De especial interés e importancia para el caso asturiano la transcripción parcial y comentario crítico de la afamada pizarra visigótica de Carrio (Villayón), tan citada y reproducida desde Gómez Moreno y Díaz y Díaz hasta Velázquez Soriano, entre otros. Por su parte, la Iglesia visigoda arriana, esa “gran desconocida” al decir de Pedro Castillo Maldonado, es aquí objeto de reconsideración desmitificadora: pese al exiguo aporte documental existente (frente al ingente corpus de emanación católica)- el autor rechaza la clásica interpretación de la dómina leovigildiana en términos de sistemática persecución anticatólica. Con la conversión de Recaredo de 589 la ortodoxia arriana se transforma en heterodoxia, mientras que la heterodoxia católica troca ortodoxia, y sendos obispos emeritenses de finales del siglo VI d. C. -Masona, católico y Sunna, arriano- constituyen magníficos ejemplos de tal aserto. Sobre ambos (desterrado el uno, exiliado el otro) pero, sobre todo, acerca de la “vida extrahispana” del segundo (llegada a Mauritania, labor evangelizadora y trágico final -¿asesinato o peste?-) versa el trabajo de Margarita Vallejo Girvés, excelente conocedora del periodo tardoantiguo hispano. Francisco Javier Guzmán Armario examina las grandes reformas -de integración voluntaria o forzosa y de saneamiento financiero- de los reinados de Chindasvinto (642-653) y su hijo Recesvinto (653-672), extraordinario pero insuficiente ejercicio de afirmación del poder real frente a fuerzas disgregadoras y breve paréntesis en el imparable proceso de decadencia del Estado visigodo que culminó en 711 con la invasión musulmana.

Un estudio pormenorizado de las fuentes patrísticas

(San Isidoro de Sevilla, San Valerio del Bierzo, San Fructuoso de Braga...) y legislativas -laicas, pero sobre todo eclesiásticas- ha permitido arrojar luz sobre el fenómeno de la marginación social de las mujeres en la Antigüedad Tardía hispana, marginación que, además del triple componente clásico -a saber: material (pobres, enfermas), moral de carácter sexual y familiar (concubinas, prostitutas, adúlteras) y religioso-doctrinal (heterodoxas calificadas de herejes)- contemplaría un parámetro analítico distintivo fundamental: el de género (Henar Gallego Franco). Santiago Castellanos analiza el discurso estereotipado de tres textos hagiográficos hispano-visigodos: la *Vita Sancti Emiliani*, las

*Vitae Sanctum Patrum Emeretensium* y la *Vita Fructuosi*. Textos que construyen la imagen de un hombre santo, benefactor, entre otros, de los marginados de índole económica: *servi, ancillae, latrones, pauperes*. Finalmente, Pablo C. Díaz focaliza su interés en el discurso autobiográfico y ejemplificante de San Valerio del Bierzo, paradigma de eremitismo tardoantiguo, autor de un fiel retrato de la sociedad hispana durante el postrer dominio visigodo, y cuya marginalidad o aislamiento son mas recursos retóricos que realidades tangibles.

CARLOS BENJAMÍN PEREIRA MIRA

EDUARDO CARRERO SANTAMARÍA (COORD.),  
*ARQUITECTURA Y LITURGIA. EL CONTEXTO  
 ARTÍSTICO DE LAS CONSUETAS CATEDRALICIAS  
 EN LA CORONA DE ARAGÓN*, EDITORIAL  
 OBJETO PERDIDO, MALLORCA, 2014, 482 PP.

Esta obra, dedicada a las fuentes litúrgicas de las catedrales de la Corona de Aragón, es producto del proyecto de investigación *Arquitectura y liturgia. El contexto artístico de las consuetas catedralicias de la Corona de Aragón*, del Ministerio de Ciencia e Innovación. La excepcional conservación de este tipo de documentación en los reinos orientales de la Península Ibérica era una razón más que suficiente para emprender este estudio, cuyos resultados han permitido conocer no solo el funcionamiento interno de las sedes episcopales y la celebración de sus fiestas, sino también la evolución y funcionalidad de los propios edificios.

Eduardo Carrero Santamaría se ocupa de la evolución arquitectónica de la catedral de Barcelona, y especialmente de las distintas soluciones que se utilizaron en la cabecera para albergar las reliquias de Santa Eulalia, así como las celebraciones litúrgicas y procesiones vinculadas a ella y al tesoro monárquico.

Marc Sureda Jubany estudia las particularidades litúrgicas de la sede de Girona a través de la *Consueta Antiquissima huius sanctae ecclesiae* (c. 1360), una de las más ricas de Catalunya. Resulta excepcional la pervivencia del macizo occidental románico y su uso en la liturgia de Cuaresma, así como las celebraciones conjuntas con el templo suburbano de San Félix.

Raquel Alonso Álvarez analiza las celebraciones del calendario litúrgico de la catedral de Huesca que aparecen en la *Consueta Sedis Oscense* (1455-1457). En ella destacan la penitencia del Miércoles de Ceniza y una *visitatio sepulchris* que se representaría en la portada Sur del crucero acompañada por una representación escultórica de la escena.

Gloria Fernández Somoza hace una reconstrucción del aspecto que debió tener la catedral de Jaca con su mobiliario litúrgico, a pesar de la pérdida documental provocada por varios incendios. El estudio se detiene en la fiesta dedicada a Santa Orosia, que incluía una

procesión al exconjuradero localizado en el cementerio de la propia iglesia.

Francesc Fité Llevot examina las liturgias estacionales conservadas en los códices de *La Pretiosa* (LC.0027) y la *Consueta, dominical, ferial i santoral de la catedral de Lleida* (ACL. 0031), procedentes de la Seu Vella de Lleida. Ambas se complementan, ya que la primera se trata de un libro de aniversarios, además de incluir un santoral y un evangelario y la segunda recoge al completo las celebraciones litúrgicas estacionales.

Gabriel Seguí i Trobat realiza un recorrido por las consuetas pretridentinas de la catedral de Mallorca (la consuetas de *Tempore*, la de *Sagristia* y la de *Sanctis*, fechadas entre los siglos XIV y XVI), además de el Misal Diocesano de 1506 y el *Repertorium*.

Antoni Pons Cortès hace una reseña de la *Consueta Antiga* de la catedral de Mallorca, compuesta por dos bloques: un calendario anual con las fiestas y un libro de aniversarios. Una fuente muy útil para una posible reconstrucción topográfica de las tumbas en el interior de la Seu, al señalar la localización de los sepulcros en relación a los aniversarios.

María Barceló Crespí recopila las diferentes noticias de procesiones extraordinarias que tuvieron lugar en la ciudad de Mallorca entre 1388 y 1511. Entre ellas, destacan las que tenían lugar para celebrar el nacimiento de infantes, las elecciones papales, la extinción de epidemias, victorias bélicas así como para pedir o bien agradecer la lluvia en tiempos de sequía.

Tina Sabater dedica su artículo a la representación pictórica de las procesiones en Mallorca, en concreto, la del retablo de Nostra Senyora de la Grada, la predela de Santa María la Mayor, el retablo de Santa María del Puig y las pinturas de la capilla de Sant Pere en la catedral mallorquina.

Manuel Castiñeiras analiza el *Sacramentario, Ritual y Pontifical de Roda* y la *Collectio Tarraconensis*, para conocer la organización de la sede de Roda de Isábena así como sus prácticas litúrgicas, vinculadas a la sede Narbonense a la que perteneció hasta el siglo XII.

Eduardo Carrero Santamaría presenta las fuentes litúrgicas de las sedes hermanadas de Segorbe y Albarracín, muy mermadas en comparación con otros ejemplos episcopales. Debido a la inexistencia de costumarios anteriores

a la separación de ambas sedes en 1577, se extraen las informaciones litúrgicas de fuentes indirectas como libros de constituciones y sínodos.

El mismo autor estudia las dos consuetas de la Seu d'Urgell: la antigua, fechada a mediados del siglo XII, hace referencia al conjunto episcopal del obispo Ermengol en el que destaca la liturgia pascual. La consuetud informa de la topografía de este conjunto de iglesias con advocaciones diversas y relacionadas con los lugares de peregrinación que permiten a Eduardo Carrero plantear la posible existencia de una topografía urbana de los santos lugares. Mientras, la consuetud nueva de 1418 se detiene especialmente en la definición de las voces en el canto a la vez que completa algunos elementos litúrgicos de la anterior.

Carmen Gómez Urdáñez se ocupa de la liturgia de la catedral de Tarazona a partir de las constituciones existentes a partir del siglo XIV. A esas constituciones, que regulaban tanto las funciones de las dignidades eclesiásticas como elementos de tipo económico, se añaden documentos excepcionales, como la descripción de la celebración y recorrido procesional que tuvo lugar en 1509 con ocasión de la Bula de la Santa Cruzada.

Francesc Massip i Bonet y Daniel Rico Camps tratan la catedral de Tarragona a partir de sus cuatro consuetas fechadas a finales del siglo XIV. Estas informan de las celebraciones navideñas, la Cuaresma y especialmente la Pascua, además de fiestas como Pentecostés, cuando se documenta la existencia de una paloma litúrgica descendiendo desde las bóvedas, la Asunción, el Corpus Christi y Santa Tecla, patrona de la ciudad.

Los mismos autores estudian la consuetud fechada en la primera mitad del XV para la catedral de Tortosa, incluyendo procesiones en lo que era una catedral románica en obras. La consuetud muestra como las celebraciones se circunscribían habitualmente, en ese entorno de remodelación arquitectónica, al altar y coro de Santa María, la sacristía y la capilla de Santo Tomás.

Eduardo Carrero Santamaría acomete el análisis de la liturgia de la catedral de Valencia, que constituye, según el propio autor, un ejemplo único en la Península en cuanto a la colección de fuentes que ha conservado. Dicha documentación le permite realizar un exhaustivo recorrido por el calendario litúrgico y sus diferentes celebraciones,

tanto en el interior de la catedral como aquellas que se expandían hacia la ciudad.

Marc Sureda Jubany examina las tres consuetas de la catedral de Vic: *Liber Consuetudinum Vicensis Ecclesiae* (c.1215), la Consuetud *Vella* (c.1447) y la Consuetud *Antigua* (c.1447). En ellas se describen las fiestas del año litúrgico en relación a dos espacios arquitectónicos diferentes: la primera al conjunto de edificios creados en el siglo XI por el obispo y abad Oliba, y las otras dos a la renovación de la fábrica en el siglo XV.

Eduardo Carrero Santamaría interpreta las ceremonias litúrgicas de la Seo de Zaragoza a partir de obras como libros de fundaciones, constituciones y estatutos ante la desaparición a mediados del siglo XX de una considerable parte de la documentación, y en concreto de la consuetud antigua. La fiesta del Corpus sería la más aparatosa, si bien destacan otras como la de la Asunción de la Virgen por la vinculación que suponía entre distintos centros religiosos.

Jorge Andrés Casabón se ocupa de nuevo de la catedral cesaraugustana, a partir del *Libro del Subpriorado*, que fue redactado a finales del siglo XVI por el canónigo Antonio Barberán. Este incluye además de un manual para el gobierno del cabildo, la descripción de las procesiones tanto ordinarias como extraordinarias. El autor incluye la transcripción de dos documentos sobre la custodia del templo para el día del Corpus Christi.

Ana María Agreda Pino cierra esta obra con el estudio de los textiles y su uso en la liturgia en la Seo de San Salvador y Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza, a partir de su clasificación y funcionalidad, así como en relación a la evolución que sufrieron a través de las distintas reformas de la Iglesia Católica.

Se trata de un completo estudio de las catedrales de la Corona de Aragón, que complementa el conocimiento histórico y artístico de unos conjuntos arquitectónicos que estuvieron repletos de actividad, protagonizando la vida diaria de las ciudades a través de fiestas y procesiones hasta bien entrada la Edad Contemporánea. Sería deseable la proliferación de este tipo de estudios para el resto de diócesis peninsulares, favoreciendo las posibilidades de comparación entre unos y otros territorios.

SONSOLES GARCÍA GONZÁLEZ

MARÍA TAUSIET: *EL DEDO ROBADO. RELIQUIAS IMAGINARIAS EN LA ESPAÑA MODERNA*, MADRID: ABADA, 2013, 270 PP. (LECTURAS DE HISTORIA. HISTORIA MODERNA). CON <<PRÓLOGO>> DE WILLIAM A. CHRISTIAN JR., O. C., PP. [11]-14.

Especializada en el análisis de la historia cultural española de la Modernidad (mentalidades religiosas, magia y brujería preferentemente), María Tausiet<sup>1</sup> aborda en la presente monografía<sup>2</sup>, con gran rigurosidad crítica y con un impecable estilo narrativo: de un lado, la sustracción a la Catedral de Zamora en 1674 del hueso de un dedo del obispo visigodo San Ildefonso de Toledo (ca. 607-667), así como las pertinentes pesquisas organizadas por la sede primada para verificar la procedencia y, en su caso, autenticidad, de tan venerable reliquia (“<<imaginaria>>, pero <<probable>>”); de otro, el hallazgo -a partir de un testimonio escrito de finales de la decimosexta centuria- de la propia casulla episcopal, teórica dádiva (“<<legendaria>>, pero <<materializada>>”) de la Virgen María y con larga mansión en el Arca Santa custodiada en el muy famoso relicario de la seo ovetense. Y todo ello enmarcado en la combativa reacción contrarreformista autenticadora de la veracidad de los restos corporales de (“pedazos del mas allá”) y objetos en contacto con (“talismanes”) los santos, así como en los pujos toledanos de restauración de su otrora preeminencia en el mapa eclesiástico peninsular. O, dicho de otra manera, en la “invención de

la autenticidad” (en palabras de Katrina Beth Olds<sup>3</sup>) y en “la manipulación de la memoria histórica al servicio del poder eclesiástico” según la ajustada definición de María Tausiet. Nótese el apogeo de la memoria litúrgica en la Cristiandad medieval, la contraposición entre santos locales y santos oficiales -esto es, entre santos virtuosos y santos milagreros- y la enérgica denuncia y erradicación efectuada con la Reforma protestante debidas a la ingente proliferación de *inventiones* y a los abundantes beneficios económicos, tan ajenos al culto eclesiástico, derivados del comercio de reliquias, entre otros.

El devenir histórico de los sucesivos traslado, *in-vención*, diatribas y robo de los restos corporales ildefonsinos viene jalonado por toda una serie de hitos ineludibles, cuya pormenorizada relación es ofrecida por la Dra. María Tausiet para una mejor comprensión de lo que se ha dado en llamar la “conciencia mítica colectiva”, focalizada en este caso en tan afamadas reliquias toledanas. A saber: la huída de la invasión musulmana de 711 con teórico destino -no consumado- en tierras asturianas; su larga mansión zamorana; su hallazgo oficial en 1260 por el obispo don Suero, tal y como aparece recogido en el *De preconiis Hispaniae* del franciscano Juan Gil de Zamora; las reiterativas pero infructuosas reivindicaciones toledanas; el surgimiento de la Orden de los Caballeros cubiculares de San Ildefonso para su custodia; los “redescubrimientos” de 1415, 1427, 1462 y 1496; la consabida controversia historiográfica (Pedro Salazar y Mendoza versus fray Alonso Vázquez de Miranda, paradigmáticamente); los breves papales de 1594; las solicitudes de arbitraje filipino de 1614; el frustrado conato de sustracción de la cabeza de San Ildefonso; nuevas peticiones de intercesión a la regente D<sup>a</sup> Mariana de Austria; las vanas gestiones del comisionado regio Jerónimo Fernández de Córdoba, en 1671; y, finalmente, el célebre episodio del robo del dedo del santo el 29 de marzo de 1674 ,

<sup>1</sup> Véanse, por vía de ejemplo, los siguientes trabajos de la autora: Tausiet, María: *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid: Turner, 2004. [1ª ed.: 2000]; Id.: *Los posesos de Tosos. Brujería y justicia popular en tiempos de revolución*, Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología, 2002; Id.: <<Gritos del mas allá. La defensa del purgatorio en la España de la Contrarreforma>>, *Hispania Sacra*, 115 (2005), pp. 81-108; Id.: *Abracadabra Omnipotens. Magia urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Madrid: Siglo XXI, 2007; Id.: <<Zaragoza celeste y subterránea: geografía mítica de una ciudad (ss. XV-XVIII)>>, en François Delpech (ed.): *L'imaginaire du territoire en Espagne et au Portugal (XVIe-XVIIe siècles)*, Madrid: Casa de Velázquez, 2008; Id.: <<Mago contra Falsario: un duelo de insultos entre Calvino y Servet>>, *Hispania Sacra*, 125 (2010), pp. 181-211; Id.: <<Felices muertos, muertos desdichados: la infernalización del purgatorio en la España Moderna>>, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 38 (2012), pp. 9-32.

<sup>2</sup> Monografía enmarcada en el proyecto que, dirigido por Juan Pimentel en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC), se titula *Naturalezas figuradas. Ciencia y cultura visual en el mundo ibérico, s. XVI-XVIII* [HAR 2010-15099].

<sup>3</sup> Sobre este particular véase Katrina Beth Olds: *The “False Chronicles” in Early Modern Spain: Forgery, Tradition and the Invention of Texts and Relics (1595-c. 1670)* (tesis doctoral defendida por la autora -bajo la dirección de Antony Grafton- en la Universidad de Princeton en enero de 2009, en prensa).



así como su posterior paso a Toledo el 5 de abril del mismo año, de honda significación espiritual pero, sobre todo, ideológica. No en vano, como acertadamente nos muestra María Tausiet, los hechos analizados se enmarcan en una sesgada y tendenciosa línea interpretativa, imbuída en las categorías historiológicas del más arraigado providencialismo y moralismo históricos, conforme al planteamiento tripartito del medioevo hispano en términos de Génesis (monarquía visigoda de Toledo), Caída (invasión musulmana) y Redención (Reconquista/Restauración nacional). Sí, nacional: por orígenes (reales), por estirpe (germánica), por nombre (de carácter belicoso) y por naturaleza (monje primero, obispo después, pero siempre enérgico defensor de la Iglesia) San Ildefonso simboliza a un tiempo lo toledano/visigótico y lo español/contrarreformista. Autor de un conocido tratado sobre la virginidad de María, no extraña la data de la *inventio* de los restos ildefonsinos en 1260 (centuria de extraordinario auge del culto mariano en Castilla), de un lado, ni el hecho de que las dos apariciones que recibiera el santo obispo fueran, precisamente, las de la propia Virgen María -para ofrecerle la proverbial casulla- y de Santa Leocadia, de otro. De su reconocida nombradía como “capellán de la Virgen” y como acérrimo defensor de la antecitada primacía toledana dan buena prueba las fiestas que se le consagran, así como la rica y variopinta iconografía pictórica (en Zurbarán, Murillo, El Greco, Velázquez...) y literaria (Lope de Vega, Calderón de la Barca...) en él inspirada. La historia del “sacro furto” es, al decir de María Tausiet, sacrílega e ilegal, pese al posterior reconocimiento pontificio (por Clemente X, en 1675) y pese a la existencia de sendos paralelos europeos (Saint Denis, en Francia y Saint Alchmund, en Inglaterra). Del autor material del robo, apremiado más sin duda por intereses pecuniarios que por afanes teológicos, han trascendido algunos datos, fielmente transmitidos por la autora: se trataría de un tal Francisco Sartaguda, de Navarra, presbítero en la seo zamorana quien, acompañado por dos niños cantores, llega a Toledo con la reliquia sustraída, sin persecución mediante, agasajado a su llegada, retribuído de por vida por los “servicios” prestados y, tras un frustrado intento de soborno

primero y de tardía y baldía busca y captura después, felizmente (casi) olvidado. Reviste un especial interés, como es harto evidente, el análisis del proceso de información secretamente incoado por don Pascual de Aragón, a la sazón arzobispo toledano, para verificar la genuina pertenencia del dedo robado al cuerpo de San Ildefonso. Proceso que contó con catorce declarantes -ocho eclesiásticos y seis civiles- y que culminó el 4 de agosto de 1674 con la autenticación de la reliquia. ¿Fue el robo aleatorio o premeditado? ¿Planeó el Arzobispo el hurto para mayor gloria de su sede? María Tausiet cree plausible interpretar el mismo como un destacado ejemplo de la “política religioso-devocional” de don Pascual de Aragón, a la luz fundamentalmente de los conocimientos actuales sobre la gestación y uso del “ochavo” (octógono) o capilla de las reliquias de la Catedral de Toledo.

Por lo que se refiere a la segunda reliquia analizada, la casulla -regalo de la Virgen María a San Ildefonso por su acérrima defensa de la virginidad de aquélla y, por tanto, de la divinidad de su hijo, Jesucristo- reviste, mas allá de la imprecisión denominativa, un profundo valor simbólico de carácter moral (sobre la pérdida de la inocencia original véase el libro bíblico del Génesis), con un paralelo temático coetáneo (el de San Bonet, obispo de Clermont) y, al menos teóricamente, materializada en tanto contenida, junto con otras reliquias más (de Jesucristo, la Virgen y los Santos), en el Arca Santa custodiada en la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo (a tenor de lo narrado en el célebre documento de 1598). María Tausiet, tras enunciar las sucesivas residencias temporales del Arca Santa -de Jerusalén a Oviedo-, incide en la estrechísima relación existente entre la obra historiográfica del obispo don Pelayo (*ep.* 1098-1130), reconocido falsario, y la propia actuación política del monarca Alfonso VI, muy interesados ambos en la potenciación del relicario astur con vistas a recuperar el otrora prestigio de la sede episcopal ovetense así como a evitar su conversión presente en sufragánea de la de Toledo. Con evidentes paralelos con el *Arca Dei*, el Arca Santa habría sido objeto de apertura e inventariado de contenido (entre el cual, estaría la casulla) el 14 de marzo de 1075, durante el reinado del

propio Alfonso VI, tal y como consta en un documento del Archivo Catedralicio Ovetense (A. C. O., Serie B, carp. 2, núm. 9) que plantea no pocos problemas por tratarse de una copia posterior y por ser una más que probable falsificación. Con excepción de Ambrosio de Morales en su *Viage Santo*, la práctica totalidad de los historiadores admitieron acríticamente que la casulla se custodiaba en el Arca Santa, sin cotejar su contenido. Partiendo como fuente de la información suministrada en la carta custodiada en el Archivo Capitular de Toledo, Secretaría Capitular, I, 37, en 1598, se habría reabierto aquélla, produciéndose una “conmoción reverencial” al hallarse intacta la casulla. Prenda objeto de innúmeras polémicas teológicas e historiográficas: véanse, a tal respecto, los escritos de Francisco de Portocarrero, Tamayo de Vargas, Juan de Mariana y, sobre todo, Jerónimo Román de la Higuera. Precisamente a Román de la Higuera debemos la (fabulosa) noticia relativa a la existencia de una supuesta reliquia consistente en un fragmento del suelo que, sobre el año 666,

pisó la Virgen María, mientras imponía la casulla a San Ildefonso.

Cierra esta condensada monografía un extenso apéndice documental, que remite a: la imposición tridentina de no admisión de nuevas reliquias y/o milagros de santos, y su publicación en 1622 en las *Constituciones Sinodales* del Arzobispado toledano; el tenor textual de las prolijas pesquisas de verificación de la reliquia del dedo de San Ildefonso, datables en 1674, fuente de extraordinario valor y utilidad, a pesar de estar más interesada en cuestiones devocionales que en cuestiones históricas propiamente dichas; el aditamento de una nueva constitución (Madrid, 1682) a la antecitada edición de 1622 de la normativa sinodal de Toledo; y sendas autenticaciones, acompañadas de las correspondientes epístolas verificadoras (Madrid, 1712 y Madrid 1783-1784), de una reliquia de San Agapito y de otra de la Beata Mariana de Jesús, respectivamente.

CARLOS BENJAMÍN PEREIRA MIRA