

# EL CULTO A LOS SANTOS EN EL MARCO ESPACIAL URBANO DE LA CASTILLA DEL SIGLO XIII

Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA  
Universidad de Navarra

## Introducción

EL culto a los santos está perfectamente arraigado en la espiritualidad medieval. Así desde los mártires, confesores, monjes y obispos, la tradición cristiana ha ido consagrando a un sinnúmero de personajes de un indiscutible carácter excepcional que han venido recibiendo honra y veneración a lo largo de los siglos. Sin embargo, es en el siglo XIII cuando se hace más palpable el control ejercido por la jerarquía eclesiástica sobre el culto a los santos. De modo que bajo el pontificado de Inocencio III se inaugura una nueva etapa en la que la santidad será consecuencia de un juicio emitido por la Iglesia de Roma sobre la vida y obra de un individuo. Y aunque a partir de finales del siglo XII la Iglesia pasó a monopolizar el culto a los santos, las capas populares van a seguir siendo durante todo el medievo las “creadoras de santos”. De ahí que existan una serie de personajes cuya santidad no quedó establecida de manera oficial por una bula o proceso de canonización, aunque por ello su devoción no fue ni mucho menos menor. En estos casos, como el de san Isidro labrador o el canónigo leonés san Martino para el reino castellano-leonés en el siglo XIII, su reconocimiento parte de un recuerdo social localizado en marcos espaciales generalmente reducidos.

Por otro lado, el recurso a la intercesión de los santos, considerados como los todopoderosos mediadores entre Dios y los hombres, generó toda una serie de prácticas devotas que consolidan una piedad y que nos ilustran sobre lo que pudo ser la espiritualidad del hombre medieval. Además las invocaciones al santo, las peregrinaciones, las ofrendas, las procesiones o cualquier otra ceremonia litúrgica son actos de una espiritualidad individual con importante dimensión colectiva. De igual modo la implicación de un mayor número de individuos, consecuencia de una labor previa de difusión de la *fama sanctitatis*, propiciaba el mantenimiento de un culto y una devoción hacia un santo.

El objetivo de esta comunicación es ilustrar a partir de los relatos hagiográficos de esta centuria, es decir de esas obras inspiradas por el culto a los santos que exaltan la santidad de su protagonista y que están destinadas a mantener su memoria en una comunidad, todas aquellas expresiones de culto que se desarrollaban en el marco de la Castilla medieval<sup>1</sup>.

## Algunas de las expresiones culturales colectivas

La difusión del culto a los santos se establece entre finales del siglo VI y comienzos del VII, momento en el que empiezan a utilizarse las reliquias en la consagración de las basílicas y altares. En un principio, estas devociones se adscriben a ámbitos locales, aunque poco a poco, ya fuese por la situación geográfica o por la acción determinada de algún monasterio, interesado en dar mayor solemnidad al culto de sus patronos, su radio de acción se amplía espacialmente. En este marco van

a desempeñar una función primordial tanto las reliquias, como los textos hagiográficos que contribuyen a sustentar y dar continuidad entre los fieles a esta expresión religiosa. Así por ejemplo las fuentes hagiográficas, cuyos protagonistas indiscutibles son los santos a los que está dedicado el relato, detallan un conjunto de prácticas piadosas, donde las acciones y los gestos expresan las relaciones de unos hombres con lo divino. El análisis de estas actuaciones, fruto de un espíritu religioso, permite arrojar nuevas luces sobre los modos de expresión religiosa de una masa anónima de fieles que participan de unas mismas inquietudes, esperanzas y deseos.

Sin duda, la festividad del santo, celebrada aquel día de su tránsito al Cielo, puede considerarse el momento por excelencia de expresión de un sentimiento religioso, pues se convertía en la ocasión de encuentro de todos los fieles que participaban en un culto siempre impregnado de una alegría jubilosa<sup>2</sup>. En estas celebraciones la actitud piadosa de los fieles se despierta y se fortalece mediante la participación en los actos litúrgicos en honor al santo. Así por ejemplo, en la solemnidad del santo patrón de Silos, santo Domingo, se organizaba una procesión a la que asistían no sólo los miembros de la comunidad religiosa, sino también representantes de otros importantes centros monásticos y en la que con toda certeza participaría la comunidad de fieles devotos. Según nos cuentan las fuentes una vez finalizado el cortejo, todos entraban en el templo y asistían al oficio de la Misa. Esta celebración era una ocasión idónea para ensalzar las virtudes y favores del santo mediante un sermón cuya finalidad no era otra que exhortar a los fieles a mantener e incrementar su devoción. Este acto litúrgico, expresión cultural colectiva, era la mejor honra que podía otorgársele a Dios y a sus santos.

Por otro lado, en otras muchas ocasiones los fieles participaban, imbuidos de una profunda piedad, en procesiones o cortejos religiosos<sup>3</sup>. Así por ejemplo, eran muy frecuentes las procesiones rogativas con reliquias o en acción de gracias tras la intervención milagrosa del santo. De modo que a raíz de la intervención milagrosa de san Isidoro en favor del caballero don Pelayo, condenado a pena de muerte por el rey Alfonso VI y que se había refugiado en la colegiata leonesa donde se encontraban las reliquias de este santo hispalense desde 1063, se organiza una procesión en la ciudad de León. Así el domingo siguiente a aquel milagro se organiza un cortejo presidido por el obispo de León don Pedro y don Pelayo, obispo de Oviedo quienes vestidos con sus insignias episcopales eran acompañados por el clero, revestidos *con ornamentos de sedas* y portando candelas de cera, y por todos los *vecinos de León, hombres y mujeres*, pues la noticia del milagro se había difundido por *la ciudad y por los arrabales y lugares comarcanos*. Toda la comitiva cantando y alabando a Dios se dirigió desde la iglesia catedral de santa María de Regla a la colegiata de san Isidoro. En este último templo tuvo lugar una misa pontifical presidida por el obispo y un sermón, encargado al metropolitano ovetense. Al final del acto tanto los obispos como todos los presentes bebieron de un agua milagrosa emanada de entre las piedras del sepulcro antes de que se guardara en recipientes de vidrio como una verdadera reliquia<sup>4</sup>. Una escena similar es la que tiene lugar con ocasión de la curación de un joven sordomudo que contó su milagro al obispo de León don Cibrián el cual ordenó una solemne procesión en honor a san Isidoro. Ese día tañeron todas las campanas de las iglesias de la ciudad y también en el cortejo participaron el obispo con sus canónigos, los vecinos de la ciudad y de sus arrabales e incluso muchos judíos que habían acudido de diversas partes *a una feria que entonces se hacía en León*<sup>5</sup>.

Otra modalidad de ceremonia religiosa en las que solía participar la comunidad de fieles era con ocasión de las traslaciones de reliquias. Según los relatos hagiográficos estas jornadas

transcurrían en un ambiente festivo y eran la mejor evidencia de la explosión de alegría que podía desencadenar la devoción a un santo. De este modo uno de los componentes fundamentales era el canto ya fuesen de himnos, letanías, aclamaciones o invocaciones, y entendido como una palabra colectiva, pronunciada a viva voz, y con la intención de dar toda su fuerza a este acto de culto<sup>6</sup>. Tal es la atmósfera que se respira el día de la llegada de las reliquias de san Isidoro a la ciudad de León. El hagiógrafo anónimo, aunque con toda probabilidad se trate de un canónigo leonés, subraya la solemnidad del momento y el sentimiento de júbilo del que participa la comunidad de fieles unida en un acto cultural y que además a partir de ese momento contaba con un nuevo intercesor celestial<sup>7</sup>: *in sancti corporis aduentu rex clarissimus inexplicabilem exhibuit apparatusum, quia non ualet nostra simplicitas explanare quante regi inerat leticie immensita[...]. Que quidem mors in conspectu Domine preciosa [...]. Ibi regalís sublimitas per gaudío ducens lacrimas rerum conditori dat laudes innumeras; presens turba ingens ducit tripudium; terra resonat uoce Deum glorificantium*<sup>8</sup>. Así años más tarde dirá Lucas de Tuy, autor de *Los milagros de san Isidoro*, que el cuerpo del santo hispalense fue llevado sobre los hombros del monarca castellano Fernando I y los infantes don Alonso, don Sancho y don García quienes humildemente, con los pies descalzos, acompañaban las reliquias. Y cuando llegaron a León el pueblo salió a las calles y con gran alegría *alababan mucho a Dios en su santo confesor*<sup>9</sup>.

Por otro lado, la función intercesora y protectora de estos héroes celestiales les reviste de un carácter familiar. Y esa familiaridad con la que cuenta el santo tendrá como consecuencia la difusión de un patronazgo local. Es entonces cuando nace un culto cívico, que es la manifestación de la integración del culto y devoción a los santos en la vida social y urbana, cuyos exponentes serán toda una serie de prácticas religiosas y devotas con una dimensión sensible y emocional destacada.

Esta dinámica es la que encontramos tras la muerte de san Isidro (+1063), un campesino y padre de familia cuya vida parece regirse por los parámetros monásticos aunque se desarrolla lejos de los muros del claustro. Se trata de un individuo cuya existencia había transcurrido ante las miradas de sus vecinos<sup>10</sup>. La tradición hagiográfica de este santo comienza en el siglo XIII de la mano de Juan Gil de Zamora<sup>11</sup>. Su obra parece estar escrita no tanto para informar sobre los datos biográficos del santo, sino como consecuencia de un culto y una devoción existentes<sup>12</sup>. Al mismo tiempo, es el principal medio para mantener en la memoria de las gentes de la diócesis la fama de santidad de Isidro cuyas reliquias habían sido trasladadas al interior de la iglesia de san Andrés junto al altar dedicado a este santo apóstol: Por último, la obra contribuye a consolidar su imagen de intercesor ante enfermedades físicas de todo tipo, destacándose las propiedades taumátúrgicas del sudario del santo, o ante catástrofes naturales, principalmente las sequías.

En relación a estas últimas catástrofes su frecuencia parece acentuar el recurso a la intercesión de san Isidro al que los fieles elevan plegarias, peregrinan a su santuario y organizan procesiones rogativas con sus reliquias. Así, con motivo del largo periodo de ausencia de lluvias que asola Madrid desde 1232, el hagiógrafo señala cómo todos los hombres de aquel lugar acudían durante nueve meses a la iglesia de San Andrés donde se encontraban las reliquias del santo: *hominis illius loci, secundum quod est consuetudinis*<sup>13</sup>. Por otro lado en 1258, ante una terrible sequía *tam clerus quam populus* deciden exhumar las reliquias del santo y colocarlas delante del altar de san Andrés, donde los fieles lo honraron con cantos, himnos y ofrendas pidiendo la lluvia necesaria para paliar los desastrosos efectos de las sequías. Unos años antes, en 1252 después de un gran periodo de carestía de lluvias, se había organizado una procesión con las reliquias del santo, pero en esta

ocasión en acción de gracias por su intervención milagrosa<sup>14</sup>. Por último, en 1275, tiene lugar un nuevo periodo de hambres y carestía, el capítulo del clero de la iglesia, los laicos y las órdenes religiosas deciden organizar una procesión rogativa con las reliquias del santo para poner fin a esa situación<sup>15</sup>. Esta vez los encargados de organizar la procesión y exhumar el cuerpo son frailes menores. Según parece su culto se encontraba asociado a una de las nuevas órdenes mendicantes. Así son los franciscanos los que llevaban sobre sus hombros el cuerpo del santo hasta la basílica de santa María Virgen, *que a villa quasi duobus miliaribus est remota*, acompañados por el clero y por todo el pueblo en una procesión solemne. Una vez llegados a este templo se celebraron los oficios divinos y tuvo lugar, como era habitual, un sermón. Al acabar todos los presentes *in lacrimis ac in clamorem et gemitum profluebant* rogando al santo la ansiada lluvia<sup>16</sup>.

En definitiva en el caso de san Isidro es importante el papel que juegan en el establecimiento de su culto, constatado desde 1165, tanto el elemento popular como los franciscanos. Cabe destacar su rápida génesis, tan sólo una treintena de años tras la muerte del santo y su asombrosa evolución ya que en el siglo XIII llega a tener un cofradía en su honor que cumplía funciones asistenciales<sup>17</sup>. Finalmente, su devoción parece perdurar a pesar del paso de los siglos, pues Lope de Vega redacta una vida en 1599. Y a raíz de su beatificación en 1619 y su posterior canonización en 1622, el mismo autor compone dos piezas de teatro<sup>18</sup>.

De este modo el desarrollo de un culto de santos locales tenía como consecuencia la inmediata integración de esa devoción en la vida social. La religión cívica unía de manera estrecha la vida religiosa a la piedad popular y a las instituciones civiles, asegurando unas devociones que no eran impuestas desde lo alto sino que emanaban desde las células de base de la sociedad urbana.

## Unos gestos de piedad individuales

Las fuentes hagiográficas ilustran con innumerables ejemplos, cómo hombres, mujeres y niños de las más diversas condiciones sociales, clérigos, nobles, príncipes, artesanos y campesinos son los protagonistas de las peregrinaciones *ad sanctos*<sup>19</sup>. Estas visitas al sepulcro, impulsadas por un sentimiento devocional, eran una práctica bastante habitual. Generalmente, la razón del fiel para efectuar esos desplazamientos era el poder taumatúrgico demostrado del santo o de sus reliquias. Así en 1271 una tal María de la alquería de Leganés, próxima a Madrid, habiendo tenido noticia de los numerosos milagros efectuados por san Isidro, se dirigió al sepulcro del santo pidiéndole concebir un hijo tras diez años de matrimonio sin descendencia. Y allí haciendo vigiliias de oración, *ubi observans vigiliias*, logró el favor divino ese mismo año. Poco tiempo después de dar a luz a su hijo la fiel peregrina regresará a la iglesia de san Andrés para dar gracias a Dios y al santo<sup>20</sup>.

Según parece esas vigiliias o estancias nocturna implorando el favor divino de un número destacado de fieles en los templos era una práctica piadosa muy común. Y por ejemplo cierta mujer llamada Ovenia, que había permanecido en vela toda la noche en la iglesia de san Andrés, donde se encontraban las reliquias de san Isidro, ante la curación de su marido paralítico a medianoche quiso despertar a todos los que le rodeaban para comunicarles la noticia. Ya al amanecer todos los presentes participarán en los maitines y en la misa antes de regresar a sus casas<sup>21</sup>. Un escenario similar es aquel en el que acontece la curación del ciego Benito. Según el hagiógrafo durante la noche muchos de los presentes perseveraban en la oración mientras otros descansaban. Entonces

este hombre recupera la vista junto al sepulcro de san Isidro y comienza a gritar en medio de la iglesia contando a todos los presentes su milagro<sup>22</sup>.

Por otro lado, en la colegiata leonesa, los gritos de un endemoniado curado por san Isidro, despertaron no sólo a su padre que lo acompañaba, sino a todos los *otros que allí estaban durmiendo con él*<sup>23</sup>. Por último, cabe destacar un relato de Gonzalo de Berceo donde se cuenta la curación de una sordomuda que acude al sepulcro del santo de Silos implorando su favor. Esta mujer perdió el habla repentinamente por no asistir a la iglesia como todos los vecinos y aprovechar ese tiempo para meter su masa en el horno. La escena se desarrolla la tarde del sábado cuando parece que acudían numerosos fieles bien vestidos, ataviados *con pannos festivos, sus cabeças lavadas/ los barones delante a aprés las tocadas*, a oír las vísperas a la iglesia. Durante la noche en que la enferma pide la intercesión del santo, la afluencia de vecinos fue aún mayor, *por velar al sepulcro vino y muy grand yent* y todos juntos pedían *que la fiçiesse. Dios fablante e udiend*. Al amanecer, estos fieles participan en los actos litúrgicos: *los maitines cantados, la prima celebrada/ entraron en la missa la que dicen privada*. Finalmente, será en el transcurso de esta celebración cuando esta mujer queda curada. Exactamente ocurre en el momento en que *la lection acabada que es de Sapiencia/ el preste a siniestro fiço su diferencia; luego que ovo dico el leedor: "Sequencia"/"Gloria tibi Domine" dixo la de Palencia*. Ante la noticia los monjes hicieron tañer las campanas y cantaron un *Te Deum*, mientras todos los presentes embargados de una gran alegría, *non podien de gran goço las lágrimas tener*. En suma, este episodio es un perfecto ejemplo de culto y devoción colectiva<sup>24</sup>.

No obstante la piedad de los fieles en relación al culto a los santos tiene muchas otras expresiones que van desde la realización de ofrendas y entrega de exvotos, los ayunos y las plegarias, a la participación y recepción de sacramentos. En relación a este último punto cabe destacar algunos episodios que encontramos en los milagros *post mortem* de san Ildefonso cuyas reliquias se habían hallado en la iglesia de san Pedro de Zamora en 1260<sup>25</sup>.

En esta relación de milagros a raíz de la *inventio* de las reliquias del santo hispanogodo, Gil de Zamora señala varias veces como algunos de los peregrinos llegados al templo se confesaban y recibían la comunión. No hemos de olvidar que el hagiógrafo es miembro de la orden franciscana que a raíz de la reforma lateranense se convierte junto con los dominicos en los instrumentos idóneos, impulsados por su "sed de almas" y apoyados en su sólida formación doctrinal, para la administración de este sacramento<sup>26</sup>. En este sentido los milagros se convierten en auténticos *exempla* con una indudable intención catequética cuyo fin es alentar a los fieles a una práctica religiosa encaminada a su salvación personal. Se trataba de una práctica sacramental cuyo mínimo quedaba fijado en la anualidad y donde adquiere más relieve el deseo expreso de arrepentimiento manifestado por el penitente y las palabras de absolución proferidas por el confesor<sup>27</sup>.

Por otro lado la presencia de estos frailes en las parroquias urbanas se iba haciendo cada vez más frecuente y normal una vez salvadas las resistencias que en un primer momento habían encontrado, pues parecían interferir en la actividad del clero secular. Además desde el sínodo leonés de 1267, los padres conciliares mandan que los frailes predicadores fueran recibidos en las iglesias a las que llegasen para predicar y oír confesiones. Incluso se dictamina que todo aquel que asistiese a una de sus predicaciones obtenía "cuarenta días de perdón"<sup>28</sup>. En consecuencia estos regulares comienzan a subsanar la falta de preparación de los seculares, y así, mediante la predicación y la confesión, se dedicarán a la formación de la conciencia del pueblo cristiano.

Según la fuente hagiográfica, los milagros ocurridos junto al sepulcro de san Ildefonso llegan a los oídos entre otros de la parálitica Benedicta de Castrotoraf, de Marina de la Cuesta originaria de Astorga, o del portugués Domingo Meléndes, y todos ellos irán hasta Zamora para visitar las milagrosas reliquias<sup>29</sup>. Así Domingo Meléndes con el cuerpo contraecheo mandó que lo llevaran a Zamora donde se confesó con un fraile y una vez *confessione vero facta* pasó sus miembros enfermos por las reliquias del santo recobrando al instante la salud<sup>30</sup>. Un episodio similar es el que protagoniza Benedicta de Castrotoraf quien llevaba tres días de vigilia en esa misma iglesia. Entonces, *educta extram ecclesiam*, se confesó y recibió el Cuerpo del Señor, y al volver al interior del templo recobró la movilidad de su cuerpo<sup>31</sup>. Por último, Marina de la Cuesta quien *in oratione persisteret[...]* *cum magna inundantia lacrymarum*. Esta mujer se confesó y comulgó, entonces oyó una voz que le indicaba que bebiera el agua mezclada con el polvo del sepulcro de san Ildefonso y así quedó curada<sup>32</sup>. En cierto sentido se puede afirmar que el estado de gracia en el que estos fieles peregrinos se encuentran tras confesar sus pecados predispone para la consecución del milagro<sup>33</sup>. Finalmente todos estos episodios dibujan la imagen a veces olvidada de los fieles presentes en los templos, participando de las ceremonias litúrgicas, escuchando sermones, participando en procesiones y recibiendo sacramentos.

## Consideraciones finales

Todas estas manifestaciones de piedad propias de la relación de la criatura con el Creador, no están circunscritas únicamente a unas prácticas usuales determinadas, sino que por el contrario, el hombre medieval inunda todas sus acciones de sentimientos que se manifiestan hacia el exterior mediante un sistema de gestos y actitudes. Así por ejemplo, en la oración del fiel al santo, se conjugan la esperanza, la humildad, el fervor y la culpa, con unos gestos adoptados, unas palabras pronunciadas, y a veces las lágrimas derramadas que son también elementos indicativos de una espiritualidad.

Al mismo tiempo, estas prácticas religiosas son claros índices de una espiritualidad colectiva de ricas y variadas expresiones que configuran el culto cívico a un santo. Sin duda, estos modos de actuar de unos individuos tienen un común denominador: la profunda piedad, la devoción y sobre todo la fe depositada en los santos y sus reliquias. Por lo tanto, son manifestaciones de una fe operativa que actualiza la devoción por medio de actos concretos.

Por lo tanto resulta de gran interés en un estudio de esa particular devoción a los santos, a sus reliquias y a sus sepulcros, propia de la espiritualidad medieval, dirigir la atención también hacia aquel otro elemento activo: el fiel. Este individuo, con sus afectos y actitudes, va a contribuir a mantener tanto la sacralidad de un determinado objeto material o corporal, como la consideración de un espacio como centro espiritual. Sin duda en muchos casos es el grupo de fieles quienes, reconociendo en ese espacio la permanencia del santo, buscando su contacto y confiando en su intercesión le conceden esta especial consideración.

Además, la intención de este análisis no es descubrir unos usos piadosos, unos gestos y unos actos que difieran de los propios de la espiritualidad occidental del siglo XIII. En definitiva, estos hombres participaban de unas mismas inquietudes, un mismo sentir religioso, unas mismas esperanzas y deseos que contribuirán a producir similares resultados.

## Notas

- <sup>1</sup> Sobre las fuentes hagiográficas castellano-leonesas del siglo XIII. Vid. A. GARCÍA DE LA BORBOLLA, *La "praesentia" y la "virtus": la imagen y la función del santo a partir de los relatos hagiográficos castellano-leoneses del siglo XIII*. Silos, 2002. P. 23-64. Se trata de una producción bastante escueta de la que hemos destacado las obras dedicadas a santos hispanos como san Isidoro, santo Domingo de Silos, san Ildefonso, san Isidro, y escritas por hagiógrafos de esa centuria. En esta ocasión el análisis se ha centrado las fuentes propiamente narrativas, *vitae* y esa serie de anexos como los relatos de invención o de traslación de reliquias o los relatos de milagros, todos ellos reciben el nombre de "leyendas" hagiográficas.
- <sup>2</sup> C. GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid, 1966, p. 378-391.
- <sup>3</sup> J. DELUMEAU, *Rassureur et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*. París, 1989, p.116: "La procession peut d'autre part exprimer en plusieurs cas la solidarité géographique des paroisses d'une ville ou d'une diocèse avec l'église cathédrale. Mais, d'autre part, quant à sa composition interne, elle renforce toujours les liens entre les membres d'une collectivité".
- <sup>4</sup> *Los milagros de san Isidoro, XIII: todos lloraban de placer y se herían en los pechos, llamando para su ayuda a san Isidro y confesando no ser dignos de ver tan grande maravilla*.
- <sup>5</sup> *Los milagros de san Isidoro, XV*. Esta obra escrita por Lucas de Tuy ha llegado hasta nosotros por la edición y traducción castellana del canónigo isidoriano Juan de Robles de 1525. Ed. Universidad de León. 1992.
- <sup>6</sup> A. DUPRONT, *Du sacré Croisades et pèlerinage. Image et langage*. París, 1987. p. 497: "Le fait est que la parole collective, lorsqu'elle s'élève dans le culte pour lui donner toute sa force d'action de grâces ou sa vertu d'imploration et de recours, pour se faire entendre en somme, est nécessairement chantée. Acclamations, profession de foi, chants de gloire, invocations ou litanies prennent toute leur puissance de célébration ou d'hymne quand ils s'élèvent à pleine voix".
- <sup>7</sup> *Historia translationis sancti Isidori, BHL, 4491*. Ed. J. A. ESTÉVEZ SOLA, *Corpus Christianorum*. Brepols-Turnhout, 1997, p. 143-179. Esta obra es de finales del XII o comienzos del XIII.
- <sup>8</sup> *Historia translationis sancti Isidori, III, 2*. En *Los milagros de san Isidoro, VII y VIII*.
- <sup>9</sup> *Los milagros de san Isidoro, V*. Este mismo ambiente festivo y piadoso lo describe Gonzalo de Berceo con ocasión de la traslación de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta en 1061 al monasterio benedictino de san Pedro de Arlanza: *unos cantavan laudes otros dicien canciones. (Vida de santo Domingo de Silos, 262-282)*.
- <sup>10</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae, 9: tam presentes quam posteri, divinum prodigium agnoscentes[...] unde tam siquidem a viris quam a feminis est generaliter sanctus Isidorus vocitatus*.
- <sup>11</sup> La leyenda dedicada a Isidro Labrador se atribuye al franciscano Juan Gil de Zamora, aunque no de manera unánime pues la tradición historiográfica ha venido atribuyéndola a un tal Juan Diácono, ya que en el texto el autor presentándose como testigo dice: *Yo Juan qualiscumque diaconus... prout ex eius ore audivimus presenti cedula sermone simplici est narratum*. Sin embargo, tanto Fidel Fita como Manuel de Castro siguiendo la edición de Tomás Juntí, anotada por el dominico Jaime de Bleda que aparece en Madrid en el año 1622, afirman la autoría del franciscano. F. FITA edita esta leyenda en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 8 (1886), p. 102-152. Posteriormente el texto ha sido revisado y editado por Q. ALDEA, *Los milagros de san Isidro XIII*. Academia de Arte e Historia de san Dámaso. Madrid, 1993. Ésta es la edición utilizada.
- <sup>12</sup> Según el hagiógrafo en ese momento su devoción está plenamente arraigada y las manifestaciones de culto cuentan con una activa participación de los laicos: *cui rei fama multorum auribus divulgata, tan clerus quam populus, patratum prodigium circa puerum agnoscentes, gratias Dei munera devotis laudibus extulerunt...*
- <sup>13</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae, 10*. Al parecer estas visitas "rogativas" eran muy frecuentes: *ruricole et aliorum locorum convicanei[...] multa loca sanctorum incessanter visitabant*.
- <sup>14</sup> *Ibidem, 11*.
- <sup>15</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae, 12: et vigilando psallendo, exorando, luminaria ministrando*, insistían tanto de día como de noche *ut eius meritis et precibus beati viri meritis fuit largitar adimpletum*. O en N. 15 y 67.
- <sup>16</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae, 67*.
- <sup>17</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae, 23, 36*. Según parece esa cofradía creada en su honor y consecuencia de su culto y devoción tenía como una de sus funciones alimentar a los pobres pues en un milagro de la leyenda se cuenta como en una ocasión el mayordomo de la cofradía de san Isidro no pudiendo alimentar al número de pobres que estaba establecido, encontró sorprendentemente una olla llena de carne.
- <sup>18</sup> A partir del siglo XVII el papado procede a regularizar la situación canónica de muchos de estos intercesores los cuales en su mayor parte estaban desprovistos de un status oficial. Esto supuso un gran número de beatificaciones y de canonizaciones *ex cultu inmemoriabili* de las cuales se beneficiaron la mayor parte de los santos locales.

- <sup>19</sup> C. GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, p. 372. En el caso peninsular, estas peregrinaciones *ad sanctos* aparecen documentadas desde antiguo por diversas fuentes como en Prudencio y su himno a los mártires de Calahorra (*Peristefanon*, I. vv. 10-12 ), o en la *Vita Fructuosi*, 13, 3 y 11.
- <sup>20</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae*, 23.
- <sup>21</sup> *Legenda sancti Isidori agricolae*, 18.
- <sup>22</sup> *Ibidem*, 14: *quidam oration, quidam dormitioni forte circa corpus sanctum custodiendum persisterent*.
- <sup>23</sup> *Los milagros de san Isidoro*, XXXIV.
- <sup>24</sup> *Vida de santo Domingo de Silos*, 558: cuando vino la noche del sabado ixienu/ por velar el sepulcro vino y mucha yent. *Vida de santo Domingo de Silos*, Gonzalo de Berceo (c. a. 1240). Ed. B. DUTTON, Londres, 1978.
- <sup>25</sup> Juan Gil redacta una *Inventio et translatio corporis sancti Ildephonsi*. *BHL*, 3923.
- <sup>26</sup> Este fraile, nacido en el segundo cuarto del siglo XIII, estudia probablemente en Salamanca e ingresa en la orden en torno a 1270. Continuó su formación en París, de 1274 a 1278, donde quizás fue discípulo de san Buenaventura. Posteriormente fue "lector" de teología en Toulouse y Zamora, y ocupó importantes cargos en la provincia franciscana de Santiago, muriendo antes de 1318. Parece ser que hacia 1260 este personaje formaba parte del séquito del monarca Alfonso X, y que años más tarde pertenecería a la corte literaria del mismo rey, donde recibió el encargo de la educación del infante don Sancho, de quien será también su secretario. Juan Gil, perteneciente a esa minoría de intelectuales cristianos que vivió en la Castilla del siglo XIII, desplegó una intensa actividad literaria escribiendo obras de carácter hagiográfico, histórico, literario y filosófico-natural, conservadas en su mayor parte manuscritas. Así, destacan sus escritos marianos: *Liber Marie*; *Officium Almiplue Virginis*; *Liber miraculis Alimiflue Virginis* (perdido); obras de carácter devocional: *Brevilogium de vitiis et virtutibus*; *Archivus seu Armarium Scripturarum*; sobre las artes liberales: *Dictaminis Epithalamium*; *Ars Musica*; *Prosodion seu de accentu et de dubilibus Bible*; o histórica: *De preconiis Hispaniae*. Por último, su obra científica inacabada, *Historia Naturalis* y su *Tractatus historiae canonicae et civilis liber illustrium personarum* (1282) donde se puede encontrar la obra hagiográfica de Juan Gil de Zamora.
- <sup>27</sup> N. BÉRIOU, "Autour Letran IV: la naissance de la confession moderne et sa diffusion". *Pratiques de la confession, des Pères du désert à Vatican II: quinze études d'histoire*. París, 1983, p. 73-93. P. 81. Es el canon 21 del IV concilio de Letrán donde se recoge la nueva transformación de la práctica sacramental.
- <sup>28</sup> J. TEJADA Y RAMIRO. *Colección de cánones de la Iglesia de España y de América*. Madrid, 1859. T. III, p. 395.
- <sup>29</sup> No cabe duda que estos datos obedecen a una clara intención propagandística por parte del hagiógrafo, quien, en muchos casos, trazará el recorrido infructuoso del fiel devoto por otros santuarios, hasta llegar a aquel en cuyo honor compone su obra y donde evidentemente ocurre el milagro.
- <sup>30</sup> *Inventio et translatio corporis sancti Ildephonsi*, 19: Domingo Melendes fuit mentio sibi facta de miraculis beati Aldefonsi.
- <sup>31</sup> *Inventio et translatio corporis sancti Ildephonsi*, 20.
- <sup>32</sup> *Inventio et translatio corporis sancti Ildephonsi*, 21.
- <sup>33</sup> De modo que en una ocasión cierto hombre llamado Pedro, atacado por el diablo, quedó liberado gracias a la repentina aparición de san Isidro quien le aconsejó que confesara su pecado: *Confietere peccata tua, vere penitentia dolore contritus, nec in te remaneat quicquam quod veridica confessione non pandas*. *Legenda sancti Isidori agricolae*, 41. Este mismo presupuesto se repite en el caso de un moribundo en pecado mortal (50).