Kalakorikos, 5. 2000, pp.: 161-185

EL CULTO A LOS MÁRTIRES Y SANTOS EN LA CULTURA CRISTIANA. ORIGEN, EVOLUCIÓN Y FACTORES DE SU CONFIGURACIÓN

por

Rafael González Fernández*

Resumen

En el presente artículo se estudia el origen y posterior evolución del culto a los santos. Se parte de las similitudes del culto a los héroes y a los muertos en el mundo pagano para llegar a la propia configuración del culto cristiano en función de diversos elementos que giran en torno a la fiesta-aniversario, a la tumba del santo, etc. También se analiza el papel de los martirologios y leyendas así como el importantísimo papel de las reliquias. Así mismo se trata el papel de la Iglesia, nulo en sus orígenes, en los procesos de canonización. Mención especial requieren los santos "que nunca han existido" y la fiesta en la que son todos conmemorados.

Abstract

In this paper we study the origin and development of the cult of the saints. Starting from the coincidences with the cult of the heroes and the dead in the pagan world, we try to reconstruct the shape of Christian cult, focusing our research on several aspects like these: the saint's feast, the saint's grave, etc. We añso analyse the role played by the relics. Furthermore, we examine.

We have also paid special attention to the saints "who have never existed" and to the feast to commemorate all of them.

* Área de Historia Antigua. Universidad de Murcia - C/ Santo Cristo, 1 - 30001 MURCIA.

1.- INTRODUCCIÓN

La figura del santo y los relatos sobre ellos (la hagiografía) han pasado a constituir un momento de pleno derecho dentro de la historiografía. Los numerosos congresos y reuniones que se han celebrado sobre todo a partir de esta segunda mitad de siglo son buena prueba de ello[1].

Todo procede del culto a los mártires, que durante un tiempo fueron los únicos santos venerados por los cristianos y que siguieron conservando en la Iglesia, incluso cuando se afirmaron otros modelos, un considerable prestigio.

2.- TERMINOLOGÍA

2.1 Lenguaje pagano

SANCTUS es sobre todo calificativo de cosas, hombres y dioses:*sanctissima templa, arbor sancta, sancti fontes, luci sanctissimi* y lo que prima sobre todo es la idea de respeto religioso y este sentido es el más antiguo[2]. Más moderna es la concepción que llama santo

---

1. El tema objeto de nuestro estudio ha recibido un fuerte impulso bibliográfico desde las investigaciones a principios del siglo XX de Hippolite Delehaye, entre las que destacamos *Sanctus. Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité*, Soc. Bolland., Bruselas, 1927 y *Les origines du culte des martyres*, Soc. Bolland., Bruselas, 2ª ed., 1933. Ya más cerca de nuestra época podemos destacar BROWN, P., *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1981. Esta que fue clave en su época originó algunos comentarios entre los que destacaron FONTAINE, J., "Le culte des saints et ses implications sociologiques. Réflexions sur un récent essai de Peter Brown", *An. Boll.*, 100, 1982, 17-41 y PIETRI, CH., "Les origines du culte des martyrs (D'après un ouvrage rècent)", *Rivista di Archeologia Cristiana* 60, 1984, 293-310. Además poco tiempo después en Spoleto se llevó a cabo una reunión sobre el tema: *Santi e Demoni nell'Alto Medioevo Occidentale (secoli V-XI),* Settimane di Studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo 36, Spoleto, 1989. También vio la luz un importante congreso: AA.VV., *Les fonctions des Saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Aspects d'une problématique (I-VI siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec la concours de l'Université de Rome La Sapienza. Rome, 27-29 octubre 1988, (Collection de l'École Française de Rome, 149), Roma 1991.

Es España junto a las participaciones en congresos internacionales cabe destacar las siguientes monografías: GARCÍA, C., *El culto a los santos en la España romana y visigoda*, (Monografías de Historia Eclesiástica 1), Madrid 1966. Esta obra fue realmente la iniciación del estudio del tema en nuestro país. Otras obras destacables son SAN BERNARDINO, J., *El santo y la ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386-410 d.c.)*, Écija 1996.
CASTILLO MALDONADO, P., *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada 1999.
MOYA, J., *Las máscaras del santo. Subir a los altares antes de Trento*, Madrid 2000.

2. LECLERCQ, H., s.v. "Saint", Dicctionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Tome quinzième, première partie, Ronchinne - Smedt (De), París 1950, cols. 373-375.

a lo que está protegido por la autoridad, lo que es inviolable y así por ejemplo los juristas romanos califican de *res sanctae* las murallas y las puertas de las ciudades.

Fuera del ambiente público el término que suele aparecer es *vir sanctus* que denota un grado de perfección moral. En este sentido la palabra *sanctus* implica generalmente una vida irreprochable, y la santidad (*sanctitas*) es especialmente patrimonio del hombre de costumbres puras. El término *sanctus* se aplica con frecuencia a los dioses.

En la epigrafía griega *jágios* se emplea sobre todo con las divinidades orientales y para templos y lugares de culto. El equivalente griego de *sanctus* será *jieros*.

2.2 Lenguaje cristiano

El término santo tiene dos usos principales[3]:

a) el uso ceremonial y b) el uso religioso

El primero se utiliza tanto para los vivos como para los muertos. Y es en la mayor parte de los casos una reproducción del estilo oficial, con una modalidad cristiana que no alcanza el valor esencial de la palabra.

Se puede decir que *sanctus* conviene a todos aquellos que ocupan un rango social distinguido. Lo usan los emperadores tanto paganos como cristianos y los obispos.

El uso religioso está determinado sobre todo por la terminología bíblica que haría alusión a algo que se ha sustraído a su condición común, porque está consagrado a Dios, porque pertenece a Dios.

La traducción de los Setenta conserva toda la fuerza de esta definición; privilegia *hagios* que personaliza un poco más todavía la santidad, además de que el griego recoge mejor el hebreo *qâdosh* (el santo) que *qodesh* (santidad, cosa santa). *Hieros* se utiliza para referirse al templo, mientras que *hosios* califica al pueblo. *Sanctus* en la Biblia latina ocupa el lugar de las dos palabras griegas. Y precisamente este uso le da más fuerza todavía a la unidad del concepto.

Los dos usos, el ceremonial y el religioso, se unieron para converger en el título oficial de los "mártires" –y más tarde de aquellos muertos ilustres que son asimilados a los mártires–.

A partir del momento en que el vocablo empezó a utilizarse con éstos, su significación cambió radicalmente y adquirió una precisión como no había tenido antes. El mártir es, por excelencia, digno del respeto de los fieles; es la marca suprema de respeto, el homenaje del culto público. A partir de este momento "santo" y "objeto de culto" van a ser sinónimos. Como término técnico éste será el significado de *sanctus*.

3. LECLERCQ, H., s.v. "Saint", Dicctionnaire..., *op. cit.*, cols. 375-377.

3.- ORIGEN DEL CULTO A LOS SANTOS: EL CULTO A LOS HÉROES Y A LOS MUERTOS

En la Antigüedad clásica la muerte representaba una frontera impenetrable entre el hombre y los dioses. En la perspectiva cristiana, precisamente porque habían muerto como seres humanos, siguiendo a Cristo y fieles a su mensaje, los mártires tenían después acceso a la gloria del paraíso y a la vida eterna. El santo es un hombre mediante el que se establece un contacto entre el cielo y la tierra. Su aniversario conmemora su nacimiento al lado de Dios más allá de la muerte, y es la fiesta cristiana por excelencia, ya que renueva el sacrificio de salvación del único mediador. Así lejos de constituir lo que por algunos se ha llamado la "calderilla de la nueva religión" o una concesión de la élite cristiana a las masas paganas para facilitar su conversión, el culto de los mártires enraizó en lo que el cristianismo tenía más de auténtico y de original respecto a otras religiones con las que por entonces competía. Sin embargo no todo se creó de la nada. Existía ya en la Antigüedad una creencia bastante difundida de una serie de espíritus protectores: demonios, genios, ángeles, etc. Pues bien esta relación fue traspasada en parte a unos seres humanos, los santos, por algunos grandes personajes ya a partir del siglo IV como Paulino de Nola y Ambrosio de Milán, que propusieron a los fieles y a las comunidades cristianas tomar como intercesores a esos hombres y mujeres que habían merecido con su fe heroica tener a Dios como protector personal. El culto de los mártires se democratiza a través del santo patrono, que basa sus propias características en las nociones mismas de las relaciones de clientela: lealtad del protegido, "amistad" y deber de protección por parte del patrón respecto a aquel que se ha encomendado a él. En una sociedad al borde de la desintegración en la que los individuos estaban angustiados por la idea de perder su identidad y su libertad, los santos podían restituir la confianza y ofrecer perspectivas de salvación a la vida cotidiana.

En Occidente, después de acabadas las persecuciones, se pasaba del culto de los mártires al de los obispos, que eran los custodios y organizadores de ese culto. Oriente va a conocer una evolución distinta que tendría después profundas repercusiones sobre el conjunto de la cristiandad. Junto a los mártires aparecen allí, en la época posterior a Constantino, nuevos tipos de santo: los confesores de la fe, como San Atanasio (muerto en 371) que puso a la iglesia de Alejandría en la vanguardia de la lucha contra la herejía de Arrio, y sobre todo, los ascetas, que buscaban fuera del mundo una perfección difícil de alcanzar dentro de una sociedad superficialmente cristianizada y profundamente ajena al espíritu del Evangelio. Los eremitas del desierto de Egipto, cuyo representante más famoso es San Antonio (muerto en 356), el héroe de la Tebaida, y los estilitas de Siria, subidos a sus columnas, encarnan, a partir del siglo IV un ideal de santidad destinado a un brillante porvenir: el del hombre de Dios *(vir Dei)* que rechaza los valores dominantes de su tiempo (poder, dinero, riqueza, vida ciudadana) para refugiarse en la soledad y llevar en ella una vida totalmente religiosa, una vida consagrada a la penitencia y a la mortificación. En el marco del desierto, el siervo de Dios, como nos lo presentan los más antiguos textos hagiográficos, por ejemplo las *Vitae patrum*, había conquistado, resistiendo

a las tentaciones de todo género que le asaltaban por todas partes, los poderes que ejercían en beneficio de la humanidad. Estos hombres, pese a los esfuerzos que hacían por disimular sus carismas, se hicieron célebres muy pronto debido a las excepcionales privaciones a las que se sometían y aparecían ante sus contemporáneos como seres extraordinarios.

Ese concepto oriental de la santidad fue rápidamente conocido y difundido en todo el mundo romano. Bajo la influencia de Hilario de Poitiers y de los amigos aquitanos de San Jerónimo, a los que siguieron otros, el influjo ascético venido de Egipto y de Siria penetró en Occidente en la segunda mitad del siglo IV y obtuvo un éxito que queda reflejado en la más importante obra hagiográfica de este período, la *Vita Martini* (Vida de San Martín de Tours, muerto en 397), redactada por Sulpicio Severo a principios del siglo V. Esta obra, que ejercería una influencia profunda en la hagiografía medieval está dirigida de hecho a presentar a su héroe como el San Antonio de Occidente. En ella triunfa el ideal de perfección del ascetismo galorromano, concebido, según la expresión de Paulino de Nola (Ep. 2, 12) como "*un mártir que no destila sangre*". Sulpicio Severo, a diferencia de la hagiografía oriental cuyos héroes raramente son sacerdotes, pone el acento en la carácter sacerdotal de su personaje: el monasterio de Marmontier, a orillas del Loira, que él fundó, fue un vivero de obispos. Así pues, desde su origen, la santidad occidental se revistió de un carácter eclesiástico, que la distinguió de la de Oriente, en la que, aparte de algún gran prelado, los clérigos no fueron considerados personajes carismáticos.

3.1 Culto a los héroes

Es un hecho admitido actualmente la pervivencia bajo fórmulas cristianas de la mentalidad religiosa pagana. Es posible que esta cristianización de modelos paganos fuera motivado en cierta medida por dar cabida en el nuevo mundo cristiano a unos fieles nacidos y formados en un universo cultural y religioso pagano[4].

Esta consideración de héroes suscitó una controversia a principios de siglo, de la cual se puede decir que la gran beneficiada ha sido la propia hagiografía y, por extensión, el conocimiento histórico. La animada disputa produjo aportaciones fundamentales para el estudio de los mártires y su culto, fundamentalmente de carácter metodológico. Ya en los primeros años del siglo XX Saintyves y Lucius[5] propugnaban que los mártires y los santos eran, en realidad, para la mentalidad popular sucesores de los dioses y héroes paganos, postura para la que ya en el siglo de las Luces Gibbon había preparado el camino cuando reprochaba a la Iglesia triunfante el haber restaurado el politeísmo al favorecer el culto de los santos.

---

4. Sobre este tema vid. el estudio PEDREGAL, A., "El culto a los mártires: una herencia mágica de la advocación mágica de los héroes", J.ALVAR, C. BLÁNQUEZ, C.G. WAGNER (eds.), *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid 1992, 345-359.

5. SAYNTYVES, P., *Essais de mythologie chrètienne. Les Saints sucesseurs des dieux*, París 1907. LUCIUS, E., *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, Tubinga 1904.

Por el contrario la postura que negaba la influencia del mundo pagano en el cristiano tuvo como principal abanderado al bollandista Delehaye[6].

A partir de mitad de siglo la amplitud del tema hace que se trate sólo por parcelas. En este sentido André Grabar apuntaba que existía un paralelismo y continuidad en el espacio entre los *heroa* paganos, pequeños monumentos y templetes erigidos sobre las tumbas de los héroes y los *martyria* cristianos, capillas en las que se honraba la memoria del mártir y venerarle mediante diversas ceremonias, ofrendas y exposiciones de sus reliquias, habla del *"lazo genético entre el culto al héroe y el del mártir cristiano*[7]".

Ward-Perkins y Klauser[8] contrarios a esta postura, afirmaban que el culto a los héroes había desaparecido durante el Imperio Romano y que, en consecuencia, era imposible toda influencia en los modelos cristianos.

Otra forma de analizar la relación héroe-santo ha sido tratar de encontrar el elemento permeabilizador gracias al cual algunos héroes paganos fueron adaptados a las creencias cristianas. Vacandard[9] defendía que el culto a los mártires fue generado para acabar con los cultos paganos. También sus vestigios arquitectónicos serían readaptados a las nuevas necesidades de la liturgia y creencias católicas

Otra fórmula ha sido tratar de demostrar que por lo menos en lo que se refiere a la manifestación de la mentalidad mágica, por su origen, por su situación en el panteón respectivo y por las características de sus cultos, los mártires son los herederos, en el seno del cristianismo, de la función desempeñada por los héroes en las creencias paganas.

Así Le Goff[10] cree en una progresiva sustitución de la personalidad de los héroes por la de los mártires pero con una nueva escala de valores. Geary[11] afirmaba que la devoción a los restos de los santos puede ser trazada a través de dos antecedentes fundamentales: hubo en efecto un culto pagano a los héroes pero que tal creencia fue unida a la fe cristiana en la resurrección de la carne. Con ambos elementos se inició el culto a los mártires. Habría que añadir que con frecuencia las leyendas mitológicas que recogen las hazañas y proezas de los héroes paganos son susceptibles de ser comparadas con los relatos hagiográficos del cristianismo y evocan una mentalidad coincidente en numerosos aspectos.

En diversos estudios actuales se sigue esta tendencia de admitir esta coincidencia entre héroes y mártires. Nock[12], en una obra sobre el culto a los héroes entre los

---

6. Vid. supra nota 1.

7. GRABAR, A., "Martyrium ou 'Vingt ans après'", *Cahiers Archèologiques* 18, 1968, 242.

8. WARD-PERKINS, J.B., "Memoria, Martyr's Tomb and Martyr's Church", *JTS* 17, 1966, 20-37; KLAUSER, T., "Von Heroon zür Märtyrerbasilika", *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie*; Münster 1974, 275-291.

9. VACANDARD, E., "Les origines du culte des saints", *Études de critique et d'Histoire religieuse*, París 1912, p. 170 ss.

10. LE GOFF, J., "Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilization mérovingienne", *Annales* 22, 1967, 787.

11. Cfr.GEARY, P.J., *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, New Jersey 1978.

12. NOCK, A.D., "The Cult of Heroes", *HTR* 37, 1944, 142-143.

paralelismos destaca la concepción del mártir como luchador victorioso en vida contra las potencias demoniacas, victoria que con su muerte se asegura para la posteridad y la idea de héroe. Richardson[13], otro investigador que ha estudiado la concepción de la vida después de la muerte en el mundo griego reconoce lo que para él son paralelismos sorprendentes: fundamentalmente el culto a las reliquias; la ayuda del héroe sólo es segura si se poseen sus restos lo que lleva a desmembrar su cuerpo para llevarlo a distintas partes.

De todas formas y a pesar de las evidentes semejanza hay también una serie de diferencias sustanciales y trascendentes, como señala P. Brown[14], y es que el héroe pagano no presenta capacidad para interceder por la salvación de los fieles y creyentes ya que él mismo ni es eterno, ni se redime, ni es redimido y, por el contrario, el mártir adquiere la salvación eterna, la inmortalidad, el don profético y es intermediario e intercesor entre los seres humanos y Dios para obtener su misericordia. El vínculo con la eternidad prometida y la resurrección de los cuerpos, hizo especialmente atractivo para los fieles, cristianos o no, la veneración por los restos mortales de los mártires.

De todas formas todas estas coincidencias ya fueron vistas entre otros por el propio Prudencio y San Agustín. Prudencio utiliza el término *heros* para referirse a los mártires en el Peristefanon (X, 52): Román, héroe dotado de ardiente grandeza (*Romanus acris heros excellentiae*). O cuando para traducir *vir* se emplea la connotación héroe y no hombre.

Pero quizás el tratamiento más claro sea el de San Agustín en *Civitas Dei* (10) refiriéndose a los mártires dice: *"Con auténtica propiedad podríamos llamar nuestros héroes a estos, si lo autorizase así el lenguaje eclesiástico"*. Y más adelante: (*Civ. Dei* 10.21): *"Por el contrario nuestros mártires sí deberían llamarse héroes, si, como dije, admitiera esto el lenguaje eclesiástico"*.

A diferencia del héroe, en el santo no cabe la maldad, al menos una vez purificado por el martirio o por una vida ejemplar. Y es precisamente esta cualidad la que le infiere PODER y le santifica. San Agustín les definía como inviolables e incorruptibles (*De sermone Domini in monte* 2.20.68). Como testigos de Cristo (Ag. *Sermo* 128.3), su vida se basaba en el valor, la intrepidez, voluntad, nobleza y, en definitiva, en el triunfo sobre la muerte y el sufrimiento como renuncia.

Otros personajes alcanzaron este estadio más a través de una actuación cotidiana, como formas concretas de concebir la vida, por su lucha contra el paganismo, la búsqueda de la perfección y la virtud como dominio y regeneración a través de sí mismo. Tal es el caso de quienes como Agustín, Martín de Tours, Ambrosio de Milán, Félix de Nola o Jerónimo no vivieron ya en la época de las persecuciones y el martirio, sino en el de la creación de un Imperio Cristiano.

---

13. RICHARDSON, N.J., "Early Greek views about life after death", en EASTERLING, P.E. y MUIR, J.V., (eds.), *Greek Religion and Society*, Cambridge 1985, p. 56.

14. Cfr. BROWN, P., *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981.

3.2 Culto a los Muertos

Una de las mayores coincidencias entre héroes y mártires es precisamente la de ser "*muertos especiales*[15]". Además aquí hay pocas divergencias en las opiniones. Delehaye[16] opina que los cristianos aceptaban las costumbres paganas que no iban contra su fe y así honraban también a sus muertos ilustres. En esta opinión abunda Brown[17] cuando dice que el primitivo culto a los mártires tenía lugar en los cementerios lo que los llevó a convertirse en lugares de afluencia de fieles.

Sin embargo otra cosa es decir que el culto martirial tenga un origen directo en el culto de los muertos, como tradición pagana. Sabemos que no se pueden negar puntos de concomitancia, pero la diferencia esencial es que el culto a los mártires entraña un mensaje de vida y no de muerte.

La entrada común de héroes y mártires en el mundo de la magia es patente sobre todo si analizamos sus respectivas ceremonias y prácticas, similares en las formas en muchas ocasiones, y que evidencian una misma mentalidad mágica en paganos y cristianos.

El héroe realiza sus acciones en aquel sitio donde se encuentra su tumba, por eso las *polis* griegas intentan contar aunque sea con fragmentos de estos personajes, y por eso además son normales las alusiones de los autores clásicos respecto a las numerosas tumbas de un mismo héroe. Y desde esta tumba puede ser invocado. Exactamente igual la *praesentia* invisible del mártir se hace patente junto a sus sepulturas por los hechos mágicos que producen.

La permanencia en el templo que alberga los restos bien del héroe, bien del mártir es la forma más adecuada para beneficiarse de todo su poder mágico.

Este hecho reproduciría una de las leyes de la magia realizada bajo la premisa *totum ex parte*, es decir, la esencia del ser se mantiene intacta en todos y cada uno de los trozos en que sea dividido. Esta sería la explicación de las reliquias. En este sentido tenemos un texto de San Juan Crisóstomo (*Hom. in martyres* II,):

"*... la gracia del Espíritu Santo que está en los huesos de los santos y vive dentro de sus almas pasa también a los demás que con fe se acercan a ellos y redunda del alma a sus cuerpos, de los cuerpos a los vestidos, de los vestidos al calzado, del calzado aún a la sombra*".

Asimismo tanto los autores cristianos como las mismas Actas de los Mártires describen que bastaba con el contacto de un fragmento del mártir para obtener toda su fuerza milagrosa. O lo que es lo mismo magia homeopática, de que lo semejante produce lo semejante: el cristiano que se envuelve en la túnica pasada por la tumba o el templo del mártir, la unción del aceite bendecido por tal o cual santo..., e incluso como se refleja en Gregorio de Tours la propia lectura de la *passio* del mártir hace real su presencia y cura a los ciegos, paralíticos o posesos.

---

15. Cfr. PEDREGAL, A., "El culto a los mártires...", *op. cit*., pp. 345 y 350
16. DELEHAYE, H., *Les origines..., op. cit*., p. 24.
17. P. BROWN, *The Cult..., op. cit*., p. 3.

Igual que los héroes son invocados y tenemos testimonios en documentos mágicos sobre papiros y amuletos, también los santos y mártires son invocados de forma genérica, prácticas que son duramente criticadas por Juan Crisóstomo en uno de sus sermones a los cristianos de Constantinopla *(In ep. I ad Cor. Hom.*).

4.- EL CULTO

Hablar de un santo es hablar de una persona cristiana, ilustre por sus virtudes y que además ha sido reconocido por la Iglesia merecedor de culto público. Sin embargo hay casos de mártires desconocidos que sufrieron por la fe y cuya muerte violenta no les ha llevado a esa glorificación. Por otra parte, una vez que acabaron las persecuciones, y llegó aquella época en que la heroicidad de las virtudes se equiparó a la sangre derramada por sus predecesores, hubo personas dignas por sus virtudes de ser llevadas a los altares y de los que sin embargo no tenemos noticias del veredicto de sus contemporáneos que fundamentalmente se habría basado en la creación de un culto.

Por tanto el esfuerzo del investigador se deberá centrar en el punto que verdaderamente dará respuestas a nuestras preguntas: la **existencia de un culto**. *Culto* se podría definir como las *honras que se rinden a una memoria venerable*[18] ,o en otras palabras, la manifestación pública del honor rendido por la comunidad de fieles a la memoria de un santo[19].

El título de santo y su correspondiente culto tiene lugar cuando la Iglesia se asocia a estos homenajes o los inicia y asume su papel en ellos sancionando su valor[20].

La glorificación de un mártir comportaría principalmente las siguientes manifestaciones:

* El aniversario de la muerte o la deposición de un mártir es celebrado oficialmente por la comunidad. Cada iglesia tiene sus propios aniversarios, con los que hace una lista: son los martirologios. La costumbre de anotar los aniversarios de los mártires data de los primeros tiempos de la iglesia. En Oriente, en el siglo II, la iglesia de Esmirna celebraba anualmente la memoria de su obispo mártir Policarpo, cuya fecha de martirio había conservado. En el siglo III, en África, San Cipriano manifestaba su interés porque se anotaran las fechas de martirio de sus compañeros para celebrar su memoria.

* Los fieles se reúnen para conmemorar el aniversario (la fiesta del mártir): en la *panéguiris* y el acto principal de la reunión consiste en la celebración de los santos misterios.

* Es posible que la reunión tenga como centro la tumba del mártir, señalada con algún ornamento, inscripción, a veces situada bajo una capilla, otras, se ha convertido en el centro de una basílica.

---

18. DELEHAYE, H., *Sanctus. Essai sur le culte*..., *op. cit*., p. 123.
19. LECLERCQ, H., s.v. "Saint", Dicctionnaire..., *op. cit*., col. 401.
20. Cfr. DELEHAYE, H., *Sanctus. Essai sur le culte*..., *op. cit*., pp. 123-127.

* Allí el obispo u otro clérigo pronuncia el panegírico del santo; en ciertas iglesias se leen las Actas de los Mártires y más tarde sus milagros. (A veces en determinados lugares se celebraban comidas en las cercanías de las tumbas de los mártires).

* También allí los fieles invocaban la protección del santo y reclaman, en caso de necesidad, su intercesión.

* Otro testimonio de culto importante, es el que se observa a partir del siglo IV y que con Justiniano tuvo una definitiva formulación jurídica: y es señalar en los testamentos a los santos y mártires como herederos y cuyos bienes serían destinados a cualquiera de los innumerables oratorios, iglesias o basílicas donde se venera el recuerdo victorioso del mártir o del santo[21].

Justiniano, el conocido obispo de Valencia, le profesó tal veneración a San Vicente que le dejó heredero de todos sus bienes, dotando probablemente un monasterio de su título en la costa levantina[22].

Aunque hay otros estos serían los principales actos con los que se honrarían a los mártires y a los santos en la Iglesia. Sin embargo no todos esos puntos son indispensables y en muchísimos casos de santos y mártires conocidos sólo se contempla alguno de esos puntos.

4.1 El aniversario

Uno de los elementos realmente esenciales es la celebración del aniversario por la comunidad, es decir la celebración de la fiesta. Tenemos datos de santos auténticos, cuyos restos fueron esparcidos a los cuatro vientos por sus perseguidores y que no se conservaron, que no han reposado jamás en una basílica; de santos que jamás han tenido un panegírico o santos cuya pasión no ha sido redactada jamás y sin embargo su fiesta ha sido guardada piadosamente por los fieles.

Por tanto, habría dos maneras de establecer la existencia del culto a un santo. En primer lugar testimonios que lo constaten directamente y en segundo lugar habría que deducirlo por ciertos indicios que podrían ser alguna de las diversas manifestaciones enumeradas más arriba.

Es indispensable no perder de vista que la lista de santos de los primeros siglos comprende dos grandes categorías: la de aquéllos cuyo culto ha sido practicado por sus contemporáneos y la de los que han sido honrados cuando ya los primeros testigos contemporáneos han desaparecido.

Esta distinción es capital. Los primeros, aquéllos que la Iglesia ha inscrito oficialmente dentro de sus fastos, porque se ha podido apreciar sus méritos. Éstos que, por un procedimiento regular, han recibido el título de santo poseen este título en sentido estricto.

---

21. Cfr. MURGA, J.L., *Donaciones y testamentos in bona animae, en el derecho romano tardío*, Pamplona 1968 y del mismo autor, "El testamento en favor de Jesucristo", *AHDE* 35, 1965, 368 y ss. Cfr. también GONZÁLEZ, R., *Las estructuras ideológicas del Código de Justiniano*, Murcia 1997, pp. 94-97.

22. VIVES, J. (ed.), *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona 1969, p. 85, nº 279.

En otras circunstancias se crean cultos artificiales sobre los que la Iglesia expresa sus serias dudas. Por ej. en Egipto el monje S. Shenouti criticaba abiertamente a aquéllos que dicen "*que los mártires se les han aparecido y nos han dicho que están enterrados en tal sitio*". Estos síntomas inquietantes surgen hacia finales del siglo IV[23].

Primitivamente la celebración de las conmemoraciones de los santos habría tenido un carácter estrictamente local y que la comunicación de las fiestas de una iglesia a otra marcaría el desarrollo del culto. Y precisamente para estudiar estas fiestas se deben consultar los CALENDARIOS o MARTIROLOGIOS (llamados sinaxarios en la iglesia griega) que se pueden dividir en **locales** (lista de fiestas de una iglesia o grupo de iglesias restringido: ferial romano del cronógrafo del 354, calendario de Cartago, de la Iglesia de Tours, insertado por Gregorio en su *Historia Francorum*, o el de Oxyrrinco para el año 535-536) y **generales** que resultan de la combinación de diversos martirologios locales, además de otros elementos que pueden entrar en su composición. El territorio que abarcan puede ser más o menos extenso: de una provincia al mundo cristiano. El martirologio oriental *Breviarium Syriacum* , muy utilizado por el Hieronimiano, es universal. Los grandes martirologios llamados históricos, de Beda, Adón y de Usuardo, pertenecen a esta categoría.

En los martirologios antiguos las conmemoraciones de los obispos merecen una atención especial. Ciertas iglesias poseen listas episcopales considerables y en ellas se mezclan nombres de personajes que no están tocados por una especial santidad. Esta mezcla se explica por los heterogéneos elementos que entran en la composición de los martirologios generales.

Los aniversarios celebrados en las iglesias principales son de clases: los de los mártires y los de los obispos. Sozómeno (*Historia Ecclesiastica* V, 3) lo constata a propósito de la unificación por el emperador Juliano de dos ciudades, Gaza y Maiuma. Aunque políticamente unidas las dos ciudades siguieron separadas desde el punto de vista eclesiástico. Cada una con su obispo y sus clérigos y celebrando entre las fiestas de sus mártires las fiestas de sus prelados. En Roma los dos grupos de aniversarios están repartidos en dos calendarios distintos: la *Depositio martyrum* y la *Depositio episcoporum*.

Esta separación está relacionada con la diferencia que nota Sozomeno entre la fiesta del mártir (*panéguiris*) y la memoria (*mneia*) del obispo. Los mártires reciben todos los honores del culto: sobre su tumba se eleva una basílica, multitudes de fieles se reúnen para celebrar el día de su subida a la gloria. En la conmemoración litúrgica ocupan un lugar entre los patriarcas, los profetas y los apóstoles. De todos ellos los fieles imploran su intercesión para que Dios reciba favorablemente sus ruegos. Por contra, los obispos ocupan su lugar entre los Santos Padres y en general los difuntos y a ellos se ofrecen las plegarias que servirán para la salvación de sus almas. Así habla Cirilo de Jerusalén (Catech. XXIII, 9; PG. T. XXXIII, c. 1116).

---

23. Sobre todo esto vid. DELEHAYE, H., *Les origines du culte..., op. cit.*, pp. 82-108 y también *Sanctus. Esasi sur le culte..., op. cit.*, pp. 126 y ss.

Las marcas especiales de veneración que eran prodigadas a los mártires fueron en algunos casos extendidas en casos excepcionales, a obispos que se habían destacado sobre todo por su lucha en defensa de la ortodoxia. Estas circunstancias y el hecho de que los obispos mártires no figuren en la *Depositio episcoporum* lleva a pensar que había una diferencia de rito entre las dos clases de aniversarios, que la *Depositio martyrum* y la *Depositio episcoporum* llevan una distinción análoga a la que existiría en nuestros días entre el martirologio y el obituario.

Sin embargo en Cartago la doble *Depositio* se encuentra fundida en una sola, quizás desde el principio. Podríamos pensar que la práctica cotidiana supliría la insuficiencia de la redacción.

Es inevitable que el tiempo borrara las marcas distintivas y que la confusión entre el obituario y el martirologio se hiciera inevitable. Una vez mezclados en los martirologios generales con los nombres de los mártires y los santos que les fueron asimilados, los nombres de los obispos pasaron a convertirse también en nombres de santos.

4.2 La tumba del santo

El lugar que los fieles visitan en donde rezan y en donde la comunidad entera se reúne los días de sináxis y que no debía ser confundida con las sepulturas comunes. La Iglesia que vela porque a los mártires se le rindan supremos honores debía velar por la atención a sus restos[24]. Sus tumbas estaban ornamentadas con materiales preciosos, con pinturas, inscripciones, etc. Sin embargo es necesario comentar las restricciones a estas afirmaciones: no todas las tumbas individualizadas eran de santos; la tumba de Orígenes, en Cesarea, se distinguía y recibía abundantes visitas sin embargo no era objeto de culto litúrgico. O el caso del obispo Dámaso que trabajó con tanto celo y piedad para conservar y realzar el culto de los mártires romanos con inscripciones monumentales en sus tumbas y que hizo lo mismo con su madre Laurencia y con su hermana Irene y que no debe hacernos pensar que tuviera intención de canonizarlas. Seguramente el uso litúrgico podría desentrañar las dudas y no es probable que ninguna fuera inscrita en el ferial de la iglesia romana. Sin embargo es fácil que una vez desaparecidos los contemporáneos conocedores de la situación la confusión fuera un hecho. Conservamos las actas de Santa Irene (BHL 4468), en cuya redacción de fondo se encuentra la inscripción de Dámaso y se podría admitir que el autor de la obra actuó de buena fe interpretando en este sentido el epitafio de una simple virgen.

Sobre esto mismo conservamos el testimonio de Prudencio (*Perist*., XI, 1-10):

Innumerables cenizas de santos he visto en la ciudad de Rómulo, ¡Oh Valeriano, consagrado a Cristo!. Me preguntas las inscripciones grabadas en los sepulcros y los nombres

---

24. Cfr. DELEHAYE, H., *Sanctus. Essai..., op. cit*., pp. 140 y ss.; LECLERCQ, H., s.v. "ad sanctos", *Dicctionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Tome premie, première partie, A- Amende, París 1907, cols. 479-509. Y. DUVAL, *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation "ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VII siècle*, París 1988; DUVAL, Y., "*Sanctorum sepulcris sociari*", en AA.VV., *Les fonctions des Saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*..., op. cit, pp. 333-351.

de cada uno de los santos; difícil es que yo pueda recorrer toda su lista Tantas fueron las muchedumbres de justos que arrebató el furor impío en los tiempos en que la Roma troyana adoraba los dioses de sus padres Muchísimos sepulcros, con menudas inscripciones, proclaman el nombre del mártir, o algún epitafio; también hay, sin embargo, mudas losas de mármol cubriendo tumbas silenciosas que sólo indican el número de mártires.

4.3 Otras formas

También la erección de un altar en honor de un santo es un indicio claro de culto. Sobre todo están atestiguados en África. Conocemos la *mensa Cypriani* que se levantó no sobre la tumba sino sobre el lugar de martirio en el *Ager Sexti*.. O en la vida de San Martín en donde se hace mención de un altar levantado por los obispos sobre un lugar que se señala como tumba de mártires (*Vita Martini*, 11).

La INVOCACIÓN , aunque a primera vista puede parecer un indicio claro de culto, sin embargo se debe utilizar con muchas reservas, puesto que lo que da derecho al título de santo es el culto público y no el homenaje de un número restringido de personas[25]. Porque, por ej., en los tiempos antiguos los cristianos en muchas ocasiones se encomendaban a sus pariente muertos como aparece en algunos epitafios. Sabemos que Gregorio Nacianceno invocaba a su padre y a su madre Nonna. San Jerónimo con Blesilla, o el propio Dámaso con su hermana Irene.

Las inscripciones VOTIVAS no son necesariamente la expresión de un culto público. En muchos casos son sólo testimonio del reconocimiento de algún fiel que se reconoce deudor de de la intercesión de algún difunto por alguna gracia conseguida.

El panegírico del santo, pronunciado el día de su fiesta nos remontará a los inicios de la fiesta misma teniendo en cuenta además las características del orador-autor. Por ejemplo las homilías de San Juan Crisóstomo en honor de los mártires constituyen un testimonio capital para la reconstrucción del calendario de Antioquía a finales del siglo IV, y las obras de numerosos padres de la Iglesia nos dan materiales de la misma calidad.

Las Actas de los Mártires son evidentemente un monumento de respeto de los fieles , sin embargo no es suficiente la narración de su martirio para llegar a la conclusión de que su culto ha sido establecido. Por ejemplo Justino y Apollonio, mártires ilustres de la Iglesia romana fueron inmortalizados por un hagiógrafo que transmitió a la posteridad el recuerdo de su heroismo. Sin embargo ninguno de los dos ha obtenido reconocimiento en los fastos romanos. Ha sido más o menos hace un siglo cuando Justino ha sido reconocido entre los santos por la Iglesia Latina.

Con respecto a las Vidas de Santos se podría decir más o menos lo mismo y es que a pesar de que existan datos sobre determinado personaje a veces no se puede concluir que haya tenido un culto efectivo. Es típico el caso de Abercio, de principios del siglo III, del que disponemos su epitafio, un texto de Eusebio en donde se le menciona (H.E.

25. Cfr. DELEHAYE, H., *Les origines du culte des martyrs..., op. cit.*, p. 123; *Sanctus. Essai..., op. cit.*, pp. 151-152.

V,16,3) y una leyenda hagiográfica de la que se conservan hasta tres versiones distintas. Sin embargo ni el epitafio, ni el texto de Eusebio nos dan pie para pensar que este personaje, ciertamente considerable, ha sido honrado como santo por la iglesia de Hierópolis.

Otros fueron creaciones líricas, como el *Peristephanon* de Prudencio o el canto de Agustín a Perpetua y Felicidad (*sermo* 280), con base en la tradición. Aunque la primera recopilación auténtica de Actas no se hizo hasta 532 por orden del Papa Clemente, sabemos que ya en el siglo existía la costumbre de leer la vida de los santos en las iglesias (Agustín, *Sermo* 280.1)

Pero también fue ese siglo el que dio paso a la fiebre literaria que elaboró cánticos como los de Sulpicio Severo a Martín de Tours; Paulino a Félix de Nola; Valerio a Fructuoso; o Braulio a Millán, como ejemplos de una importante y rica producción.

Al mismo nivel que los testimonios literarios los monumentos artísticos pueden aportarnos datos en el tema que nos ocupa. Las representaciones de santos son raras en el arte cristiano de los primeros siglos. Los testimonios son muy posteriores, de una época relativamente tardía y en un momento en el que poco nos pueden decir sobre los orígenes de determinado culto.

Los mosaicos y las pinturas nos los muestran haciendo homenaje a Cristo de su corona rodeada de piedras preciosas. Este signo es el menos equívoco de los honores rendidos a los mártires.

Por otro lado el NIMBO que ha llegado como símbolo característico hasta nuestros días y cuya historia corre paralela a la de la palabra SANCTUS. Antes de pasar a decorar la cabeza de los santos adornaba la cabeza de las divinidades paganas y de los emperadores. Un signo en definitiva que caracterizaba a los seres elevados por encima de los normales o mortales. Y los artistas cristianos lo llevaron a Cristo, a los ángeles y a los santos. Sin embargo hay que tener cuidado: en el gran mosaico de Santa María la Mayor, Jesús Niño y los ángeles llevan el nimbo, pero también el rey Herodes y, cosa extraña, no lo lleva la patrona de la Iglesia.

Por el testimonio de Prudencio (*Peris*t. 11.123; 12.35) conocemos las pinturas en las tumbas de Pedro, Pablo e Hipólito en Roma en las que se narraban sus pasiones. Pero en Occidente han quedado muy pocos restos. Sin embargo Epifanio de Salamina a través de Jerónimo (*ep*. 51) alertaba contra el peligro de idolatría que esto podía representar; o concilios como el de Elvira en su canon 36 iba directamente contra esta práctica en la Península Ibérica.

5.- EL CONTROL DE LA IGLESIA. LA APROBACIÓN DE LAS CANONIZACIONES

Las manifestaciones normales del culto a los santos han sido y siguen siendo reguladas y, en cierta manera, vigiladas por las autoridades eclesiásticas. Pero ¿cuál fue

su origen y qué protagonismo tuvo la Iglesia en el establecimiento de las fiestas de los santos?

5.2.- La aprobación del culto

La institución de la fiesta de un santo no es otra cosa que su canonización. Comúnmente se ha dicho que antes de la época en que las causas de canonización eran llevadas a Roma era la voz del pueblo la que colocaba a los santos en los altares.

El culto de un mártir se establecía con bastante facilidad[26]: desde que un cristiano es perseguido y muerto por su fe, la comunidad empieza a moverse, a dirigirle sus plegarias, recogerán sus restos y les darán sepultura, que a partir de entonces se convertirá en lugar de peregrinación y reunión. La fecha del suceso permanecerá en la memoria y cada año para conmemorarla, se reunirán, normalmente bajo la dirección del obispo, ante la losa que recubre las reliquias del mártir. Así sucedió con Policarpo en Esmirna, así sucedió con Cipriano en Cartago. Sin embargo no es menos cierto que muchas víctimas de la persecución no llegaron al nivel de estos dos mártires. En muchos momentos las cárceles estuvieron llenas de confesores que no estaban condenados a muerte pero que murieron por enfermedad, hambre, sed, privaciones y malos tratos; u otros que encontraron la muerte en el exilio, huyendo, etc. A todos ellos los proclama San Cipriano mártires.

Respecto a los cismáticos y a los herejes que dieron su vida por la fe, las posiciones estaban bien establecidas, ya San Cipriano decía que no se podía ser mártir y estar separado de la Iglesia (*De catholicae ecclesiae unitate*, 14). La misma posición era defendida por San Agustín (*Epistolae*, CLXXIII, 6).

Sin embargo no sólo la herejía y el cisma fueron obstáculos para esta consagración de heroísmo, sino que hubo épocas en que algunos cristianos se ofrecían voluntariamente al martirio, ofreciéndose a las autoridades paganas incluso provocando con determinadas acciones su severidad. Prácticamente todos los grandes padres lo prohibieron.

En general se puede decir que todas las provincias cristianizadas del Imperio presentaban, durante la época de las persecuciones, un espectáculo más o menos uniforme. No hay indicios de investigaciones, de discusiones ni de juicios. Los casos que estaban lejos en el tiempo y parecían dudosos eran resueltos en el momento. En ninguna parte –que sepamos– se reunió un tribunal para examinar una situación equívoca.

Lo que sabemos de Oriente nos lleva a pensar que en materia de culto el control no era más activo ni más riguroso que en otras partes. Evidentemente las fiestas no serían instituidas sin permiso de los obispos. Sabemos, por ejemplo, que Gregorio el Taumaturgo se ocupó de regular el calendario de su iglesia (*BHG*, 715, 13).

En la Galia, la primera intervención episcopal conocida en materia de culto a los santos es protagonizada por San Martín, como nos dice Sulpicio Severo: el santo recibió noticias de un lugar santificado por la sangre de los mártires. Suponiendo irregularidades preguntó a los ancianos del lugar acerca del nombre del mártir y de la fecha de su pasión.

---

26. DELEHAYE, H., *Les origines du culte des martyrs..., op. cit.*, pp. 82-84.

Al final descubrió que el pretendido mártir era un bandido que había sido ejecutado por sus crímenes y que por error se le había convertido en santo. Martín destruyó el altar y abolió el culto que hasta ese momento se había hecho.

El culto de los santos en la época merovingia tal y como nos lo muestra Gregorio de Tours está lejos de dar la impresión de un control riguroso de los obispos sobre el establecimiento de nuevos cultos. La mayor parte de las veces no menciona más que la devoción de los fieles. Los favores obtenidos por la intercesión de un servidor de Dios son indicados normalmente como la razón determinante y el grado de santidad se mide en función del número de milagros.

Los datos que han llegado hasta nosotros dan la impresión que en la mayor parte de las ocasiones la iniciativa no partía de los prelados sino que a menos que se constatara un error o abuso no hacían otra cosa que aceptar el hecho consumado.

Parece que a partir de esta época la canonización de los santos tomó cada vez más la forma de "elevación" de las reliquias y se constata que las comunidades antes de organizar la ceremonia pedían permiso al obispo. Sin embargo parece que la autorización no estuvo subordinada a una investigación profunda.

Sin embargo los testimonios de la participación de Roma son más tardíos. Parece que la primera canonización formal de la historia de la que tenemos testimonio fue llevada a cabo en 995, con Juan XV, en Roma, en el palacio de Letrán en pleno sínodo.

En 1020 Juan XX consintió a la elevación de las reliquias de San Adalardo, abad de Corbie. En 1032, cinco años después de su muerte, los discípulos de San Romualdo elevaron un altar sobre su tumba después de haber obtenido la autorización: *data monachis ab apostolica sede licentia* (*BHL* 7324; *PL*, t. CXLIV, c. 1008). Ya a partir de este momento las peticiones a la Santa Sede serán cosa normal. Pero sería el papa Alejandro III quien afirmó definitivamente la voluntad de la Santa Sede de reservarse las CAUSAS DE CANONIZACIÓN en una carta al rey Canuto. Esta declaración fue insertada en las Decretales y fijó definitivamente el derecho (Decret. L. III, t. I, XLV, c. 1)

Se pasó casi insensiblemente de un procedimiento extremadamente simple como era el de los primeros siglos a una codificación perfectamente estructurada por Urbano VIII y que ha llegado a nosotros sin modificación, al menos en sus partes esenciales[27].

6.- LOS MARTIROLOGIOS Y LAS LEYENDAS

Los martirologios no son en substancia más que la lista de las fiestas celebradas en las iglesias que como ya hemos visto no escapaban a la responsabilidad de sus dirigentes. En los locales, más controlados, no sería posible que subrepticiamente se introdujera un elemento extranjero. Sin embargo los generales por su propia naturaleza escapan al control de las iglesias particulares. El más antiguo que ha llegado a nosotros, el martirologio

27. Cfr. DELEHAYE, H., *Sanctus..., op. cit.*, pp. 184-189.

oriental, una compilación siriaca, tiene una procedencia arriana. La gran compilación occidental, que depende de otros, lejos de tener carácter oficial, no es más que un apócrifo que se esconde bajo el nombre de San Jerónimo. Igual sucede con el resto de los martirologios llamados históricos. Todos contienen numerosos errores que las autoridades eclesiásticas no han corregido pues es imposible conocerlos en su totalidad.

El de Usuardo, después de una larga vida gracias a su prestigio, tuvo la fortuna de ser aceptado como texto oficial, a finales del siglo XVI, con ligeras adaptaciones y algunos añadidos.

Entre las fuentes más importantes de los martirologios se encuentran las leyendas, entendiendo este término en su sentido más amplio, los textos históricos e incluso los relatos de hechos fantásticos. ¿Qué papel tuvo la Iglesia en la elaboración de esta literatura caracterizada por una parte por grandes leyendas y colecciones abreviadas por otras y que fueron tan populares?

La primera mención que se hace en la literatura eclesiástica de un hagiógrafo está lejos de ser avalada por la Iglesia. Se trata de un autor sacerdote que fue castigado, a pesar de sus buenas intenciones, por haber escrito las *Actas Pauli et Theclae*: este relato le costó la expulsión. Lo que se podría llamar el primer Índice de la Iglesia de Roma, el decreto Gelasiano, expone la desconfianza que le inspiran las gestas de los mártires en circulación en esos momentos. En las listas de libros prohibidos a los católicos la hagiografía ocupa un lugar principal: los Evangelios apócrifos son denunciados con especial énfasis. Las Pasiones de los Mártires no sólo no eran incluidas en las lecturas litúrgicas, simplemente se las ignoraba. Aunque poco a poco y tímidamente fueron introduciendose en el oficio. No será hasta el siglo VIII cuando comienzan a leerse en la Basílica de San Pedro. En África, Hispania y la Galia el uso es aprobado por los concilios un poco antes. San Agustín en uno de sus sermones resume la Pasión de San Fructuoso o el día de San Esteban relata las Actas de los Apótoles. En Hispania Braulio de Zaragoza nos habla de la Vida de San Emiliano como un libro que se propone para la lectura.

En la iglesia oriental, más que en la latina, la literatura hagiográfica no obtuvo desde el principio los favores oficiales. El decreto 63 del Concilio *in Trullo* (692) aunque la aprobó, no hablaba de ella en términos favorables[28].

No se puede asegurar con precisión el momento en que comenzó a leerse regularmente en el Oficio las Vidas de Santos. Los Sinaxarios, que suponen un uso ya establecido, no son anteriores a finales del siglo IX. En ciertos santuarios se leían los Milagros del patrón, si bien no sabemos si esta lectura formaba parte del oficio litúrgico.

28. MANSI, *Concilia*, t. XI, p. 181.

7.- LAS RELIQUIAS

Una de las manifestaciones más extendidas de la piedad en el culto a los santos fue el afán de enterrarse junto a sus tumbas[29]. El reposo eterno junto a los mártires llegó a convertirse en la preocupación de numerosos fieles que han dejado su testimonio en numerosas inscripciones. Los testimonios son variados[30]: *ad martyres, inter limina martyrum, ad medianos martyres, ad sanctos*..., etc., otros tuvieron incluso la posibilidad de elegir: *paraverunt sibi locum ad Yppolitum, ad sanctum Cornelium, ad sanctum Petrum apostolum*... Este uso se generalizó por todo el Imperio: en Roma, Africa, Galia, en Hispania: Paulino de Nola quiso enterrar a su hijo Celso al amparo de los mártires de *Complutum*.

Poco a poco la situación se fue complicando pues eran muchos los que pedían y pocos los que lo conseguían y ante los abusos que se cometían para obtener una tumba lo más cercana al santo el papa Damaso quiso dar una lección pública y en su epitafio mandó escribir: *Yo, Dámaso, que estoy aquí, he querido que mis miembros fueran enterrados;yo no he querido molestar (con mi vecindad) las cenizas santas de los mártires.*

Otro testimonio importante poco después de éste fue el dado por el archidiacono Sabino enterrado en San Lorenzo extra muros que se dirigía así a sus fieles: *"No es útil, es más bien peligroso enterrarse junto a los mártires. Una buena vida es la mejor manera de tener parte de sus méritos. No es con el cuerpo, sino con el alma como debemos acercarnos a ellos"*.

Otros, como Prudencio, ponen en boca de los mártires el deseo de ser conservados intactos (los mártires Augurio y Eulogio, *Perist*. 6.120-140) o incluso la prohibición de tocarlos como hizo Ildefonso respecto al cuerpo de Leocadia de Toledo (Cixila, *Vita Hildefonsi* 2.517). Los emperadores Graciano, Valentiniano y Teodosio prohíben en una constitución del año 386 (*Cth*. 9.17.7) la violación de los sepulcros de los mártires y el traslado de sus restos. Pero no sólo fueron individuos aislados sino que la propia iglesia permitió la deposición de reliquias en iglesias, los traslados y la compraventa de reliquias como algo usual. Los abusos llegaron a tal punto que para demostrar la autenticidad de las reliquias se llegó incluso a utilizar la prueba del fuego (c. 2 del Concilio de Zaragoza de 592), aunque la Iglesia siempre mantuvo que la verdadera prueba consistía en los milagros y prodigios.

Este deseo de reposar junto a los mártires, sobre todo a partir del siglo IV, hizo que personas que pretendían evitar largos viajes y peregrinaciones encontraran el medio de descansar eternamente junto a las reliquias. Esto dio lugar al traslado de reliquias de unos lugares a otros. Gaudencio visita diversos lugares de Oriente y vuelve con una colección de reliquias que enriquecieron su iglesia de Brescia. Es el tiempo en que San

---

29. Sobre este tema puede verse una puesta al día, en donde se encontrará mucha bibliografía: JORDÁN MONTES, J., "Las reliquias en el mundo cristiano. Introducción etnográfica e histórica", en A. GONZÁLEZ BLANCO (ed.), *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Murcia 1999, 29-75.

30. Vid. nota 24.

Ambrosio descubre los cuerpos de los Santos Gervasio y Protasio, y más tarde San Nazario, pero poco a poco los abusos se hicieron evidentes y ya en 396 un Congreso de Cartago prohibió el culto de mártires cuya sepultura hubiera sido descubierta por la revelación de un sueño.

El culto fue un medio muy apropiado para canalizar la fe popular y los elementos sociales peligrosos para el Estado a través de la espiritualidad y de la asunción por parte de los santos del papel de protectores de individuos y comunidades, mediante algo tan real y atractivo como las reliquias. Se acudía a las tumbas a depositar ofrendas, cirios, orar o celebrar comidas fúnebres. Agustín veía en estos actos una posibilidad de caer en el pecado y la superstición, como reprochaban los paganos y Jerónimo en su epístola a Vigilancio se defiende precisamente de esta acusación y de la veneración de los huesos de los muertos, argumentando que con ello se adoraba a Dios, aunque había que evitar los sacrificios y pernoctar en las basílicas. Las muchedumbres que acudían a los principales monasterios y sepulcros martiriales, tanto en Oriente como en Occidente, cometían toda clase de excesos o incurrían en rituales considerados por las fuentes como poco relacionados con las austeras prácticas cristianas, hasta el punto de que el canon 48 del Concilio II de Braga prohibió la celebración del natalicio de los mártires durante la Cuaresma. Pero sin duda fueron las iniciativas populares las que en cierto modo obligaron a la Iglesia a admitir estas conmemoraciones: teóricamente porque eran una manera más de adorar a Dios a través de sus imitadores pero con una realidad enmascarada y mucho más compleja que el mismo Agustín admitió (*ep*. 29.9) al afirmar que las gentes estaban acostumbradas a ellas y que eran una buena vía para atraerse a los paganos.

Los lugares en donde se encontraban depositadas las reliquias eran grandes focos de conversión. De nuevo Agustín señala la existencia de hombres ignorantes a quienes había que atraerse mediante los sacramentos de iniciación y los milagros (*Conf.* 13.27.42) y más concretamente presenta la reacción de las gentes cuando se producían curaciones en el santuario de Esteban en Hipona, y cómo la transmisión oral de las mismas actuaba como factor importante de propaganda (*De civit*. 22.8.22). Prudencio pone a la "fama pregonera" como causante de la afluencia a santuarios de personas procedentes de otros lugares (*Perist.* 1.515), posiblemente muy acostumbrados a un pasado religioso en que los actos de carácter sobrenatural y prodigiosos tenían perfecta cabida.

La creencia se fundamentó en que todo aquello que había pertenecido o tomado contacto con lo sagrado participaba de sus cualidades y las transmitía a quiénes lo veían, ingerían, usaban o poseían, idea que ya estaba latente en el mundo pagano.

La *praesentia* del santo mantenía el culto y su *potentia* la esperanza de un beneficio inmediato, real y concreto. Esto convertía el culto en un acto de intereses individuales y, a la vez, en un importante factor de cohesión social[31]. Prudencio señala la práctica de

---

31. Cfr. BROWN, P., The Cult of the Saints..., op. cit., pp. 85 y ss.; PEDREGAL, A., "El culto a los mártires...", *op. cit*., pp. 351 y ss.; SANZ SERRANO, R., "Santos y demonios como elementos de cristianización en Occidente", J.ALVAR, C. BLÁNQUEZ, C.G. WAGNER (eds.), *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid 1992, p. 470.

recogida de las cenizas y de la sangre del mártir romano Hipólito, de Cipriano de África y de los hispanos Fructuoso, Augurio, Eulogio (muertos en el anfiteatro de Tarragona y patronos de las tierras pirenaicas y San Vicente cuyos restos se utilizaban para proteger a los niños (Prud. *Perist*.) Con los huesos de Santa Eulalia se levantó un altar en Mérida desde el cual la santa atendía los votos de los peregrinos y favorecía a los pueblos, tal y como ocurría con los de Félix de Nola (Paulino Carm. 18.5). En alguna ocasión las autoridades paganas intentaron contrarrestar esta situación por ejemplo cuando las cenizas de los mártires de Lyon fueron esparcidas por el río para evitar su utilización (Eusebio, *HE* 5.1.1-42).

En Occidente se siguió largo tiempo la disciplina romana que aseguraba a las reliquias el respeto debido y las protegía. La tumba del santo era inviolable. Todo desplazamiento, fuera cual fuera el pretexto, estaba rigurosamente prohibido. Llevar en la mano cenizas sagradas era considerado sacrilegio. Solamente estuvo permitido distribuir objetos santificados por su contacto con la tumba o con el santo.

Por el contario en Oriente, la partición de las reliquias era tolerada y esto daba lugar en ocasiones a disputadas desdoblaciones o malentendidos con iglesias con el mismo título y reliquias del mismo santo. La estricta observación de la practica romana evitaba estos inconvenientes. Permitía designar con precisión el lugar en que reposaba el santo y en todo caso si se levantaba una nueva basílica en honor de un santo con alguna reliquia no se autorizaba más que con esta clausula restrictiva: *si nullum corpus ibi constat humanum,* se convertía en meros *sanctuaria* que no contenían nada del cuerpo del santo.

En Occidente, en Roma al menos, el uso antiguo fue conservado durante mucho tiempo. Conservamos un testimonio de principios del siglo VII que nos confirma este hecho. La emperatriz Constantina, esposa de Mauricio, pidió al papa Gregorio[32] para su recién construida iglesia de San Pablo alguna parte de su cuerpo. San Gregorio se excusó de no poder acceder a sus deseos: él no podía atreverse a tal acción pues dos ejemplos recientes habían mostrado lo que les ocurría a los que osaban molestar los restos sagrados de los apóstoles o de los santos mártires, pues hacía poco que se había abierto por negligencia la tumba de San Lorenzo y todos aquellos que habían osado poner sus ojos en el santo o tocarle con la mano en el plazo de diez años habían muerto.

Sin embargo en otras cartas el papa Gregorio sí que anuncia el envío de reliquias, pero eso sí, según el sentido romano. Esta acepción la tenemos atestiguada ya un siglo antes cuando el papa Hormisdas recibe una petición del emperador Justiniano al objeto de obtener reliquias de los santos apóstoles y de San Lorenzo para la basílica que había empezado a construir. El emperador entendía, siguiendo el modelo griego, reliquias reales, y los enviados le llevaron las reliquias al modo romano. Justiniano no volvió a insistir y se contentó con las *sanctuaria* que el papa le hizo llegar.

---

32. Cfr. DELEHAYE, H., *Sanctus..., op. cit*., pp. 197 y ss. y JORDÁN MONTES, J., "Las reliquias en el mundo cristiano...", *op. cit*., p.47.

Gregorio se convirtió en un defensor de la disciplina romana; y para evitar problemas si consintió en el envío de *brandea, palliola, sanctuaria*, aunque él daba pruebas de que estos pedazos de tejido eran auténticos.

Sin embargo poco a poco estas medidas fueron olvidadas más por necesidad que por desidia. Los asedios de Roma por Vitiges en 537 y de Totila más tarde es posible que obligaran a trasladar cuerpos de mártires al resguardo de los muros interiores. No obstante los primeros ejemplos bien constatados de traslados de reliquias de cementerios al interior de Roma no son anteriores a la mitad del siglo VII y fueron los santuarios más alejados los que fueron despojados de sus reliquias en beneficio de las basílicas urbanas. Pero fueron sobre todo las devastaciones de los lombardos con su rey Astolfo en 756 las que obligaron a un éxodo casi general . Un poco más tarde el papa Pablo I hizo abrir un gran número de tumbas para distribuirlas por las iglesias de la ciudad. ¿En qué condiciones se hicieron todos estos traslados?

Con el paso del tiempo las garantías de la autenticidad se van mirando cada vez menos y ya Guiberto de Nogent (siglo XII) en su obra *De Pignoribus sanctorum* denunciaba la ligereza con la que se aceptaban toda clase de reliquias sin garantías suficientes. Es la época en la que se organiza un importante comercio y traslado de reliquias con falsificaciones, intercambios, regalos y numerosos hurtos. Todo valía para gozar del respeto por la posesión de una importante reliquia. La relajación de la antigua disciplina romana llevó consigo pues toda una serie de engaños y abusos.

8.- EL CULTO A LOS SANTOS NO MÁRTIRES

Hasta finales del siglo IV solamente los mártires fueron honrados con culto. El haber entregado su vida mediante el suplicio, y, por tanto, haber participado en la Pasión de Cristo, fue suficiente para ser honrados en los altares.

Sin embargo una vez terminada la era de las persecuciones los planteamientos son distintos. A partir de ahora lo que se va a tener en cuenta es la vida mortificada de los ascetas, de los obispos, de las vírgenes...; todos estos hombres y mujeres que abandonan los placeres de la vida terrena y se entregan a la llamada de Dios van a ser recompensados con la equiparación a aquéllos que dieron su vida por la fe de Cristo. Disponemos de abundantes testimonios que confirman este hecho: Clemente de Alejandría llama mártir a un gnóstico cuyo modelo de vida es conforme a los preceptos evangélicos. Y esta misma idea llega al siglo IV cuando Jerónimo se pregunta si el llevar sin tacha una vida devota no es un martirio diario. O Sulpicio Severo cuando alude a las mortificaciones diarias de San Martín de Tours como una verdadera pasión.

No se les podía privar de la gloria de los mártires puesto que si se les hubiera dado ocasión habrían actuado como ellos. Pero no la hubo.

Sin embargo estos personajes que llevaban una vida de renuncia y de mortificación llegaron a ser, incluso en vida, objetos de veneración y culto. Verdaderos prototipos son San Antonio, San Hilarión o San Martín de Tours. Sus lugares de retiro o habitación se

convierten en santuarios que atraen a multitud de peregrinos. La vida de estos personajes se encuentra llena de actos sobrenaturales, de milagros en suma. Y en ocasiones, aunque intentan pasar desapercibidos no lo consiguen y son encontrados por multitudes de fieles para obtener milagros, o bendiciones de pan y aceite para obtenerlos a través de su consumo. Así ocurría con San Hilarión, o con el aceite de San Martín para las enfermedades. Sabemos por Teodoreto que en la corte persa el aceite bendecido por Simeón el Estilita era un producto muy buscado. Además una vez muertos, sus cuerpos conservan los poderes sobrenaturales. Por tanto interesaba conservar los cuerpos de estos ascetas, obispos y, en general, hombres santos, llegando en determinados casos incluso al robo y traslado del cuerpo del santo muerto (S. Hilarión murió en Chipre fue robado y trasladado por su discípulo Hesychio a Majuma en Siria; asimismo también conocemos los problemas del santo de Tours.

Ya desde un primer momento parece que apenas hubo diferencias en el tratamiento cultual de los mártires frente a los que no lo eran. Sin embargo hay indicios para pensar que primitivamente la conmemoración de los obispos tenía un carácter menos solemne que la de los mártires: Cirilo de Jerusalén distingue formalmente dos categorías de difuntos que son conmemorados en la misa: en primer lugar los mártires y en segundo los obispos.

Pero prácticamente ya a finales del siglo VI toda la lista episcopal, excepción hecha de los obispos notoriamente indignos, forma, por lo general, parte del Martirologio.

Junto a los anteriores otros muchos nombres empiezan a formar parte de las listas de elegidos: personajes del Antiguo y Nuevo Testamento: patriarcas, profetas, apóstoles y muchos otros que aun no habiendo sufrido martirio su incontestable "santidad" hizo que entraran a formar parte de las listas. Poco a poco la opinión de los Padres va ampliando las listas de los santos. San Epifanio admite, entre otros, a los confesores, a los obispos y a los anacoretas.

Parece que este movimiento cultual se inició en Siria y Palestina. Ya hemos mencionado el traslado del cuerpo de San Hilarión. Esta fecha se convirtió en una solemnidad que atraía cada año a su tumba una cantidad enorme de peregrinos. Sozómeno nos dice que los palestinos rendían culto a cinco ascetas de reconocida virtud: Aurelio, Anthedonio, Alexio, Bethugaton y Alaphion, todos desconocidos. A finales del siglo IV y comienzos del V los anacoretas de Siria, de los que Teodoreto nos ha dejado sus biografías, son objeto de manifestaciones cultuales extraordinarias.

Occidente no sufrió excesivo retraso con respecto a Oriente. Las comunicaciones solían ser frecuentes. San Simeón Estilita se interesa por Santa Genoveva. En Roma a mediados del siglo IV existe un calendario eclesiástico oficial que formaría parte del calendario hieronimiano con algunos añadidos posteriores. Contiene los aniversarios de todos los Papas, excepto Zósimo, hasta Bonifacio inclusive (+ 422). Los papas no mártires figuran aquí, desde San Marcelo hasta Bonifacio al mismo nivel que los mártires. En esta fecha podríamos decir que hay cierta nivelación en el culto público.

9.- LOS SANTOS QUE NO HAN EXISTIDO

Conviene examinar, aunque sea brevemente, este apartado que Delehaye[33] llamó "rincón perdido de la hagiografía". Causas: el ardor de las polémicas, la lógica de los sistemas y en algunos casos la necesidad de excitar la curiosidad del gran público.

A veces la analogía de los sonidos ha introducido en la toponimia nombres en los que se cree reconocer al patrón del lugar: Saint-Drémont, no existe ningún santo Drémont, sino que sería una grafía defectuosa del antiguo nombre *Sidremum.*

En Roma no existe una Santa Columba, pero el lugar *Ad septem palumbas* se transformó en Santa Columba. En la literatura Bocaccio creó S. Ciappeletto o durante la Edad Media se crearon San Nemo o San Invicem de los que los historiadores hicieron abundantes parodias.

Pero lo que no debemos perder de vista en lo realmente nos interesa, a saber, si la Iglesia propuso para su veneración seres imaginarios, o si tal santo del calendario no es otra cosa que la encarnación de un mito. Las dudas principales surgen en dos contextos. Por un lado las listas hagiográficas nos remiten a nombres extraños, rebeldes a cualquier identificación y por otro muchos relatos cuyo protagonista es un santo antiguo nos transportan a una época y un medio tan histórico como los cuentos de Perrault, o de los Grimm.

Hay numerosos ejemplos: Hay santos que en la Antigüedad no han tenido culto alguno, pero que incluso han sido celebrados por los hagiógrafos más que los santos auténticos. Los ejemplos clásicos son Nicéforo el mártir, Theodulo el estilita, Barlaan y Josafaf. Estos santos sólo han tenido una existencia literaria. Los relatos en los que ellos aparecen como héroes tienen un fin didáctico claro. Los personajes han sido creados con numerosas piezas de otros reales y servirían de soporte para una doctrina moral. San Albano, el llamado Edipo cristiano, no es, como el relato de sus aventuras, más que pura ficción. San Teoctisto, cuya fiesta se celebraba el 9 de noviembre, no era más que el héroe imaginario de un relato piadoso, calcado de la Vida de Santa María Egipciaca. El caso de San Jorge, que teniendo en cuenta sus actas y leyendas, sería un caso perdido, sin embargo su culto se extendió ampliamente en la Antigüedad y se localizó en amplios territorios pero sobre todo en Lidia y Palestina. El caso de San Menas es exactamente igual al de San Jorge. Igual San Theodoro con centro en su tumba en Euchatia en el Ponto.

San Cristobal, el portador de Cristo, cuyo culto está menos localizado que los anteriores, sin embargo sabemos que poseía una basílica en el siglo V en Bitinia y en el siglo VI un monasterio en Taormina en Sicilia. Para Hispania conservamos algunas inscripciones, la más antigua de época visigoda. Conocemos la Pasión y la Vida de San Cipriano, documentos de primer orden en Cartago.Con posterioridad apareció en Oriente un relato audaz en el que Cipriano es el héroe pero totalmente transformado: era un mago que convertido a la fe llegaba a ser obispo de Antioquía. El relato continúa calcando

33. *Sanctus..., op. cit.*, p. 208.

los datos del de Cartago y llegó a convertirse en un segundo San Cipriano. Gracias a este relato tendríamos en términos reales una segunda fiesta de San Cipriano, más que la fiesta de un segundo San Cipriano, ya que este realmente no existió.

Ya en época moderna uno de los casos más curiosos es la sustitución por motivos políticos en Francia de la fiesta de San Luis por la de San Napoleón, santo inexistente que simbolizara el nuevo régimen. La fecha elegida fue el 15 de agosto, el aniversario del nacimiento del Emperador. Precisamente el uso universal de dar a los niños el nombre de un santo hizo creer de buena fe, no se podía dudar, que el emperador tenía un patrón en el cielo. Sin embargo las dificultades comenzaron cuando los obispos necesitaron regular la parte litúrgica de la fiesta y por tanto a verificar los títulos del nuevo santo. El legado papal, más proclive a los deseos imperiales, declaró que San Napoleón había sido un mártir en la persecución de Diocleciano y Maximiano y mandó escribir un breviario con estos datos. El relato daba como fuentes martirologios y antiguos autores que llamaban al mártir Néopolis o Néopolus, pero que con el tiempo la pronunciación habría sido Napoleón, pero como la crítica posterior ha confirmado se trató de una mala lectura o, mejor dicho, de la aprobación de la peor lectura posible.

Pero la fiesta duró tanto como el emperador y la Iglesia no tuvo que intervenir para suprimir una fiesta que había sido establecida por la presión política.

10.- LA FIESTA DE TODOS LOS SANTOS

Del culto particular de cada uno de los santos se llegó a la celebración de una fiesta de todos los Santos[34]. Las primeras tentativas aparecen ya en el siglo IV. El primer domingo después de Pentecostés fue consagrado a la memoria de todos los mártires. San Juan Crisóstomo lo atestigua en dos pasajes de su obra. Por San Efrén sabemos que en Edesa se celebraba una fiesta en honor a los mártires de toda la tierra el 13 de mayo. En Occidente los primeros testimonios se van a principios del siglo VII, entre 607 y 610 el papa Bonifacio IV hizo transportar a un antiguo templo pagano numeroso restos humanos de las catacumbas y lo convirtió en iglesia cristiana con el nombre de Santa María *ad Martyres*. La dedicación tuvo lugar un 13 de mayo y la fecha se convirtió en una fiesta consagrada a los mártires. Parece ser que la elección de tal fecha fue motivada por la fiesta de origen sirio. En los calendarios itálicos y griegos se encuentra una *festum omnium sanctorum* ese mismo día. Quedaría por explicar cómo esta fiesta de todos los mártires –después, de todos los Santos–, fue transferida del 13 de mayo al 1 de noviembre. Para los antiguos celtas esta última fecha era el primer día del año. E igualmente, desde tiempo inmemorial, para el calendario litúrgico era el comienzo del invierno. En la regla de San Benito se dice claramente: *Hiemis tempore, id est a kalendis novembris usque ad Pascha.* Si cada día del año estaba marcado por el aniversario de uno o varios santos qué mejor

34. LECLERCQ, H., s.v. "Saint", *Dicctionnaire..., op. cit.*, cols. 438-439.

fecha para conmemorarlos a todos que ésta en donde termina y también empieza el calendario litúrgico. Hacia el año 800, Alcuino habla en una de sus cartas de una gran fiesta celebrada en honor de todos los santos el primero de noviembre. El martirologio irlandés de Oengus, que se remonta hacia el año 800, menciona una fiesta de todos los santos de Europa el 1 de noviembre. Prácticamente la fiesta empezó a aparecer en la mayor parte de los libros litúrgicos de la latinidad desde 835 en que el Papa Gregorio IV convenció a Luis el Piadoso para que por medio de un decreto fijara la fecha del 1 de noviembre como fiesta de todos los santos en todos sus estados, esto es, Galia y Germania. Esta medida generalizó una solemnidad que sin lugar a dudas celebraban ya numerosas iglesias.