

C R Ó N I C A M O Z Á R A B E



Santas Justa y Rufina

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Director: Mario Arellano García, Director Adjunto: Jesús González Martín

Asesores: Alicia Arellano y José Martínez de la Casa

Nº. Inscripción 1.361, T.18, sec. P. Fol. 99. Boletín Informativo de la Ilustre Comunidad Mozárabe de Toledo: Parroquias Mozárabes de las Stas. Justa y Rufina, San Lucas y San Sebastián, Sta. Eulalia, San Marcos y San Torcuato; Capilla Mozárabe del Corpus Christi; y la Ilustre Hermandad de Caballeros y Damas de Ntra. Señora de la Esperanza, de San Lucas, de la Imperial Ciudad de Toledo.

* * *

Los cargos de Gobierno del Cabildo de la «Ilustre y Antiquísima Hermandad de Caballeros y Damas Mozárabes de Ntra. Sra. de la Esperanza, de la Imperial Ciudad de Toledo», entidad editora de CRÓNICA MOZÁRABE, propietaria legal de dicha denominación son: Hermano Mayor, Sr. D. Antonio Muñoz Perea. Tte. de Hermano Mayor, D. Félix González Roman; Fiscal D. Constantino Muñoz-Perea Píñar; Prior y Párrocos, M.I. Sres. D. José Antonio Martínez García, D. Francisco Javier Hernández de Pinto y Canciller D. Miguel de la Azuela Buendía.

Esta REVISTA es de todos y para todos, por lo tanto se ruega a los mozárabes y a sus amigos nos presten su colaboración, enviándonos sus artículos y vivencias con la mozarabía. De nosotros depende su calidad y su difusión. Esperamos vuestras noticias y sugerencias.

* * *

Esta Revista no se hace responsable del contenido de los artículos en ella publicados, siendo su único responsable el autor.

* * *

Distribución: Trinidad, 12. 45001 TOLEDO . Ap. Correos, 165. 45080 TOLEDO

Página web: www.mozarabesdetoledo.es

Imprime: Ediciones Toledo, S.L.



Como consecuencia de la entrada en vigor del nuevo **Reglamento General de Protección de Datos el 25 de mayo de 2018**, nos ponemos en contacto con usted para informarle de que sus datos de contacto almacenados por la Hermandad de Caballeros y Damas Mozárabes de Toledo están siendo tratados por la misma con el único fin de mantenerle informado de las novedades de la Hermandad y Parroquias Mozárabes y de las actividades que organiza, tanto en su sede como fuera de ella. La Hermandad de Caballeros y Damas Mozárabes de Toledo no comparte sus datos con terceros.

Asimismo, puede ejercer sus derechos de acceso, rectificación, supresión, oposición al tratamiento y solicitud de limitación, dirigiendo un escrito a la Hermandad de Caballeros y Damas Mozárabes de Toledo por correo postal a Trinidad, 12. 45001 Toledo o a través de la dirección electrónica web: www.mozarabesdetoledo.es

En la solicitud deberá indicar claramente el derecho o derechos que se quiere ejercer.

Los templos mozárabes toledanos y su relación con el pasado visigodo

JESÚS CARROBLES SANTOS

Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo

*Discurso ¹ dedicado a la Comunidad mozárabe de Toledo
y en especial a Mario Arellano, en buena parte responsable en
la conservación de su memoria.*

En los últimos años han sido varios los intentos por profundizar en el pasado visigodo de Toledo. La principal dificultad con la que siempre topamos los que nos dedicamos a ello, reside en la práctica desaparición de sus principales edificaciones y en la necesidad de utilizar vías de acercamiento diferentes a las tradicionales que, no obstante, empiezan a dar resultados. Una de ellas tiene que ver con el estudio de la posible continuidad del mundo visigodo a través del mozárabe, en especial del conjunto de sus parroquias, que siempre se han utilizado como evidencia para vincular a una realidad con otra.

Para analizar esta posibilidad es necesario abordar primero el estudio de los problemas que plantea la utilización del término mozárabe, que ha sido empleado para referirse a conceptos artísticos, lingüísticos o religiosos de una comunidad diversa, dotada de una identidad cambiante a lo largo de los siglos.

Esta peculiar problemática ha convertido a lo mozárabe en una realidad compleja y en base propicia para construir historias, por su capacidad para aportar argumentos en favor de ciertas maneras de entender nuestro pasado. A esa peculiar situación hay que sumar la que se plantea en el contexto de la ciudad de Toledo, por pervivir en ella los últimos focos de las comunidades cristianas andalusíes que están en el origen del fenómeno. Ellas fueron las que mantuvieron su particular identificación religiosa y las que, con el tiempo, pasaron de ser miembros de una comunidad arabizada a otra de orgullosos

¹ Pronunciado en la apertura del curso 2021-2022 de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, en el salón de actos del Museo del Ejército.

cristianos viejos dotados de nueva identidad, dando lugar a un modelo que es el que llega a nuestros días.

En esta particular evolución han sido muchas las propuestas realizadas sobre la cuestión. En líneas generales, las fuentes medievales son parcas y sólo muestran la existencia de unas comunidades que pasaron del protagonismo demográfico más absoluto en el momento de la conquista islámica, a tener en pocas décadas un carácter minoritario, tal y como lo muestra su rápida desaparición de las fuentes musulmanas. Curiosamente también de las asturianas, origen de buena parte de las hispanas, empeñadas en hacer de los reyes de Oviedo y de su Iglesia, los únicos herederos del reino visigodo toledano para legitimar el mito de la naciente reconquista.

De los pocos datos que se conocen podemos deducir que el mantenimiento en el tiempo de nuestros mozárabes no fue nada fácil. También, que hubo un momento especialmente delicado a fines de la Edad Media, en el que sólo el interés mostrado por los cardenales Mendoza y Cisneros por conservar su rito religioso aseguró su supervivencia, al vincularlo a un grupo de clérigos bien formado en la catedral de Toledo, que fueron los responsables de plantear un modelo muy diferente del que partía de la convivencia con lo árabe que había primado hasta entonces. Fue en ese preciso momento cuando se incorporaron nuevas señas de identidad basadas en conceptos como la resistencia, la pureza o la legitimidad, que pasaron a definir a los pocos miembros que aún quedaban de aquella comunidad, ya puramente local, mostrados como ejemplo de cristiandad por su rechazo a lo musulmán. De ahí arranca un proceso que va a tener mucho que ver con nuestro estudio al propiciar olvidos y favorecer evidentes recreaciones, que afectaron muy especialmente a la memoria de los templos de la comunidad.

Otra consecuencia de esta nueva significación, fue el papel que adquirieron los mozárabes toledanos en las obras de los ilustrados primero y de los historiadores románticos y liberales después, de los que deriva la gran obra de Francisco Javier Simonet, datada a fines del siglo XIX, que actualizó el debate y consolidó esa visión del fenómeno mozárabe de la que venimos hablando. Su propuesta supuso la definitiva consolidación de las propuestas surgidas en el Toledo del siglo XVI, tras vincular a los miembros de la comunidad con una nación, una raza y una lengua y considerarlos como genuinos representantes de lo hispano.

Sus postulados, en buena medida, han seguido vigentes desde entonces. Sin embargo, a partir de los años 80 del siglo pasado se dio inicio a una visión

diferente que parte de analizar el fenómeno de la mozarabía desde el arabismo. Sus planteamientos han puesto en duda buena parte de la construcción realizada hasta ahora y permiten refrescar el viejo debate centrado en tanto mito.

A pesar del interés de estas nuevas aportaciones, sus propuestas han tenido poco reflejo en el estudio de la comunidad mozárabe toledana, todavía tratada dentro del modelo tradicional. En él, los mozárabes son presentados como miembros de una comunidad oprimida, que habrían sido capaces de conservar su identidad por el empeño puesto en mantener su rito, su ley, su sistema de organización familiar o sus trajes y costumbres en época árabe. También, por oponerse luego a los designios de los papas y arzobispos franceses que trataron de abolir su rito litúrgico, hasta el punto de forzar la voluntad del monarca Alfonso VI y hacer que éste les concediera la prerrogativa de mantener su culto, utilizando para ello las antiguas parroquias que la comunidad habría utilizado en tiempos de la dominación musulmana, convertidas por ello en la mejor evidencia de continuidad de la comunidad a lo largo de los siglos.

El papel desempeñado por estas iglesias urbanas en la construcción del modelo ha sido fundamental, al ser una realidad tangible bien documentada desde mediados del siglo XII. Su mera existencia se ha convertido en el mejor argumento para plantear la importancia de la comunidad mozárabe local en época andalusí, realizar estudios acerca de la dispersión de la población cristiana en la ciudad antes de la conquista e, incluso, para hacer un cálculo aproximado del número de sus miembros, tal y como lo muestran algunos de los estudios realizados por Jean Molénat.

Pues bien, frente a este modelo tan arraigado fruto de una construcción histórica mantenida y alimentada en los últimos siglos, se han publicado algunas opiniones y datos que permiten poner en duda algunas de las afirmaciones más conocidas y aceptadas hasta ahora. Me refiero, básicamente, a los estudios arqueológicos realizados en algunos de estos templos mozárabes que documentan, en todos y cada uno de los casos donde se han llevado a cabo, su origen en mezquitas plenamente activas o incluso renovadas a mediados del siglo XI, que no dejan hueco a ningún tipo de parroquialidad cristiana. Es lo que indican los trabajos realizados en los templos de Santa Justa y Rufina, de San Sebastián o de San Lucas, que impiden mantener, sin más, la pretendida continuidad desde el pasado visigodo.

Se trata de una evidencia que ha sido avanzada recientemente por algunos historiadores como Miquel Gros, que defienden la existencia de una

realidad más compleja, en la que los tradicionales templos mozárabes parecen adquirir el carácter parroquial a mediados del siglo XII, como consecuencia del asentamiento de grupos foráneos que llegaron a Toledo décadas después de la conquista, atraídos por contar con un fuero propio para esta minoría tras huir de almorávides y sobre todo de almohades, que fueron los que acabaron con el olvidado cristianismo andalusí.

Ellos son los que aparecen claramente relacionados en la obra *De Rebus Hispaniae* de Ximénez de Rada, en la que se hace referencia a algunos de los líderes de esas comunidades que el autor, en su calidad de arzobispo, conoció en el entorno de Toledo. Casos destacados fueron el obispo electo Clemente de Sevilla que se asentó con sus fieles en Talavera o los tres obispos que lo hicieron en Toledo procedentes de las sedes de Asidonia, Niebla y Marchena. A ellos sumó «*un santísimo arcediano, por medio del cual el Señor incluso realizaba sus milagros, que en árabe era llamado Archíquez*», sobre el que luego volveremos.

La llegada de todos ellos y de otros más que conocemos a través de otros documentos del mismo momento, se produjo en un contexto favorable para la repoblación con la que el monarca Alfonso VII quiso afianzar la posesión del valle del Tajo. Para conseguirlo se fomentó, por parte de las autoridades civiles, la llegada de grupos cohesionados de esos cristianos procedentes del sur, liderados por sus obispos, que fueron los responsables de mantener su identidad y negociar la concesión de nuevos templos a partir de pequeñas mezquitas que habían quedado sin culto y formaban parte del patrimonio local, por encontrarse en lugares alejados de la población, caso de las futuras parroquias de San Lucas, San Sebastián o San Torcuato, o ubicarse en las inmediaciones de otros templos de mayor capacidad, que fueron los elegidos para activar las nuevas parroquias latinas, caso de Santa Justa, San Marcos o Santa Eulalia,.

El resultado fue la creación de una red parroquial paralela formada por una serie de pequeñas sedes, en principio incluso episcopales, que suponen la última pervivencia autónoma del cristianismo andalusí dotado de personalidad propia y distinta de la visigoda. Su implantación debió provocar algunos malentendidos con las autoridades religiosas latinas locales representadas por el arzobispo Raimundo, tal y como lo demuestra que su queja diera lugar a un contundente escrito del papa Eugenio III, titulado con el elocuente nombre de *Inobediencie crimen*, que se dirigió a las autoridades de la ciudad en el año 1148. En él, se condenaba, sin paliativos la manera de

actuar de estos díscolos mozárabes que conservaban sus usos y vestimentas. También se advertía a las autoridades civiles que habían colaborado facilitándoles el acceso a templos, en los que no se respetaban las disposiciones eclesiásticas emanadas de Roma que, en estos siglos de la plena Edad Media, siempre pretendieron la supresión de ese incomprometido y acosado cristianismo.

Esta peculiar situación de evidente excepcionalidad fundacional es la que permite entender el carácter familiar de la feligresía de estas parroquias mozárabes que carecen de territorialidad por imponerse en un momento tardío y partir de pequeños grupos, articulados en función de relaciones de parentesco. Ofrece una explicación coherente para la existencia de diferentes variantes litúrgicas en cada una de ellas por partir de Iglesias distintas dotadas de tradiciones diferentes y plantea, además, una evidente coherencia con el estudio arqueológico de los inmuebles o con hallazgos concretos como es el de la lápida funeraria de Michael Semeno datada en el año 1152, que procede de la parroquia de Santa Justa y Rufina y es plenamente característica de las comunidades mozárabes del tramo central del valle del Guadalquivir. A ello podemos sumar testimonios hasta ahora nunca valorados como es el que se desprende de los datos que aporta un manuscrito del padre Burriel conservado en la Biblioteca Nacional, en el que se hace referencia a un libro que habría pertenecido a la catedral, datado en el siglo XIII. En él, se relacionaban las reliquias que entonces poseía la parroquia mozárabe de Santa Eulalia, destacando las que *«yacen en el Altar so el Ara»*, es decir, en el lugar más sagrado del templo, que incluían los cabellos del citado arcediano andaluz Josep Archíquez al que conoció Ximénez de Rada en su calidad de responsable de una de esas comunidades recién llegadas a Toledo desde las tierras del sur.

Esta realidad, evidentemente sobrevenida, permite entender la aparente incoherencia señalada por algunos autores que documentan la pronta presencia de parroquianos mozárabes locales en las nuevas parroquias latinas tras la conquista cristiana, por no proceder de las comunidades sureñas y el desigual comportamiento de la feligresía sufrido en algunos templos mozárabes plasmado en la pronta desestructuración sufrida por algunos de sus grupos de origen. Un hecho que implicó la rápida desaparición de templos y comunidades, caso de la que debió aglutinarse en torno a la siempre enigmática parroquia de Todos los Santos, magníficamente estudiada en su día por Julio Porres.

Pero además y por lo que implica para este discurso, interesa destacar que su dispersión tampoco coincide con la de los santuarios cristianos conocidos en época andalusí a través de las fuentes. Su estudio permite asegurar que, en efecto, en Toledo hubo templos cristianos activos entre los siglos VIII y XI, pero que éstos fueron diferentes y nunca fueron aprovechados para construir la historia de la mozarabía local, por primar en un primer momento la voluntad de romper con lo que se consideraba un cristianismo desviado y sospechoso, dentro de la política europeizadora emprendida tanto por el papado como por el monarca Alfonso VI que, además, y por si faltaba algún detalle, es evidente que nunca trató de mantener el rito tal y como aseguran las pocas fuentes medievales que tratan de este tema.

De lo dicho hasta ahora se deduce que la realidad parroquial mozárabe local no nos permite enlazar directamente con el pasado visigodo, pero sí nos dirige al estudio de los pocos templos que pertenecieron a la comunidad toledana y se mantuvieron activos hasta el momento de la conquista, que son mucho menos conocidos y sufrieron un proceso de olvido, que es el que queremos tratar ahora por lo mucho que significa en nuestra Historia.

Para comprender este proceso es necesario remontarse al panorama existente en el crucial año 1085, donde la comunidad cristiana local mantenía su estructura jerárquica por contar con un obispo, a pesar de que entonces la sede estuviera vacante por la muerte del último conocido llamado Pascual, que merece su propio estudio. Su consagración en León en el año 1058 coincidiendo con el momento en el que Fernando I estableció su sistema de protección y cobro de parias en la taifa toledana, su propio nombre, la carencia de datos sobre sus antecesores más directos y el hecho de que no fuera sustituido por otro prelado tras su muerte, en un momento relacionado con las operaciones de conquista, parecen vincular a este personaje con una comunidad neomozárabe integrada por cristianos llegados del norte a la corte taifa, entre ellos el propio Alfonso VI en sus años de destierro en la ciudad, que pudo revitalizar a la comunidad local que debía encontrarse muy debilitada desde el siglo X.

La cuestión más importante para nosotros reside en que, a pesar de todo, asegura la existencia de un complejo episcopal en Toledo, al menos desde mediados del siglo XI, pero con posibles raíces más antiguas, con sede en el templo de Santa María del Alficén, ubicado en lo que fue el antiguo pretorio visigodo y hoy es paseo del Carmen. A través de los datos conocidos, sabemos que el complejo estaba formado por edificaciones diferentes y que en ellos se

desarrolló una cierta vida intelectual, al contar con un *scriptoria* en el que el arcipreste Salomón realizó en 1067 una copia del *De perpetua virginitate sanctae Mariae* de San Ildefonso, que dedicó a su obispo, el citado Pascual.

Su papel como centro de la comunidad cristiana parece evidente y lo que ahora nos interesa es resaltar el hecho de que fue la catedral toledana en el momento de la reconquista. También, que muy pronto, desde el día en el que se eligió a Bernardo como arzobispo, dejó de ser tenida en cuenta para la implantación del nuevo modelo eclesiástico gregoriano que acababa de imponerse en el reino. Su actuación siempre procuró marcar la llegada de un tiempo nuevo caracterizado por la abolición del rito hispano, la prohibición del uso de la letra gótica o la necesidad de romper con una Iglesia que había mostrado un alto grado de autonomía en el pasado y llegado a defender posturas teológicas algo incomprensibles por la propia Roma.

La consagración de la mezquita aljama como nueva catedral de Santa María en 1086, fue la vía que utilizó el arzobispo francés para evitar cualquier relación con el mozarabismo local, utilizando en las ceremonias nuevas reliquias que nada tenían que ver con los santos vernáculos, en un acto de lectura más que evidente. Esta situación de olvido forzado se vio acrecentada por la sublevación de un sector del clero local ocurrida en 1095, aprovechando el momento en el que Bernardo partió de Toledo para acudir a la cruzada convocada en Clermont-Ferrand. Su pronta vuelta implicó el fracaso de la intentona y el comienzo de una nueva etapa marcada por la voluntad de acabar, ahora sí de manera rotunda, con la memoria de la iglesia mozárabe toledana. Así, poco después, en 1099, la vieja catedral y el inmediato episcopio fueron donados como hospedería al monasterio también mozárabe de San Servando, que había sido cedido a su vez a la sede romana por Alfonso VI, bajo la administración de los monjes de San Víctor de Marsella, con el fin de impulsar la definitiva romanización de la Iglesia local.

Consecuencia de esta peculiar situación fue que poco más de dos décadas después de la conquista cristiana, el pasado mozárabe toledano empezó a caer en un forzado olvido y los miembros de su comunidad habían sido repartidos como feligreses de las distintas parroquias latinas que se crearon. A ello se debe que, cuando en esos mismos años se necesitó mostrar la continuidad de los obispos mozárabes para defender la primacía de los nuevos arzobispos toledanos ante diferentes disputas, no se recurriera a la tradición local y se decidiera recrear una novedosa memoria.

Un claro ejemplo de esta situación lo encontramos en el intento de

ofrecer una legitimidad jurídica heredada directamente del pasado visigodo, sin necesidad de pasar por la mozárabe, mediante la elaboración interesada de documentos supuestamente datados en el siglo VII, caso de la *Exceptio de dignitate Toletane Ecclesie* que se utilizó en 1088 para conseguir el reconocimiento primacial por Roma. Algo parecido ocurrió con la pretendida *División de Wamba*, redactada entonces para frenar los intereses del obispado de Burgos y asegurar el control toledano de la sede de Osma.

Pues bien, de lo dicho hasta ahora puede deducirse que en los primeros años tras la conquista cristiana los mozárabes toledanos tuvieron que adaptarse a una nueva realidad, dentro de un proceso de asimilación que se vio acelerado por la revuelta del 1095. Su revitalización vino, tal y como hemos apuntado, por el asentamiento de las comunidades que llegaron de al-Ándalus y Marruecos a partir del año 1147, en que los almohades llegaron al poder. Fue entonces, en un corto periodo de tiempo, cuando se generó esa nueva red parroquial propiciada por el poder civil, que planteó algunos problemas al clero local, pero fue pronto asumida, dando lugar a un último momento de vida del viejo cristianismo andalusí.

Su protagonismo inicial debió ser destacado pero fugaz, al contar con el lógico problema de la pronta pérdida de identidad que sufrieron buena parte de sus miembros, en especial sus élites, que tendieron a integrarse en las estructuras jerárquicas latinas que permitían mayor notoriedad y protagonismo social. Consecuencia de todo ello fue que a fines del siglo XIII, coincidiendo con la designación de los primeros arzobispos mozárabes para la sede toledana, la situación de estas parroquias empezara a mostrar ciertos síntomas de debilidad y se iniciara en ellas una inexorable reducción en el número de beneficiados, tal y como puso de manifiesto en diferentes ocasiones nuestro recordado Ramón Gonzálvez.

De hecho, los pocos datos conocidos para esos años del final de la Edad Media muestran que en poco tiempo, se produjo una caída imparable en el número de sus feligreses, hasta el punto de llegar a casos como el de la parroquia de San Torcuato, que los había perdido en su totalidad a fines del siglo XV. Fue entonces, como decíamos, cuando el cardenal Cisneros, como consecuencia de la admiración que sentía por las primitivas comunidades cristianas, asumió la tarea de recuperar la vieja liturgia mediante la creación de una capilla mozárabe en la catedral y la dotación suficiente para mantener un grupo de beneficiados que atendiera el culto en ella y, de paso, en las parroquias mozárabes. Su papel fue fundamental al convertirse en promotores

de estudios destinados a ensalzar a la vieja comunidad mozárabe toledana. Entre ellos encontramos a algunos de los mejores historiadores y literatos toledanos de los siglos XVI y XVII, caso de Alonso de Villegas o Francisco de Pisa, que fueron los creadores de la nueva imagen imperial de Toledo, en la que la mozarabía adquirió, ahora sí, un importante papel por aportar datos útiles para la defensa de viejos privilegios, en especial, del siempre cuestionado de la primacía hispana.

En esta línea de trabajo, uno de los argumentos más frecuentes en los ataques que Toledo recibía, era la ruptura en la cadena episcopal que se habría producido en época andalusí, tal y como parecía deducirse de la lista plasmada en el código emilianense, que acababa con el obispo Juan muerto en el año 926, coincidiendo con el proceso de desestructuración documentado en las comunidades cristianas en la mayor parte de la antigua Carthaginense. Su abrupto fin suponía un problema para justificar el mantenimiento de la legalidad primada heredada de la visigoda, más aún cuando todavía se desconocían las referencias al obispo Pascual antes citado, que fue descubierto documentalmente por el excepcional investigador Juan Bautista Pérez a mediados del siglo XVI.

Así pues, ante una falta tan evidente, los historiadores locales encargados de argumentar las pretensiones toledanas fueron conscientes de las dificultades y optaron por crear un ingenioso modelo basado en lucir lo más parecido a una catedral mozárabe distinta de la que había existido en realidad, dado que su memoria había quedado completamente diluida en los siglos transcurridos. Para conseguirlo se optó por asumir que Toledo careció de arzobispos consagrados por no permitirlo los musulmanes. Sin embargo, la cadena espiritual y jurídica nunca se habría roto al haber logrado mantener una larga serie de obispos electos identificados con los párrocos mozárabes de la iglesia de las Santas Justa y Rufina, que habrían actuado como cabeza simbólica y efectiva de la Iglesia local.

Las primeras referencias a esta posibilidad se encuentran en la inédita obra *Historia de los Prelados de Toledo* de Alvar Gómez de Castro, elaborada a mediados del siglo XVI. En ella, dijo haber visto en la biblioteca catedralicia, testimonios de que «*el Cura de la Iglesia de las SS. Justa y Rufina, que es la primera entre las Muzárabes fue llamado Obispo de los Muzárabes, dándole la demás obediencia, como tal, por falta de Prelados en los 150 años desde el Arzobispo Juan hasta la reconquista*». Su opinión fue pronto seguida por buena parte de los historiadores locales, entre ellos autores tan destacados

como Francisco de Pisa que reconoció al templo como sede de esos obispos electos «*por estar en medio de la ciudad*» y tener «*más parroquianos que todas las iglesias mozárabes juntas*».

Partiendo de esta base, fue a finales del siglo XVI cuando el peculiar historiador y sobre todo fabulador, Jerónimo Román de la Higuera, centró sus esfuerzos en llenar los importantes huecos que todavía dejaba esta historia, para hacer de Santa Justa y Rufina la catedral que faltaba. Así, en su inédita *Historia Eclesiástica de Toledo*, incluyó numerosas noticias y supuestas cartas atribuidas a varios autores, que hicieron del pequeño templo un inesperado referente de la cristiandad hispana. Sin embargo, fue en sus imaginados cronicones de Luitprando y Julián Pérez, al que por cierto hizo arcipreste de Santa Justa, donde ofreció las invenciones más jugosas. Sus argumentos fueron utilizados unos años después en la conocida *Historia de la Imperial, nobilissima, ínclita y esclarecida ciudad de Toledo* de Pedro de Rojas. En ella, para potenciar el modelo mozárabe surgido en el siglo XVI, nos encontramos con propuestas tan inverosímiles como era la celebración en la parroquia de varios concilios, incluido uno que se habría celebrado en el año 796, destinado a lavar la imagen del cuestionado arzobispo Elipando y acabar con la sospecha de herejía que arrastraba, al hacer de él un «*Varón Venerable en edad, y santidad, que estaua a la determinación de la Santa Iglesia Romana en el negocio de la Adopción de Christo*».

En estas obras de consumo local, la pretendida importancia del templo se acrecentó en pocos años con nuevos datos como fue la imaginada creación de un panteón episcopal, que se habría iniciado tras la muerte del citado Elipando y permanecería en uso hasta el entierro de Pascual, en un momento cercano a la conquista de la ciudad por Alfonso VI.

Llegados hasta aquí, faltaba en esta historia la participación de algún personaje relacionado con la realeza para que el templo adquiriera el peso simbólico que necesitaba y éste se encontró en las supuestas andanzas toledanas de Carlomagno, descritas en el *Cantar de Mainete*. Sus recreaciones literarias fueron dadas por ciertas y sirvieron para hacer de Santa Justa, incluso, la inesperada catedral de un emperador ya que en su pretendida estancia en Toledo habría frecuentado «*la Iglesia de Santa Iusta de Toledo*» y tenido «*mucha amistad con los Christianos Muzárabes, a los quales promete, que quanto antes pudiesse, los libraría del gravíssimo yugo de los Sarracenos*».

A partir de ese momento sólo quedó encontrar un origen antiguo al

templo y para conseguirlo se recurrió a San Ildefonso, al que Román de la Higuera hizo autor de una breve composición lírica, en la que se describían los orígenes de los seis templos mozárabes conservados en aquel momento y se atribuía el de Santa Justa a la voluntad de Atanagildo.

Un buen ejemplo del alcance logrado por todas estas propuestas lo encontramos en la obra *Sermón Histórico de la Restauración de la Imperial Ciudad de Toledo* de Fray Bernardo de Piña, editada por el propio Ayuntamiento en 1670, en la que se dio a conocer la visión oficial de la conquista de Toledo por Alfonso VI. En ella, se situó el final del ceremonial del día de la conquista en «*Santa Justa, donde se celebró la Missa de San Urbano en acción de gracias.*»

Todas estas historias fabulosas fueron criticadas por los ilustrados años después. Su labor consistió en una limpieza de lo accesorio que, sin embargo, no afectó a lo fundamental. Un buen ejemplo lo encontramos en los escritos realizados por el ya citado padre Burriel a mediados del siglo XVIII, en los que denunció las disparatadas propuestas formuladas por Román de la Higuera, pero no se renunció a limitar la importancia dada al templo de Santa Justa, para el que propuso, incluso, un origen más antiguo, próximo al martirio de las santas en el siglo IV, «*sin que en estos 1450 años haya faltado en ella, a pesar de tantas invasiones de Bárbaros Hereges y Moros, el Culto Católico de nuestra Santa religión hasta el tiempo presente: gloria que de mui pocos Templos del Orbe se puede contar, y gloria por cierto que causa ternísimo consuelo.*».

El evidente éxito de estas propuestas tan atractivas para el oído local, se mantuvo en obras tan conocidas como es la Toledo Pintoresca de Amador de los Ríos. En ella, al tratar el templo de Santa Justa, se recuerdan los versos atribuidos a San Ildefonso a los que se dio absoluta veracidad. Afirmaciones similares las encontramos en la reconocida guía *Toledo en la Mano* de Sixto Ramón Parro o en la *Historia de Toledo* de Martín Gamero. De todas ellas han pasado a nuestros días para formar parte del discurso habitual que todos conocemos, en el que suele brillar por su ausencia cualquier referencia a la verdadera catedral de Santa María del Alficén o al templo del desaparecido monasterio de San Servando, que son los únicos complejos litúrgicos mozárabes que llegaron activos al siglo XI y pueden dirigirnos al pasado visigodo al que queríamos llegar. Su estudio, no obstante, deberá quedar para otro momento.

Muchas gracias

San Isidoro de Sevilla y la liturgia

De ecclesiasticis officiis

JUAN MANUEL SIERRA LÓPEZ
Capellán Mozárabe

Vamos a acercarnos a una de las grandes figuras de la España visigoda, cuya repercusión se extiende por toda la cristiandad, a lo largo de los siglos.

Los datos biográficos sobre Isidoro no son excesivamente abundantes: algo se refleja en sus propias obras; además, en el *De viribus illustribus* de San Ildefonso, en el *Renotatio librorum divi Isidori* de San Braulio y en el *Liber de transitu Sancti Isidori* de Redempto, encontramos algunas noticias¹.

Se suele situar su nacimiento entre el 550 y el 560, sin que conozcamos con seguridad ni la fecha ni el lugar de su nacimiento, que puede ser en Cartagena, donde vivían sus padres y de donde debieron salir al producirse la invasión bizantina, o Sevilla, donde se instalaron y murieron relativamente pronto. De hecho, el hermano mayor, Leandro, obispo de Sevilla, se ocupó de la educación de sus hermanos.

Isidoro, con una esmerada formación, sucedió a su hermano, San Leandro, como obispo de Sevilla, en el año 600. Desde este momento hasta su muerte, en el año 636, ocupa un lugar central en la Iglesia española. Especialmente importante es el IV Concilio de Toledo, que él preside, y que dedica bastante atención a los temas litúrgicos.

Entre sus obras se encuentra el *De ecclesiasticis officiis* («De los oficios eclesiásticos»)², que no es de las más difundidas, pero tiene una gran importancia para la liturgia y, de manera particular, para la liturgia hispana.

¹ En la mayoría de las ediciones de obras de San Isidoro se pueden encontrar noticias sobre su vida y su abundante obra. Cf. Ursicino DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana. Tomo III: San Isidoro de Sevilla*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1998, p. 15-40.

² S. ISIDORI EPISCOPI HISPALENSIS, *De ecclesiasticis officiis*, Christopher M. Lawson (ed.), Brepols, Turnholti 1989 (= Corpus Christianorum. Series Latina 113) [en adelante: EO]; S. ISIDORO DE SEVILLA, *De los oficios eclesiásticos*, Antonio Viñayo González (introd. y traducción), Isidoriana, León 2007 [en adelante: Viñayo]; *Patrologiae Latinae* 83,737-826 [en adelante: PL].

Esta pequeña obra, escrita a petición de su hermano Fulgencio, obispo de Écija³, nos habla de la liturgia y de la estructura de la Iglesia. Se trata de una obra temprana, que los expertos la sitúan hacia el 598. Por lo tanto, es ligeramente posterior al III Concilio de Toledo (589), en el que se produce la unidad católica de España, bajo el rey Recaredo y la conversión oficial de los arrianos.

De esta manera, en el libro *De los oficios eclesiásticos* tenemos noticias bastante precisas de la liturgia hispana, antes del desarrollo que se dio con la época de esplendor durante el siglo VII, que culminó la formación de nuestra liturgia nacional. La obra de San Isidoro, desgraciadamente, no contiene oraciones ni otras fórmulas litúrgicas, que hubieran sido un dato precioso, pero las noticias que ofrece ayudan a comprender la consolidación que ya existía en el rito propio de España.

Por todos estos motivos, es interesante que nos aproximemos a este pequeño escrito del Doctor Hispalense y vayamos comentando su contenido.

El libro «De los oficios eclesiásticos»

Estamos ante una especie de manual de liturgia que Isidoro escribe a petición de su hermano Fulgencio, obispo de Écija, como ya hemos indicado. Se trata de una pequeña obra que no solo se ocupa del momento presente, sino que se fija en lo que ha sucedido anteriormente y pretende ofrecer una sencilla visión histórica de lo acontecido en el culto y en la estructura eclesial.

Isidoro, como es su costumbre, utiliza numerosas fuentes⁴, pero también echa mano de su experiencia personal como cristiano y como obispo. Además, se debe tener presente el contexto histórico de la obra, con la reciente conversión de los arrianos visigodos y la necesidad de instruir en la liturgia a los fieles. La liturgia se presenta como el principal alimento de la vida cristiana de los fieles; sin embargo, para que este alimento nutra adecuadamente es necesario un cierto conocimiento del mismo, tanto de los aspectos teóricos como de su misma práctica.

³ Cf. EO, p. 1; PL 83,737.

⁴ Cf. Chistopher M. LAWSON, «Isidore and the text of his sources», en S. ISIDORI EPISCOPI HISPALENSIS, *De ecclesiasticis officiis*, p. 160^{*}-161^{*}. Luego, a lo largo de toda la edición de la obra, que hace Lawson, se va indicando de forma exhaustiva las fuentes de cada texto.

La obra de San Isidoro, además de las referencias históricas, nos presenta la celebración litúrgica en España durante el siglo VI.

El *De ecclesiasticis officiis* se divide en dos libros: el primer libro se ocupa de los elementos de la oración comunitaria, de las oraciones de la Misa, del Oficio divino, del año litúrgico; el segundo libro trata de las personas consagradas al servicio divino, la situación de los fieles, el Credo y los sacramentos.

A la vista de un contenido tan amplio, puede comprenderse la importancia del texto y la gran aceptación que tuvo en la tradición posterior.

La influencia de San Isidoro es tan notable que incluso en la elaboración de las ediciones impresas bajo el pontificado de Cisneros se recoge su nombre para designar los textos litúrgicos como «isidorianos».

La carta a Fulgencio

Lo primero que encontramos es la carta que Isidoro escribe a su hermano Fulgencio, explicando el contenido del libro.

Se trata de un texto muy breve, pero no carente de interés:

«Me preguntas por el origen de los oficios, con cuyo magisterio somos instruidos en las iglesias, para que en breves explicaciones puedas conocer quiénes fueron sus iniciadores. Por ello, tal como lo solicitaste, te envié un pequeño libro en el que se describen las diversas clases de oficios, compuesto con los escritos de autores antiquísimos y comentado según las exigencias de cada párrafo. En cuanto a su contenido, en buena parte, es redacción mía, aunque a ella añadí materiales tal como los encontré en los mencionados autores, para que su lectura quedase más fácilmente avalada por la autoridad de cada uno. Si de todo ello, algunas referencias no encuentran total aceptación, sí deben hallar comprensivo perdón mis fallos, porque no se ha de cargar en mi cuenta aquello de lo que se acompaña la fehaciente cita de sus autores»⁵.

Lo primero que debemos resaltar es la intención de presentar «el origen de los oficios». Aunque no se trata, en sentido estricto, de una historia de la liturgia, sí que se pretende fundamentar en la tradición de la Iglesia y en los antecedentes bíblicos lo que realizamos en los ritos cristianos.

⁵ EO, p. 1; PL 83,737. Para la traducción seguimos la edición de Viñayo, antes citada, con ligeras correcciones: Viñayo, p. 33.

Es lo mismo que se pretende en las catequesis de instrucción para el bautismo y en las explicaciones que siguen al mismo, las llamadas *catequesis mistagógicas*. También es el anhelo del llamado «Movimiento litúrgico», que desde finales del siglo XIX intenta que todos los fieles, en la medida de lo posible, comprendan y participen en las acciones sagradas que se realizan en la liturgia y de la cual, ellos mismos, son protagonistas.

No podemos olvidar que en las acciones litúrgicas, en los sagrados oficios diría San Isidoro, la iniciativa es siempre de Dios, que por Jesucristo realiza una obra de santificación de los hombres y, en respuesta, una glorificación del Padre.

Otro aspecto a destacar, en las primeras palabras del Doctor Hispalense, es la instrucción que se realiza mediante los oficios sagrados. Mucho tiempo después, ya en el siglo XX, otro eclesiástico que llegó a ser Arzobispo de Toledo, el Cardenal Gomá, fue célebre por su obra «El valor educativo de la liturgia católica». Sobre el tema se han expresado muchos autores; y la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, ha vivido con gran intensidad el aspecto formador de la liturgia.

Podemos acudir, en este momento, al célebre adagio «lex orandi lex credendi», para resaltar esa comunión en la fe que encontramos en la oración de la Iglesia. Sin embargo, la «instrucción» que recibimos en la liturgia no es un conocimiento teórico, sino una vida de fe que se comunica y, al mismo tiempo, se ejercita y crece por la acción de la gracia de Dios, en la Iglesia.

De esta manera, el propósito del Autor es sumamente importante. Se va a apoyar en otros autores, algunos denominados «antiquísimos», para las afirmaciones y descripciones del libro, pero sin descartar las reflexiones personales, que para nosotros son de sumo interés.

El escrito termina con una humilde petición de indulgencia hacia los fallos que se hayan cometido... La sencillez y el arrojo de San Isidoro son un ejemplo para nosotros, también llamados a comprender lo que realizamos en la liturgia, concretamente en la liturgia Hispano-Mozárabe, y a dar testimonio de lo que celebramos en la Iglesia.

Conclusión

Esta breve noticia de San Isidoro y de su libro *De ecclesiasticis officiis* nos abre una época y una problemática que tiene gran repercusión en la liturgia Hispano-Mozárabe y que llega hasta nosotros.

Dios mediante, proseguiremos en sucesivos artículos con la exposición del contenido de esta obra y su comentario. En la liturgia se da una verdadera continuidad, aunque se sucedan los cambios en el espacio y en el tiempo: la liturgia es una realidad viva, que recoge y expresa la vida de la Iglesia, que es la vida de Dios en nosotros, comunicada por la redención de Jesucristo.

Llegar a una comprensión adecuada de lo que realizamos en la liturgia es lo que pretendían los Padres de la Iglesia con sus tratados, sermones y catequesis; es lo que pretende Isidoro cuando escribe por encargo de su hermano Fulgencio; es lo que pretende el Concilio Vaticano II en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*; es lo que se pretende en las Parroquias Mozárabes.



Ermita de San Juan de Socueva

Oquedad mozárabe

JESÚS GONZÁLEZ MARTÍN

Feligrés mozárabe de santa Eulalia,
san Marcos y san Torcuato

Los eremitorios rupestres.

Uno de los temas más apasionantes de la investigación referente a los años tardoantiguos o altomedievales de la historia peninsular se mueve en torno a la existencia de eremitorios rupestres.¹

Este tipo de edificaciones se extiende por toda la geografía española, siendo numerosos los enclaves donde aún se conservan estas construcciones, entre éstos destacaremos, por la magnitud de sus dimensiones la iglesia mozárabe de Bobastro, al norte de la provincia de Málaga. Otra de las zonas que debemos resaltar por su importancia son las que radican en el norte de la península, en concreto en la comunidad cántabra. Aquí las iglesias y eremitorios mozárabes rupestres excavados en la roca a lo largo del valle de Valderredible ascienden a más de medio centenar, siendo la zona más poblada de este tipo de asentamientos en Cantabria, que sirvieron de hábitat a ermitaños y anacoretas. Éstos formarían parte de la colonización de estas tierras por los mozárabes en la época de la repoblación.

Pero, no toda ocupación de cuevas bien en oquedades preexistentes o de nueva creación, excavación, se las puede clasificar de eremitorios, serán los testimonios arqueológicos o mediante la transformación de las mismas los que nos darán la información sobre su origen.

Sobre estas cuevas algunos autores dan por demostrada la relación directa que tendrían con los cenobios que nacen en la zona. Cenobios que por una parte van a encabezar la repoblación y articulación de las tierras arrebatadas a los musulmanes. En algunos casos parten de la aparente

¹ Riaño Pérez Eugenio. *Eremitorios rupestres y colonización altomedieval*. Ediciones Universidad de Salamanca. Stud. his. H^a mediev., 13. 1995, pág. 48.

combinación de la vida eremítica y cenobítica que parece demostrar la cercanía de las cuevas; esto daría paso, ya en una fase posterior, a los monasterios de repoblación altomedievales.²

La llegada de los eremitas mozárabes.

Ante la ciega represión que los árabes llevaron a cabo contra los mozárabes en el al-Ándalus, citaremos entre otros, los terribles acontecimientos que culminaron con los ocurridos en Córdoba y Sevilla a finales del siglo IX. Parece lógico que éstos buscaran refugio en los dominios cristianos. Muchos de ellos se quedaron en Toledo, mientras otros, quizás los más numerosos seguirían hasta el norte, repoblando los reinos de Asturias y de León, cuyos topónimos han llegado hasta nuestros días.

Estos mozárabes formaron parte de la llamada segunda gran corriente emigratoria, que fue mucho más importante que la primera. Ésta ejercerá un influjo decisivo en la cultura del reino cristiano de Oviedo en los últimos años de este Principado. *«Estos mozárabes emigrados en los siglos IX y X a tierras castellanas y leonesas elevaron el nivel cultural de los rudos resistentes del baluarte cantábrico aportando con sus monjes, con sus clérigos, con sus libros, con su arte y con su romance a las nuevas tierras que se estaban repoblando la superior herencia isidoriana.»*³ Junto con los hombres de iglesia emigraron destacados intelectuales, que junto con los artesanos y todo tipo de oficios contribuyeron a la repoblación de estas tierras.

Entre los que se adentraron en Cantabria se encontraban algunos monjes que portando su ajuar litúrgico dieron lugar a no pocas fundaciones mozárabes que en sus inicios serían eremitorios. Estos eremitas venían buscando la soledad, eligiendo lugares deshabitados para dedicarse a la oración y al sacrificio. El eremita como es sabido, busca lugares inhóspitos, como las cuevas, aprovechando generalmente las oquedades de los farallones rocosos, sirviéndose de la cueva natural o excavándolas con los útiles más

² Riaño Pérez, Eugenio. *Eremitorios rupestres y colonización altomedieval*. Universidad de Salamanca. Stud. his. H^a mediev., 13. 1995, p 53. Puertas, R. *Eremitorios rupestre en la zona de Nájera*. En IX Congreso Nacional de Arqueología. Zaragoza. 1966 pp 419-25. González Blanco, A. et. alii. *La población de la Rioja durante los siglos oscuros (IV-X)*. Berceo 1979, p 83

³ Martínez Díez, Gonzalo. *La emigración mozárabe al reino de León, siglos IX y X*. Antigüedad y cristianismo. Universidad de Murcia 2011. Pág. 111

rudimentarios. Así surgieron las viviendas o celdas y las ermitas, siempre en las cercanías de arroyos donde proveerse de agua y poder trabajar la tierra.

La celda, por lo general, sería más pequeña y tosca que la ermita, en ella se solía tallar un poyete o banco que serviría de cama al anacoreta. Por el contrario, las dimensiones de la iglesia o ermita serían lógicamente mayores, formadas al menos por una nave y el ábside. Éstas últimas eran labradas con acabados más finos y decoradas con arcos y otros elementos arquitectónicos.

Socueva.

El célebre valle del Valderredible, como ya hemos comentado, situado al sur de la comunidad cántabra, lugar donde se congregan la mayor parte de estos eremitorios rupestres, contrasta con la soledad eremítica del valle cántabro del Ruesga, bañado por el río Asón y su afluente el Bustablado, donde se levanta la ermita mozárabe de San Juan de Socueva. Al no haberse encontrado ninguna otra construcción rupestre de este tipo en sus cercanías, estamos ante un asentamiento «solitario», ocupado, como más adelante veremos, en el siglo IX, por lo que podríamos clasificarla como eremitorio privado.

Como ya hemos apuntado en muchos casos estos eremitorios dieron lugar a las fundaciones de los monasterios altomedievales de la repoblación. Al tratarse en este caso de una ermita solitaria debemos aferrarnos a la hipótesis de que formara parte de un conjunto monacal próximo, en concreto en el que se encontraba en la cercana Socueva, donde hubo una iglesia monacal bajo la advocación de San Miguel. Maximiano de Regil, la data por el año 800 lo que nos lleva a la conclusión que el eremitorio es contemporáneo de la citada iglesia monástica de Socueva, ya que la ermita se cree que fue «construida» en el siglo IX. Posteriormente, en la primera mitad del siglo X, se trasladaría la parroquia de San Miguel a la capital del valle, Arredondo, ya bajo la advocación de San Pelayo. De la primitiva iglesia parroquial nada queda de aquella construcción, la actual, de estilo neoclásico, es del siglo XX.

Debemos considerar que los primeros eremitas en asentarse en este valle fueron mozárabes, según se deduce de los elementos arquitectónicos que aún se conservan en el eremitorio. La disposición de los espacios litúrgicos, como más adelante veremos, nos dice claramente que allí se oficiaba el rito hispano visigótico o mozárabe. Por lo tanto, al no haberse hallado dentro de la nave ningún elemento o poyete que sirviera como lugar de descanso al eremita, podemos afirmar que la ermita tenía un solo fin, el litúrgico.

Teniendo en cuenta todas estas «hipótesis» y ante el silencio documental sobre estas iglesias y de la ermita de San Juan de Socueva en particular, podríamos considerar en un principio que el cerramiento y el ábside fueran de época visigoda, y la mesa eucarística y el arco triunfal se levantarán ya por eremitas mozárabes. Desconocemos cuando fue abandonada por estos eremitas y su ulterior utilización como espacio devocional. Posiblemente esta «reutilización» se produciría a raíz de la fundación de la cofradía de San Juan ya en el siglo XVIII. Gracias a su olvido, pese al tiempo transcurrido ha llegado indemne hasta nosotros, casi en su estado original, a pesar del vandalismo sufrido en las últimas décadas.

Las noticias que se tienen de la ermita semirrupestre de Socueva, como casi siempre ocurre, serían muy posteriores, apareciendo mencionada por primera vez en el siglo XVIII en Catastro de Ensenada. A partir del año 1753, irían surgiendo otras publicaciones donde se la citaría brevemente a lo largo de las dos centurias siguientes, como es el caso de Tomás López y Vargas en su obra *Mapa del partido del Bastón de Laredo* (1774). Pascual Madoz en su célebre *Diccionario Geográfico* (1845-1850). Gabriel Puig y Larraz lo haría en su estudio *Cavernas y simas de España*. (1869).⁴

Pero, sería gracias al ya citado Maximiano de Regil y Alonso ⁵, quien la daría a conocer en 1897 a través de un artículo científico⁶ afirmando que *la cronología de la ermita se correspondería con la época visigótica*, basándose en la estructura del arco de herradura entre otros elementos como la advocación de su titular. *La veneración a San Juan Bautista recuerda, por otra parte, la predilección que por él sentían los Visigodos*.

Pero no faltarían quienes pondrían en cuestión algunas de las afirmaciones expuestas en su estudio, como sería el caso del también correspondiente de la de la Historia y cronista oficial de Santander Ángel de los Ríos y Ríos, que lo hace a través de un artículo publicado en *El Correo de Cantabria* (2/6/1897), poniendo en duda la cronología defendida por Regil.

⁴ Serna Gancedo, Mariano Luis, Fernández Acebo, Virgilio y Castañedo Tapia, Ignacio. «Historiografía», en Serna Gancedo, Mariano Luis, Fernández Acebo, Virgilio (Coord.), *La iglesia rupestre de San Juan de Socueva*, Acanto-Gobierno de Cantabria, Santander, 2020, págs. 22-23.

⁵ Correspondiente de la Real Academia de la Historia, catedrático del Instituto de Ciudad Real, vinculado familiarmente a Arredondo.

⁶ Regil y Alonso, Maximiano de. *Arco árabe en una cueva de la provincia de Santander*. Boletín de la Sociedad Española de Excursiones, nº 48 págs.189-200. (1897).

La ermita.

La ermita se halla ubicada en un abrigo rocoso al amparo de un farallón de caliza, aprovechando una de las cavidades por la que se la cataloga dentro de las ermitas semirrupestres. Quedando cerrada al exterior por muros de mampostería, presentando en su interior una planta rectangular irregular al tener que adaptarse a la morfología de la oquedad.

Desoyendo a Regil nos podemos aventurar, como hipótesis, que la cronología del templo pueda pertenecer al siglo IX, dentro de la pervivencia de la tradición hispano-visigoda, en cuanto a su estructura y como eremitorio asimilado a un monasterio próximo como sería el que se levantaba, en el cercano barrio de Socueva.

El interior.

Entre los aspectos arquitectónicos más importantes de la cueva, destacaremos el arco triunfal de herradura que separa la nave del espacio eucarístico, como uno de los elementos principales de la ermita. (Fotografía n° 1)



Fotografía n° 1. Arco triunfal. Fotografía de Andrés Serna.

La cubierta de la nave se corresponde con el techo de la cueva mientras que el ábside está cubierto por una falsa bóveda. La nave se divide por un muro de mampuesto en dos partes, con lo que la iglesia queda dividida en tres espacios, tendencia propia de las iglesias mozárabes.

Para dar luz a la capilla absidal, se abre en el muro una pequeña abertura a modo de aspillera que ilumina la mesa de altar de reducidas dimensiones, sostenida por un sencillo tenante que se apoya sobre el suelo rocoso. Posteriormente se utilizaría como peana para la imagen de San Juan. En la base de la mesa existen unos orificios que sirven de relicario. En el costado norte, excavada en la roca, hay una hornacina que posiblemente serviría de credencia.

El arco de herradura ha sido objeto de controversias, como viene siendo casi habitual a la hora de tratar sobre la antigüedad de estos elementos arquitectónicos, para encuadrarlos dentro del arte visigodo o mozárabe. Pero los estudios publicados durante el pasado siglo van en la dirección de su factura mozárabe. La tesis historiográfica de ubicar las iglesias en el periodo de la «re población» parece hegemónica por lo que el arco triunfal puede considerarse mozárabe al relacionarse también, junto con los elementos citados anteriormente con la hechura del modillón tallado en madera, de este estilo, situado en el muro que divide al atrio de la iglesia.

Si a estos elementos arquitectónicos añadimos los orificios existentes en el arco triunfal, éstos nos hacen pensar que en ellos se fijaban unos ganchos que servirían para soportar una cortina a modo de iconostasio, que se corría en el momento de la transubstanciación de las especies eucarísticas, el pan y el vino. Como es sabido el iconostasio es un elemento fundamental en el rito hispano-mozárabe, y éste nos ayuda a catalogar a la ermita dentro del estilo mozárabe.

Gómez-Moreno incluye a Socueva en su célebre estudio sobre las iglesias mozárabes en la que afirma ser obra del siglo X *cuya simulación al grupo mozárabe parece verosímil aun faltando comprobaciones históricas.*⁷

Imagen.

Como ya hemos comentado el ábside eucarístico estaba presidido en el año 1896 por una imagen de San Juan Bautista, situada sobre la mesa de

⁷ Gómez-Moreno, M. *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*. Centro de Estudios Históricos. Madrid 1919.

altar a modo de peana. Aunque desconocemos su autor, la talla obra del siglo XVII, sería encargada por la cofradía para presidir el espacio litúrgico, lugar donde se encontraba cuando Regil visitó la ermita. Sería durante su segunda estancia en el año 1896, cuando se realizaría la fotografía que ilustra el trabajo del citado académico. (Fotografía nº 2)



Fotografía nº 2. San Juan Bautista en el altar, 1896. Fotografía de Hauser y Menet. Madrid.

El porche.

Otro elemento que da originalidad al eremitorio es el porche adosado al muro sur, que se levanta delante de la pequeña puerta que da acceso a la nave rupestre. Su construcción, de estructura rústica, de mediados del siglo XIX, es obra de la cofradía fundada por devoción al santo titular. En el interior se puede ver un retablo de estilo clasicista, posiblemente del siglo XIX.

Los primeros datos sobre su construcción se encuentran recogidos en el libro de Cuentas de la ermita correspondientes a los años 1794-1918 ⁸. Durante los años 1854 a 1856 se acomete las obras de construcción del porche y de su enlosado. Según las anotaciones que aparecen en el citado libro se efectúan una serie de gastos durante el año 1855" por *ochenta reales devengados por el actual mayordomo y otros vecinos en la reforma de dicha ermita, ocupados en conducción de cal y arena batirlas y otros trabajos, indispensables..., diez reales de gastos tenidos para poner el retablo en la cueva de San Juan. Por un real y diecisiete mrs. de componer el cerrojo*» ⁹

El atrio se alza sobre pilares de madera soportando el entablado de la techumbre recubierta de tejas, una sola agua. La parte baja se encuentra cerrada por un murete de mampostería, quedando hasta el tejado un hueco al aire sin ningún elemento que lo proteja de las inclemencias del tiempo. Otro murete de mampuesto delimita el recinto entorno al santuario, espacio que la cofradía utilizaba para celebrar los actos religiosos el día de la festividad de su titular, 24 de junio.

Es evidente que el porche carece de interés arquitectónico y por tanto los que visitaron la ermita en tiempo posterior a su construcción no le dieron importancia ante el hallazgo del eremitorio rupestre, lo que justificaría el silencio sobre esta construcción tanto para Regil como para Ríos y los eruditos que pudieron visitarla. No sería hasta 1961 cuando Joaquín González Echegaray, Manuel Carrión Irún y Agustín Pérez de Regules describían por primera vez el conjunto, tal y como ha llegado hasta la actualidad, integrado por la cerca, el porche y la ermita propiamente dicha. ¹⁰

En su interior como ya hemos comentado, se halla adosado al muro del cerramiento rupestre un retablo de estilo clasicista apoyado sobre un sotobanco de obra. (Fotografía nº 3) El retablo consta de una sola calle con hornacina rematada por un arco de medio punto donde se aloja la talla del

⁸ Archivo Diocesano de Santander. *Libro de Cuentas de las ermitas de la Magdalena y San Juan de Socueva*. Libro 5402. Pág. 59-94. Años 1794-1918. Marcos Martínez, J. y otros. *San Juan de Socueva. (Arredondo)*. Federación Cantabria de Espeleología. Pág. 70, Santander 1994.

⁹ Marcos Martínez, J. y otros. *San Juan de Socueva. (Arredondo)*. Federación Cantabria de Espeleología. pp. 25. Santander 1994.

¹⁰ Serna Gancedo, Mariano Luis, Fernández Acebo, Virgilio, (Coord.), *La iglesia rupestre de San Juan de Socueva*, pág. 25. Acanto-Gobierno de Cantabria, Santander, 2020.



Fotografía nº 3. Estado actual del porche. A la izquierda, debajo del crucifijo puede apreciarse la puerta de acceso a la ermita rupestre. Fotografía de Miguel de Arriba

santo titular. El retablo posee, sin lugar a dudas, según Campuzano Ruiz, correlaciones artísticas con talleres retablistas cántabros del siglo XIX, pudiendo corresponder su hechura a la empresa, originaria del Casar de Periedo, regentada por la familia del artista cántabro Manuel Fernández Rubín, de gran tradición en la construcción de retablos durante el tercio central del citado siglo. Este retablo tiene gran similitud con el documentado de la capilla de San José de la iglesia cántabra de Abiada obra del citado taller.

Lo que nos parece extraño es que a pesar de haber encargado la cofradía un retablo para su titular y habiendo transcurrido casi cuarenta años desde que se instalara en el porche aún siguiera presidiendo la imagen, en 1894, el altar de la parte rupestre de la ermita.

La primera vez que se tiene constancia de la talla de San Juan colocada en la hornacina del retablo data de 1994.¹¹ (Fotografía nº 4)

La ermita de San Juan sería reconocida como santuario mediante Decreto del Obispado santanderino de 15 de octubre de 1855, ya que el delegado episcopal en su visita eclesiástica, «*encontró decentes las obras que*

¹¹ Marcos Martínez, J. y otros. *San Juan de Socueva. (Arredondo)*. Federación Cántabra de Espeleología. pp. 36. Santander 1994.



*Fotografía nº 4. San Juan en la hornacina del retablo del porche.
Fotografía de Enrique Campuzano.*

*por mandato del referido visitador (D. Francisco de Hazas) se han hecho en él, como son un retablo y una mesa de altar, empedrar o mejor dicho enlosar el pavimento del santuario, una puerta a la entrada de la cueva donde la efigie del santo y blanquear las paredes... también la puerta del referido santuario se hallaba con cercado para impedir entrada trancada, el que animal alguno pueda penetrar dentro».*¹² Al año siguiente, en el mes de enero de 1856 sería bendecida por el Arcipreste del partido de Ruesga, D. Fermín Cirilo.

Según consta en el citado Libro de Cuentas de las ermitas de la Magdalena y San Juan la primera visita eclesiástica que se realizó a la ermita tuvo lugar en el año 1857 por el obispo Mons. Manuel Ramos Arias Teijeiro. La segunda la haría el prelado Mons. Vicente Santiago Sánchez de Castro en el año 1888.

¹² Ibidem. pp. 25

La ermita hoy.

Fue declarada monumento histórico-artístico de carácter nacional mediante Decreto 26/1985, de 14 de marzo, previo a los informes emitidos por las Academia de San Fernando y de la Historia.

La Comisión Central de Monumentos de la de San Fernando en su informe de 15 de noviembre de 1982 concluye que, *«Es una de las más interesantes de España. De una sola nave, con tabiques transversales y ábside semicircular. Altar con pequeña columna monolítica. Arco de herradura. De hacia el siglo X»*¹³ La Real Academia de la Historia en su dictamen para su posible declaración de monumento histórico-artístico manifiesta que, *«dado el interés indudable de este tipo de monumentos, tan mal conocidos, parecería conveniente la declaración de monumento histórico-artístico de carácter provincial, por si ello pudiera contribuir a la conservación del mismo. La Academia acordará lo que estime mas conveniente»*. El informe que está fechado el 15 de marzo de 1983, fue aprobado en Junta el 15 de mayo del mismo año.¹⁴

Una década después viendo la situación de abandono en que se encontraba la ermita, miembros de la Asociación Cántabra para la defensa del Patrimonio Subterráneo (ACDPS) llevaron a cabo una serie de actuaciones centrándose en la limpieza del conjunto, así como la gestión de la reparación del porche, la reposición del altar que se hallaba caído con el tenante partido y el arreglo del cierre perimetral del conjunto religioso.

Un hecho muy importante tendría lugar en la ermita el día 24 de julio de 1994, sería la celebración de una misa en el rito hispano-mozárabe presidida por el obispo de Santander Mons. José Villaplana Blasco. (Fotografía nº 5)

Las celebraciones religiosas y populares en honor al santo, debido a las reducidas dimensiones del porche, se venían celebrando como ya hemos comentado en el recinto exterior. Sería a principio de la década de los sesenta ante el estado ruinoso del porche, cuando la imagen sería trasladada a la ermita de la Magdalena en el barrio de Socueva donde hoy tienen lugar las celebraciones en honor del titular.

La ermita semirrupestre de San Juan de Socueva aguarda su restauración. Hoy es una oquedad silente.

¹³ Boletín Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Nº 55 de 1982, pp 231

¹⁴ Boletín Real Academia de la Historia. Tomo CLXXX. Año 1983 Pág. 582-853.



Fotografía nº 5. Celebración eucarística en el rito Hispano-mozárabe. Fotografía de Alberto G. Ibáñez.

FOTOGRAFÍAS:

Fotografía nº 1. Arco triunfal. Fotografía de Andrés Serna. Publicada en el Correo de las Matas el día 30 mayo 2015. <http://elcorreodelasmatas.blogspot.com/2015/05/iglesia-semirupestre-de-san-juan.html>. (Visitado 24/11/2021)

Fotografía nº 2. San Juan Bautista en el altar 1896. Fotografía de Hauser y Menet. Madrid. Publicada en Boletín de la Sociedad de Excursiones. Año 1897

Fotografía nº 3. Estado actual del porche. A la izquierda, debajo del crucifijo puede apreciarse la puerta de acceso a la ermita rupestre. Fotografía de Miguel de Arriba publicada en Europa Nostra. <https://www.hispanianostra.org/la-ermita-de-san-juan-de-socueva-en-cantabria-seleccionada-entre-los-7-monumentos-mas-amenazados-de-europa-en-2021/>. (Visitado 4/11/2021)

Fotografía nº 4. San Juan en la hornacina del retablo del porche.

Fotografía de Enrique Campuzano. Publicada en «San Juan de Socueva. (Arredondo)» Pág.36. FEDERACIÓN CÁNTABRA DE ESPAEOLOGÍA. Santander. 1994

Fotografía nº 5. Celebración eucarística en el rito Hispano-mozárabe. Fotografía de Alberto G. Ibáñez. Publicada en «La iglesia rupestre de San Juan de la Socueva.» Pág. 29. ACANTO. Santander. 2020.

Escos de la Comunidad

MARIO ARELLANO GARCÍA

Feligrés mozárabe de santa Eulalia,
san Marcos y san Torcuato

Conozcamos al obispo auxiliar de Toledo

Francisco Cesar García Magán nace el 2 de febrero de 1962, en Madrid, en el seno de una familia católica que le dieron una educación y formación cristiana que le llevaron a ingresar en el año 1980 en el Seminario Mayor de Toledo, finalizó los estudios eclesiásticos, con el Bachiller en Teología por el Instituto Teológico de San Ildefonso de Toledo, y por fin logró su gran deseo, recibir la Ordenación sacerdotal el día 13 de julio de 1983, de manos del Excmo. y Rvdmo. Dr. D. Marcelo González Martín, Cardenal Arzobispo de Toledo, Primado de España.

Su concepto de la obediencia y su afán de servir a la iglesia le llevaron a continuar sus estudios, Licenciándose en 1990 en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad de Gregoriana, es licenciado y doctor en Derecho Canónico por la Pontificia Universidad Lateranense, en 1998, es diplomado en Estudios Internacionales y Diplomáticos por la Pontificia Academia Eclesiástica.

Simultaneando su actividad sacerdotal y la científica ha desempeñado los siguientes destinos: En la diócesis toledana ha sido Vicario Parroquial de Santa Bárbara, en Toledo, y secretario de la Vicaría General y del Obispo Auxiliar (1991-2007). En Roma fue oficial de la secretaría de Estado, capellán de las Franciscanas Misioneras; fue secretario y consejero de las Nunciaturas Apostólicas en Colombia, Nicaragua, Francia y Serbia. Regresó a España, a su Diócesis toledana donde fue nombrado Vicario episcopal de Cultura y relaciones Internacionales, en 2008 se le nombró Canónigo y años después canónigo Doctoral, capellán de las monjas Agustinas de Santa Úrsula, ha desempeñado los cargos de Vicario episcopal de la Vicaría territorial de Toledo, Provicario general y Vicario general.

Su labor para formar futuros sacerdotes la ha desarrollado en el Seminario Nacional de Nicaragua (2002/3) Profesor del Seminario Mayor y Estudio Teológico San Ildefonso, de Toledo, en el de Ciencias religiosas de Santa María de Toledo, como profesor de Derecho Canónico, relaciones Iglesia-Estado, Escatología y Derecho Concordatario, es profesor en la

Universidad eclesiástica de San Dámaso, de postgraduado en la Escuela de Derecho Canónico de San Eugenio, de Toledo. Es capellán de Su Santidad, nombrado por san Juan Pablo II, Prelado de Honor por el Papa Benedicto XVI, pertenece como Caballero a la Orden Ecuestre del Santo Sepulcro de Jerusalén. Es Académico correspondiente de la R. A. de Jurisprudencia y Legislación, etc.

Es hermano de la Hermandad Mozárabe desde el día 18 de junio de 2000.

Nuestra más sincera felicitación con nuestras oraciones para que siga trabajando por el bien de la iglesia.

Nuevo Deán de la S.I.C.P. de Toledo

El día 27 de noviembre de 2021 con la solemnidad acostumbrada en estos actos tomó posesión como deán del Cabildo Primado don Juan Pedro Sánchez Gamero. Presidió el Sr. Arzobispo don Francisco Cerro Chaves al que acompañaron el Arzobispo emérito don Braulio Rodríguez Plaza y el Obispo emérito de Segovia don Ángel Rubio Castro, los Sres. Capitulares, autoridades civiles y militares, familiares y amigos.

Juan Pedro nació en San Pablo de los Montes, el día 27 de enero de 1952, sus primeros estudios los realizó en el pueblo, ingresando posteriormente en el Seminario Menor y Mayor de Toledo, fue ordenado sacerdote el 10 de julio de 1977, ejerció su ministerio en La Estrella de la Jara y Fuentes, pasando a Noez y Totanés.

Es licenciado en Estudios eclesiásticos por la Facultad de Teología del Norte de España en Burgos; licenciado en Historia de la Iglesia en la Univ. Gregoriana de Roma, diplomado en Archivística por la Escuela Vaticana de Archivística y Diplomática

Es director del Archivo Diocesano, canónigo capellán mozárabe, como capellán en la Residencia de ancianos de san Juan de Dios, director del Secretariado de Patrimonio Histórico y Cultural Diocesano, así mismo ha sido director del Secretariado de inmigrantes y gitanos, y del de Cofradías y Hermandades, director de la Casa sacerdotal en Toledo.

En la Catedral Primada es canónigo responsable del Patrimonio Histórico Cultural y Archivero Capitular. Fue director del Convictorio Sacerdotal, es profesor en el Instituto Teológico San Ildefonso de Toledo y en el de Ciencias Religiosas de Santa María de Toledo.

Nuestra más sincera felicitación con nuestras oraciones para que siga trabajando por el bien de la iglesia y nuestra Santa Iglesia Catedral Primada.

In memoriam

Toledo, la ciudad que le vio nacer el día 22 de agosto de 1917 y le ha visto fallecer el 4 de enero de 2022, ha perdido al Ilmo. Sr. Dr. D. José Miranda Calvo.

Sus primeros estudios los realizó en el Colegio de los Hermanos Maristas, muy cerca de su domicilio, continuando su formación siendo Maestro Nacional. Ingresó en la Academia Militar donde impartió clase y donde se jubiló con el grado de coronel de Infantería. En la Segunda Guerra Mundial formó parte de la División Azul. Se licenció en Derecho por la Universidad Complutense, era diplomado en el curso de Europa y el mercado Común, en la Universidad de Santander, en Economía de Guerra en la Universidad Militar de los EE.UU., diplomado en Estudios Cooperativos por la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de la Universidad Complutense; ya mayor se doctoró en Historia Medieval.

Estaba en posesión de tres Cruces Rojas del Mérito Militar, Cruz de Guerra, tres Cruces del Mérito Militar Blancas de los tres Ejércitos; Cruz de San Hermenegildo, de Sufrimientos por la Patria, del Mérito Civil, de Cisneros y de la Orden del Yugo y las Flechas.

Era Académico Numerario de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo con la Medalla nº. 11 desde el 7 de mayo de 1972. En el año 2013 se le nombró Académico Honorario.

Entre sus numerosas publicaciones destaca «La conquista de Toledo por Alfonso VI».

El 3 de mayo de 1946 contrajo matrimonio en Toledo en la Catedral de Toledo con la señorita D^a. María de las Mercedes Fernández-Santos Fernández-Santos, feligresa mozárabe de Santa Eulalia y San Marcos pasando a ser feligrés mozárabe por la línea materna de la esposa. Ambos pertenecían a la Hermandad de Caballeros y Damas de Ntra. Sra. de la Esperanza de San Lucas, siendo D. José Hermano Mayor de la misma durante varios años.

Fue también miembro del Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes de Toledo.

Se ha perdido un gran hombre, amable, sincero y gran colaborador al que nunca olvidaremos los que le conocimos y tratamos. Que descanse en paz.

Rectificación

En el Crónica nº102 pág. 14 línea 4 debe decir «su culto se reanudó en la iglesia de Stas. Justa y Rufina en 1939, siendo el encargado D. Ángel García de Blas, le sucedió D. Ángel Mayo y en 1942 D. Amado Sáez de Ibarra y D. Luis Casañas Guach. En 1953 D. Anastasio Granados García trasladándose ese mismo año a la iglesia de la Trinidad, a este le sucedió D. Jaime Colomina Torner en 1957».

Por una información errónea en el nº anterior comunicamos el fallecimiento de D. Carlos Ortega Benayas, siendo el de **D. Ángel Ortega Benayas**, esposo de D^a. María Dolores Esteban-Infantes Benayas, lamentamos profundamente el error y pedimos disculpas a todos.

Óbitos

En Toledo falleció D^a. María Teresa González Fernández hermana de D^a. Carmen, miembro del cabildo de nuestra Hermandad, el día 16 de octubre de 2021. A todos sus hermanos, y familiares, nuestro más sentido pésame.

Que el Señor la tenga en su reino.

En Madrid falleció D. Roberto Urbina Peinado esposo de D^a. María de los Dolores Arellano Tordera, el día 9 de noviembre de 2021. Feligreses mozárabes de San Marcos. A su esposa, hijos, y familiares, nuestro más sentido pésame.

Que el Señor le tenga en su reino.



He tenido un sueño

JOSÉ MARTÍNEZ DE LA CASA BAJO

Feligrés mozárabe de santa Eulalia,
san Marcos y san Torcuato

Hoy me he levantado contento, ha sido una de esas mañanas que te acuerdas de lo que has soñado. Soñé que me encontraba en un jardín, a mi alrededor había bancos, setos verdes, enredaderas en flor, árboles y pájaros, en el centro una fuente, que desde la pileta superior dejaba caer gotas de agua a la gran palangana inferior, y ésta a su vez, dejaba escapar el agua por

unos surcos que se perdían entre los setos. El cielo era de un azul límpido, y el sol no tenía una sola nube donde ocultarse, creo que podría ser primavera, no hacía calor, pero se agradecía la sombra de los árboles.

Recordando todo esto, me vino a la cabeza la duda de que fuera un sueño, la nitidez de como lo había vivido, corroboraba que yo estaba despierto. Esto me hace recordar algo que leí hace tiempo: «*La duda de lo que nos parece real, podría ser un espejismo*». A mí me sucede todo lo contrario. El verdor de los setos, las enredaderas retorciéndose por el tronco de los árboles buscando la luz del sol, el susurro del agua de la fuente, la luz del sol tamizada por las hojas de los árboles, el revoloteo de los pájaros, todo esto era la demostración de la realidad de ese momento. Jamás había estado tan seguro de no haber vivido un sueño tan real, porque se podía reconstruir el momento sobre esa percepción, con ese sentido que tenemos al cerrar los ojos y evadirnos de toda realidad, pudiendo sentir el frescor de las gotas de agua, la brisa en la cara al oír el murmullo de las hojas de los árboles, el trinar de los pájaros.

Al despertar, y aún sin asearme, me preparé una taza de café, me lo bebía a pequeños sorbos, miraba a la plaza, mientras la luz del sol se iba apropiando de ella, entonces me vino a la memoria el sueño, quizás había sido producto de mi imaginación, debido al trabajo, a las prisas, el estrés del día a día. Sueño o no sueño, había sido demasiado real, demasiado bonito, quizás había sido el subconsciente que nos protege cuando estamos al límite. Como constata la ciencia día sí y día también, es muy complicado distinguir objetivamente nuestras percepciones, porque la realidad con la que nuestro cerebro procesa los datos, refleja que es muy ingenua, y a esta ingenuidad la llamamos «Sueño».

Todos soñamos por conseguir un sueño, no como el mío, que según van pasando los minutos me voy dando cuenta de que sólo ha sido eso, un sueño. Por eso, la idea de perseguir y conseguir un sueño, el sueño, nos da la fuerza diaria para poder conseguirlo. Esa ilusión de perseguir con anhelo el sueño de tu vida, es un acicate, te da fuerza. Sueño o ilusión, dos palabras que hacen mover a la humanidad, y estoy seguro de que, si estas palabras no existieran, buscaríamos otras para poder hacer realidad el sueño anhelado.

Como escribió Aristóteles: «*Las ideas reflejan la esencia de lo real*».



La Hermandad de Caballeros y Damas Mozárabes y el Consejo de redacción de la revista, les desean y piden a Ntra. Sra. de la Esperanza que pase esta grave pandemia y que el año venidero, sea próspero y vesturoso para todos.