

Mérida, centro de irradiación de formas de vida ascética en el siglo VII

La importancia de Mérida como capital de la Lusitania desde el siglo VI y durante el siglo VII se demuestra sobre todo a partir del hecho de que ella se convierte en centro de irradiación de formas de vida cristiana hacia toda su zona de influencia, que abarcaría muchos kilómetros a la redonda. Se crearon sobre todo, en esa zona de influencia, pequeñas iglesias o templos que, regentados por un presbítero o quizás a veces también por algún clérigo menor, se convertirían en centros de irradiación y mantenimiento de la doctrina cristiana en las zonas rurales.

Ni que decir tiene que la difusión debió ser muy grande cerca de Mérida. Sabemos, en efecto, de centros de vida cristiana en Mérida y en la zona cercana a la ciudad. Pero también debió llegar ese influjo a zonas más alejadas, incluso, como veremos, hasta las perdidas Villuercas, zona montañosa a unos 80 kilómetros al Este de Mérida. De ello tenemos pruebas documentales, arqueológicas, toponímicas y antropológicas.

Entre las pruebas documentales, las fuentes más importantes y casi únicas para conocer la Iglesia Lusitana en los siglos VI y VII son las *Vitas Patrum Emeritensium*¹ y las Actas del Concilio de Mérida del 66. De ellas y de las Actas Conciliares tomaré

1 Aunque recientemente se ha leído en la Universidad de Sevilla una tesis doctoral que es una nueva edición de la *Vitas*, ya publicada, la edición aquí consultada es la ya clásica de J. N. Garvin, *The Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, Washington, 1946.

muchas de las ideas que voy a exponer ahora, así como de algún otro documento que se refiere a fechas anteriores a estos siglos.

Mérida debió ser metrópolis eclesiástica ya en la segunda mitad del siglo IV, aunque esa situación no se refleja todavía en las firmas de las Actas Conciliares del Concilio I de Toledo del año 400, donde todavía no firman los metropolitanos delante de los demás obispos, y, consiguientemente, no se pueden sacar conclusiones sobre la primacía de unas sedes sobre otras. Sin embargo, que el obispo de Mérida debió tener la dignidad de primado ya desde mediados del siglo IV parece indicarlo la actuación de Idacio, obispo de la ciudad, en la condena de la herejía priscilianista en los años 379 y 380². En el primero de esos años Idacio recibió una carta de Higinio, obispo de Córdoba, en la que le alarmaba acerca de una doctrina estimada por él heterodoxa, que defendía, entre otras cosas, el doctorado laico y determinadas prácticas ascéticas. A partir de ese momento, Idacio se convierte en la cabeza jerárquica que lleva a cabo toda la oposición contra esa doctrina extendida por la Lusitania, en la que participaban, además del doctor laico Prisciliano, los obispos Instancio y Salviano³, de sedes desconocidas de la Lusitania; su actuación es la de un jerarca que está por encima de los demás obispos de la provincia. Mérida es, pues, en ese momento sede metropolitana.

En el Concilio de Zaragoza del 380, reunido precisamente contra el priscilianismo⁴, Idacio presenta incluso un *Commonitorium* en el que intenta que se reglamente la vida de los fieles en las comunidades receptoras del priscilianismo con el fin de reintegrarlas a la disciplina habitual de las otras iglesias.

No parece, pues, haber duda de que Mérida era ya metrópolis eclesiástica en esta época, ya que su obispo actúa como

2 Sobre esta cuestión ya he escrito en otros lugares: E. Sánchez Salor, «Mérida, metrópolis religiosa en época visigótica», *Hispania Antiqua* 5 (1975) 135-150; y «Orígenes del cristianismo en la Lusitania», *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, 69-84.

3 Sulp. Severo, *Chronica* 2, 46 (ed. CSEL, t. I, p. 99).

4 Al menos en sus actas encontramos cánones antipriscilianistas y ellas nos dan, como ha señalado E. López Pereira (*El primer despertar cultural de Galicia*, Santiago de Compostela, 1989, p. 50), la visión que los obispos allí reunidos —que representaban la postura oficial de la Iglesia— tenían sobre el priscilianismo.

metropolitano. En la misma línea se mueve su sucesor, Patruino, quien preside precisamente el Concilio I de Toledo del año 400, en el que se tratan de regular las formas de vida cristiana, bastante deterioradas a raíz de la extensión del priscilianismo.

La importancia, pues, de Mérida como sede metropolitana data ya del siglo IV. Del siglo V poco sabemos. Pero la importancia de Mérida, como metrópolis religiosa, en el siglo VI, el siglo del Concilio III de Toledo, es considerable. Se podría incluso decir que es la Iglesia más importante y de más influencia en la Hispania de ese siglo. Efectivamente, hacia mediados del siglo VI tiene lugar un enriquecimiento y encumbramiento de la sede emeritense gracias sobre todo a los obispos Paulo y Fidel, que son los antecesores en la sede de Mazona, uno de los protagonistas del Concilio III de Toledo. Paulo, según se puede deducir de las *Vitas*, era médico y procedía de Oriente; operó con éxito a la mujer de un noble muy rico de la diócesis; en señal de agradecimiento, el noble hizo en aquel momento donación al obispo de la mitad de sus bienes, y de la otra mitad en el testamento; de esta forma, al morir el noble y su mujer, Paulo era tan rico que «todos los bienes de la Iglesia eran nada en comparación con los suyos»⁵. Paulo supo incluso aprovechar su privilegiada situación económica para elegir a su propio sucesor; cuando se sintió cerca de la muerte decidió que su sucesor fuera su sobrino Fidel; parece ser que el clero emeritense no debió ser en un primer momento muy partidario de esta elección⁶; por ello, Paulo tuvo que dejar escrito en el testamento que, si el clero de Mérida aceptaba como sucesor a Fidel, dejaba a la Iglesia todas sus propiedades; pero que si no le aceptaban, el destino de los bienes debería ser otro. El clero tuvo que ceder y Fidel fue obispo. La consecuencia fue que ninguna sede española de la época tuvo riquezas tan abundantes como la de Mérida, que en tiempos de Leovigildo llegó incluso a fundar un banco con un capital de 2.000 sueldos.

5 *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* 4.2.18.

6 Es muy probable que, a la hora de acceder al episcopado y a los cargos eclesiásticos, hubiera luchas entre los hispano-romanos, por una parte, y los teóricamente extranjeros, como los orientales y los germanos; no debe extrañar, pues, que el clero, que en este momento sería fundamentalmente hispano-romano, se opusiera a esta elección.

Así pues, durante el siglo VI, una de las notas que caracterizan a la Iglesia de Mérida es su enriquecimiento y, como consecuencia de ello, la luchas por el acceso al episcopado y también la aparición de lazos personales, que preludian en cierta forma el feudalismo. Efectivamente, el patrimonio estaría en muchos casos ligado, no directamente a la Iglesia, sino a las personas. La vinculación del patrimonio a las personas y la llegada al episcopado de gentes no hispano-romanas, sino orientales, según hemos visto, y godos, como veremos, determinaría cierta oposición y disgusto por parte del clero de Mérida. Como mecanismo de defensa, el obispo trata de crear en torno a él un grupo de personas más o menos ligadas a su propia autoridad individualmente y mediante lazos personales de agradecimiento.

Este patrimonio y enriquecimiento fue sin duda aprovechado por Masona para extender las formas de vida religiosa desde la sede episcopal a las zonas rurales. De acuerdo con las noticias que tenemos en las *Vitas* la actividad de Masona se distingue especialmente por la creación de pequeños templos e iglesias a lo largo de todo el amplísimo territorio dependiente de él; sobre todo en dirección hacia el Este y Noreste, por donde llegaría a Alcuéscar, Ibahernando, Santa Cruz y hasta las remotas Villuercas, donde, como veremos más adelante, tenemos testimonios de pequeñas iglesias visigodas. Algunas de estas pequeñas iglesias es posible que estuvieran incluso en relación con formas de vida ascética, tanto de varones como de mujeres. Lo que parece indudable es que la proliferación de pequeños templos rurales sería considerable, según se desprende de los textos. En el canon 19 del Concilio de Mérida se dice expresamente que hay muchas iglesias que no cuentan con un presbítero, por lo que ocurre que un mismo presbítero tiene encomendadas varias iglesias, al menos a los efectos de celebrar el sacrificio de la misa los domingos; lo cual quiere decir que o bien la proliferación de estos pequeños templos es abundante o bien que el número de presbíteros era escaso⁷. Por lo que se dice en el desarrollo del propio canon citado, cuyo enca-

⁷ *Ut presbyter qui plures ecclesias habuerit commissas, pro singulis dominicis diebus in singulis sacrificium Deo offerre intendat* (Conc. de Mérida, c. 19; ed. González, c. 675).

beceamiento acabamos de recoger en nota, parece que la razón es la proliferación de pequeñas iglesias, proliferación que vendría de la época de Masona, pero que seguiría aumentando, porque muchos Mecenas rurales, posiblemente personajes hacendados, seguirían construyendo pequeños lugares de culto a lo largo de la zona de influencia de Mérida durante el siglo VII; al menos es esto lo que se deduce de lo que se dice en el canon: «En las parroquias⁸ existen muchas iglesias, contruidas por fieles, que parecen tener pocos o ningunos recursos; en consecuencia, muchas de ellas han sido encomendadas, por decreto episcopal, a un solo presbítero. Pues bien, hay que procurar que, por culpa de su pobreza, no se deje de celebrar el sacrificio de la misa en dichas iglesias»⁹. Y los fieles que habían construido el pequeño templo merecen que su nombre sea pronunciado ante el altar, tanto si están vivos como si están muertos, durante la celebración de la misa¹⁰: «Y los nombres de

8 Es muy posible que el término *parochia* sea equivalente todavía aquí a *Diócesis*. Ya en otro trabajo (E. Sánchez Salor, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica. Estudio léxico*, Salamanca, 1976, 52, n. 154) señalaba que *Parochia* es un término introducido en la lengua de los cristianos a finales del siglo I en los protocolos de algunas cartas: «La Iglesia que vive en peregrinación (ἡ παροικουῖσα) en tal sitio a la Iglesia que vive en peregrinación (τῆ παροικουῖσῃ) en tal sitio». De ahí pasó a significar «iglesia rural». Pero a comienzos del siglo IV tiene en los documentos cristianos el significado de diócesis, entrando en competencia con el término latino *diocesis*. A partir de ese momento las dos palabras sobrevivirán juntas hasta que el tiempo las especialice. En el siglo VI parece que son todavía sinónimas (cf. P. Labriolle, «Parochia», *Alma* [1927] pp. 196-205). Y en el siglo VII, al menos en este canon del Concilio de Mérida, el término *parochia* parece referirse también a diócesis.

9 *In parochiis multa erunt ecclesiae constitutae, quae a fidelibus factae aut paucum aut nihil de rebus videntur habere; sacerdotali ergo decreto presbytero uni plures extant commissae; unde cavendum est ne occurrente paupertate ordo ibidem non impleatur missae* (Conc. de Mérida, c. 19; ed. González, c. 675).

10 He aquí ya una prueba de la relación entre «señor» laico e Iglesia en el siglo VII. Es algo que prelude ya las relaciones entre Iglesia y señores feudales de la Edad Media. Este preludio de relaciones feudales en la Iglesia del siglo VII se manifiesta ya de otras formas. En este siglo Mérida parece vivir situaciones especiales de considerable importancia. En primer lugar, está claro que en su sede se asentaron incluso antes de la conversión del pueblo goda al catolicismo, obispos de procedencia no sólo hispano-romana, sino también gótica. Es curioso el hecho de que en Mérida no abundasen obispos hispano-romanos: Paulo y Fidel eran de procedencia oriental; Masona era goda convertido al catolicismo; Renovato, a pesar de su nombre romano, era goda (*Natione gothus*, se recoge en las *VPE* 2, 50); de los siguientes metropolitanos de Mérida Esteban I, Oroncio, Proficio, Festo, Esteban II puede pensarse que más de uno fue de stirpe goda; Oroncio, por ejemplo, no acudió al Conci-

aquellos de los que se sabe que han construido las iglesias o de los que se sabe que dan o han dado algo a estas santas iglesias, si están vivos, deben ser recitados delante del altar en el momento de la misa; y si han muerto, sus nombres deben ser recitados, junto con los de los difuntos, en el orden que les corresponda»¹¹.

Y si al frente de muchas de estas pequeñas iglesias no hay un presbítero, ¿quién las regenta desde el punto de vista del resto del culto?, es decir, para aquel culto que no es el de la misa. En definitiva, ¿hay algún religioso responsable en ellas? Parece claro que tenía que haber algún responsable: algún clérigo que tuviese órdenes menores, e incluso algún simple religioso. Que había diáconos al frente de algunas de estas iglesias lo tenemos atestiguado en el mismo Concilio de Mérida; en el canon 11 del mismo se nos dice que, cuando los obispos visitan las iglesias rurales de su diócesis, ocurre con frecuencia que los presbíteros, abades o diáconos no les reciben con el honor debido; por ello se ordena a todos los presbíteros, abades y diáconos que, cuando el obispo hace la visita, le reciban con dignidad y le preparen todo lo necesario en la medida de sus posibilidades¹². No sería infrecuente, según se deduce de este

lio VI de Toledo del año 638, pero mandó en su lugar a un presbítero llamado Guntiselo, nombre que no ofrece dudas acerca de su procedencia étnica: era sin duda goda; la conclusión no es contundente, pero tampoco es descabellado pensar que, si la persona de confianza a la que envía como delegado suyo al Concilio era un goda, también lo fuera el propio obispo. De hecho y en general parece ser que en el siglo VII tuvo lugar una progresiva penetración del elemento gótico en las estructuras jerárquicas de la Iglesia española. Ello parece ser que tuvo como resultado un sensible incremento de las influencias señoriales y de las relaciones personales en la mismas. (Un desarrollo de esta cuestión puede verse en J. Orlandis, «El elemento germánico en la Iglesia española del siglo VII», *Anuario de Estudios Medievales* 3 [1966] 57 ss.).

11 *et eorum nomina, a quibus eas ecclesias constat esse constructas vel qui aliquid his sanctis ecclesiis videntur aut visi sunt contulisse, si viventes in corpore sunt, ante altare recitentur tempore missae; quod si ab hac decesserunt aut discesserint luce, nomina eorum cum defunctis fidelibus recitentur suo ordine* (Conc. de Mérida, c. 19; ed. González, c. 675).

12 *Ut omnis presbyter, abba, vel diaconus episcopo suo humilitatem teneat et reverentiam summam. Pervenit ad coetum hujus sancti concilii presbyteros, abbates et diaconos episcopo suo inobedientes esse, atque id intromissum est ut dum quilibet ex presbyteris et abbatibus ecclesiarum suarum a decedentibus episcopis habeant absolutionem, episcopo suo dignam obedientiam justamque reverentiam non exhibeant, et quibus concessa est per canonicam sententiam visitandi suam parochiam, his*

canon, que el regente o responsable de muchos de estos pequeños lugares de culto, clérigo o religioso, se considerase más o menos independiente y actuase en muchos casos al margen de la obediencia debida a su obispo. De ahí no sólo lo que se legisla en este canon de Mérida, sino lo que se legisla en otros muchos cánones conciliares del siglo VII y se recoge en textos como el *De genere monachorum* de Valerio del Bierzo sobre formas de vida que estaban no sólo al margen de las normas eclesiásticas, sino también de las reglas monásticas.

Según ha demostrado Díaz y Díaz¹³, el tratado de Valerio del Bierzo *De genere monachorum* comprende tres fragmentos: en el primer fragmento se nos habla del nuevo tipo de monjes, el que la frase inicial llama séptimo, causado por los abusos de los señores de los monasterios privados. Parece que los señores más o menos ricos, que según el testimonio del Concilio de Mérida construirían con frecuencia iglesias, en el territorio al que se refiere Valerio del Bierzo —que no es otro que el de los confines occidentales más extremos del mundo¹⁴, expresión que puede valer también para la Lusitania— construirían monasterios. Ahora bien, como en la mayoría de los casos no sería fácil llenar esos monasterios con personas realmente convertidas al señor *de toto corde*, los dueños de los mismos meterían en ellos a criados suyos¹⁵, a parásitos¹⁶, y a muchachos procedentes de sus posesiones¹⁷; ello daría lugar a multitud de problemas de disciplina dentro de los monasterios. Problemas de disciplina que de alguna forma hemos visto también corre-

potius infertur injuria et movetur calumnia. Proinde placuit huic sancto concilio, ut tam a presbyteris quam ab abbatibus sive etiam a diaconibus episcopo honor debitus impendatur, ut a nullo contumelium pati videatur, et quandoque contigerit eum juxta canonicam sententiam visitare suam parochiam, et digne eum suscipiant et prout habuerint aut ratio permiserit illi praeparent quae fuerint necessaria (Conc. de Mérida, c. 11; ed. González, c. 671).

13 M. C. Díaz y Díaz, «Sobre el tratado “de genere monachorum” de Valerio del Bierzo», en M. C. Díaz y Díaz, *Anecdota Wisigothica I. Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*, Salamanca, 1958, 49-70.

14 *ista ultimae extremitatis occiduae partis confinia* (ed. Díaz y Díaz, p. 56)

15 Habla de porqueros: *ex familiis sibi pertinentibus subulei* (ed. Díaz y Díaz, p. 57).

16 *de diversis gregibus dorseni* (ed. Díaz y Díaz, p. 57).

17 *de possessionibus parvuli* (ed. Díaz y Díaz, p. 57).

gidos en el Concilio de Mérida, cuando se habla en el canon 11 de que los abades, con los presbíteros y diáconos, deben acoger dignamente a su obispo cuando los visita.

En definitiva, pues, una de las características de la Iglesia emeritense, desde Paulo y Fidel, es el encumbramiento de la sede desde el punto de vista económico. Y este encumbramiento determinó, entre otras cosas¹⁸, que el obispo Masona, según el testimonio de las *Vitas*, pudiera dedicar buena parte de ese dinero a la construcción de iglesias a lo largo de todo el territorio dependiente de él: «desde los mismos comienzos de su episcopado fundó muchos monasterios, los enriqueció con vastas posesiones, construyó con admirable entusiasmo innumerables iglesias y en ellas consagró a Dios muchas almas»¹⁹; esta costumbre, según hemos visto reflejada en el un canon del Concilio de Mérida del 666, seguiría durante el siglo VII, de manera que incluso simples fieles se entregarían a la construcción de estos pequeños lugares de culto rurales.

Otro fuente documental en la que también encontramos datos es la *Historia de la ciudad de Mérida* de Bernabé Moreno de Vargas, salida de la imprenta en 1633 en Madrid. De San Pedro de Mérida, población que se encuentra a unos 10 kilómetros al Este de Mérida, dice el historiador de la ciudad que allí habría un monasterio visigodo; dice esto: «En ella parece que hubo monasterio con señales de que lo fue en tiempos de los godos, porque son suyos los edificios y piedras que allí se hallan»²⁰. El mismo historiador recoge unos mandatos dados en Mérida el 20 de enero de 1495; en uno de ellos se dice: «Que el dicho cura de Santa María de la Plaza, a cuyo cargo está la ermita de San Salvador de los Monasterios, y goza de sus posesiones y rentas, tenga en ella un capellán que diga tres misas a la semana y la haga reparar»; esto es lo que dice el

18 En su época, se dice por ejemplo en las *VPE*, desterró Dios y alejó de la ciudad de Mérida y de toda la Lusitania la peste y el hambre; y se dignó conceder tal bienestar y abundancia de goces a su grey que nadie, aun siendo pobre, careció de nada ni sufrió privación alguna (*VPE* 5.2.3-4).

19 *In exordio episcopatus sui monasteria multa fundavit, praediis magnis locupletavit, basilicas plures miro opere construxit et multas ibidem Deo animas consecravit* (*Vitas* 5.3.3).

20 B. Moreno de Vargas, *Historia de la ciudad de Mérida*, Madrid 1633, p. 443.

mandato de 1495; Moreno de Vargas añade: «Esta ermita es la que está cerca de Alcuésca. En ella hubo freyles de la orden en el tiempo de las guerras contra moros»²¹. Esta ermita de San Salvador de los Monasterios remontaba, pues, por lo menos a tiempos de los moros; quizás el término Salvador aluda, en efecto, a época de la reconquista; pero nos interesa resaltar que lleva el determinante «de los monasterios»; ¿qué monasterios son? En otro lugar dice el mismo Moreno de Vargas que en Alcuéscar había, en el siglo XVII, cinco ermitas: la ya citada de San Salvador, y otras cuatro dedicadas a Santiago, San Jorge, San Blas y San Ildefonso; no cabe duda de que las advocaciones a Santiago y a San Jorge hay que ponerlas en relación con la reconquista; sin embargo, la de san Ildefonso, cuya advocación encontramos también en otro lugar cercano a Mérida, parece remontar a época visigoda. Ya hablaremos más adelante de la importancia que santos de época visigótica, como los hermanos sevillanos Isidoro, Leandro, Ildefonso, Fulgencio y Florentina, tienen en la difusión de las formas de vida cristiana en la zona de Mérida durante la propia época visigótica. De lo que no cabe duda es de que son santos de finales del siglo VI y comienzos del VII. Algunos de estos pequeños templos remontarían, pues, a época de la Reconquista, pero otros parecen estar en conexión ya con la época visigótica.

A finales del XVIII, en las descripciones de Tomás López²² se dice que Alcuéscar «tubo, antiguamente, cinco hermitas que eran las de San Gregorio, situada en la cima de la sierra de Santa Lucía, cerro del Calvario, distante del pueblo medio 4.^o de legua en medio del Oriente y mediodía. La de San Gorge, en la desa boyal, distante un 4.^o de legua, más acia levante. Estas dos ya demolidas. La de Santa Lucía en la falda de la sierra de este nombre, distante media hora entre mediodía y levante. Esta se tiene, por tradición constante, que fue convento de templarios y está rodeada de cimientos que indican haver sido convento y de una hermosa huerta. La de los Mártires, a la orilla del pueblo, por el norte y al mismo costado la de San

21 P. 423.

22 G. Barrientos Alfageme (ed.), *Estremadura por López año 1798*, Mérida 1991, 61-62.

Yldefonso, distante media hora, situada entre un pago de viñas». Los nombres de las ermitas que da Moreno de Vargas en el XVII no coinciden con los que da López a finales del XVIII; sí coincide el número. En cuanto a los nombres coinciden el de San Ildefonso, que remite de nuevo a la época visigótica y el de San Jorge, que lo hace a la reconquista. En la descripción de López aparecen nombres que no estaban en Moreno de Vargas; pero son santos también muy significativos: Santa Lucía, que también vamos a ver en Mérida; San Gregorio, que nos remite también a la segunda mitad del siglo VI y que también encontramos en otros lugares de la zona de Mérida, y Los Mártires, que posiblemente estuviera dedicada a San Fabián y San Sebastián, mártires que veremos también repetidos en nuestra zona. No se trata, pues, de advocaciones casuales, sino que, como veremos, tienen su sentido. De todas formas, lo que nos interesa dejar ahora claro es que las fuentes documentales nos hablan de pequeños templos o ermitas que remontarían, al menos algunos de ellos, a época visigótica.

Pasamos a la arqueología. Ésta está poniendo de manifiesto la existencia de iglesias visigóticas en la zona de influencia de Mérida, sobre todo hacia el Norte, alrededor de la vía de la Plata, y hacia el Este, en dirección a las lejanas e inhóspitas Villuercas²³. Se conocen, y en algunos casos se han estudiado, restos de templos visigóticos en San Pedro de Mérida²⁴; Ibahernando, donde las excavaciones proporcionan el conocimiento de una pequeña iglesia en torno al hallazgo de la inscripción de la consagración de una basílica en el año 635²⁵; Alcuéscar, donde se descubrió en 1980 la interesante iglesia de

23 Cf. el interesante trabajo de E. Cerrillo, «Cristianización y arqueología cristiana primitiva de la Lusitania: las áreas rurales», *4.ª Reunión de Arqueología cristiana hispanica*, Barcelona, 1995, 359-375.

24 M. Almagro - A. Marcos, «Excavaciones de ruinas de época visigoda en la aldea de San Pedro de Mérida», *Revista de Estudios Extremeños* 14 (1958) pp. 75-93; A. Marcos, «La iglesia visigoda de S. Pedro de Mérida», *Beiträge zur Kunstgeschichte und Archäologie des Frühmittelalters*. Graz-Köln, 1962, 104-130.

25 C. Callejo, «Cuatro inscripciones visigodas de Extremadura», *Ampurias* (1962) p. 244; «Templo visigodo dedicado a la Virgen en Ibahernando», *Revista de Estudios Extremeños* 19 (1963) 535-548; E. Cerrillo, *La basílica de época visigoda de Ibahernando*, Cáceres, 1983.

Santa Lucía ²⁶; Santa Cruz de la Sierra; Garciaz, donde se halla, ya metida en las sierras recónditas cercanas a las Villuercas, la pequeña iglesia de Portera ²⁷; Cáceres, donde se encuentra la iglesia que lleva precisamente el nombre de Santa Olalla ²⁸. Sin duda que nuevas prospecciones arqueológicas en la zona pondrían al descubierto nuevos templos de época visigótica, que indudablemente existieron.

¿Quién nos dice, por ejemplo, que el majestuoso templo de Guadalupe, en plenas Villuercas, no se levantó sobre una pequeña Iglesia visigótica, como parece desprenderse de la propia leyenda sobre el origen de la imagen? Pero de ello hablaremos brevemente más adelante. Si esto es así, ello quiere decir que las formas de vida de época visigótica se introducen en las Villuercas más que lo hicieron las formas de vida propias de la romanización. Ello además está perfectamente justificado: las formas de vida de la época visigótica son formas de vida religiosa, en conexión incluso con el monacato, el ascetismo y el aislamiento. No debe extrañar, pues, que estas formas se introduzcan hasta zonas montañosas y poco accesibles como las Villuercas.

También la toponimia viene a ser una prueba más a favor de la hipótesis de la existencia de pequeñas iglesias o templos a lo largo de toda la zona de influencia de Mérida. No cabe duda de que topónimos como *Santa Ollala*, con sus variantes fonéticas, remiten a Mérida y, más concretamente, a su patrona, Santa Eulalia. Hay además un topónimo relativamente repetido en los

26 S. Andrés Ordax, «La iglesia hispanovisigoda de Alcuéscar (Cáceres)», *Norba* 2 (1982) 7-22; L. Caballero-J. Rosco, «Iglesia visigoda de Santa Lucía del Trampal, Alcuéscar, provincia de Cáceres. Primera campaña de trabajos arqueológicos», *Extremadura Arqueológica* 1 (1988) 231; L. Caballero - L. Almagro - A. Mondroñedo - A. Granda, «La iglesia de época visigoda de Santa Lucía del Trampal. Alcuéscar (Cáceres)», *Extremadura Arqueológica* 2, (1992) 497.

27 E. Cerrillo, «Las iglesias de Portera y Santa Olalla. Contribución al estudio de las cabeceras rectangulares del s. VII en la península ibérica», *Zephyrus* 32-33 (1979) 233-243.

28 E. Cerrillo, «Las iglesias de Portera y Santa Olalla. Contribución al estudio de las cabeceras rectangulares del s. VII en la península ibérica», *Zephyrus* 32-33 (1979) pp. 233-243; E. Bueno, «La iglesia visigoda de Santa Olalla de Cáceres», *Boletín de Arqueología Medieval* 3 (1989) p. 181.

territorios que están a la redonda de Mérida que es *Herguijuela* o *Herguijuelas*. Pues bien, es muy probable que a todos ellos haya que ponerlos en relación con pequeñas iglesias visigóticas. En algunas de esas Herguijuelas, concretamente en un municipio a 20 kilómetros de Trujillo y al comienzo ya de las estribaciones de las Villuercas, está atestiguada una inscripción sepulcral con nombre de una mujer de la época consagrada a Dios²⁹. Pero lo importante es que el topónimo *Herguijuela*, que se conserva todavía en la citada pequeña localidad en las estribaciones precisamente de la sierra de Guadalupe, y también en algunas fincas o descampados, a veces en forma de plural, parece remontar a la forma *ecclesiola*, término con el que en época visigótica se designaría a estos pequeños templos o iglesias. El rastreo de este topónimo a través de documentos medievales nos lleva a encontrarlos con formas como *Igrejuela* o *Igrejuera*³⁰ para ese mismo topónimo; estas variantes medievales nos hacen pensar que la forma originaria era *ecclesiola*³¹, es decir, «pequeña iglesia». Se

29 Se trata de una lápida funeraria de comienzos del siglo VII, referida a una sierva de Dios —posiblemente algún tipo de monja— de nombre precisamente germánico, es decir, godo. El texto de la lápida es este: GUNTHERTA FAMULA DEI VIXIT ANNOS XXXV REQUIEVIT IN PACE D XIII KAL MAIAS («Gunterta, sierva de Dios, vivió 35 años. Murió el 28 de abril»).

30 Así, en el *Libro de la Montería* de Alfonso Onceno (ed. J. E. Casariego-J. Gutiérrez Vega, Madrid, 1976), escrito a comienzos del siglo XIV, leemos: «Los valles de sobre Garciez es buen monte de oso et de puerco en invierno, y aun en verano; et son las vocerías la una desde el Robredo por cima del cerro asomante à Garciez fasta el Colmenar; et la otra al valle ayuso fasta el camino de Berzocana. Et son las armadas, las dos en la zona que va por encima de la cumbre, que es entre ambos montes; et la otra al Colmenar, et la otra à la Nava. La Madroñera es buen monte de oso en invierno. Et non hà vocería, nin armada cierta, si non que ha menester muchos renuevos, et homes que deseñen, et con nada busca que vaya un home de caballo, porque es monte tendido, et es encinar hueco por ó puede andar home de caballo... El *Igrejuera* es buen monte de puerco en invierno, et algunas veces hay oso. Et es la vocería por cima de la cumbre. Et son las armadas, la una en el camino de Trogiello, et la otra a la laguna, et la otra al lomo que está a ojo de la Torre de Miranda». No cabe ninguna duda, por los lugares que ha citado antes y por los sitios donde dice que se han de colocar respectivamente las escopetas y los voceros, de que Alfonso XI se está refiriendo al monte cercano a la aldea de Herguijuela, y, consiguientemente, de que el topónimo *Igrejuera* es la forma medieval del actual Herguijuela.

31 La evolución fonética de *ecclesiola* a *Iglejuela* o *Igrejuera* no presenta ningún problema lingüístico. Por otro lado el término latino *ecclesia* evoluciona en portugués a «Igreja»; es decir, la misma evolución, aunque sin tratarse de diminutivo, que encontramos entre *ecclesiola* e «Igrejuela» o «Igrejuera».

trataría en definitiva de un pequeño templo de época visigótica. Hay otro dato que está a favor de esta interpretación: la conexión de este lugar, Herguijuela, con la ermita visigótica de Portera en el municipio cercano de Garciaz³². Se trataría, pues, en el caso de Herguijuela de un topónimo que remonta a una forma de vida cristiana visigótica. Entre los lugares cercanos a Mérida hay una *Alguijuela*; Bernabé Moreno de Vargas dice en el siglo XVII que «el nombre parece ser arábigo; no he sabido», dice, «lo que significa, si bien hay otros muchos en España que le tienen»³³; parece claro que debe tratarse de una simple arabización de Herguijuela; se trataría, pues, de otro lugar donde habría una *ecclesiola*, ya que el topónimo remonta a esta palabra. En la misma *Historia de la ciudad de Mérida* de Bernabé Moreno, entre los poemas que se recogen al principio de la misma en honor del autor y de la obra, hay uno de «Don Diego Antonio Mejía de Prado, caballero de la Orden de Santiago, sucesor de la casa de la vila de Villamejía, y de los Corbos y de Aldigüela»; este *Aldigüela*, del que es dueño Don Diego Antonio Mejía, debe ser una formación a partir del ya citado *Alguijuela*, quizás del pueblo, a quien le sonaría más el constituyente *Aldi-* por su conexión con el apelativo «aldea»; se trataría, pues, del mismo lugar.

Y vayamos a las pruebas antropológicas. Otro dato, en fin y efectivamente, que viene a confirmar lo enraizadas que quedaron en nuestra región las formas de vida cristiana de la época visigótica es la existencia de determinadas leyendas y de determinadas advocaciones a santos. Hay, en efecto, una leyenda que se repite en nuestra región: es la leyenda de la llegada de reliquias o imágenes de ascendencia visigótica a nuestra zona durante la invasión árabe. Son dos casos y en ambos las reli-

32 F. Fernández Serrano, «Las ermitas de Garciaz», *Homenaje a C. Callejo Serrano*, Cáceres, 1979, 278, señala, en efecto, que en la documentación del siglo XVII la ermita de la Portera se presenta como una iglesia que depende jurídicamente de la parroquia de Herguijuela, aunque sea más corta la distancia de la ermita hasta Garciaz. Si esto es así, añadimos nosotros, es porque esa conexión debería tener una antigüedad considerable; sería sin duda anterior a la existencia de Garciaz; es decir, habría que remontar esa conexión a la época visigótica, en la que ya existían la ermita de Portera y la iglesia de Herguijuela.

33 B. Moreno de Vargas, *Historia de la ciudad de Mérida*, Madrid, 1633, 442.

quias o imágenes llegan a los difíciles parajes de las Villuercas, que posiblemente en época visigótica fueron zona de influencia, desde el punto de vista religioso, de Mérida. Un caso es la llegada de las reliquias de San Fulgencio y Santa Florentina, santos visigodos hermanos de San Isidoro, a Berzocana. Hay diversas tradiciones y leyendas en relación con Fulgencio y Florentina. Recojo aquí las ofrecidas en una de las versiones más recientes³⁴. Según una de ellas, parece que, fallecido San Fulgencio, fue sepultado en la catedral de Écija, su sede episcopal, trasladándose luego sus restos a la iglesia hispalense de las santas Justa y Rufina (levantada sobre las cárceles martiriales de estas santas alfareras de Triana), en unión de sus tres hermanos; otros, tratan de esto mismo, pero identifican el templo donde fueron depositados los cuerpos santos con el de San Juan de la Palma, de la misma ciudad, fundado por San Leandro. Cuando la invasión musulmana —y este es un fenómeno que se repite en el caso de la leyenda de muchas advocaciones de la Virgen— los cristianos transportaron los restos de los santos Fulgencio y Florentina a las Villuercas, donde, se dice, se hallan todavía hoy; la misma zona a donde unos clérigos sevillanos trasladaron la imagen de la Virgen en la misma época.

En el archivo parroquial de Berzocana, existe un códice, cuyo título comienza así: *Libro que contiene los ynstrumentos auténticos de la aparición vida y milagros que han obrado los gloriosos cuerpos de los Señores San Fulgencio y Santa Florentina...*; en él hay diligencias canónicas e informaciones testificales, ordenadas por los obispos de Plasencia, diócesis a la que pertenece Berzocana, D. Pedro Ponce de León y D. Juan Ochoa de Salazar, que abarcan desde 1572 a 1593. Entre ellas nos encontramos con las siguientes:

Em 1592, el clérigo Ambrosio Sánchez expone que los sagrados cuerpos «están en un arca de piedra...; los dichos cuerpos vinieron en un sepulcro a manera de arca grande de piedra de aliox... y es tan grande... que se tiene por milagro siendo tan pesada haber con ella podido pasar tan montosa y áspera

34 J. Hernández Díaz, *Berzocana. Sus reliquias y la iglesia parroquial*, Cáceres, 1980, 10 ss. Esta misma leyenda he recogido en E. Sánchez Salor, *Guadalupe. Leyenda e imagen*, Mérida, 1995.

tierra como ésta...; los cuales dichos cuerpos se dice que estaban depositados en la iglesia parroquial que se dice San Juan de la Palma de la ciudad de Sevilla...».

La otra leyenda es la de la imagen de la Virgen de Guadalupe: en varios códices³⁵ se recoge la leyenda; en el que aquí vamos a seguir³⁶, se dice que la imagen fue esculpida por San Lucas; que una vez muerto éste, la imagen fue enterrada con su cuerpo; que posteriormente, los restos de San Lucas, juntamente con la imagen fueron trasladados a Bizancio en el siglo IV; allí permanecieron hasta que el emperador bizantino Mauricio regaló la imagen a Gregorio Magno; este, a su vez, se la regaló a San Leandro, obispo de Sevilla, en época visigótica; en Sevilla sería venerada la imagen, haciendo incluso allí milagros, hasta que, con la invasión de los árabes, los cristianos la recogieron y la llevaron y escondieron en las Villuercas. Allí fue encontrada en el siglo XIII por el pastor Gil Cordero.

Estas son las leyendas. La conexión entre ellas es evidente. Incluso esa conexión está en los propios documentos que las transmiten. En el documento número 24 del citado códice del archivo parroquial de Berzocana, que trata de de la «Relación de la vida de los gloriosos santos señor San Fulgencio y Santa Florentina cuyos sagrados cuerpos están colocados y se veneran en la iglesia parroquial del señor San Juan Bautista, de esta villa de Berzocana» se dice que en el altar de la iglesia

35 La leyenda de la imagen de la Virgen de Guadalupe tuvo mucha suerte en su transmisión escrita en la Baja Edad Media y en el Renacimiento. También fue afortunada en el saqueo de fondos de archivos y bibliotecas, producido en las distintas exclaustaciones del siglo XIX. El archivo de Guadalupe, el Histórico Nacional de Madrid, la Biblioteca Nacional, la Biblioteca del Escorial, el fondo Rodríguez Moñino, el Archivo Histórico Ultramarino y la Biblioteca Nacional de Lisboa y otros centros conservan cuidadosamente versiones manuscritas de la única leyenda guadalupense, contenida en los primeros epígrafes de algunos libros de milagros o historias antiguas del monasterio. En Guadalupe se guardan las versiones originales de cinco códices de los siglos XV y XVI y copias fidedignas de otras versiones de la misma época que, pertenecientes en otro tiempo a su archivo, se conservan ahora en otros lugares. Cf. S. García, «Nuestra Señora de Guadalupe. Su antigua leyenda, historia e iconografía», en *Guadalupe de Extremadura: dimensión hispánica y proyección en el nuevo mundo*, Madrid, 1993, p. 41.

36 Vamos a seguir fundamentalmente el códice 1 de la Biblioteca del Monasterio: *Milagros de Nuestra señora de Guadalupe desde el año 1407 hasta 1497*, manuscrito de 266 páginas, y que contiene la leyenda en los caps. 1-7, fols. 1r-12v.

sevilana de San Juan de la Palma, donde estaban sepultados los cuatro hermanos, tenían «como reliquia que tanto estos santos estimaban... la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe...»; y más adelante se dice que «la invención de estos santos se presume cerca del año 1340»; es precisamente el año en que Alfonso XI otorga la carta de creación del patronato real de la Virgen de Guadalupe. En el mismo documento se recoge que es muy posible que fuera la propia Virgen de Guadalupe la que, cuando se apareció al pastor, le dijera el lugar donde estaban los restos de San Fulgencio y Santa Florentina; el documento lo dice así: «Parece cosa posible esta imagen de Nuestra Señora de Guadalupe haberse aparecido a algún pastor de cabras u otro semejante ganado a quien dijese de este precioso tesoro y que le edificasen un templo de San Juan Bautista y el sitio a donde viene a proposito decir fuese junto a aquella mata de brezos canos de donde quedó el apellido y nombre compuesto de Berzocana...».

La relación, pues, entre las dos leyendas —la de la imagen de la Virgen de Guadalupe y la de la traída de los restos de Fulgencio y Florentina a Berzocana— es evidente. Todo remite a los cuatro famosos hermanos: Leandro, Fulgencio, Isidoro y Florentina. Ya hemos visto cómo la leyenda de Fulgencio y Florentina se encarga de recoger esa relación; también la propia leyenda de la Virgen de Guadalupe lo hace. En la leyenda de la Virgen de Guadalupe se transmite, según el documento que recoge los milagros de la Virgen³⁷, lo siguiente: «A esta sazón fuyeron de sevilla todas las gentes. Entre los cuales fuyeron también vnos clérigos deuotos y de santa uida; e traxeron consigo la dicha ymagen de nuestra señora, sancta maria, y la cruz e las otras santas reliquias. E viniendo fuyendo quando por camino, quando fuera de camino, llegaron a un río que llaman guadalupe; e junto con él estauan unas grandes montañas. E en estas montañas fallaron vna hermita e vn sepulcro de mármol, en el qual estaua puesto el cuerpo de sant fulgençio, cuyos huesos están agora enterrados en el altar mayor desta yglesia de nuestra señora sancta maria de guadalupe». La propia leyenda

37 Es el códice *Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe desde el año 1407 hasta 1497*, Archivo de Guadalupe, c. 1.

da, pues, de la Virgen de Gaudalupe pone en relación ambos hechos: la llegada de la imagen a las Villuercas y la llegada al mismo sitio de las reliquias de San Fulgencio, hermano de Leandro e Isidoro.

Es evidente que en el caso de estas leyendas, como ocurre con cualquier leyenda, hay un fondo histórico; pero lo que es sin duda cierto es que ellas nos llevan a las siguientes reflexiones y hechos: en primer lugar, que los santos de Berzocana son santos de época visigótica; no se trata de mártires míticos de la primitiva Iglesia, sino de santos más recientes de época visigoda. En segundo lugar, que la imagen de la Virgen de Guadalupe es puesta en relación con Leandro e Isidoro, santos también de la misma época y hermanos precisamente de los anteriores.

Todo ello nos hace pensar que las formas de vida religiosa en época visigótica se debieron extender desde Mérida hasta las Villuercas; que hasta allí llegaría la fama de los santos padres de la misma época, fama que habría quedado profundamente arraigada en las mentes rudas y sencillas de los aldeanos de las Villuercas; que es muy posible que en el lugar donde, según la leyenda, fue encontrada la imagen de la Virgen de Guadalupe y se levantó después un templo existiera ya desde época visigótica un pequeño templo o iglesia³⁸; y que fue el

38 El rey Alfonso onceno debió conocer un santuario pequeño y medio en ruinas, posiblemente un viejo templo visigótico, que todavía conoceríamos si no se hubiera superpuesto sobre él el actual, como conocemos los restos de la ermita anteriormente citada de la Virgen de La Portera, no lejos de Guadalupe, entre los mismos cerros de la Sierra. Igualmente debió conocer el rey que el culto a la Virgen iba cada vez a más y que Guadalupe y su leyenda se podían convertir en un símbolo de su propio programa político y monárquico. Por ello en 1341 promovió la creación de un Patronato real y ordenó la construcción de un santuario en los parajes de Guadalupe, para que pudiera entrar más gente en él y en acción de gracias por la resonante victoria que el año anterior había conseguido junto al río Salado de Porcuna sobre los benimerines. La carta de creación del patronato real está dada en Cadahalso y data del 25 de diciembre de 1340 y comienza diciendo así: «Sepan quantos esta carta vieren cómo nos Don Alfonso por la gracia de Dios, Rey de Castiella, de Toledo, de León, de Gallizia, de Córdoba, de Murcia, de Jahén, del Algarbe e Señor de Molina, por quanto la hermita de Santa María, que es cerca del sitio que disen guadalupe, era asaz muy pequeña y estaba derribada, e las gentes que i venían a la dicha hermita venian por devoción, non avyan i do estar, nos por esto tobimos por bien, e mandamos fazer esta hermita mucho mayor, de manera que la Egleſia es grande, en que puedan saber las gentes que i vienen en romeria, e por faser esta Egleſia dimos nos

arraigo de ese culto el que justificaría, con el tiempo, que surgiera el culto a estos santos visigodos y a imágenes relacionadas con ellos en la zona. Efectivamente, en Sevilla habría sin duda reliquias de otros muchos santos, mártires incluso, y ninguna de ellas vino, que sepamos, a las Villuercas; ni siquiera fueron escondidos en las Villuercas los restos de una santa tan carismática de Mérida como la mártir Eulalia. Vinieron precisamente reliquias de santos visigodos y una imagen relacionada con ellos. Hay que suponer, pues, que la vitalidad de las formas de vida cristiana en esta zona durante la época visigótica sería considerable y que la fama de los santos visigodos llegó a zonas tan insospechadas como las Villuercas. Y ello no es extraño: la ermita ya citada de la Virgen de la Portera, que remonta a esta época, está en plenas Villuercas; es muy posible, según hemos dicho, que en el lugar donde luego surgió el monasterio de Guadalupe, existiera ya una pequeña Iglesia visigótica; no muy lejos de allí, el topónimo Herguijuela remonta, según señalábamos, al término *ecclesiola*, que delataría la existencia de una pequeña iglesia visigoda; Berzocana, por otro lado, no surgió como núcleo de población a raíz de la aparición de las reliquias, a pesar de que así nos lo quiera dar a entender un legajo conservado en el archivo parroquial de la Iglesia del pueblo; Berzocana ya existía como núcleo de población en época romana, quizás en una vía secundaria, como centro de explotación minera. Había allí, pues, base social y base religiosa desde antiguo; base social que sería receptora de la doctrina cristiana que empezó a expandirse desde Mérida a partir sobre todo del siglo VI y que se extendería a la largo de toda su zona de influencia, que sería en definitiva la provincia de la Lusitania.

He aquí, pues, cómo una leyenda viene a ser un apoyo más a la hipótesis de que en época visigótica Mérida irradió la doctrina cristiana a lo largo de todo el territorio que estaba bajo su dominio. Cuando se dice, pues, en las *Vitas* de los Padres Eme-

el suelo nuestro en que se ficiese, e mandamos labrar las labores de dicha hermita». De donde se deduce que Alfonso oneno conoció una ermita pequeña y en ruinas y que él mandó contruir una mayor. ¿De qué época era esa ermita pequeña y en ruinas? Es evidente que no tenemos documentos al respecto, pero se puede pensar, sin mucho miedo a equivocarnos que, si el culto remonta a época visigótica, ese pequeño templo remontará también a esa misma época.

ritenses que Masona construyó muchos templos, monasterios y pequeñas iglesias, y cuando en el Concilio III de Toledo, al que asistió Masona, se legisla sobre la forma de proveer los templos y las iglesias de nueva creación es porque efectivamente hay una auténtica eclosión de la pastoral y de la ascética cristiana a lo largo de toda la provincia.

Aparte de las leyendas que acabamos de analizar, hay advocaciones a santos, en Mérida y en el entorno de Mérida, que se repiten y que deben remontar todas ellas a la misma época; de lo contrario no se repetirían. Así la advocación a San Fabián y San Sebastián; según Bernabé Moreno había una ermita dedicada a ellos en la propia Mérida, de la que añade que se edificó en tiempos de los Reyes Católicos³⁹; es muy posible que la advocación viniera de tiempos muchos más remotos. Y es que también se rinde culto a San Fabián y a San Sebastián en la ya citada Alguijuela, de la que dice B. Moreno que «tiene dos ermitas, una de los mártires San Fabián y San Sebastián y la otra de San Ildefonso»; y en Mirandilla, que está a unos diez kilómetros al Este de Mérida y donde dice el mismo autor que hay «dos ermitas: una de los mártires San Fabián y San Sebastián y otra de San Roque»⁴⁰. De San Pedro de Mérida, cerca de Mirandilla, dice también Barnabé Moreno que «tiene una ermita de los mártires San Fabián y San Sebastián»⁴¹. Se trata de dos mártires de la segunda mitad del siglo III, época, en la que, debió haber una profunda extensión de la fe cristiana en Mérida tras los momentos difíciles de la apostasía del propio obispo Marcial en torno al 250; en ese momento de expansión de la fe se toman como patronos a dos santos, cuyo martirio debió conocerse en el mundo cristiano, al tratarse, en un caso, de un papa y, en el otro, de un ilustre soldado del ejército de Diocleciano; el primero de ellos sufrió incluso el martirio durante la persecución de Decio, la misma que produjo libeláticos, es decir, apóstatas, en Mérida, pero también produjo cristianos que se reafirmaron profundamente en su fe en esa segunda mitad ya del siglo III. No se puede explicar que su advocación

39 P. 483.

40 P. 442.

41 P. 443.

se repita en varios lugares de la zona de influencia de Mérida, si no suponemos que su culto debió entrar en la misma época en que se extendió y si no suponemos que las formas de culto se irradian desde Mérida. Es decir, no es causalidad que se repita en varios lugares cercanos a Mérida.

Otro caso que se repite es, curiosamente, el de otra simpática mártir de la misma época: Santa Lucía. En la ya citada ermita de San Fabián y San Sebastián de la propia Mérida, dice Moreno de Vargas que hay «un altar de Santa Lucía, virgen, con su imagen de mucha devoción»⁴². Y en Alcuéscar tenemos un templo visigótico cuyo nombre es precisamente el Santa Lucía del Trampal. Y no quiero dejar pasar por alto el hecho de que esta advocación lleve como determinante el sintagma «del Trampal»; «trampal» es un término que alude al barro y lodo que se forma en el nacimiento de una fuente; de manera que no sería extraño que la ermita se levantase, como ocurriría con otras ermitas que llevan el mismo nombre de «Trampal», en un lugar en el que ya hubiera una advocación a alguna divinidad acuática femenina en época romana.

Igualmente se repite la advocación a San Ildefonso, santo de época visigótica; hemos hablado de una ermita dedicada a él en la Alguijuela. Y otra en Alcuéscar: en las descripciones de Tomás López⁴³ se dice, según vimos, que Alcuéscar «tubo, antiguamente, cinco hermitas»; una de ellas estaba dedicada a «San Yldefonso, distante media hora, situada entre un pago de viñas». Y San Ildefonso, no debemos olvidarlo, es un ilustre obispo de Toledo del siglo VII.

También se repiten lugares en los que se da culto a San Gregorio. El cerro de Santa Cruz, donde hubo una ermita visigoda, lleva el nombre de San Gregorio. En Alcuéscar, hemos visto que una de sus cinco ermitas, según López, estuvo dedicada a «San Gregorio, situada en la cima de la sierra de Santa Lucía, cerro del Calvario, distante del pueblo medio 4.º de legua en medio del Oriente y mediodía». Y en Mérida, Moreno de

42 P. 483.

43 G. Barrientos Alfageme (ed.), *Extremadura por López año 1798*, Mérida 1991, 61-62.

Vargas ⁴⁴, habla también de otra ermita dedicada a San Gregorio. Se trata, evidentemente, de San Gregorio Magno, el ilustre papa de la segunda mitad del siglo VI que tan buenas relaciones tuvo con el Sur de Hispania, sobre todo con San Leandro, y que juega un importante papel de transmisor, como hemos visto, en la leyenda de la imagen de la Virgen de Guadalupe.

Lo que queremos decir al traer a colación la existencia de advocaciones a los mismos santos en Mérida y en el entorno de Mérida es que las formas de vida cristiana irradian desde la metrópolis desde fecha muy temprana; con toda seguridad ya en el siglo VI; y que en esa irradiación irían ingredientes que estaban ya en la iglesia de Mérida; entre ellos la advocación a determinados santos, advocación que se repite, como hemos, en diferentes lugares.

La irradiación de formas de vida religiosa desde Mérida hacia su zona de influencia debió ser grande desde el siglo VI y a lo largo de todo el siglo VII. Entre esas formas de vida se encontrarían sin duda las más regulares: iglesias parroquiales con un presbítero, e incluso pequeños templos regentados por clérigos de órdenes menores, según hemos visto. También irradiarían desde Mérida formas de vida ascética e incluso monacal: pequeños lugares de recogimiento y ascesis posiblemente debieron existir en lugares de no fácil acceso, sobre todo en la zona montañosa de Montánchez y de las Villluercas. Y todo este movimiento debió ejercer influencia sobre la población de la zona, ya que es esta población, la que da culto a los mismos santos que remontan a los siglos VI y VII y la que, según las leyendas, recoge y después va a hacer resurgir el culto a una imagen visigótica de la Virgen, que fue escondida en las entrañas de su tierra a comienzos del siglo VIII con la llegada de los árabes. Quizás en un lugar donde ya existiera un pequeño templo o iglesia de culto a la Virgen durante el siglo VII. Es, como hemos visto, la imagen de la Virgen de Guadalupe.

E. SÁNCHEZ SALOR
Universidad de Extremadura

44 Pp. 52 y 484.

RESUMEN

La irradiación de formas de vida religiosa desde Mérida hacia su zona de influencia debió ser grande desde el siglo VI y a lo largo de todo el siglo VII. Entre esas formas de vida se encontrarían sin duda las más regulares: iglesias parroquiales con un presbítero, e incluso pequeños templos regentados por clérigos de órdenes menores. También irradiarían desde Mérida formas de vida ascética e incluso monacal: pequeños lugares de recogimiento y ascesis posiblemente debieron existir en lugares de no fácil acceso, sobre todo en la zona montañosa de Montánchez y de las Villuercas. Y todo este movimiento debió ejercer influencia sobre la población de la zona, ya que es esta población, la que da culto a los mismos santos que remontan a los siglos VI y VII y la que, según las leyendas, recoge y después va a hacer resurgir el culto a una imagen visigótica de la Virgen, que fue escondida en las entrañas de su tierra a comienzos del siglo VIII con la llegada de los árabes.

SUMMARY

The radiation of religious forms of life from Mérida to its area of influence must have been a really large one from the VIth century and all along the VIIth century. The most regular ones would be found undoubtedly among those forms of life: parish churches with a presbyter, and even small temples holded by priests of minor orders. Also ascetic or even monastical life forms would irradiate from Mérida: small places for withdrawal and ascesis must have probably existed in places of no easy access, specially in the mountainous area of Montánchez and the Villuercas. And all this movement must have hand an influence upon the population of the area, as it was this population, the one who worshioed the same saints that go back to VIth and VIIth centuries, and which, according to legends, recovered and then revived the worship of a Visigothic image of the Virgin, which was hid in the bowels of their land at the beginning of the VIIIth century, when the Arabs arrived.