

## LA SANTA, EL REY Y EL OBISPO: DIVINAS DEPENDENCIAS EN TOLEDO DURANTE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

OLGA RIVAS GARCÍA  
*Universidad de Sevilla*

### RESUMEN

El patronato de santos cristianos sobre comunidades cívicas constituye un fenómeno común a las principales ciudades hispanas durante la Tardoantigüedad. El presente artículo pretende analizar el caso concreto de la ciudad de Toledo, cuya defensa celestial era encargada a santa Leocadia, abogada sobrenatural del común de los toledanos. En el ámbito particular, determinados toledanos ilustres (obispos y reyes visigodos) se destacaron de sus conciudadanos, al beneficiarse de una atención especial por parte de la santa. El análisis de las causas de este fenómeno apunta, como veremos, a la profunda implicación de la monarquía y del episcopado de la ciudad en el origen y desarrollo del culto con que se veneró a esta confesora durante la Antigüedad tardía.

### ABSTRACT

The patronage of christian saints over civic communities is a commonplace for the main hispanic cities in Late Antiquity. The present paper tries to analyze the example of Toledo, whose celestial protection was entrusted to St. Leocadia. More specifically, illustrious toledan citizens (visigothic bishops and kings) are raised over their fellow citizens because of a special attention given to them by the saint. The analysis of the causes of this phenomenon points to, as it will be seen, the deep concern of monarchs and bishops of the city in the origin and development of the worship this confessor enjoyed in Late Antiquity.

El relato conocido como *Passio sanctae Leocadiae*<sup>1</sup>, compuesto en la segunda mitad del siglo VII d.C., nos informa acerca del ingreso en

<sup>1</sup> A. Fábrega, *Pasionario Hispánico* (Madrid-Barcelona 1953), I.65-67; P. Riesco, *Pasionario Hispánico* (Sevilla 1995) 42-47. Véase B. de Gaiffier, «Sub Daciano praeside. Étude de quelques passions espagnoles», *AB* 72 (1954) 378-396; M.C. Díaz y Díaz, «Anotaciones para una cronología del Pasionario Hispánico», *Hispania Sacra* 17 (1964) 515-528; P.J. Galán, «Lugares comunes en siete *Passiones* hispanas sub *Datiano praeside*», en J. Alvar et al. (eds.), *Héroes, Semidioses y Daimones. I Encuentro-Coloquio de ARYS (Jarandilla de la Vera, diciembre 1989)* (Madrid 1992) 383-408; G. Laguna Mariscal, «Estructura formal de las *Passiones* hispanas sub *Datiano praeside*», en J. Alvar et al. (eds.), *Héroes...*, 373-381; L. Merino Jerez, «Los actantes de las *Passiones* hispanas sub *Datiano praeside*: ensa-

prisión de Leocadia de Toledo<sup>2</sup>, joven cristiana hispanorromana, perteneciente a los sectores aristocráticos de esta ciudad<sup>3</sup>. Según la fuente, la muchacha había sido encarcelada por el *praeses* Daciano<sup>4</sup> en el marco de la persecución de Diocleciano<sup>5</sup>, por su carácter de virgen consagrada a Dios<sup>6</sup>. Durante su reclusión, Leocadia encontraría la muerte,

yo de una tipología funcional», en J. Alvar *et al.* (eds.), *Héroes...*, 409-431; F.J. Tovar, «Sentido de las *Passiones* hispánicas *sub Datiano praeside*», en J. Alvar *et al.* (eds.), *Héroes...*, 433-461; *id.*, «El concepto universal del martirio cristiano y la especificidad regional de los mártires hispanos en el *corpus* de *passiones* "Sub Datiano praeside"», en *Cristianesimo e Specificit\_ regionali nel Mediterraneo Latino (sec. IV-VI). XXII Incontro di studiosi dell'antichit\_ cristiana*. Roma, 6-8 maggio 1993: *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46 (1994) 437-445; A. Fábrega, *op.cit.* II.67-78; C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1966) 252-253.

<sup>2</sup> H. Delehaye *et al.*, *Propylaeum ad Acta Sanctorum. Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum* (Bruxelles 1940) 574; J.F. Rivera Recio, «Leocadia de Toledo», *Año Cristiano* 4 (Madrid 1959) 571-578; *id.*, «Leocadia di Toledo», *Bibliotheca Sanctorum* 7 (Roma 1966) 1187-1188; M.A. Monge, «Santa Leocadia», en *Gran Enciclopedia Rialp* (Madrid 1973) 139; L. Moreno Nieto, «Santa Leocadia», en *Diccionario Enciclopédico de Toledo y su provincia* (Toledo 1974) 361; R. López Torrijos, «La iconografía de Santa Leocadia de Toledo», *Anales Toledanos* 21 (1985) 7-45; M. Stroobants, «Léocadie», en *Dix mille saints: dictionnaire hagiographique* (Brepols-Turnhout 1991) 309; E. Flórez, *España Sagrada. Theatro geográfico histórico de la Iglesia de España* (Madrid 1750), VI.318 ss.; P. Cutanda, *Santa Leocadia de Toledo* (Toledo 1927); C. García Rodríguez, *El culto...*, 246-253; E. Ortega Ayuso, *Parroquia de Santa Leocadia* (Toledo 1981) 7-19; *id.*, *Santa Leocadia, Virgen y Mártir* (Toledo 1981); J.M. Ferrer, *Contribución al estudio del oficio festivo de los santos en el rito hispánico. El «corpus Leocadiae» del oficio catedral hispánico* (Toledo 1993) 29-38; *id.*, *Los santos del nuevo misal hispano-mozárabe* (Toledo 1995) 133-135.

<sup>3</sup> *Passio Leocadiae*.4.3-4: ...*ibique repperit Deo dicatam sanctam Leocadium, genere nouilissimam...*; *ibid.*, 4.7: ...*ut de tam preclaro genere nata...* (El subrayado es nuestro).

<sup>4</sup> *Passio Leocadiae*.3.2.4: ...*Que causa fecit ut impiissimum Datianum presidem impiissimi Diocletianus et Maximianus imperatores ad euertendam magis quam ad gubernandam destinarent Spaniam*. Sobre el personaje de Daciano, véase Prudencio, *Peristephanon*.V.40 y 130; Agustín de Hipona, *Sermo* 276.3 y 4; *CIL* II.5\*.17\*; «P. Datianus», en A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris, *PLRE I: 260-395* (Cambridge 1971) 244.2; G. Bravo, «El *praeses* de Diocleciano: título y función», *Hispania Antiqua* 11-12 (1981-1985) 75; *id.*, *Coyuntura socio-política y estructura social de la producción en época de Diocleciano* (Salamanca 1980) 204 y 206; J. Arce, *El último siglo de la España romana: 284-409* (Madrid 1982) 39, nota 18; J. d'Encarnaçao, *Inscrições romanas do Conuentus Pacensis* (Coimbra 1984) 1, nota 1; E. Garrido González, *Los gobernadores provinciales en el Occidente bajo-imperial* (Madrid 1987) 68-70, 75, 84 (nota 202) y 90 (nota 241).

<sup>5</sup> Acerca de la persecución de Diocleciano y de sus efectos en la Península ibérica contamos con abundante material bibliográfico: Z. García Villada, *Historia Eclesiástica de España* (Madrid 1932) I.1.262-282; M. Sotomayor, «La Iglesia en la España romana», en R. García Villoslada (dr.), *Historia de la Iglesia en España I: La España romana y visigoda* (Madrid 1979) 58-80; A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire. 284-602* (Oxford 1964) 71-76; W.H.C. Frend, *Martyrdorm and persecution in the early Church* (Oxford 1965) 477-535; J. Dani\_lou y H.I. Marrou, *Desde los orígenes a San Gregorio Magno*, en L.J. Rogier *et al.*, *Nueva Historia de la Iglesia* (Madrid 1982) I.270-273; J. Arce, *El último siglo de la España romana: 284-409* (Madrid 1982) 144-149; S. Williams, *Diocletian and the Roman Recovery* (London 1985) 173-185; M. Sordi, *Los cristianos y el Imperio Romano* (Madrid 1988) 119-128; A. Padilla Monge, *La provincia romana de la Bética (253-422)* (Sevilla 1989) 73-76; F. Bajo, *Los últimos hispanorromanos. El Bajo Imperio en la Península Ibérica* (Madrid 1995) 95-104.

aunque el carácter incruento de la misma la haría pasar a la posteridad, no como santa mártir, sino como confesora de la fe<sup>7</sup>.

A partir de una fecha que desconocemos, la comunidad cristiana de Toledo comenzó a considerar a su egregia conciudadana como patrona celestial. No obstante, de todos los documentos relativos a la santa, tan sólo un himno litúrgico de mediados de la séptima centuria la menciona explícitamente como «patrona» de la urbe<sup>8</sup>. A pesar de ello, el estudio del *corpus* de fuentes visigodo-mozárabes referentes a santa Leocadia permite al investigador entrever las diversas manifestaciones de la relación de patrocinio que unía a esta confesora con la ciudad de Toledo y con sus habitantes. Dichas manifestaciones consistían fundamentalmente en la concesión por parte de la santa de ciertos favores, de tipo espiritual y material, a su comunidad-cliente.

<sup>6</sup> En relación a la virginidad femenina en el siglo IV d.C., véase C. Tibiletti, «Virgen, virginidad, velatio», en *DPAC* (Salamanca 1991-1992) II.2213-2216; P.C. Díaz Martínez, «Ascetismo y monacato en la Península Ibérica antes del siglo VI», en G. Pereira Menaut (ed.), *Actas del I Congreso Peninsular de Historia Antigua. Santiago de Compostela. 1-5 de julio de 1986* (Santiago de Compostela 1988) III.205-225; C. Martínez Maza, «Para reconciliar lo irreconciliable: dos modelos de conducta femenina en la literatura hagiográfica», en A.J. de Miguel *et al.*, *Arqueólogos, Historiadores y Filólogos. Homenaje a Fernando Gascó. Kolaios: Publicaciones ocasionales* (Sevilla 1995) IV.2.519-530; F.B. de Vizmaínos, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva* (Madrid 1949); J. Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España romanovisigoda* (Roma 1955) 450-457; M. Ibarra Benloch, *Mulier Fortis. La mujer en las fuentes cristianas (280-313)* (Zaragoza 1990); P. Brown, *El Cuerpo y la Sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual* (Barcelona 1993); G. Clark, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian lifestyles* (Oxford 1993); M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma* (Cádiz 1993); S. Elm, *Virgins of God. The making of Asceticism in Late Antiquity* (Oxford 1994); K. Cooper, *The Virgin and the Bride. Idealized Womanhood in Late Antiquity* (London 1996); L.L. Coon, *Sacred Fictions. Holy Women and Hagiography in Late Antiquity* (Philadelphia 1997).

<sup>7</sup> *Passio Leocadiae*.6. Recordamos que en la Antigüedad cristiana se consideraba como santo confesor a aquel que, recluso por proclamar públicamente su fe cristiana, moría en prisión antes de consumarse el martirio. Desde una fecha bien temprana, los padres de la Iglesia decidieron honrar a los confesores con los mismos honores con que se rendía tributo a los mártires. En este sentido debe entenderse el testimonio de Cipriano de Cartago, *Ep. 12.2: Denique et dies eorum quibus excedunt adnotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus.*

Precisamente santa Leocadia fue una de las pocas mujeres cristianas a las que se aplicó el calificativo de *confessor*: H. Delehaye, *Sanctus: essai sur le culte des saints dans l'Antiquité* (Bruxelles 1927) 95.

<sup>8</sup> Himno *Sanctissimae Leocadiae*. 8.1-2: *Tu nostra civis inclita, / Tu es patrona vernula.* (El subrayado es nuestro). La utilización del adjetivo *nostra* nos indica el sentimiento de pertenencia a la ciudad de santa Leocadia. Este sentimiento de «auténtica posesión» del santo patrón urbano por parte de la comunidad cívica ha sido resaltado por S. Castellanos, «*Calagurris* cristiana. Sobre el concepto ideológico de *civitas* en la Antigüedad tardía», *Kalakorikos* 2 (1997) 66, nota 40; J. San Bernardino, *El Santo y la Ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386-410 d.C.)* (Sevilla 1996) 140-142. La composición himnica mencionada se halla editada en C. Blume, *Hymnodia Gotica: Analecta Hymnica Medii Aevi* 27 (Leipzig 1897) n. 148; P. Migne, *PL* 85.1269-1270; J.M. Ferrer, *Contribución...*, 45.

## 1. LA SANTA, EL REY Y EL OBISPO: DISTINTOS ASPECTOS DE UNA RELACIÓN CLIENTELAR.

Las expectativas que la sociedad toledana depositaba en su celestial protectora aparecen recogidas básicamente en los textos litúrgicos destinados a la celebración del natalicio de la confesora<sup>9</sup>. En definitiva, estos documentos nos permiten conocer lo que se le pedía a la santa, lo que de ella se esperaba y lo que ésta concedía a sus fieles.

En el campo material, la comunidad toledana solicitaba de su patrona protección frente a tres agentes claramente definidos. Así, en la novena estrofa del himno *Sanctissimae Leocadiae* se ruega a la santa que conceda a la ciudad defensa ante el enemigo, integridad frente a las epidemias y al hambre, así como prosperidad económica<sup>10</sup>.

Durante el siglo VII d.C. la ciudad de Toledo no sufrió ningún ataque proveniente del exterior, aunque sí conoció distintos episodios violentos protagonizados por diferentes pretendientes al trono. Tanto es así que varios de los monarcas de esta centuria alcanzaron la dignidad real por medio de una usurpación violenta: Witerico, Gundemaro, probablemente Suintila<sup>11</sup>, Sisenando y Chindasvinto.

En algunas de estas sublevaciones llegó a verse implicado el propio obispo de la ciudad, deparándole el destino distinta suerte: sírvannos, a modo de ejemplo, los casos de Julián<sup>12</sup> y de Sisberto de Toledo<sup>13</sup>. Mientras Julián saldría airoso de su participación en los acontecimientos

<sup>9</sup> Recordemos que el natalicio de un santo se correspondía con el día en que había tenido lugar su fallecimiento, ya que éste se consideraba como un auténtico nacimiento a una nueva vida. J. San Bernardino, *El Santo...*, 135-136. Esta idea aparece claramente reflejada en los escritos de algunos autores cristianos, como san Pedro Crisólogo, *Sermo* 129 (PL 2.555): *Natalem ergo sanctorum cum auditis, charissimi, nolite putare illum dici quo nascuntur in terram de carne sed de terra in caelum...*

<sup>10</sup> Himno *Sanctissimae Leocadiae*.9.1-4: *Non hostis hic praevalcat, / Non morbus aut penuria, / Recedat omne noxium, / Et conferatur commodum*. Recordamos que nos hallamos ante una composición himnica de mediados del siglo VII d.C.

<sup>11</sup> Las circunstancias que rodearon el ascenso al trono de Suintila no están claras. No obstante, se puede consultar una interpretación de las mismas en L.A. García Moreno, «La oposición a Suintila: Iglesia, Monarquía y Nobleza en el Reino Visigodo», *POLIS* 3 (1991) 13-24.

<sup>12</sup> L.A. García Moreno, *PRVT* (Salamanca 1974) 119-121 (nº 251); J. Madoz, «San Julián de Toledo», *Estudios Eclesiásticos* 26 (1952) 36-69; H. Delahaye et al., «Iuliani», en *Propylaeum...*, 89; U. Domínguez del Val, «Julián de Toledo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (Madrid 1972), II.1259-1260; J.N. Hillgarth, «Las fuentes de San Julián de Toledo», *Anales Toledanos* 3 (1971) 97-118; J.F. Rivera Recio, «Los arzobispos de Toledo en el siglo VII», *Anales Toledanos* 3 (1971) 205-214; J. Miranda Calvo, «San Julián, cronista de guerra», *Anales Toledanos* 3 (1971) 159-170; M. Stroobants, «Julien de Tolède», en *Dix mille saints...*, 295; R. González, «San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo», *Anales Toledanos* 32 (1996) 7-21; J.N. Hillgarth (ed.), *Opera Sancti Iuliani: CC, SL 115* (Brepols 1976) VIII-XIII.

<sup>13</sup> L.A. García Moreno, *PRVT*, 121-122 (nº 252).

que determinaron la deposición de Wamba, en el año 680 d.C.<sup>14</sup>, la implicación de Sisberto en una fracasada conjura palaciega contra el rey Egica (693 d.C.) le llevaría a la muerte<sup>15</sup>.

A pesar de esta lejanía de los campos de batalla, la posibilidad de que se produjesen ataques enemigos constituía un peligro siempre latente durante la tardoantigüedad hispana. Ello explica, en parte, el contenido de una inscripción esculpida por orden del rey Wamba, en el año 674 d.C., en las murallas de Toledo<sup>16</sup>. En ella se solicitaba la protección de los santos «que residen en la ciudad» (*uos, sancti Domini, quorum hic praesentia fulget*), entre los que cabe suponer la presencia innombrada de santa Leocadia, patrona de la urbe<sup>17</sup>. Para realizar esta petición, se utilizaría un motivo ampliamente extendido en el Occidente medieval, atestiguado generalmente por inscripciones de idéntica índole<sup>18</sup>. En este sentido, conviene recordar que los muros de las ciudades solían consagrarse ritualmente como una defensa contra el demonio, la enfermedad y la muerte, identificados simbólicamente dada la similitud del resultado de sus acciones: la desolación, la desgracia y la ruina<sup>19</sup>.

Desde esta perspectiva, la interpretación de esta inscripción toledana guarda gran similitud con el texto que estamos analizando: la novena estrofa del himno *Sanctissimae Leocadiae*. En ella se ruega a la santa que preserve a la ciudad del azote de las epidemias y del hambre (...*non morbus aut penuria*).

<sup>14</sup> Sobre el final del reinado de Wamba, véase E.A. Thompson, *Los godos en España* (Madrid 1985) 61-63; L.A. García Moreno, *Historia de España Visigoda* (Madrid 1989) 175-176; *id.*, «La protofeudalización del Estado: de Wamba a Agila II (672-714)», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* (Madrid 1991) 247-248.

<sup>15</sup> L.A. García Moreno, *PRVT*, 122; *id.*, *Historia...*, 183; *id.*, «La protofeudalización...», 256.

<sup>16</sup> E. Flórez, *op.cit.*, VIII.293; E. Hübner, *IHC* (Berlín 1871) n° 391; J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda* (Barcelona 1969), n° 361. Para profundizar más en el significado simbólico de esta inscripción, véase O. Rivas, *La «construcción» de un modelo religioso. Ildefonso de Toledo y la promoción del culto a santa Leocadia en época tardoantigua*, trabajo de investigación presentado a los XXV Edición Premios Ciudad de Toledo. 1999, 148-150, inédito.

<sup>17</sup> En la Hispania visigoda está atestiguada la conjunción de tipo «funcional» que unía a las murallas urbanas y al santo local. De esta forma, reliquias del patrón celestial y recinto murado se entendían como parte constitutiva de un todo en la mentalidad cívica colectiva. Véase D.A. Bullough, «Social and economic structure and topography in the Early Medieval City», *Settimane di Spoleto* 21 (1974) 351-399; S. Castellanos, «La capitalización episcopal del culto de los santos y su trasfondo social: Braulio de Zaragoza», *Studia Historica. Historia Antigua* 12 (1994) 176; *id.*, «Las reliquias de los santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss.V-VII)», *POLIS* 8 (1996) 19 y 21; *id.*, «Calagurris cristiana...», 65; P. Brown, *El primer milenio de la cristiandad occidental* (Barcelona 1997) 61.

<sup>18</sup> A.M. Orselli, «Santi e città. Santi e demoni urbani tra Tardoantico e Alto Medioevo», *Settimane di Spoleto* 36 (1989) 783-835.

<sup>19</sup> M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Barcelona 1985) 47.

Esta solicitud debe entenderse en relación a distintos fenómenos que, en opinión de García Moreno, se hallan directamente conectados<sup>20</sup>. Según este autor, durante el siglo VII d.C. se produjeron en Carpetania (actual Castilla-La Mancha) distintos períodos prolongados de sequía. La sucesión en el tiempo de acontecimientos de esta naturaleza determinaría el surgimiento de un problema añadido: las plagas de langosta, atestiguadas a partir de los años finales de la sexta centuria gracias al testimonio de Gregorio de Tours<sup>21</sup>.

En opinión del prof. de Alcalá de Henares, la sequedad de las tierras meseteñas y lo poco accidentado de su orografía provocarían la extensión del fenómeno que estamos comentando. Así, la actuación de la langosta se cebaría sobre las cosechas, causando su destrucción, con la consiguiente ruina de los campos, circunstancia que dañaría irremediabilmente las economías campesinas<sup>22</sup>, a la vez que traería consigo una escasez generalizada de alimentos. Esta serie de calamidades se hallaría en el origen mismo de la expansión del hambre.

La población diezmada por la falta de recursos alimenticios sufriría el envite de las epidemias, entre las que cabría destacar, según el mencionado autor, las de peste bubónica<sup>23</sup>.

El oscuro panorama descrito explicaría el cuadro de campesinos hambrientos vagando por los campos o mendigando en las ciudades que nos transmiten las fuentes contemporáneas<sup>24</sup>.

Por tanto, a santa Leocadia se le consideraba responsable de la prosperidad económica de que gozaba la ciudad de Toledo en el siglo VII d.C. De ahí que los toledanos le rogasen encarecidamente «qué la vida abunde en bienes!» (*sic vita rebus affluat*: himno *Sanctissimae Leocadiae*.10.1). Esta petición parece referirse al carácter de Toledo como centro consumidor de productos de distinta índole.

Parece claro que la presencia en la ciudad de un amplio sector de población «improductiva» -nos estamos refiriendo fundamentalmente a los miembros de la corte y del estamento eclesiástico- determinaría el

<sup>20</sup> L.A. García Moreno, «El campesino hispanovisigodo entre bajos rendimientos y catástrofes naturales. Su incidencia demográfica», *AC* 3 (1986) 171-187, *id.*, «La economía y la vida rurales. Grupos sociales y relaciones de dependencia», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* (Madrid 1991), III.1, 315-319.

<sup>21</sup> Gregorio de Tours, *H.F.*VI.33 y VI.44; *L.W.*II.1 y 2. Véase M. Barceló, «Les plagues de llagosta la Carpétania, 578-649», *Estudis d'història agrària* 1 (1978) 67-84.

<sup>22</sup> P.C. Díaz Martínez, «Marginalidad económica, caridad y conflictividad social en la Hispania visigoda», en F.J. Lomas y F. Devís (eds.), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados* (Cádiz 1992) 160.

<sup>23</sup> Esta enfermedad llegaría a la Península a través de los puertos abiertos al comercio exterior, produciéndose distintos brotes epidémicos en el siglo VII d.C., concretamente en los años 607, 633-641 y 694 d.C.

<sup>24</sup> P.C. Díaz Martínez, «Marginalidad económica...», 164.

desvió hacia la urbe de los excedentes agrícolas de su *territorium*<sup>25</sup>. Así, se destinarían al abastecimiento urbano tanto la producción sobrante de las *uillae* próximas a Toledo como ciertos bienes de consumo producidos en los monasterios circunvecinos<sup>26</sup>.

No podemos entrar aquí en un análisis detallado de las características fundamentales de la actividad comercial visigoda. No obstante, nos interesa destacar la frecuente arribada a la ciudad de objetos suntuarios procedentes del Mediterráneo oriental.

Sabemos que durante el siglo VII d.C. llegaban a la sede de la corte distintos productos de lujo foráneos. Estos productos entraban en la Península a través de los puertos abiertos al comercio exterior y accedían a las regiones del interior a través de las vías terrestres<sup>27</sup>. Los agentes promotores de dicho comercio parecen haber sido, como ha demostrado García Moreno, gentes de origen oriental<sup>28</sup>, entre las que habría existido un importante número de mercaderes judíos<sup>29</sup>. En este sentido, conviene recordar que Toledo contaría entre sus habitantes con una importante comunidad judía, como demuestra la firma de los *placita* de los años 637 y 654 d.C.<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> J. Carrobles Santos y S. Rodríguez Montero, *Memoria de las excavaciones de urgencia del solar del nuevo mercado de abastos (Polígono Industrial de Toledo). Introducción al estudio de la ciudad de Toledo en el s. IV d.C.* (Toledo 1988) 125.

<sup>26</sup> Según P.C. Díaz Martínez, los cenobios visigodos destinaban parte de su producción de bienes de consumo al comercio local como forma de hacer frente a las necesidades materiales de los conventos. Este autor se basa en la *Regula* de Isidoro de Sevilla y advierte del peligro de aplicar el modelo isidoriano al conjunto de la Península, no obstante, defiende la extrapolación de dicho modelo a ciertas regiones que presentaban una activa vida urbana en época visigoda, citando expresamente como ejemplo el caso de los monasterios urbanos de Mérida y de Toledo. P.C. Díaz Martínez, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo* (Salamanca 1987) 108-110.

<sup>27</sup> L.A. García Moreno, «La actividad comercial: agentes y mercados», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*, III.1.387-388. Recordemos que a Toledo llegaba la vía que enlazaba (en dirección suroeste-nordeste) Mérida con Zaragoza, desde donde se prolongaba hasta Tarragona y Barcelona. De esta forma, la urbe carpetana quedaba perfectamente comunicada con los principales establecimientos portuarios de la región catalana, así como con la capital lusitana, una de las ciudades más ricas de la Hispania tardoantigua. Hacia el norte, esta vía se desviaba hacia Alcalá de Henares, mientras que al sur arribaba a centros urbanos de la envergadura de Consuegra, Córdoba y Sevilla. A esta facilidad de comunicación contribuía la existencia de la red fluvial del Tajo, cuya presencia favorecía el desarrollo de un activo comercio intrarregional e interregional.

<sup>28</sup> L.A. García Moreno, «Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica», *Habis* 3 (1972) 127-154.

<sup>29</sup> J. Orlandis, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía* (Zaragoza 1984) 125.

<sup>30</sup> J. Orlandis, «*Placita* y profesiones de fe», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* (Madrid 1991) III.1.458-460. Según Orlandis, es posible que hubiese existido un tercer *placitum*, aludido en el *Tomus* presentado por el rey Egica a los obispos reunidos en el Concilio XVII de Toledo (694 d.C.), del que no ha quedado evidencia documental. J. Orlandis, *Hispania y Zaragoza...*, 135.

Además de estos objetos de lujo importados, la ciudad satisfacía sus necesidades suntuarias con la fabricación de joyas en los talleres palatinos<sup>31</sup>, como parece atestiguar la legislación judicial visigoda del siglo VII d.C.<sup>32</sup>. La demanda de este tipo de artículos procedía fundamentalmente de la corte y de las iglesias toledanas<sup>33</sup>, cuya riqueza aparece testimoniada en las fuentes hagiográficas por medio de la práctica de los obispos de la ciudad de entregar importantes limosnas a los fieles<sup>34</sup>.

El próspero panorama descrito explica por sí solo el deseo de los toledanos de perpetuar su ventajosa posición económica, rogando a su patrona que alejase cualquier mal de la ciudad (himno *Sanctissimae Leocadiae*.9.3-4: *Recedat omne noxium, et conferatur commodum*).

Al igual que se acudía a santa Leocadia como abogada de las necesidades materiales de los toledanos, la confesora obsequiaba a sus conciudadanos con una serie de dones espirituales que aparecen plasmados en las fuentes de dos maneras bien distintas.

En primer lugar, los devotos toledanos de santa Leocadia solicitaban de su sobrenatural protectora que intercediese ante Dios en su favor en el momento del Juicio Final<sup>35</sup>.

Esta apelación al poder intercesor de la santa aparece claramente reflejada en diversos textos litúrgicos del *corpus Leocadiae*<sup>36</sup>. Tal es el caso de las plegarias n<sup>os</sup> 121, 133, 139, 140, 141, 143, 144 y 145, del

<sup>31</sup> Cabe contar, entre ellas, las que componen el famoso tesoro de Guarrazar. P. Palol, «Las artes suntuarias cortesanas y privadas del reino de Toledo», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* (Madrid 1991) III.2.413.

<sup>32</sup> LW.II.4.4; VI.1.6; VII.6.1, 3 y 4. Véase Julián de Toledo, *Historia Wambae regis seu rebellionis ducis Pauli*.26.

<sup>33</sup> Puede consultarse un ejemplo de la arribada a Hispania de productos litúrgicos lujosos procedentes directamente de Oriente en M. Fernández Miranda y A. Rodero Rianza, «El yacimiento submarino de Favaritx (Menorca, España)», *VI Congreso Internacional de Arqueología Submarina (Cartagena 1982)* (Madrid 1985) 175-188. Véase P. Palol, «El mobiliario litúrgico: comercio con el Mediterráneo oriental, Egipto copto y Siria», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* III.2.418-419.

<sup>34</sup> Ildefonso de Toledo nos informa de las actividades caritativas de uno de sus antecesores en el ministerio episcopal, Eladio: Ildefonso, *De viris illustribus*.VI: *...miserationis ellemosinarumque copias tam largiter egenis intulisse probatur acsi de illius stomacho putasses inopum et artus dependere et uiscera confoueri* (C. Codoñer [ed.], *El «De viris illustribus» de Ildefonso de Toledo* [Salamanca 1972] 126). En el mismo sentido se expresa el obispo Félix, refiriéndose a Julián de Toledo: Félix, *Vita seu Elogium S. Iuliani: ...ita unius charitatis exuberans, ut non a se boni quid piam cuique postulanti ex charitate praestare desisteret; sic denique se Deo charum maluit exhibere in omnibus, et praestabilem hominibus cunctis ostendere, ut et illi usquequaque placeret, et hominibus propter Deum, si fieri potest, devota satisfaceret mente* (PL 96.447-448). Véase P.C. Díaz Martínez, «Marginalidad económica...», 164, nota 22.

<sup>35</sup> Un completo análisis de las facultades intercesoras de los santos aparece expuesto en A. Vauchez, «El santo», en J. Le Goff (ed.), *El hombre medieval* (Madrid 1990) 327.

<sup>36</sup> Hemos designado el conjunto de documentos escritos que se empleaban en el oficio y en la misa del día 9 de diciembre como *corpus Leocadiae*, siguiendo la denominación

*Oracional visigodo*<sup>37</sup>, donde se hace referencia expresa a esta capacidad de intervención de la confesora en favor de los fieles (*oratio* nº 146: *...interventu gloriose virginis et confessoris tuae Leocadiae...*; *oratio* nº 147: *...per interventu gloriose virginis et confessoris tue Leocadiae...*). Otras preces recogidas en el *Oracional* aluden al tema de la intercesión de la santa en términos similares: el favor de Leocadia (*oratio* nº 123: *da nobis meritis tuis...*), su ayuda ante Dios (*oratio* nº 142: *confessoris itaque et virginis tue Leocadiae sic nos tuere subsidio...*) o su consejo mediador ante Cristo (*oratio* nº 138: *...tibi adsistit gloriosa...*).

Así pues, en distintos textos pertenecientes al *corpus* litúrgico de nuestra confesora podemos hallar claros ejemplos de alusiones a la capacidad mediadora de la patrona toledana. Es el caso, por ejemplo, de las oraciones denominadas *missa*, *ad pacem* y *post pridie*, pertenecientes a la celebración eucarística del 9 de diciembre<sup>38</sup>, así como de una plegaria única, original del *Liber Misticus* de San Millán<sup>39</sup>.

utilizada por el sacerdote toledano J.M. Ferrer, *Contribución al estudio del oficio festivo de los santos en el rito hispánico. El «corpus Leocadiae» del oficio catedral hispano* (Toledo 1993) (El subrayado es nuestro).

<sup>37</sup> Este conjunto textual perteneciente al *Oracional* litúrgico visigodo ha sido publicado por J. Vives, *Oracional visigodo, edición crítica* (Barcelona 1946) 38-50. No olvidemos que el *Oracional visigodo* o *Liber orationum de festivitibus* contenía las plegarias que se habían de rezar en los oficios públicos correspondientes a las festividades de los santos.

En relación a la definición de términos relacionados con la antigua Liturgia hispana, véase J. Pinell, «El oficio hispano-visigótico», *Hispania Sacra* 10 (1957) 385-427; *id.*, «Los textos de la antigua liturgia hispánica. Fuentes para su estudio», en J.F. Rivera Recio (dr.), *Estudios sobre la Liturgia mozárabe* (Toledo 1965) 109-164; A. Roche Navarro, «Bibliografía sobre la antigua Liturgia Hispánica», *Archivos Leoneses* 50 (1971) 323-369; J. Pinell, «Liturgia», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.1303-1320; M. Gros, «Estado actual de los estudios sobre la liturgia hispánica», *PHASE* 16 (1976) 227-241; *id.*, «Les Wisigoths et les liturgies occidentales», en J. Fontaine (ed.), *L'Europe héritière de l'Espagne Wisigothique (Colloque international du CNRS)* (Madrid 1992) 125-135; E. López Quejido, «El rito hispano-visigodo: síntesis y nuevas perspectivas», en *Los visigodos y su mundo* (Madrid 1998) 107-113; Z. García Villada, *Historia Eclesiástica de España* (Madrid 1932), II.2.29-84; J. Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España romanovisigoda* (Roma 1955) 303-391; C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1966) 47-75; B. Jiménez Duque, *La espiritualidad romano-visigoda y muzárabe* (Madrid 1977) 44-54; C. Godoy, *Arqueología y Liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)* (Barcelona 1995) 29ss.; J. Pinell, *Liturgia hispánica* (Barcelona 1998), O. Rivas, *La «construcción»...*, 29-36.

<sup>38</sup> Estas súplicas se correspondían con la primera oración variable de las misas festivas (*missa*), así como con la plegaria introductoria del rito de la paz (*ad pacem*). La *post pridie*, por último, seguía a las palabras de la consagración de la ofrenda eucarística y servía para solicitar la gracia divina en favor de los fieles.

El contenido de estas plegarias ha sido publicado, junto el resto del *Manuale visigodo*, por J. Janini, *Liber Missarum de Toledo* (Toledo 1982), I.29-32. Recordamos que se denominaba *Manuale* o *Liber Missarum* a un libro litúrgico en el que se recogían las fórmulas variables de las misas festivas, así como el contenido de algunas misas pertenecientes a la Semana Santa y de otras feriales (aquellas que tenían lugar cualquier día de la semana que no fuese sábado ni domingo, ni coincidiese con ninguna fiesta del santoral).

<sup>39</sup> El *Liber Misticus* surgió como un libro plenario en el que se reunieron los textos litúrgicos pertenecientes al *Antifonario*, al *Oracional* y al *Manuale*. Desgraciadamente,

Esta capacidad de intercesión en el momento del Juicio Final, destinada a la obtención del perdón por los pecados cometidos, afectaba al conjunto de los ciudadanos de Toledo como colectivo. Ello no impedía que ciertos individuos de la ciudad gozasen del favor particular de la santa, aspecto del que nos informan fuentes literarias visigodas y mozárabes.

Esta suerte de vinculación personal adoptaba generalmente una única forma de expresión, consistente en la costumbre de obispos toledanos y de monarcas visigodos de inhumarse en la basílica de Santa Leocadia<sup>40</sup>. De hecho, distintas fuentes afirman esta finalidad sepulcral del templo de la santa, panteón de los obispos Eugenio I<sup>41</sup>, Eugenio II<sup>42</sup>, Ildefonso<sup>43</sup>,

aún no contamos con ninguna edición del *Liber Misticus* visigodo. No obstante, hemos hallado editada la plegaria a la que nos referimos en J.M. Ferrer, *Contribución...*, 77. Consideramos conveniente aclarar que el *Antifonario* se define como un libro litúrgico que recogía las piezas cantadas del oficio catedral festivo y de las misas de los santos, a la vez que constituía el libro base sobre el que se fue elaborando la totalidad de los oficios festivos visigodos.

<sup>40</sup> Acerca del templo toledano erigido en época visigoda bajo la advocación de la patrona de la ciudad, véase Isidoro de Sevilla, *Chronicon*.416 (T. Mommsen [ed.], *MGH AA XI*, cm.II.480), J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos* (Barcelona-Madrid 1963) 186, 226, 233, 522; Ildefonso de Toledo, *De viris illustribus*.13.25-28 (C. Codoñer [ed.], *El «De viris...»*, 134); Julián de Toledo, *Beati S. Hildefonsi* (PL 96.44); Félix de Toledo, *Vita seu Elogium Sancti Iuliani* (PL 96.452); Eulogio de Córdoba, *Liber Apologeticum Martyrum*.16.5 (PL 115.859); Pseudo-Cixila de Toledo, *Vita sancti Hildefonsi*.3 y 4 (PL 96.43-48); Luitprando, *Chronica*.40, 56, 59, 60, 64, 79, 96, 102, 113, 115, 122, 151, 159, 165, 169 y 185.

Recomendamos también la consulta de la siguiente bibliografía especializada: M. Jorge Aragoneses, «El primer credo epigráfico y otros restos coetáneos descubiertos en Toledo», *AEArt* 30 (1957) 295-323; J.J. Storch de Gracia y Asensio, «Las Iglesias visigodas de Toledo», en *Actas del I Congreso de Arqueología de la provincia de Toledo* (Toledo 1990) 563-570; P. 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», en *XIV Centenario del III Concilio de Toledo (589-1989). Congreso Internacional (Toledo, mayo 1989)* (Toledo 1991) 787-801; R. Puertas Tricas, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios* (Madrid 1975) 30-31.

<sup>41</sup> L.A. García Moreno, *PRVT*, 116 (nº 247).

<sup>42</sup> *Ibid.*, 117 (nº 248); H. Delehay, *Propylaeum...*, 89; J.F. Rivera Recio, «Eugenio II», *Bibliotheca Sanctorum* 5 (1964) 196; J. Pérez de Urbel, «San Eugenio de Toledo», en *La Patrología Toledano-Visigoda* (Madrid 1970) 195-214; J.F. Rivera Recio, «Los arzobispos...», 190-193; U. Domínguez del Val, «Eugenio de Toledo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.882-883; L. Moreno Nieto, «San Eugenio», en *Diccionario Enciclopédico...*, 340-341; M. Stroobants, «Eugène de Tolède», en *Dix mille saints...*, 177; J.F. Rivera Recio, *Los arzobispos...*, 68-72.

<sup>43</sup> Julián de Toledo, *Vita seu Elogium sancti Hildefonsi* (PL 96.43-44); Pseudo-Cixila de Toledo, *Vita sancti Hildefonsi* (PL 96.43-48); L.A. García Moreno, *PRVT*, 118-119 (nº 250); J. Madoz, «San Ildefonso de Toledo», *EstEcles* 26 (1952) 467-505; H. Delehay et al., «Ildefonsi», en *Propylaeum...*, 33; J.F. Rivera Recio, «Ildefonso», *Bibliotheca Sanctorum* 7 (1966) 756-759; A.C. Vega, «De Patrología española. San Ildefonso de Toledo. Sus biografías y sus biógrafos. Y sus varones ilustres», *BRAH* 165 (1969) 55-107; J.F. Rivera Recio, «Los arzobispos...», 193-203; U. Domínguez del Val, «Ildefonso de Toledo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.1188-1189; L. Moreno Nieto, «San Ildefonso», en *Diccionario Enciclopédico...*, 343; J. Snow, «Esbozo de la figura de San Ildefonso de Toledo

Julián<sup>44</sup>, Félix<sup>45</sup> y Gunderico<sup>46</sup>. La *Chronica* mozárabe atribuida a Liutprando de Cremona<sup>47</sup> amplía esta nómina de personajes ilustres con los nombres de los monarcas Sisenando<sup>48</sup>, Recesvinto<sup>49</sup>, Egica<sup>50</sup> y Rodrigo<sup>51</sup>.

Acercas del sentido de la práctica de inhumación *ad sanctos* nos instruye Julián de Toledo<sup>52</sup>. Según este prelado, en el origen de esta costumbre se hallaba la creencia en la función benefactora de la proximidad a las reliquias de los santos. La cercanía espacial a estos seres sobrenaturales permitiría al fiel el establecimiento de una vinculación personal que garantizaba el acceso a la vida eterna.

Esta relación particular que unía a santa Leocadia con determinados toledanos insignes alcanzaría su punto culminante en tiempos de Ildefonso de Toledo<sup>53</sup>, prelado que fue agraciado con una milagrosa aparición de la santa, testimoniada por fuentes mozárabes<sup>54</sup>.

---

(607-667) a través de mil años de literatura española», *Anales Toledanos* 18 (1984) 19-43; M. Stroobants, «Ildephonse», en *Dix mille saints...*, 259; A. Braegelmann, *The life and writings of Saint Ildefonsus of Toledo* (Washington D.F. 1942); J.F. Rivera Recio, *Los arzobispos de Toledo...*, 73-85; *id.*, *San Ildefonso de Toledo. Biografía, época y posteridad* (Madrid 1985); J.M. Ferrer, *Los santos...*, 48-49.

<sup>44</sup> *Vid. supra* nota 12.

<sup>45</sup> L.A. García Moreno, *PRVT*, 122 (nº 253).

<sup>46</sup> *Ibid.*, 123 (nº 254).

<sup>47</sup> Luitprando, *Chronica* (PL 136.965-1130). Véase «Liutprand de Crémone», en W. Buchwald *et al.*, *Dictionnaire des auteurs grecs et latines de l'Antiquité et du Moyen Âge* (Brepols 1991) 552; J.F. Rivera Recio, *Los arzobispos...*, XVII-XVIII. La fuente a la que estamos aludiendo plantea diversos problemas de interpretación que no nos es posible tratar aquí. Remitimos, por ello, al estudio de M. Riu, «Algunas noticias de Toledo en la crónica de Luitprando», en *Haciendo historia. Homenaje al prof. Carlos Seco* (Madrid 1989) 75-82.

<sup>48</sup> Luitprando, *Chronica* (PL 136.965-1130). Véase «Liutprand de Crémone», en W. Buchwald *et al.*, *Dictionnaire des auteurs grecs et latines de l'Antiquité et du Moyen Âge* (Brepols 1991) 552; J.F. Rivera Recio, *Los arzobispos...*, XVII-XVIII. La fuente a la que estamos aludiendo plantea diversos problemas de interpretación que no nos es posible tratar aquí. Remitimos, por ello, al estudio de M. Riu, «Algunas noticias de Toledo en la crónica de Luitprando», en *Haciendo historia. Homenaje al prof. Carlos Seco* (Madrid 1989) 75-82.

<sup>49</sup> E.A. Thompson, *Los godos...*, 228-240; L.A. García Moreno, *PRVT*, 44-45 (nº 45).

<sup>50</sup> E.A. Thompson, *Los godos...*, 276-283; L.A. García Moreno, *Historia...*, 181-188; *id.*, «La protofeudalización del Estado: de Wamba a Agila II», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* (Madrid 1991) III.1.254-262

<sup>51</sup> E.A. Thompson, *Los godos...*, 286; L.A. García Moreno, *Historia...*, 188-190; *id.*, «La protofeudalización...», 262-264.

<sup>52</sup> Julián de Toledo, *Prognosticon futuri saeculi*. 19-20 (PL 96.474; cf. Agustín de Hipona, *De cura pro mortuis*. 4.6 [PL 40.596]). Acerca del significado de la inhumación *ad sanctos*, véase Y. Duval, *Auprès des saints corps et âme. L'inhumation «ad sanctos» dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle* (Paris 1988).

<sup>53</sup> *Vid. supra* nota 43.

<sup>54</sup> La fuente fundamental que nos informa acerca de este suceso es la *Vita sancti Hildephonsi* atribuida a Cixila de Toledo. En relación a este documento y a su posible autor, véase B. de Gaiffier, «Les sources latines d'un miracle de Gautier de Coincy. L'apparition

## 2. EL REY, EL OBISPO Y LA CIUDAD. LA *URBS REGIA TOLETANA* Y SU SIGNIFICADO IDEOLÓGICO: NACIMIENTO Y AUGE DE UNA CAPITAL.

A estas alturas, cabría preguntarse acerca de la razón por la cuál se establece esta íntima comunicación entre los representantes de las dos instituciones más señeras de la ciudad y la santa patrona de la misma. En nuestra opinión, la explicación de este fenómeno radica en la profunda implicación de la monarquía visigoda y del episcopado toledano en la génesis y en la promoción del culto tributado a esta confesora durante la tardoantigüedad.

Como hemos anticipado, no es posible comprender el nacimiento de la devoción a santa Leocadia sin atender a las circunstancias políticas en que se vio inmersa la ciudad de Toledo durante la Antigüedad tardía. De ahí que nuestro análisis deba partir del examen de las fuentes referentes al Toledo tardorromano<sup>55</sup>. Este conjunto de testimonios nos informa acerca de la importancia económica de la ciudad, basada en la riqueza agropecuaria de la zona sobre la que se asienta, así como en la productividad metalífera de su subsuelo<sup>56</sup>. Precisamente en este potencial económico apuntado por la arqueología radicaría la importancia posterior que alcanzaría la ciudad de Toledo dentro del reino visigodo<sup>57</sup>.

A pesar de ello, las fases del proceso que encumbraría a Toledo a la condición de primera ciudad hispana se nos escapan, debido a la pobreza de fuentes escritas relativas a la ciudad para este período<sup>58</sup>.

A partir de las invasiones germanas del año 409 d.C., la arqueología atestiguaría una progresiva penetración de gentes de origen godo en el sector noroccidental de Hispania<sup>59</sup>, que afectaría claramente a la re-

---

de Ste. Léocadie à S. Ildephonse», *AB* 71 (1953) 100-132; *id.*, «Les vies de S. Ildephonse à propos d'attributions discutées», *AB* 94 (1976) 235-244. Otros documentos mozárabes como la *Chronica* de Luitprando o la de Rodrigo de Cerrato recogen también esta aparición milagrosa (Luitprando, *Chronica*.102; Rodrigo de Cerrato, *Chronica*.6: PL 96.49-50).

<sup>55</sup> Puede consultarse una relación de las fuentes a las que nos estamos refiriendo en C. San Martín Montilla, «Castilla-La Mancha en las fuentes literarias de la Antigüedad», en *Actas del I Congreso...*, 25-37; R. Sanz, «Toledo en las fuentes tardorromanas», en J. Alvar (ed.), *Toledo y Carpetania en la Edad Antigua* (Toledo 1990) 352-368.

<sup>56</sup> J. Carrobes Santos y S. Rodríguez Montero, *Memoria...*, 121-130; I. Montero Ruíz y S. Rodríguez Montero, *Arqueometalurgia de la provincia de Toledo: minería y recursos minerales de cobre* (Toledo 1990). A las posibilidades mineras de la zona hay que añadir la riqueza aurífera del río Tajo, ya resaltada por los autores antiguos: F.J. Fernández Nieto, «Aurífer Tagus», *Zephyrus* (1970-1971) 245-259.

<sup>57</sup> R. Sanz, *Las migraciones bárbaras y la creación de los primeros reinos de Occidente* (Madrid 1995) 175.

<sup>58</sup> R. Sanz, «Toledo...», 253-254.

<sup>59</sup> Acerca del patrón de asentamiento de los visigodos, véase W. Reinhart, «Sobre el asentamiento de los visigodos en la Península», *AEArq* 18 (1945) 124-139; P. Palol, «Demografía y arqueología hispánicas de los siglos IV al VIII. Ensayo de cartografía», *BSEAA* 32 (1996) 5-66; A. Domínguez Monedero, «La "Chronica Caesaraugustana" y la presunta penetración popular visigoda en Hispania», *AC* 3 (1986) 61-68.

gión toledana en tiempos de Teodorico II<sup>60</sup>. Este monarca ostrogodo, tras abandonar la Península en dirección a las Galias a causa de la deposición y muerte de Avito<sup>61</sup>, encargó a un contingente militar visigodo la conquista y control de las principales plazas de la Meseta norte<sup>62</sup>. Sin duda, la riqueza agrícola de la comarca toledana y la inexistencia de un importante grupo de grandes terratenientes favorecería el establecimiento de los visigodos<sup>63</sup>, emigrados definitivamente a Hispania tras la derrota en Vouillé del rey Alarico II, en el año 507 d.C.<sup>64</sup>.

De este siglo VI d.C. datan las primeras noticias acerca del inicio del proceso de ascenso político, eclesiástico e ideológico de la ciudad de Toledo al que nos referimos con anterioridad.

La fase inicial de dicho proceso parece haber estado presidida por el avance del *status* capitalino eclesiástico de la ciudad; a esta capitalidad eclesiástica se sumarían el incremento de la importancia política de Toledo y la justificación ideológica de los logros obtenidos en ambos campos. Así, desde los primeros años de la sexta centuria las fuentes designan a Toledo como metropolitana de una nueva provincia eclesiástica: la Carpetania. Entre estos testimonios, cabe destacar los escritos contemporáneos del obispo Montano<sup>65</sup>, primer intento documentado de resaltar los derechos eclesiásticos de la ciudad. Nos estamos refiriendo fundamentalmente a las actas del Concilio II de Toledo (c.531 d.C.), en las que se asegura que Montano se

<sup>60</sup> L.A. García Moreno, *Historia...*, 60-68; *id.*, «La penetración visigoda y la descomposición del poder imperial», en *Historia de España...*, III.1.111-121; H. Wolfram, *The Roman Empire and Its Germanic Peoples* (University of California Press 1997) 260-265.

<sup>61</sup> Recordemos que este personaje fue proclamado emperador en el año 455 d.C. por el ejército romano de las Galias en connivencia con la aristocracia senatorial de la región.

<sup>62</sup> L.A. García Moreno, *Historia...*, 62-63; *id.*, «La penetración visigoda...», 114.

<sup>63</sup> R. Sanz, *Las migraciones...*, 171-175.

<sup>64</sup> Acerca de la importancia y de las consecuencias de esta batalla, véase J. Vilella, «Hispania entre el Imperio Romano y las monarquías germánicas», en AA.VV., *Los visigodos...*, 29-49; L.A. García Moreno, «La península ibérica bajo la hegemonía del reino visigodo de Tolosa», en *Historia de España...*, III.1.136-137.

<sup>65</sup> Ildelfonso de Toledo, *De viris illustribus*.III (C. Codoñer [ed.], *El "De viris illustribus"...*, 120-122; J. F. Rivera Recio, «Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigoda», *Hispania Sacra* 8 (1955) 8-9; J. Orlandis, «La ambigua jurisdicción de la metrópoli toledana», *CHE* 63-64 (1980) 7-11; A. Barbero de Aguilera, «Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la España de los siglos VI y VII», en M<sup>a</sup> J. Hidalgo de la Vega (ed.), *Homenaje a Marcelo Vigil Pascual* (Salamanca 1989) 172-176; L.A. García Moreno, «Los orígenes de la Carpetania visigoda», en J. Alvar (ed.), *Toledo y Carpetania...*, 242-249; A. González Blanco, «La cristianización de la Carpetania», en J. Alvar (ed.), *Toledo y Carpetania...*, 207, 219-221 y 225; R. Sanz, «Toledo...», en J. Alvar (ed.), *Toledo y Carpetania...*, 256-257 y 263-264; J. Fernández Alonso, *La cura pastoral...*, 237-241; J.F. Rivera Recio, *Los arzobispos...*, 39-44; T. González, «El primado de Toledo», en R. García Villoslada (dr.), *Historia de la Iglesia en España I: La España romana y visigoda* (Madrid 1979)491-494; C. Codoñer (ed.), *El "De viris..."...*, 58-64; J. Orlandis, «Cartaginense y Carpetania», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*.III.1.471-472.

encontraba *in metropoli*<sup>66</sup>; afirmación rubricada por el propio obispo en la primera carta que éste dirigió a los fieles del territorio palentino<sup>67</sup>.

La existencia de esta provincia parece ratificada por el testimonio de Gregorio de Tours<sup>68</sup>, mientras que el carácter metropolitano de Toledo quedaría atestiguado por el obispo Eufemio, quien suscribió los acuerdos conciliares del año 589 d.C. en su calidad de metropolitano de la provincia Carpetania<sup>69</sup>.

Este ascenso de la ciudad del Tajo a la capitalidad eclesiástica de la región carpetana parece haber contado con la aprobación y el apoyo de la monarquía visigoda<sup>70</sup>. Ello explicaría la amenaza del obispo Montano, según la cual el incumplimiento de sus mandatos llevaría aparejada la intervención del juez Erga y la condena del propio monarca reinante (Amalarico)<sup>71</sup>.

Además de este carácter de Toledo como primera sede eclesiástica carpetana, la ciudad se convertiría, hacia el año 555 d.C., en capital definitiva del reino visigodo, en virtud de una decisión atribuida al rey Atanagildo<sup>72</sup>.

Los investigadores del período que nos ocupa estiman la costumbre de ciertos monarcas visigodos de establecer la sede de la corte en la capital carpetana con relativa frecuencia como antecedente directo de esta designación. De hecho, se considera como hito fundamental en este proceso de fijación de la corte en Toledo a la emisión desde la ciudad, por parte del rey Teudis, de una importante ley sobre los costes de los procesos judiciales el 24 de noviembre del año 546 d.C.<sup>73</sup>.

La condición capitalina toledana se afianzaría con la reunión en la ciudad del Tajo de los dos concilios eclesiásticos más importantes de

<sup>66</sup> Concilio II de Toledo (c.531 d.C.): *...eorum qui nunc sanctae synodo ex hac provincia defuerunt apud fratrem nostrum Montanum episcopum... qui in metropoli est* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 41).

<sup>67</sup> Montano de Toledo, *Epistula: Hac ergo voce permotus... praesertim cum toletane urbi metropolitani privilegium vetus consuetudo tradideret...* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 46).

<sup>68</sup> Gregorio de Tours, *H.F.VI.33 y VI.44*.

<sup>69</sup> L.A. García Moreno, *PRVT*, 113 (nº 242); Concilio III de Toledo (589 d.C.): *Euphemius in Christi nomine Ecclesiae Catholicae Toletanae Metropolitanus episcopus provinciae Caerpetaniae* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 136).

<sup>70</sup> A. Barbero de Aguilera, «Las divisiones...», 175.

<sup>71</sup> Véase la interpretación que realiza de este episodio R. Sanz, «Toledo...», 263-264.

<sup>72</sup> Sobre las posibles causas que motivaron la elección de Toledo como capital del reino, véase J.M. Lacarra, «Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X», *Settimane di Spoleto* 6 (1959) 333, 339 y 341; L.A. García Moreno, «Los orígenes...», 232-239; R. Sanz, «Toledo...», 265-268; E.A. Thompson, *Los godos...*, 179; L.A. García Moreno, *Historia...*, 105; *id.*, «La obra de la dinastía de Leovigildo (569-603)», en *Historia de España...*, III.1.181-182; R. Sanz, *Las migraciones...*, 175.

<sup>73</sup> L.A. García Moreno, *Historia...*, 99.

finales de siglo. Nos estamos refiriendo a la convocatoria del Concilio arriano del año 580 d.C., así como a la del III Concilio de Toledo (589 d.C.)<sup>74</sup>.

El concilio arriano del año 580 d.C. se reunió a instancias del rey Leovigildo y supuso el intento por parte de este monarca de acercar los credos arriano y niceno, a fin de facilitar la conversión de los súbditos católicos al arrianismo<sup>75</sup>. Leovigildo pretendía, así, sentar las bases de una «Iglesia nacional hispanovisigoda» bajo el signo del arrianismo<sup>76</sup>, que sustentase ideológicamente su poder<sup>77</sup>. Estas medidas se insertaban en el marco de una política tendente a aglutinar a todos los sectores sociales del reino en torno a la institución regia, de la que habría de salir una monarquía reforzada. Sin embargo, la encendida oposición de parte de las aristocracias terratenientes católicas a la línea política descrita daría al traste con el sueño leovigildano de una Hispania unida y arriana.

De esta forma, tan sólo nueve años después de la reunión de este concilio arriano, ante el fracaso de la política religiosa de su padre y antecesor en el trono, Recaredo<sup>78</sup> convocó un concilio nacional que presenciara la conversión del monarca -y con él del pueblo visigodo- al catolicismo. Se inauguraría entonces una nueva etapa en la historia político-eclesiástica hispanovisigoda, cuyos derroteros se salen fuera de la temática del presente trabajo<sup>79</sup>.

En cualquier caso, la relevancia que tuvieron ambas reuniones conciliares para la historia eclesiástica del siglo VI d.C. constituye un claro

<sup>74</sup>Las resoluciones conciliares de la segunda asamblea pueden consultarse en J. Vives (ed.), *Concilios...*, 107-145.

<sup>75</sup>Acerca de los sucesos claves del reinado de Leovigildo y la significación política del Concilio arriano del año 580 d.C., véase R. Collins, «Merida and Toledo: 550-585», en E. James (ed.), *Visigothic Spain: new approaches* (Oxford 1980) 189-219; J.I. Alonso Campos, «Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo», *AC* 3 (1986) 117-144; L.A. García Moreno, «La Andalucía de San Isidoro», en *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba 1991)* (Córdoba 1994) 555-579; R. Marín Conesa, «El mantenimiento de la cultura clásica en la Bética: a propósito de la historiografía sobre la rebelión de Hermenegildo», en *Actas del II Congreso...*, 589-593; J. Maldonado Ramos, «Algunos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de Ermenegildo», en *Los visigodos...*, 61-69; U. Domínguez del Val, *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo* (Madrid 1981) 39-53; E.A. Thompson, *Los godos...*, 73-109; L.A. García Moreno, *Historia...*, 113-131; H. Wolfram, *The Roman...*, 265-271; L.A. García Moreno, «La obra...», 172-194; J. Orlandis, «La política religiosa de Leovigildo», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*.III.1.443-444

<sup>76</sup>Existe una brillante interpretación del período que estamos analizando y de las actuaciones de Leovigildo en materia religiosa en C. Godoy y J. Vilella, «De la Fides gothica a la Ortodoxia nicena: inicio de la Teología política visigótica», *AC* 3 (1986) 117-144.

<sup>77</sup>C. Godoy y J. Vilella, «De la Fides...», 124.

<sup>78</sup>E.A. Thompson, *Los godos...*, 111-134; L.A. García Moreno, *Historia...*, 131-142; *id.*, «La obra...», 194-209.

<sup>79</sup>Sobre la importancia de dicho concilio en la historia eclesiástica de España, recomendamos la consulta de la obra monográfica conmemorativa del *XIV Centenario del III Concilio de Toledo (589-1989)*. *Congreso Internacional (Toledo, mayo 1989)* (Toledo 1991).

indicativo de la importancia que estaba alcanzando la ciudad de Toledo dentro de la vida política y eclesiástica del reino<sup>80</sup>. Tanto es así, que el prof. Díaz y Díaz ha considerado este proceso que venimos analizando como el del nacimiento de una realidad denominada *urbs regia*<sup>81</sup>, a la que considera como «un proyecto cuya importancia crece con el paso del tiempo»<sup>82</sup>.

Según el mencionado autor, todavía a fines del siglo VI d.C. la denominación «ciudad regia» se aplicaba exclusivamente a la Constantinopla imperial, a cuya imagen se iría desarrollando en Toledo una amplia infraestructura palatina, urbanística y eclesiástica. El resultado material de dicha actuación coincidiría con la creación, en tiempos de Leovigildo, de un complejo urbanístico llamado *praetorium*, erigido a las afueras de la ciudad a imitación de la *Hagia Sophia* constantinopolitana<sup>83</sup>. La existencia de este barrio palatino extramuros justificaría, en opinión del prof. García Moreno, la aplicación a Toledo de la expresión *urbs regia Toletana*<sup>84</sup>, con que se designa a la ciudad, por primera vez, en las actas del Concilio III de Toledo<sup>85</sup>.

Además, Toledo acabaría reproduciendo a la perfección el esquema de construcciones basilicales que caracterizaba a las capitales imperiales antiguas. Así, la ciudad contaría, durante el siglo VII d.C., con un templo episcopal (bajo la advocación de Santa María), una iglesia palatina (la de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo), y una basílica dedicada a la mártir local, erigida en honor de Santa Leocadia<sup>86</sup>.

<sup>80</sup> M.C. Díaz y Díaz, «La obra literaria...», 45-46.

<sup>81</sup> M.C. Díaz y Díaz, «Puntos de vista sobre la vida cultural peninsular en los siglos V y VI», en *Innovación y continuidad en la España visigótica* (Toledo 1981) 2-4. La conexión entre el *status* de Toledo como *urbs regia* y el desarrollo de la sede eclesiástica toledana ha sido puesta de manifiesto por E. Magnin, *L'église wisigothique au VIIe siècle* (Paris 1912) I.101-104; P.D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo* (Madrid 1981) 147, nota 2.

<sup>82</sup> M.C. Díaz y Díaz, *Prólogo a la Historia de España de R. Menéndez Pidal*, III.1.11.

<sup>83</sup> El traslado de los edificios de culto al extrarradio urbano durante la Antigüedad tardía ha sido puesto de manifiesto por C. Godoy, *Arqueología y Liturgia...*, 72. Acerca del suburbio palatino toledano, véase L.A. García Moreno, «La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía», *AEA* 50-51 (1977-1978) 319-320; *id.*, «Expectativas milenaristas y escatológicas en la España tardoantigua (siglos V-VIII)», en *Los visigodos...*, 253. Esta actuación supondría un paso más en el proyecto de conversión de Toledo en una auténtica ciudad regia: L.A. García Moreno, *Historia...*, 120; *id.*, «La obra...», 181. No olvidemos que este autor considera precisamente el reinado de Leovigildo como el momento de fijación definitiva de la corte en Toledo: L.A. García Moreno, «La obra...», en *Historia de España...*, III.1.180. En el mismo sentido se manifiesta P. Palol, concretando la fecha de este acontecimiento: el año 573 d.C.: P. de Palol, «La obra de arte en su contexto cronológico», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal* III.2.275.

<sup>84</sup> L.A. García Moreno, *Historia...*, 148.

<sup>85</sup> *Vid. supra* nota 69.

<sup>86</sup> P. de Palol, «Resultados...», 788; *id.*, «Algunos problemas y notas de urbanismo cortesano. Toledo», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*.III.2.355-356. Véase J.J. Storch de Gracia y Asensio, «Las Iglesias...», 563-570; R. Puertas Tricas, *Iglesias hispánicas...*, 29-35.

Esta imitación toledana de la Constantinopla imperial presenta un significado ideológico que va más allá de la simple comparación entre ciudades relevantes, dado que supone la conversión de la *urbs regia* visigoda en un lugar sagrado similar a Roma y a la propia Jerusalén<sup>87</sup>.

No debemos olvidar que, en la Antigüedad, las ciudades se erigían conforme a un modelo celeste, es decir, a un centro urbano prototípico «construido» por Dios<sup>88</sup>. Así, la Jerusalén terrena, como el resto de las ciudades del universo, surgiría a imagen de su empíreo arquetipo<sup>89</sup>. La justificación ideológica de esta creencia se hallaba en la capacidad del hombre para reproducir la labor creadora de Dios por medio de un ritual<sup>90</sup>. De ahí que en la delimitación y consagración del perímetro de una ciudad cualquiera se estuviese representando la propia creación del universo. Este tipo de prácticas responderían, en suma, al deseo de vivir en un mundo santificado, como cabría esperar de una obra de la propia divinidad<sup>91</sup>.

En estrecha relación con estas ideas que estamos comentando habría que entender la inscripción que el rey Wamba ordenó esculpir en las murallas de Toledo<sup>92</sup>. Al igual que en el libro del *Apocalipsis* las murallas aparecían como símbolo de la protección de Dios sobre la Jerusalén celestial<sup>93</sup>, en este epígrafe se aludiría a una refundación de la capital carpetana, inserta en otra muralla «divina»<sup>94</sup> que rodearía el recinto urbano toledano, fenómeno que convertiría a Toledo en una urbe sagrada equiparable a Jerusalén.

Ello explicaría la asimilación de ambos centros urbanos en la literatura y liturgia hispanovisigodas. De hecho, a Toledo, identificada con Jerusalén, se la califica como «ciudad santa» en la oración nº 118 del *Oracional* visigodo<sup>95</sup>. En su calidad de *urbs sacra*, Toledo va a ser considerada auténtica «ciudad de Dios» en distintos textos litúrgicos<sup>96</sup>: un

<sup>87</sup>Sobre este particular, véase P. Goubert, «Byzance et l'Espagne wisigothique (554-711)», *Etudes Byzantines* 2 (1944) 5-78, en particular la p. 45; E. Ewig, «Résidence et capitale pendant le haut Moyen Age», *RH* 230 (1963) 33; A. González Blanco, «La cristianización...», 222 y 224; L.A. García Moreno, «Expectativas...», 253; P. Brown, *El primer milenio...*, 191.

<sup>88</sup>M. Eliade, *El mito...*, 17.

<sup>89</sup>M. Eliade, *Lo sagrado...*, 57.

<sup>90</sup>*Ibid.*, 91.

<sup>91</sup>*Ibid.*, 61.

<sup>92</sup>*Vid supra* nota 16.

<sup>93</sup>*Ap.* 21.12-14.

<sup>94</sup>Erigida como tal bajo la advocación de seres celestiales: los *sancti Domini* a los que se hace referencia expresa en el segundo díptico de la inscripción.

<sup>95</sup>J. Vives, *Oracional...*, 38.

<sup>96</sup>Concretamente en la profecía que se leía en la misa de santa Leocadia (*Jer.* 31.2-7), en el *sacrificium* de esta misma celebración (inspirado en los siguientes textos bíblicos extraídos del libro del profeta Isaías: *Is.* 56.7; 60.10-11; 61.10-11 y 60.13-14), así como en el versículo de *Ps.* 86.3, utilizado en el oficio de *ad matutinum* del *Breviario*.

lugar donde «Dios habita y ejerce su justicia»<sup>97</sup>, lo que la convierte en un *locus sublimis* o *sedes gloriosa*, utilizando la terminología del obispo Ildefonso<sup>98</sup>. Por todo lo expuesto, los miembros de la comunidad cívica toledana contarían con motivos suficientes para sentirse orgullosos de pertenecer a esta *patria gloriosa*<sup>99</sup>, lo que les permitiría ser auténticos «conciudadanos» de la confesora Leocadia<sup>100</sup>.

Aun cabría añadir un último aspecto acerca del carácter sagrado de Toledo, relativo, en este caso, a la presencia en la ciudad de la corte regia y del propio monarca<sup>101</sup>. En este sentido, debemos recordar que, a partir de la conversión de Recaredo, el monarca visigodo comenzaría a ser considerado como un auténtico «apóstol de Dios» en la Tierra, como ponen de manifiesto las fuentes conciliares contemporáneas<sup>102</sup>.

Estrechamente vinculada a esta condición del monarca como «siervo de Dios»<sup>103</sup>, se hallaría la práctica de unción regia<sup>104</sup>. Esta costumbre ceremonial, cuyos precedentes hay que buscarlos en el *Antiguo Testamento*<sup>105</sup>, se inauguraría en el reino hispanovisigodo durante el gobierno de Sisenando<sup>106</sup> y tendría como principal finalidad la sacralización

<sup>97</sup> J. Fontaine, «El *De viris illustribus* de San Ildefonso de Toledo: tradición y originalidad», *Anales Toledanos* 3 (1971) 91.

<sup>98</sup> Ildefonso de Toledo, *De vir. ill., praefatio*.19.22-23 (C. Codoñer [ed.], *El «De Viris...»...*, 112). Cf. *Gen.*28.17; *Eccli.*40.3 y 47.13.

<sup>99</sup> Esta expresión ha sido extraída de la *oratio post nomina* de la misa de santa Leocadia: J. Janini, *Liber Missarum...*, 30 (oración nº 85).

<sup>100</sup> S. Castellanos, «*Calagurris* cristiana...», 66-67; P. Brown, *El primer milenio...*, 63.

<sup>101</sup> Aspecto al que alude Ildefonso de Toledo, *De vir. ill., praefatio*.19-22 (C. Codoñer [ed.], *El «De Viris...»...*, 112).

<sup>102</sup> Véase un catálogo de dichos testimonios en C. Petit, «Iglesia y justicia en el Reino de Toledo», *AC* 3 (1986) 271; M<sup>a</sup> R. Valverde Castro, «Simbología del poder en la monarquía visigoda», *SHHA* 9 (1991) 141; L. Fernández Ortíz de Guinea, «Participación episcopal en la articulación de la vida política hispano-visigoda», *SHHA* 12 (1994) 160; J. Orlandis, «El rey visigodo católico», en *De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII (III Congreso de Estudios Medievales)* (Santiago de Compostela 1993) 56. Acerca de las bases ideológicas del poder real, véase P.D. King, *Derecho y sociedad...*, 42-70.

<sup>103</sup> J. Orlandis, «La unción regia», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*.III.1.454-456. Véase nota anterior.

<sup>104</sup> A. Barbero de Aguilera, «El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval», *Hispania* 30 (1970) 245-326; J. Orlandis, «El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda», *Estudios Visigóticos* 3 (1962) 54-55; M<sup>a</sup> R. Valverde Castro, «Simbología...», 146.

<sup>105</sup> Concretamente, en la figura de reyes como Melquisedec (cf. *Gen.*14.17-20), David (1 *Sam.*16.13; 2 *Sam.*5) o Saúl, monarca hebreo con el que se identifica a Wamba en la *Historia Wambae* de Julián de Toledo (véase S. Teillet, «L'Historia Wambae est-elle une oeuvre de circonstance?», *AC* 3 [1986] 416; G. García Herrero, «Sobre la autoría de la *insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo», en *Los visigodos...*, 190).

<sup>106</sup> Tal y como parece atestiguar el texto del canon 75 del Concilio IV de Toledo (633 d.C.): «*De communitone plebis ne in principes delinquatur*»: «...*dum Dominus dicat: "Nolite tangere Christos meos": num suam in Christum Domini et innocens erit?*»... (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 217-222). De nuestra misma opinión es la prof. R. Sanz, «La excomunión

del rey electo, al que se encargaría una misión apostólica claramente definida por los obispos hispalenses Leandro e Isidoro en los Concilios III y IV de Toledo (589 y 633 d.C., respectivamente)<sup>107</sup>.

En relación a esta identificación *Toletum=locus sacrum*, en su calidad de residencia de unos monarcas sacralizados, habría que entender la labor edilicia de la monarquía visigoda destinada a dotar a esta ciudad carpetana de una grandiosidad acorde con su *status* de *urbs regia*<sup>108</sup>, a la que hemos hecho referencia, al analizar el vertiginoso ascenso del *status* político-eclesiástico de Toledo.

En lo que a éste atañe, podemos afirmar que no se vería complementado con un reforzamiento del significado ideológico de la ciudad, al menos por lo que respecta al terreno de lo imaginario. Prueba de ello es la aparente inexistencia en la capital visigoda de un santo patrón local a fines del siglo VI d.C., fenómeno atestiguado por dos circunstancias.

La primera de ellas haría referencia al silencio documental acerca de santa Leocadia que presentan los siglos IV, V y VI d.C. A nuestro entender, todas las fuentes que componen el *corpus Leocadiae* deben datarse a partir de la séptima centuria. Partiendo de esta idea, nos situamos en la opinión contraria a la de un grupo de investigadores que remonta el inicio de las fuentes sobre santa Leocadia al siglo V d.C.<sup>109</sup>.

Estos autores se basan en una noticia transmitida por el *Martirologio Hieronimiano*<sup>110</sup>, que consideran relativa a la confesora toledana. No obstante, consideramos que la expresión *Leucadi confessoris* que aparece en este texto no aludiría a la patrona de Toledo, sino más bien a un santo confesor denominado «Leocadio», para lo cual nos basamos en la terminación en «-i» del citado nombre propio, que parece pertenecer a un sustantivo de la segunda declinación latina en genitivo. De hecho, de aceptarse la lectura «Leocadio» en lugar de «Leocadia», este testimonio del *Hieronimiano* podría estar haciendo referencia al santo

como sanción política en el reino visigodo de Toledo», *AC* 3 (1986) 278. En idéntico sentido se manifiesta A. Barbero de Aguilera, quien considera antecedente directo de la primera unción regia visigoda a la imposición del crisma y confirmación de la fe nicena por parte de Recaredo. A. Barbero de Aguilera, «El pensamiento...», 315-316.

<sup>107</sup> J. Vives (ed.), *Concilios...*, 107-145 y 186-225.

<sup>108</sup> M. R. Valverde Castro, «Simbología...», 145. Acerca de esta preocupación regia por el embellecimiento y la majestuosidad urbanística toledana, véase *supra* nota 83.

<sup>109</sup> B. de Gaiffier, «*Sub Datiano praeside...*», 392; J.F. Rivera Recio, «Santa Leocadia», *A\_o Cristiano* 4 (1959) 574; *id.*, «Leocadia di Toledo», *Bibliotheca Sanctorum* 7 (1966) 1187; R. López Torrijos, «La iconografía...», 10; P. Cutanda, *Santa Leocadia...*, 17; C. García Rodríguez, *El culto...*, 248; E. Ortega Ayuso, *Parroquia...*, 10; *id.*, *Santa Leocadia...*, 6; J.F. Rivera Recio, *San Ildefonso...*, 229; J.M. Ferrer, *Contribución...*, 33-34; *id.*, *Los Santos...*, 134.

<sup>110</sup> *ID DEC. Ravenna Ursicini martyris et Leucadi confessoris* (H. Delehaye [ed.], AASS. *Novembris.II: Martyrologium Hieronimianum* [Bruxelles 1931] 646).

confesor Leocadio de Rávena<sup>111</sup>. Sin duda, esta identificación se correspondería mejor con el contenido del martirologio, que cita expresamente el nombre de esta ciudad italiana. Seguramente en relación a esta constatación habría que entender los motivos por los cuáles V. Saxer excluyó el análisis de esta mención de su estudio sobre las noticias hispánicas del mencionado martirologio<sup>112</sup>.

La segunda circunstancia que parece atestiguar la falta de un santo patrón toledano a finales del siglo VI d.C. tiene que ver con el conflicto que enfrentó, en el año 582 d.C., al rey Leovigildo con el obispo Masona de Mérida.

Este episodio, transmitido por las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* (VPE)<sup>113</sup>, se inserta en el contexto de la política religiosa de Leovigildo. Según parece, este monarca habría solicitado de Masona<sup>114</sup>, obispo católico de Mérida y representante genuino de los primeros nobles visigodos convertidos a la fe nicena<sup>115</sup>, su integración en la Iglesia arriana. El prelado daría a Leovigildo una respuesta negativa. Es más, Masona, no contento con su oposición al monarca (al que criticaría su fe arriana<sup>116</sup>), se enfrentaría al obispo arriano de la ciudad (Sunna), a causa de la administración de la basílica de santa Eulalia, la mártir local.

A pesar de resultar triunfador ante Sunna, Masona no pudo evitar un conflicto directo con Leovigildo, cuando éste solicitó la entrega de una túnica de santa Eulalia. Con esta medida, Leovigildo perseguía trasladar este culto martirial a Toledo<sup>117</sup>, de manera que la monarquía

<sup>111</sup> Véase la voz «Eleucade», en M. Stroobants, *Dix mille saints...*, 161.

<sup>112</sup> V. Saxer, «Les notices hispaniques du martyrologe hiéronymien: premi\_re approche et bilan provisoire», en AA.VV., *Spania...*, 235-241.

<sup>113</sup> J.N. Garvin (ed.), *The Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* (Washington D.C. 1946) 57. Véase R. Collins, «Merida...», 189-219; J.I. Alonso Campos, «Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo», *AC* 3 (1986) 151-157; C. Godoy y J. Vilella, «De la Fides...», 124; L.A. García Moreno, «Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss.V-VII)», en J. Lomas y F. Devís (eds.), *De Constantino...*, 145; C. Godoy, «Poder i prestigi episcopal en relació amb el culte de les relíquies dels màrtirs», en *Homenatge a Miquel Tarradell* (Barcelona 1993) 897; S. Castellanos, «Conflictos entre la autoridad y el hombre santo. Hacia el control oficial del *patronatus caelestis* en la Hispania visigoda», *Brocar* 20 (1996) 78-80; E.A. Thompson, *Los godos...*, 94-98; L.A. García Moreno, *Historia...*, 124-127; L.A. García Moreno, «La obra...», 185-189.

<sup>114</sup> L.A. García Moreno, *PRVT*, 166-169 (nº 435).

<sup>115</sup> En opinión de Godoy y Vilella, estos nobles visigodos se habrían visto obligados a convertirse al catolicismo para poder formar parte de los órganos de gobiernos locales de las ciudades. Cabe suponer el interés de personajes como Masona por ocupar la silla episcopal de ciudades como Mérida, ya que la capital lusitana debe ser identificada, sin duda, con la ciudad más importante de la Hispania tardoantigua. Véase C. Godoy y J. Vilella, «De la Fides...», 124.

<sup>116</sup> VPE.X.26.

<sup>117</sup> C. Godoy, «Poder i prestigi...», 897.

visigoda arriana y su capital política apareciesen protegidas por una mártir católica<sup>118</sup>, patrona de la ciudad más importante de la Hispania tardoantigua.

En definitiva, lo que realmente nos concierne de este incidente es constatar la ausencia en Toledo durante las últimas décadas del siglo VI d.C. de una devoción autóctona, que pudiera ser utilizada por la monarquía visigoda para legitimar sus aspiraciones políticas.

### 3. LA SANTA Y LA CIUDAD. LEOCADIA DE TOLEDO EN SU PERSPECTIVA HISTÓRICA: LA INSTAURACIÓN DE UN CULTO CÍVICO CAPITALINO.

La inferioridad ideológica en que la situación descrita colocaba a Toledo frente a otras ciudades hispanas, como la propia Mérida, sólo podría salvarse con la instauración en la *urbs regia* de un culto patronal específico, cuya presencia justificase la meteórica carrera política y eclesiástica de la ciudad.

La solución a este problema pasaría, por tanto, por la invención de un mártir local<sup>119</sup>. En consecuencia, se impulsaría el culto a una tal Leocadia de Toledo<sup>120</sup>.

De hecho, el primer testimonio que nos permite afirmar la existencia de una veneración tributada a esta confesora durante la Antigüedad

<sup>118</sup> Este intento de capitalización del culto a santa Eulalia debe insertarse en el contexto de la política leovigildana tendente a la apropiación de parte de las tradiciones martirológicas hispanas. Véase L.A. García Moreno, *Historia...*, 126-127.

<sup>119</sup> Distintos autores se han manifestado en contra de la existencia histórica de Leocadia de Toledo: R. Collins, «Merida...», 213-214; C. Godoy, «Poder i prestigi...», 897; J. San Bernardino, *El Santo y la Ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386-410 d.C.)* (Sevilla 1996) 171-172. En el mismo sentido entendemos el testimonio de la prof. R. Sanz, referido al testimonio del poeta calagurritano Prudencio: «En otro de sus aspectos y aún cuando rechazamos el valor auténtico del *Peristephanon* del poeta hispano Prudencio, por su carácter propagandístico y apologético al citar a los mártires hispanos hasta el siglo III, no podemos dejar de señalar que precisamente cuando el poeta estaba intentando resaltar la temprana cristianización de las ciudades más importantes (independientemente de que realmente hubiesen existido o no estos personajes), no nos encontramos con ningún mártir toledano... *La mártir que se atribuye a Toledo, Leocadia, responde a la tradición visigoda posterior y sólo aparece en los martirologios y calendarios tardíos que por su carácter hagiográfico nos resultan poco válidos como documentos de estudio.*»: R. Sanz, «Toledo...», 254-255 (el subrayado es nuestro).

Ante la falta de datos concretos que certifiquen la realidad de la existencia histórica de Leocadia de Toledo, P. David aportó una hipótesis novedosa: en su opinión, santa Leocadia podría haber sido la fundadora de una basílica toledana, convertida, con el paso del tiempo, en titular del templo (P. David, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIIe siècle* [Lisboa-París 1974] 216). De hecho, sabemos que era frecuente que las iglesias se denominasen con el nombre de su fundador para, posteriormente, adoptar el de un santo (H. Delehaye, *Sanctus...*, 149).

<sup>120</sup> C. Godoy, «Poder i prestigi...», 897.

tardía data aproximadamente del año 615 d.C., momento en que tiene lugar la fundación de una basílica toledana bajo la advocación de esta santa<sup>121</sup>.

Tradicionalmente se ha venido defendiendo la fecha del 26 de octubre del año 618 d.C. para la consagración de esta iglesia, a partir de las noticias transmitidas por dos fuentes mozárabes<sup>122</sup>. A confirmar o desmentir dicha datación no han contribuido en absoluto los datos aportados por los restos arqueológicos hallados en el supuesto lugar de emplazamiento de la basílica<sup>123</sup>. Por ello, basándonos en el testimonio de Isidoro de Sevilla<sup>124</sup>, nos inclinamos por una datación más temprana.

El prelado hispalense afirmó, en su *Chronica Mundi*<sup>125</sup>, que el principal artífice de la construcción de dicho templo había sido el rey Sisebuto. Según una opinión generalizada, la consagración de la iglesia habría tenido lugar durante el pontificado de Eladio<sup>126</sup>, un antiguo go-

<sup>121</sup> Isidoro de Sevilla, *Chronicon*.416 (Th. Mommsen [ed.], *MGH AA XI, cm.* II.480); Eulogio de Córdoba, *Liber Apologeticum Martyrum*.16.5 (PL 115.859); M. Álamo, «Les calendries mozárabes d'après Dom Férotin», *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 39 (1943) 108-109.

<sup>122</sup> Eulogio de Córdoba, *Liber Apologeticum Martyrum*.16.5: *...tempore Heraclii imperatoris anno imperii eius septimo, currente era DCLVI... Toletu quoque beatae Leocadiae aula miro opere, jubente praedicto principe (ref. Sisebuto), culmine alto extenditur; Calendario mozárabe del año 930 (M. Álamo [ed.], «Les calendries...», 108-109); III Kal Sacratio sce Leocadie in Toledo.*

Véase J. Fontaine, «King Sisebut's *Vita Desiderii* and the Political Function of Visigothic Hagiography», en E. James (ed.), *Visigothic Spain...*, 93, nota 2; L.A. García Moreno, «Expectativas...», 253; *id.*, *Historia...*, 148; *id.*, «Éxitos y fracasos del poder real: de Witerico a Tulga (603-642)», en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*, III.1.216.

<sup>123</sup> M. Jorge Aragoneses, «El primer credo epigráfico y otros restos coetáneos descubiertos en Toledo», *AEArt* 30 (1957) 295-323; P. Palol i Salellas, «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», en *XIV Centenario del III Concilio de Toledo (589-1989). Congreso Internacional (Toledo 1989)* (Toledo 1991) 787-801.

<sup>124</sup> Isidoro de Sevilla, *Chronicon*.416: *Ecclesiam quoque sanctae Leocadiae Toletu mire fundavit.*

<sup>125</sup> Recordemos que Isidoro fecha el final de esta obra en el año cuarto del reinado de Sisebuto, es decir, en el 615 d.C. Cabe suponer, por tanto, que la noticia de la consagración del templo toledano de Santa Leocadia no debe datarse en un momento posterior a esta fecha. Isidoro de Sevilla, *Chronicon*.417: *...Fiunt igitur ab exordio mundi usque in aeram praesentem, hoc est in anno quinto imperatoris Heraclii et quarto religiosissimi principis Sisebuti...* Véase U. Domínguez del Val, «Isidoro de Sevilla», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.1212; J. Madoz, *San Isidoro de Sevilla. Semblanza de su personalidad literaria* (León 1960) 28-29; B. Jiménez Duque, *La espiritualidad...*, 108.

<sup>126</sup> Ildefonso de Toledo, *De vir. ill.* 6 (C. Codoñer [ed.], *El «De viris...»...*, 124-127); L.A. García Moreno, *PRVT*, 114-115 (nº 245); J.A. Sáenz, «Eladio», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.781; J.F. Rivera Recio, «Los arzobispos...», 185-188; *id.*, *Los arzobispos...*, 62-65.

bernador de la provincia Cartaginense en tiempos de Recaredo<sup>127</sup>, elevado por Sisebuto a la cátedra episcopal toledana c.615 d.C.

En consecuencia, parece claro que el establecimiento del culto a santa Leocadia habría partido de una iniciativa monárquica y episcopal.

Una vez instaurado, este nuevo culto serviría, a nivel local, como elemento de cohesión de la comunidad toledana en torno a su obispo, a su rey y a su corte. De cara al exterior, Toledo podría presentar, en adelante, una santa patrona que liderase sus aspiraciones políticas y eclesiásticas.

Podemos concluir, por consiguiente, que tanto el rey Sisebuto como el obispo Eladio habrían sido copartícipes del proyecto de engrandecimiento político, eclesiástico e ideológico de la ciudad de Toledo que estamos analizando.

A partir de esta fundación basilical, contamos con numerosos ejemplos de la implicación de obispos toledanos y de monarcas visigodos en la promoción del culto a santa Leocadia<sup>128</sup>, como ponen de manifiesto las fuentes relativas a esta confesora.

Como parece haber sido norma común en el Occidente tardoantiguo, a partir de una fecha cercana a esta consagración comienzan a producirse una serie de acontecimientos en la basílica toledana de Santa Leocadia, destinados a la promoción de la santa tutelar de la misma. Concretamente, se reunieron en este templo los Concilios IV, V y VI de Toledo (en los años 633, 636 y 638 d.C., respectivamente)<sup>129</sup>.

Este mismo edificio sirvió de marco a la firma del primer *placitum* por el cual los judíos conversos toledanos renunciarían a las prácticas de la fe hebraica, en tiempos del rey Suintila<sup>130</sup>.

Por último, la basílica toledana de Santa Leocadia uniría a su función conciliar la de panteón de obispos y monarcas, a la que ya hemos hecho referencia<sup>131</sup>.

<sup>127</sup> Recordemos que, en opinión del prof. García Moreno, los monarcas Recaredo y Sisebuto habrían sido representantes de una misma línea política, en la que habría que insertar también la figura de Eladio. L.A. García Moreno, «La oposición a Suintila...», 13-14.

<sup>128</sup> En relación al proceso de promoción del culto a santa Leocadia durante la Antigüedad tardía, véase O. Rivas, *La «construcción»...*, 82-258.

<sup>129</sup> J. Vives (ed.), *Concilios...*, 186, 226, 233. En opinión de J.M. Ferrer, durante la tardoantigüedad solían convocarse concilios eclesiásticos en basílicas de reciente fundación, con objeto de promocionar a estos templos y a los santos titulares de los mismos. J.M. Ferrer, *Contribución...*, 114.

<sup>130</sup> F. Fita, «*Placitum* de los judíos en tiempo de Chintila», en *Suplementos al Concilio nacional toledano VI* (Madrid 1881) 43-49. Véase J. Orlandis, *La vida en España en tiempos de los godos* (Madrid 1991) 118-119.

<sup>131</sup> *Vid supra* notas 41-51.

Del episcopado de Eugenio II (646-657 d.C.) data el primer intento documentado por difundir el culto de santa Leocadia fuera de Toledo, aunque sin rebasar aún los límites de la provincia eclesiástica Cartaginense. Se trata de un depósito de reliquias realizado con motivo de la consagración de una iglesia en Guadix en el año 652 d.C. En la inscripción conmemorativa del evento<sup>132</sup> la confesora toledana comparte lugar con santos patronos de importantes ciudades hispanas<sup>133</sup> y de capitales políticas y administrativas de relevancia durante la Antigüedad cristiana<sup>134</sup>. El cartel sobrenatural de este epígrafe lo completa una serie de santos que tienen en común con Leocadia su carácter de confesores<sup>135</sup>, así como una fuerte impronta de su observancia virginal<sup>136</sup>.

Esta labor de promoción del culto a santa Leocadia alcanzaría sus cotas más elevadas en tiempos de Ildefonso de Toledo, prelado al que la crítica hagiográfica atribuye la composición de gran parte del *corpus* litúrgico de la patrona de la ciudad<sup>137</sup>. En concreto, puede afirmarse como segura la paternidad ildefonsiana del himno *Sanctissimae Leocadiae*<sup>138</sup>, de la cuarta *missa* del oficio de la confesora<sup>139</sup>, así como

<sup>132</sup> E. Hübner, *IHC* n° 175; E. Diehl, *Inscriptiones Latinae christianae veteres* (Berlín 1925-1928) 1817; J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda* (Barcelona 1969) n° 307. Puede consultarse un exhaustivo análisis de la citada inscripción y de su significación simbólica en O. Rivas, *La «construcción»...*, 91-96.

<sup>133</sup> Se trata concretamente de Fausto, Genaro y Marcial de Córdoba, Justa y Rufina de Sevilla, y Eulalia de Mérida. Junto a ellos, aparece un grupo de santos mencionados en la *Passio Leocadiae* como víctimas, al igual que santa Leocadia, del *praeses* Daciano: Justo y Pastor de Alcalá de Henares, Félix de Gerona y Eulalia de Barcelona.

<sup>134</sup> Andrés de Antioquía, Clemente romano y, por último, los patronos de Milán, Gervasio y Protasio. Mención aparte merecen los santos de origen galo Julián de Brioude, Ferreol de Vienne y Saturnino de Tolosa, cuyos cultos se importarían directamente del reino visigodo de Tolosa. De hecho, san Saturnino, patrón de la primera capital política visigoda, habría sido beneficiario del culto cortesano visigodo hasta el año 507 d.C. Más tarde, cuando la clase dirigente visigoda se estableció de forma definitiva en Toledo, la devoción a san Saturnino desempeñaría un papel fundamental en el desarrollo del culto a santa Leocadia. Tanto es así que el relato pasional de la confesora parece claramente inspirado en el texto de la pasión de san Saturnino, compuesta en el siglo V d.C. En relación a esta influencia, véase A. Fábrega, *Pasionario...*, I.72-73.

<sup>135</sup> Nos estamos refiriendo a san Babilas, santo confesor de la persecución de Decio, y a los siete santos durmientes de Éfeso, santificados tras una pública confesión de fe.

<sup>136</sup> Santa Paula de Belén, san Julián de Antinópolis y san Cristóbal.

<sup>137</sup> U. Domínguez del Val, «Ildefonso de Toledo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.1189. Acerca del carácter de Ildefonso como compositor de textos litúrgicos nos informa Julián de Toledo, *Beati Hildefonsi Elogium* (PL 96.44): *Partem sane tertiam missarum esse voluit, hymnorum, atque sermonum.*

<sup>138</sup> A pesar de que distintos autores han defendido la paternidad de Eugenio II de Toledo como autor de esta composición himnica, nos inclinamos por identificar al autor de este himno con el obispo Ildefonso, siguiendo a J.M. Ferrer. Véase J. Pérez de Urbel, «Origen de los himnos mozárabes», *Bulletin Hispanique* 28 (1926) 119-121; A. Fábrega Grau, *Pasionario...*, II.76-77; C. García Rodríguez, *El culto...*, 250; J.M. Ferrer, *Contribución...*, 121-122 y 243.

<sup>139</sup> A partir del testimonio de Pseudo-Cixila de Toledo, *Vita sancti Hildefonsi*.3 (PL 96.45-46): *...clerus vehementer psallebat alleluia, et canticum quod ipse dominus Hildefonsus*

de los textos propios de la celebración eucarística correspondiente a la festividad de la santa<sup>140</sup>.

Aún más allá ha ido el sacerdote toledano J.M. Ferrer, quien ha defendido una actuación de Ildefonso como revisor de la totalidad del oficio de la santa, para el que habría compuesto las oraciones propias de las cuatro *missae* de *ad matutinum*<sup>141</sup>.

En nuestra opinión, el interés de Ildefonso por impulsar la veneración a esta confesora debe ponerse en relación con distintos aspectos de la actividad pública de este obispo: su inquietud pastoral por las vocaciones monacales femeninas, su exaltado localismo toledano y su devoción por la Virgen María.

La preocupación de Ildefonso por las profesiones monacales femeninas queda ratificada por una de las obras más llamativas de este prelado: la fundación en las afueras de Toledo de un cenobio de vírgenes - el *Deibiense*- con el dinero recibido de su herencia paterna<sup>142</sup>. Sin duda, un relato pasional como la *Passio Leocadiae*, en el que se exalta a una virgen consagrada<sup>143</sup>, podría haber estado destinado a la lectura piadosa en el marco de una comunidad cenobítica femenina toledana<sup>144</sup>. De ahí que no resulte descabellado pensar en Ildefonso o en alguien cercano a la institución episcopal toledana como posible autor del mismo<sup>145</sup>.

Por otra parte, el encendido localismo toledano de Ildefonso ha sido puesto de manifiesto por la prof. Codoñer. Esta autora resalta, en su estudio sobre el *De viris illustribus*, cómo el prelado parece preocuparse

---

*nuper fecerat: Speciosa facta est, alleluia; et odor tuus velut balsamum non mistum, et alia quae in ipsa missa quae subter adnotata, in laude ejus deprompserat.*

<sup>140</sup> J. Pinell, «Liturgia», 1309.

<sup>141</sup> J.M. Ferrer, *Contribución...*, 119, 121, 172 y 235.

<sup>142</sup> Julián de Toledo, *Beati Hildephonsi Elogium* (PL 96.43): *Coenobium quoque virginum in Deibiensi villula construxit, ac propriis opibus decoravit*. J.F. Rivera Recio, *San Ildefonso...*, 115-118.

<sup>143</sup> *Passio Leocadiae*.4.2-3.

<sup>144</sup> Pasados los tiempos de las persecuciones, el ideal cristiano de máxima perfección comenzó a modificarse, como necesidad de proponer una vía de alcanzar el reino de los cielos alternativa al martirio. Se desarrollaría entonces el culto a los santos confesores, primándose cada vez más la confesión realizada en privado y vivida en el marco de comunidades ascéticas, que la confesión realizada *ex ore* ante los jueces. Estas ideas se hallan en la base del auge que conoció el monacato hispano durante la Antigüedad tardía, sobre todo durante el siglo VII d.C. Como ha puesto de manifiesto el prof. Orlandis, una quinta parte de los cenobios conocidos para esta centuria se corresponden con comunidades femeninas. Véase R. Sanz, «Santos y demonios como elementos de cristianización en Occidente», en J. Alvar *et al.*, *Héroes...*, 467; J. Camarero Cuñado, *La figura del santo en la Liturgia Hispánica. Estudio teológico-literario a la luz de los formularios eucarísticos de los Santos en las dos tradiciones del rito hispánico* (Salamanca-Madrid 1982) 405-430; J. Orlandis, *Hispania y Zaragoza...*, 107.

<sup>145</sup> Para un análisis más detallado de este aspecto, véase O. Rivas, *La «construcción»...*, 142-144.

exclusivamente por reflejar los problemas y la categoría, eclesiástica y humana, de los personajes emblemáticos de su ciudad<sup>146</sup>. Además, no debemos olvidar que Ildefonso toma partido en esta obra en defensa de los derechos eclesiásticos de la ciudad de Toledo, para la que reivindica el *status* de sede metropolitana de la Cartaginense desde el siglo IV d.C.<sup>147</sup>.

Por último, se considera a Ildefonso como el impulsor del culto a la Virgen María en época visigoda. Para ello, la crítica hagiográfica se basa en el convencimiento de la actuación de este prelado en la instauración de la festividad de Santa María durante el Concilio X de Toledo (656 d.C.)<sup>148</sup>, en la composición ildefonsiana de los textos destinados a la celebración eucarística de esta solemnidad<sup>149</sup>, así como en la redacción del tratado titulado *De virginitate perpetua sanctae Mariae contra tres infideles*<sup>150</sup>.

Precisamente en agradecimiento por la elaboración de esta obra, la virgen toledana Leocadia se apareció a Ildefonso durante los actos culturales del 9 de diciembre, como defienden distintas fuentes mozárabes<sup>151</sup>.

En relación a esta aparición milagrosa queremos señalar dos aspectos, que consideramos de vital importancia: el primero de ellos se encuentra relacionado con la vinculación existente entre Ildefonso, santa Leocadia y santa María. La profunda devoción que este obispo manifestaría por estos dos personajes sobrenaturales le haría pasar a la posteridad como un prelado estrechamente vinculado a estas dos vírgenes, circunstancia que explicaría los milagros que les atribuyen las fuentes, ocurridos, como resulta fácil imaginar, en la propia ciudad de Toledo.

Por otra parte, el impulso otorgado por Ildefonso a la devoción a santa Leocadia de Toledo debe entenderse en relación a la veneración tributada a la Virgen. En primer lugar, por tratarse santa María del modelo primigenio de virginidad femenina cristiana<sup>152</sup>. En segundo lugar, en la medida en que los reyes y obispos visigodos se inspiraron en el

<sup>146</sup> C. Codoñer, *op.cit.*, 35.

<sup>147</sup> Remontando esta condición al pontificado de Asturio. Ildefonso, *De vir. ill.* I.1-2 (C. Codoñer [ed.], *op.cit.* 116-117 y 32).

<sup>148</sup> Concilio X de Toledo (656 d.C.), c.1: *De celebritate festivitatis Dominicae Matris* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 308-310).

<sup>149</sup> J.F. Rivera Recio, «Los arzobispos...», 197-199; J. Pinell, «Liturgia», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II.1309; C. García Rodríguez, *El culto...*, 130-132; B. Jiménez Duque, *La espiritualidad...*, 191-195; J.M. Ferrer, *Los santos...*, 49; J. Pinell, *Liturgia...*, 128-135.

<sup>150</sup> En relación a esta obra, véase J.F. Rivera Recio, *San Ildefonso...*, 157-172.

<sup>151</sup> Recordemos que la principal de ellas se corresponde con la *Vita sancti Hildefonsi* atribuida a Cixila de Toledo. *Vid supra* nota 54.

<sup>152</sup> C. Martínez Maza, «Para reconciliar...», 526-257; U. Domínguez del Val, *Leandro...*, 196, 309 y 311.

culto con que se honraba en Constantinopla a la Virgen en su calidad de *Theotokos*, para desarrollar la veneración a la santa patrona capitalina<sup>153</sup>.

En consecuencia, podemos afirmar que la personalidad hagiográfica de la patrona de Toledo sólo cobra sentido a partir de la obra de Ildefonso. De ahí el carácter de virgen cristiana toledana consagrada a Dios y de confesora de la fe que le atribuyen los textos visigodo-mozárabes.

Conviene recordar que ninguno de estos testimonios puede datarse con garantías en un momento anterior al año 615 d.C. aproximadamente, inscribiéndose la mayor parte de los mismos entre dos fechas de gran significación para la ciudad toledana: los años 610 y 681 d.C.

En el año 610 d.C. se fecha un documento conocido como *Decreto de Gundemaro*<sup>154</sup>. En él se reconocía a la urbe toledana su *status* de sede eclesiástica metropolitana de la provincia Cartaginense, en detrimento de los derechos de la ciudad de Cartagena.

El prof. González Blanco ha cuestionado la autenticidad de este escrito, conservado como una adición a las actas del Concilio XII de Toledo, reunido en el año 681 d.C.<sup>155</sup>.

No obstante, las tesis de González Blanco han sido puestas en entredicho por numerosos investigadores, entre los que queremos destacar el análisis realizado por Orlandis y Ramos-Lissón sobre este particular<sup>156</sup>.

De tratarse de un decreto del año 610 d.C., su redacción pondría de manifiesto el apoyo político de la monarquía visigoda a la candidatura eclesiástica de la ciudad regia frente a la capital bizantina peninsular<sup>157</sup>.

Si se acepta, por el contrario, una datación posterior, cabría concluir que nos hallamos ante un documento de carácter político, destinado a servir de legitimación de una de las medidas adoptadas por la asam-

<sup>153</sup> En relación al desarrollo del culto a la Virgen como *Theotokos*, véase A. Cameron, «The *Theotokos* in sixth-century Constantinople», *JTS* 29 (1978) 79-108. La conexión entre el culto a santa Leocadia y la veneración a la Virgen-*Theotokos* ha sido puesta de manifiesto por C. Godoy, «Poder i prestigi», 898.

<sup>154</sup> Decreto de Gundemaro: *Incipit Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 403-407) y Constitución de los obispos de la Cartaginense: *In nomine Domini nostri Iesu Christi Constitutio Carthaginensium sacerdotum in Toletana urbe apud sanctissimum ecclesiae eiusdem antistitem* (*ibid.*, 407-410).

<sup>155</sup> A. González Blanco, «La historia del S.E. peninsular entre los siglos III-VIII d.C. (Fuentes literarias, problemas y sugerencias)», *AC* 2 (1985) 53-79; *id.*, «El decreto de Gundemaro y la historia del s. VII», *AC* 3 (1986) 159-169; *id.*, «La cristianización...», 225.

<sup>156</sup> J. Orlandis y D. Ramos-Lissón, *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda* (Pamplona 1986) 246-252.

<sup>157</sup> J.F. Rivera Recio, «Encumbramiento...», 18-19; A. Barbero de Aguilera, «Las divisiones...», 186. Para cualquier aspecto relacionado con la Hispania bizantina, consúltese la obra monográfica de M. Vallejo, *Bizancio y la España Tardoantigua (ss. V-VIII): un capítulo de Historia mediterránea* (Alcalá de Henares 1993).

blea conciliar del año 681 d.C.: el reconocimiento de Toledo como sede primada de toda Hispania<sup>158</sup>.

Sea como fuere, en ambos supuestos nos encontraríamos ante un hábil ardid, mediante el cual la monarquía visigodo-toledana habría pretendido sancionar las aspiraciones eclesiásticas de su capital política.

En cualquier caso, y siguiendo la opinión general sobre el tema, nos inclinamos a aceptar como válida para el llamado *Decreto de Gundemaro* la fecha del año 610 d.C.

De hecho, lo cierto es que, en un momento situado a caballo entre este año y el 681 d.C. el obispo toledano Eugenio I<sup>159</sup> suscribiría las actas del Concilio V de Toledo (636 d.C.) ya como metropolitano de la provincia Cartaginense<sup>160</sup>.

En definitiva, el reconocimiento de Toledo como sede episcopal primada en el año 681 d.C. marcaría el momento final del proceso de encumbramiento de la sede eclesiástica toledana. Tan sólo un año después se produciría la conclusión del proceso de «construcción» del personaje hagiográfico de santa Leocadia de Toledo, que debe identificarse, a nuestro entender, con la consumación de la labor de revisión de textos litúrgicos realizada por el metropolitano Julián<sup>161</sup>, en respuesta a los mandatos del canon 3º del Concilio XI de Toledo (675 d.C.)<sup>162</sup>.

Protagonistas de excepción de ambos procesos habrían sido, como hemos visto, monarcas visigodos y obispos toledanos, representantes de las dos instancias de poder más interesadas en la promoción de esta

<sup>158</sup> En virtud de las disposiciones del canon nº 6 de dicho concilio: Concilio XII de Toledo (681 d.C.), c. 6: *De concessa Toletano pontifice generalis synodi potestate, ut episcopi alterius provinciae cum conniventia principum in urbe regia ordinentur* (J. Vives, *Concilios...*, 393-394). Las consecuencias político-eclesiásticas de esta decisión han sido puestas de manifiesto por J.F. Rivera Recio, «Encumbramiento...», 29-31; R. González, «San Julián...», 17-18.

<sup>159</sup> *Vid supra* nota 41.

<sup>160</sup> Concilio V de Toledo (636 d.C.): *Ego Eugenius Toletanae Ecclesiae provinciae cartaginensis Metropolitanus episcopus* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 230). Hemos obviado la firma del obispo Justo en las actas del Concilio IV de Toledo por no constar en ella el nombre de la provincia eclesiástica en la que este obispo habría desempeñado la dignidad metropolitana (Concilio IV de Toledo: *Ecclesiae toletanae Metropolitanus episcopus*: J. Vives [ed.], *Concilios...*, 222).

<sup>161</sup> De la obra litúrgica de Julián de Toledo nos informa su biógrafo, el obispo Félix, *Vita seu Elogium S. Iuliani* (PL 96.450). La labor compiladora juliana finalizaría, en opinión, de Díaz y Díaz en vísperas del inicio del año litúrgico 682/3 d.C. M.C. Díaz y Díaz, «La fecha de implantación del oracional festivo visigótico», *Boletín Arqueológico* 4 (1971-1972) 215-243. Recordamos que el año litúrgico visigodo comenzaba el día 17 de noviembre (Z. García Villada, *Historia eclesiástica...*, II.2.45).

<sup>162</sup> Concilio XI de Toledo (675 d.C.), c. 3: *Ut in una provincia diversitas officiorum non teneantur* (J. Vives [ed.], *Concilios...*, 356). Este canon conciliar alentaba la elaboración de unos libros litúrgicos revisados, que sirviesen como guía en todas las celebraciones culturales de la provincia eclesiástica Cartaginense.

devoción de nuevo cuño. De esta forma, la profunda implicación de reyes y preladados en los procesos analizados obliga al investigador a tener en cuenta los sucesos políticos y eclesiásticos que rodearon la repentina aparición de esta veneración hacia el año 615 d.C.

A partir de esta fecha, la importancia de la ciudad en el ámbito político, la relevancia de la sede eclesiástica toledana y la solemnidad del culto a su santa patrona -Leocadia- se desarrollarían en paralelo, hasta alcanzar su punto culminante en un mismo momento histórico: el año 681/682 d.C.

En adelante, y hasta la desaparición del reino, las fuentes apuntan hacia la existencia de continuos problemas políticos para la monarquía visigoda<sup>163</sup>, así como a la ausencia en la cátedra episcopal toledana de obispos prestigiosos. Curiosamente, sólo hallamos una única mención a santa Leocadia en las fuentes<sup>164</sup>, claro testimonio de cómo los destinos de la ciudad y de su patrona habían quedado definitivamente unidos.

<sup>163</sup> Recordemos que se considera al rey Wamba (672-680 d.C.) como el último monarca visigodo que intentó llevar a cabo una política de fuerza frente a las jerarquías laicas y eclesiásticas del reino. Sobre el reinado de este monarca, véase E.A. Thompson, *Los godos...*, 50-63; L.A. García Moreno, *Historia...*, 170-176; *id.*, «La protofeudalización...», en *Historia de España*.III.1.241-248.

<sup>164</sup> Se trata de una referencia al templo toledano de la santa, lugar de reunión del Concilio XVII de Toledo (694 d.C.). Véase J. Vives (ed.), *Concilios...*, 522.