

MULTITUD DE MILAGROS

Honorio M. Velasco

Las *Vitae* de los santos proliferan a lo largo de la Edad Media en la cristiandad occidental y contienen como ingrediente necesario relatos de “milagros” cuya presencia en ellas no sólo forma parte esencial de la hagiografía, es decir, contribuye a la justificación de santidad, sino que también (o sobre todo) era un mensaje destinado a ser ejemplar entre aquellos a quienes se contaban. Luego, las historias de imágenes de devoción y de santuarios y del mismo modo las novenas y gozos, etc. tan divulgados desde la Edad Moderna, mantuvieron una cierta continuidad con las *Vitae* reproduciendo igualmente relatos o referencias a “milagros”, no sólo como justificaciones del relieve sagrado de la imagen y del santuario, sino igualmente como mensajes ejemplares destinados a alimentar en los fieles una vinculación con ellos y a animarles a realizar peregrinaciones hacia ellos.

La tipología de las hagiografías medievales en el occidente de Europa ha sido presentada como : vidas de santos (*Vitae*), recopilaciones de milagros (*Miracula*) y relatos de traslaciones de reliquias (*Translationes*). Muy pronto (siglos IV y V) comenzaron a escribirse *Vitae sanctorum* y a hacerse recopilaciones de milagros , destinadas ambas a celebrar la santidad de mártires, de evangelizadores y difusores de la fe, obispos, etc. y cuya diferenciación está en que las primeras generalmente finalizan la descripción de los episodios de la vida y la exaltación de las virtudes con la muerte del santo, a veces incluyendo relatos de acciones milagrosas realizadas en vida, mientras que las segundas refieren los milagros hechos después de muertos generalmente en el lugar o entorno donde se hallan sus reliquias. Así la *Vita Sancti Martini* de Sulpicio Severo, *De virtutibus Sancti Juliani* de

Gregorio de Tours, los *Miracula S. Amandi in itinere gallico anno 1066*, o *in itinere bragantino anno 1107*, los *Miracula S. Benedicti*, el *Liber miraculorum S. Cornelii*, la *Vita S. Odilonis auctore Jotsaldo*, los *Miracula S. Lupi*, la *Vita S. Stephani episcopi Aptensis*, etc., etc. En no pocas ocasiones los autores unían ambos componentes en obras cuyos títulos se han hecho proverbiales (*Vita et miracula*, Vida y milagros..., como *Vita et miracula S. Bernardi poenitentis Audomaropoli*, *Vita inventio et miracula S. Enimiae*, *Vita et miracula S. Geraldii*, *Vita et miracula S. Honorati*, etc.). Muchas de la Vitae fueron recogidas en la *Legenda aurea*, recopilación que alcanzó una enorme divulgación y que realizó Jacques de Voragine. Además los relatos de translaciones se basan en acontecimientos históricos, pues tienen como motivo central el traslado de las reliquias de algún santo de un lugar a otro, pero se asocian generalmente a estos hechos otros sucesos acaecidos durante el viaje que tienen carácter sobrenatural y se incluye en ellos una relación de los primeros milagros producidos en el nuevo emplazamiento. (Como *Translatio S. Hungundae anno 1057 et miracula*, *Translatio S. Madelgisili*, *Translatio S. Martialis de Monte Gaudio*, etc.) Todos estos tipos, según Sigal (1985), podrían ser mejor comprendidos si se consideran modalidades de mensajes ligados a contextos específicos y principalmente a las celebraciones de las fiestas de los santos, por tanto, estos relatos eran objeto de lectura y predicación durante la liturgia de esas celebraciones o bien formaban parte del bagaje de predicadores que actuando en tanto que difusores de culto tenían como objetivo incrementar el flujo de fieles peregrinos hacia los lugares donde se encontraban las reliquias y a veces también respondían a la competencia entre diversas iglesias por la importancia y autenticidad de las reliquias en ellas contenidas. En todo caso, el contexto general de estos relatos es la dinámica de formación y consolidación de iglesias-santuarios a lo largo y ancho de los territorios de implantación de la cristiandad.

Son mas tardías y mejor conocidas en España las colecciones de milagros de Santa María que conforman también un género, se ha dicho después “literario” (Montoya 1981), pero entonces lo era fundamentalmente religioso. Se consideran de hecho una rama de la hagiografía, como así lo apreciaron los Bolandistas. Y se inician con Gregorio de Tours y el relato del milagro de Teófilo por la monja Hroswita, y ya en el siglo XI se van diferenciando entre colecciones generales y colecciones locales, éstas ligadas a un santuario concreto, de las cuales la más conocida es el *Liber miraculorum sanctae Mariae Rupe Amatoris* (Montoya 1981).

Las historias y leyendas de imágenes comienzan a elaborarse más tarde especialmente, aunque no exclusivamente, las de imágenes marianas y casi siempre

también fijadas a santuarios. En España son las primeras la de Montserrat por Pedro de Burgos en 1514, la de la Virgen de Peña de Francia en 1544, la del Cristo de Burgos en 1554, la relación de milagros de la Virgen del Acebo en 1580, la de la Mare de Deu del Puig de Valencia por Pedro de Guimerán en 1591, la de la Virgen de la Candelaria en Tenerife por Alonso de Espinosa en 1594, la de Guadalupe por Gabriel de Talavera en 1597 y posteriormente, ya en el siglo XVII, la de Ntra Sra. de Codés por Amiax en 1608, la Historia de Ntra. Sra. de Valvanera de Bravo de Sotomayor en 1610, la “Historia de los insignes milagros que la Magestad divina ha obrado por el Rosario de la Virgen Soberana su Madre”, de Alonso Fernández en 1613, la de la “milagrosa imagen” de Ntra. Sra. de Camposagrado por Álvarez de Miranda en 1614, la de la Sta. Cruz de Caravaca por Robles Corvalán en 1614, la de Ntra. Sra. de Villaviciosa en Córdoba por Pérez de Valenzuela en 1622, la Historia de la Santa Cinta por Martorell y Luna en 1626,... y las recopilaciones de Narciso Camós, “Jardín de María plantado en el principado de Cataluña”, en 1657 y ya en el siglo XVIII, la de Villafañe. Esta relación es sólo una muestra de las innumerables historias que se siguieron escribiendo hasta el siglo XX e incluso hasta tiempos muy recientes.

En la religiosidad popular y en concreto en estos relatos, el concepto de milagro tiene características dispares y en buena medida contradictorias. Por un lado, se trata de acontecimientos excepcionales que se producen en contadas ocasiones y que benefician a contadas personas. Además son excepcionales porque la atribución afirma la intervención divina entendida ésta genéricamente (intervención sobrenatural) o específicamente, y por tanto diferenciada, de algún santo en particular o de la Virgen según alguna y concreta advocación. En *Las Siete Partidas* de Alfonso X se dice:

“Milagro tanto quiere decir como obra de Dios maravillosa que es sobre natura usada de cada día; e por ende acaesce pocas veces...”

Pero a la vez, toda esa ingente documentación no deja de abundar en la idea de que son acontecimientos generalizados (no exclusivos de una clase ni restringidos a personas de condición particular) que en principio convierten en beneficiario potencial a cualquiera, creyente o no creyente, o que, si se acepta una cierta restricción, podrían ser contemplados como una posibilidad y una esperanza para todo creyente en situación de peligro extremo o de necesidad irremediable. Pero por si la posibilidad y esperanza se entendieran últimas, habría que advertir que los relatos insisten igualmente en que también son si no primeras, sí contempladas para tenerlas en consideración en algún momento, de modo que hasta se

podría decir que son acontecimientos relativamente habituales. En principio, al menos, habitualmente solicitados por los devotos para muchos tipos de auxilio y que han podido llegar a ser tan comunes y tan frecuentemente cumplidos que serían muy probablemente numerosas las personas favorecidas y numerosos los casos ocurridos. En cierto modo la focalización de la devoción hacia determinados santos y hacia determinadas advocaciones marianas radicadas en determinados santuarios está directamente relacionada con ambas cosas, con la singularidad de algun acontecimiento milagroso que se les atribuye y con la multitud de los milagros ocurridos a los fieles que se han dirigido hacia ellos.

Aunque el recuento de Sigal (1985) basado en las fuentes medievales francesas hable de más de 5000 milagros, por supuesto esta doble característica no se presta exactamente a una valoración expresable en cantidades. Ni las hagiografías ni las historias de las imágenes de devoción pueden tomarse en absoluto como registros contables de milagros minuciosamente realizados, ni evidentemente podría hacerse ninguna valoración sobre lo que esas cantidades supone, pues las fuentes no proporcionan datos sobre las demandas formuladas y no cumplidas. Seguramente lo importante no es ni una cosa ni otra. Sino que el mensaje indica más bien que, dadas las abundantes situaciones de necesidad de auxilio y siendo tan doliente y angustiosamente experimentadas, cualquier cantidad de milagros aun siendo grande nunca sería considerada suficiente. Y por otra parte el mensaje es también que los milagros fueron numerosos y que no parece necesario relatar todos, pues debe bastar el cumplimiento de algunas de las demandas elevadas al cielo para que todos mantengan la esperanza y sigan confiando en la posibilidad.

Otra característica primaria que ofrecen esos relatos de milagros tiene igualmente una doble cara, ésta no contradictoria sino relacional. La definición de milagro aludida que aparece en Las Siete Partidas sigue así:

“Et para ser tenido por verdadero ha menester que hay en él quatro cosas: la primera que venga por poder de Dios et non por arte; que el milagro sea contra natura, ca de otra guisa no se maravillerien los hombres dél; la tercera que venga por merescimiento de santidad y de bondad que haya en sí aquel por quien Dios lo face; la quarta que aquel miraglo acaesca sobre cosa que sea confirmamiento de la fe”.

Sin duda esta definición es formal y está en línea de tradición con S. Agustín y Sto. Tomás de Aquino, quienes además se encargaron de marcar la distinción teológica entre ‘maravilla’ y ‘milagro’, aunque estos términos estén tan etimológicamente vinculados que literalmente quieran decir lo mismo. Ciertamente se

trata de relatos de lo sobrenatural, de relatos de un poder inmenso y admirable que tiene muy diversas capacidades y formas de manifestarse y que aun emanando de Dios, en esos relatos se atribuyen a la intervención de una persona sobrenatural. La atribución tiene diversas calificaciones que van desde la intercesión a la ejecución plena, pasando por la mediación, la cercanía a Dios, el servir de instrumento de la acción divina, el actuar por delegación, etc. Berceo decía sin más matices:

“ Muchos tales miraclos e muchos más granados
fizo sancta maría sobre sos aclamados;
nos serién los millésimos por nul omne contados,
mas de lo qe sopiéremos, seed nuestros pagados” ,

o bien

“Fueron por degollarlo los mozos más livianos,
con buenos seraniles, grandes e adianos;
metió sancta María entre medio las manos,
fincaron los gorgueros de la goliella sanos”

Como contraste, en la averiguaciones hechas en 1613 “sobre los milagros que ha hecho la imagen de Nuestra Señora del Sagrario del lugar de Garcinarro” se tomaron declaraciones a los testigos. Alguno de ellos como el clérigo Martín García y Coronado afirma que “oyó decir a sus padres y mayores haber obrado Nuestro Señor por ella grandes milagros y maravillas y haberse tenido devoción con ella de tiempo inmemorial”. El clérigo Asensio Vera declaró a su vez: “... se remedió la presente necesidad (lluvia) glorificando todos a Nuestro Señor por esta gran maravilla obrada por intercesión de su Madre...” Ambas ejemplo de completa ortodoxia postridentina. Mientras que María de Villalba que había sido curada de los ojos dio testimonio y reprodujo ante el escribano cómo se dirigió a la V. del Sagrario: “Virgen Santísima socorredme en tanta necesidad y sanadme de vuestra mano pues veis lo que padezco que yo os prometo, si me dais salud, de ofreceros un almud de trigo, no de mi cámara, si no espigado de mis propias manos”. El sobrino de Bárbara Ortega cayó en una hoguera y quedó como muerto y ella se dirigió a la Virgen del Sagrario, “que pues era madre de piedad y obraba tantas maravillas hiciese ésta que le pedía, pues el niño era de su hermano”. Una mujer testificó que una niña tullida que había venido a la fiesta a buscar curación le contó “cómo la Madre de Dios le había dado salud y se fue por su pie hasta la dicha imagen y en el discurso de la procesión la vido llevar de la mano y andar por su pie muy bien lo que antes no podía”. Y el hijo de Catalina García, que estaba quebrado, curó y quedó muy devoto de la Virgen y “cuando se descubren los velos acude aunque esté muy lejos y le dice: ‘Virgen Santísima Vos sois quien me sanastes’”.

Los milagros se atribuyen pues a una persona sobrenatural y salvo que se refieran a acciones en vida de los santos, más literalmente se atribuyen a la representación de esa persona. El concepto de representación aquí empleado requiere alguna explicación, en tanto que propiamente la atribución señala por un lado a las reliquias de los santos y por otro a las imágenes de Nuestra Señora o de Cristo, o incluso a determinados y singulares objetos como el Rosario, la cinta que dejó la Virgen, la cruz (de Caravaca), etc., todos ellos trasuntos de la persona sobrenatural y en sí mismos sagrados que operan con el mismo poder que las personas a quienes representan. Estos signos constituyen evidencias de la presencia (Brown 1981) de lo sobrenatural en algún lugar concreto en tanto que focos de irradiación de la gracia (Christian 1981).

Un aspecto más de estas representaciones es su completa identificación, que en el caso de los santos es nítidamente individualizada, San Martín, San Esteban, San Marcial, San Antonio de Padua, Sto. Domingo de la Calzada, etc., pero en el caso de la Virgen y de Cristo también lo es mediante advocaciones diferenciadas que parecen tomarse como si de identidades distintas y múltiples se tratara, aun cuando permanece el conocimiento de que la Virgen es una y que Cristo es uno. Son las representaciones, es decir las imágenes y las advocaciones (la Virgen de Montserrat, la de Guadalupe, la de Peña de Francia, la del Sagrario, el Cristo de Burgos, etc, etc.) las que proporcionan la justificación de una individualización. Y además, en buena medida esa diferenciación de identidades tiene soporte en la radicación en un lugar en concreto e inequívocamente situado, un santuario, que a su vez se concibe como la “casa” donde reside y a donde se peregrina en su encuentro. Las representaciones y el lugar mismo configuran la relación de los fieles que toma cuerpo por medio de una serie de acciones que buscan la proximidad. Al fin parece que el poder del que hablan los relatos de milagros no sólo emana de la persona sobrenatural sino del lugar en donde se hallan sus reliquias, su imagen.

Y como contrapunto esos relatos lo son a la vez de la condición humana, individual y social, de sus debilidades, carencias, dolencias, penas, sufrimientos, pesares, desgracias,..., de las calamidades, penurias, privaciones, infortunios, catástrofes, ..., de las mudanzas del tiempo, de los avatares del destino. Y también del esfuerzo, la resistencia, la constancia, la firmeza, el espíritu combativo, la abnegación, la generosidad, la fidelidad,... Y de otras muchas cosas como el afán de aventura, la curiosidad, la imprudencia, la insensatez, el descuido, ... y también la avaricia, la ambición desmesurada, la inquina, la envidia, etc. Como relatos de la condición humana son morales, pero más especialmente ejemplares en el senti-

do que dibujan y refuerzan un modelo de relación con los seres sobrenaturales que se presenta como vinculación de dependencia, de modo que se acude a ellos en necesidad de auxilio, en búsqueda de amparo, etc. Por éso esta segunda característica es relacional, porque los relatos no hablan sólo del poder sobrenatural sino que hablan de él dentro de un modelo de relación en el que están muy marcadas las estrategias que despliegan los humanos para lograr de los seres sobrenaturales lo que solicitan de ellos, cómo buscar su proximidad, cómo dirigirse a ellos, cómo solicitar su auxilio,...

Hay sin duda en estos relatos una importante información sobre toda una serie de aspectos de la vida de las sociedades, las relaciones familiares, laborales o institucionales, las diferencias de género, las desigualdades sociales, el papel de los profesionales, el cambio social, etc. La caracterización de excepcionalidad y de visión de lo sobrenatural conlleva el presentar todo ello como las “circunstancias” del milagro pero cuando más adecuadamente se detecta en los relatos la doble faceta de estas caracterizaciones (acontecimientos excepcionales y a la vez habituales, acontecimientos sobrenaturales pero a la vez situaciones profundamente humanas) las tales circunstancias cobran relieve y podrían ser centrales para un incremento en la comprensión.

Los datos ofrecidos por Sigal utilizando la información contenida en las vidas los santos medievales son una primera aproximación:

Milagros en la Edad Media			
(Fuente: Vidas de los santos en Francia siglos XI y XII) (De Sigal 1985)			
MOTIVOS	Milagros post-mortem (%)	Milagros en vida (%)	Totales (%)
Curaciones y resurrecciones	57	56,6	56,9
Fecundidad	0,4	1	0,5
Protección en situaciones de peligro	5,4	3,2	4,9
Liberación de prisioneros	4,2	0,4	3,3
Intervenciones favorables	6,7	9,1	7,2
Glorificación del santo	3,3	2,2	3,1
Castigos	11,7	4,2	9,8
Visiones	10,7	16,1	12
Clarividencia y anticipación	0,1	6,6	1,7

Estos datos son indicativos fundamentalmente por las categorías de motivos. Destacan los problemas de salud pero también el abanico de intervenciones, incluidas dos modalidades, las que aparecen bajo la etiqueta “intervenciones favorables” que se refieren a los buenos resultados de gestiones en el campo social o económico y las que aparecen bajo la etiqueta de “castigos” que indican la actitud activa de injerencia en el control social. La importancia de las visiones y los poderes de clarividencia se explican como viejo signo de poderes sobrenaturales.

Estas categorías adoptan significativas variaciones cuando se comparan los estamentos sociales.

Milagros en la Edad Media según los estamentos sociales (Fuente: Vidas de los santos en Francia siglos XI y XII) (De Sigal 1985)					
MOTIVOS	Clases	Clérigos y	Clases		
			aristocráticas (%)	monjes (%)	populares (%)
Curaciones y resurrecciones			39,2	23	80
Fecundidad			2,2		0,4
Protección en situaciones de peligro			4,2	3,8	3,6
Liberación de prisioneros			9		3,5
Intervenciones favorables			8,2	12	3,3
Glorificación del santo			0,7		0,4
Castigos			30,2	7,6	7,3
Visiones			5,3	43,1	1,2
Clarividencia y anticipación			0,7	9,2	

Es destacable que los milagros para las clases aristocráticas se concentren fundamentalmente en problemas de salud y en haber sido objetos de castigos por su mal comportamiento, que el principal motivo para los clérigos y monjes sean las visiones que suponen para aquellos que las han tenido una especie de privilegio y que casi exclusivamente los milagros para las clases populares sean los relacionados con la enfermedad y la muerte. Parece como si las intervenciones de los seres sobrenaturales no sólo fueran necesarias dada la común condición humana, sino que además estuvieran estructuralmente motivadas, de modo que corrigieran por un lado los desmanes de los poderosos, reforzaran la posición de los clérigos y monjes y socorrieran a las clases populares en cuanto a los males corporales, puesto que eran estructuralmente el sector de población de mayor riesgo respecto a la incidencia de enfermedades y el más deficitario de asistencia sanitaria.

A falta de un corpus de milagros en los santuarios españoles, los datos procedentes de dos de ellos pueden servir de información de contraste. Se trata por un lado de los que contiene la “Probanza de los sucesos milagrosos que Ntro. Sr. ha obrado con los devotos de Ntra. Sra. de la Fuencisla, echa a pedimento de la hermita y cofrades della”, que contiene relatos de 82 sucesos entre 1531 y 1613. Y por otro lado, del “Libro de los milagros de Ntra. Sra del Orito... que hizo nuestro hermano Fray Pedro Ortega, lector, predicador y guardián de este convento”, que contiene 71 relatos entre 1617 y 1760. En estos casos, por los datos proporcionados, resulta muy difícil establecer diferenciaciones claras de estamentos sociales, pero sí entre otras categorías sociológicas.

En la Probanza de la Fuencisla:

1. Niños: caídos en pozos, ríos o acequias (6), parálisis, endemoniada, calenturas (3), muerto (2), moribundo, hinchazón, rocas caídas, tullida, acometido por un novillo, caída del tejado, atragantados con monedas o espinas (2), sarampión(2), flaqueza, perlática. Total = 25 (11 en situaciones de peligro por accidentes)
2. Mujeres: parto, caída en molino o ríos (4), tullidas(5), lepra, muda, endemoniadas (2), dolores de cabeza. Total=15 (4 en situaciones de peligro por accidentes)
3. Hombres: caídos a ríos o llevados por riadas (9), tullido (2), batalla, caídos del tejado (4), tormentas en el mar (2), tabardillo, sordo, mordido por perros, garrotillo, sin fuerza, gota artrítica, mal de orina, tabardillo, explosión, piedra caída, caída de caballería, cautivo. Total =30 (19 en situaciones de peligro por accidentes)
4. Colectivos: rocas caídas (3), caídas al río, batalla, riada, dinero para obras en la ermita, sequía (2), alboroto en procesión. =10 (6 situaciones de peligro por accidentes)
5. Otros: un buey que no se movía, una mula que se la llevó la riada. Total= 2

En la del Libro de Orito:

1. Niños: viruelas, quebrado(3), enfermedad no especificada (3), atragantado, perdida, caída del terrado (2), caída del carro, ciega, caída en pozo, garrotillo, hinchazón, atropello, caído en caldera ardiente. Total =18 (8 sucesos accidentales)

2. Mujeres: enfermedad no especificada (4), tullida, parto (6), calenturas, dolor de corazón, peste, heridas (2), artritis (2), llevada por la riada, tumor, baldada, visiones (2) Total =22 (2 sucesos accidentales)
3. Hombres: quebrado, heridas (3), apostema en garganta, dolor muscular, caída (2), dolor de riñón, cautivo (2), contrahecho, ciego (2), garrotillo, tullido, dolor de costado, roca caída, atropello (3), corte con la hoz, grano en ojo, riada, naufragio, borrasca. Total = 26 (15 sucesos accidentales)
4. Colectivos: temporal (2), ataque de piratas (2). Total =4
5. Otros: ganado envenenado, conversión de una esclava mora. Total=2

En las relaciones anteriores se mantienen los términos de los motivos empleados por los redactores de los libros que a veces no son nada concretos y en otras están particularmente detallados. Los motivos son sólo relativamente variados y en parte están estructuralmente determinados por las circunstancias de vida de las poblaciones del entorno de los santuarios. Uno, el de la Fuencisla, es de tierra adentro pero en las proximidades de un río, otro, el de Orito, está situado cerca de la costa levantina. Los milagros a colectivos en el primero versan sobre sequías, pero también riadas; en el segundo sobre temporales en el mar y ataques de piratas y moros. Pero hay otras determinaciones estructurales que revelan la diferenciación por categorías sociológicas. En ambos los niños (y niñas) y los varones adultos han requerido milagros para salir de situaciones accidentalmente peligrosas en una proporción significativamente mayor que las mujeres. Y en general no son éstas el sector de población más representado en estos relatos. Los sucesos accidentales de peligro son también más frecuentes en varones adultos que en niños. Y en general son aquellos el sector de población más representado. Sin duda la división del trabajo, las pautas culturales de distribución de tareas y actividades entre hombres y mujeres, la mayor presencia de los hombres en los espacios públicos se reflejan aquí de forma determinante. Los riesgos para los niños son bien diferenciados de los adultos y se adivinan en muchos sucesos razones de imprudencia y de descuido en la vigilancia por parte de adultos.

Las enfermedades les afectan a todos. Una tipificación de las que aparecen en el Libro de Orito distingue lo siguiente: Relacionadas con el aparato cardio-respiratorio (3), con el género-urinario (1), con obstetricia (3), con el aparato locomotor (7), hernias (2), heridas y traumatismos (9), relacionadas con órganos de los sentidos (5), enfermedades crónicas (6), infecciosas (6), febriles (5), dolor (3), muerte (2) (Erkoreka, 1998) Se entienden diferencialmente distribuidas según las

categorías sociológicas, pero ciertamente es posible que las más frecuentes en los relatos de milagros en estos y en otros santuarios sean las relacionadas con el aparato locomotor, heridas y traumatismos y hernias. En una recopilación de 278 relatos de milagros relacionados con enfermedades procedentes de diversos santuarios, entre los que se encuentran los anteriores más el de Peña de Francia y el de la V. del Sagrario en Garcinarro, el 30% están relacionadas con traumatismos y deficiencias locomotoras. En cierta medida constituyen el prototipo de curaciones milagrosas, aunque es posible que no sean precisamente el modelo más relevante de milagro. Presumiblemente sean enfermedades muy frecuentes y también muy frecuentemente objeto de demandas de curación a los seres sobrenaturales, aunque en parte ésto pudiera significar una cierta desvirtuación del concepto de milagro. Ciertamente entre el conjunto de motivos de estos relatos hay una clara –y en ocasiones muy evidente- desigualdad en la gravedad del caso. (No pocos relatos aluden a dolores de articulaciones, músculos, reumas, migrañas, etc. mientras que otros hablan de dolor de corazón, tumores, tabardillo, enfermedades infecciosas). No todas las situaciones parecen haber implicado peligro de muerte. Pero no es que el concepto de milagro se haya ampliado históricamente para recoger igualmente sucesos de menor trascendencia. Más bien parece una constante el haberlos recogido junto a otros extremadamente singulares por su ocurrencia y proceso, puesto que es no otra cosa que el testimonio de la creencia en la intervención sobrenatural el que emplea el concepto para dar significación al suceso.

Con la sospecha de banalización y también de la falsedad generalizada ya en el siglo XVIII se recrudecen las exigencias por parte de la autoridad eclesiástica para su reconocimiento. Benedicto XIV dicta los criterios que deben usarse para declarar la curación de enfermedades como milagrosa:

- a) que la enfermedad sea grave y naturalmente incurable;
- b) que no vaya en declinación;
- c) que no se hayan hecho remedios o si se han hecho que no hayan tenido efecto;
- d) que no haya precedido crisis natural; y
- e) que sea constante y duradera, sin recaída.

Los últimos relatos registrados en los libros de un gran santuario como el de Peña de Francia son de 1779, si no prosiguen más allá no es porque cesaran de producirse sino entre otras razones porque comenzó a aplicarse el procedimiento

formal de expediente con la exigencia de los dictámenes médicos oportunos para el reconocimiento oficial de “milagro”. Lo que esto implica es que el milagro ha ido pasando de ser lo divinamente factible a lo humanamente imposible.

Pero numerosos santuarios han mantenido hasta recientemente y en no pocos continúan otros testimonios de intervenciones sobrenaturales que no necesariamente se reflejan en libros de milagros. Las ofrendas y exvotos que se acumulaban en cantidades ingentes a veces en dependencias de los santuarios destinadas para ello son muestra sobrada de la continuidad y de la multitud de milagros producidos. La estrecha asociación entre milagro y exvoto (u ofrenda) es tal que la palabra del primero se emplea también en muy distintas partes para designar los segundos. La tercera acepción de ‘milagro’ en el Diccionario de Autoridades ya en 1732 era: “Se llama figuradamente el voto u ofrenda de cera u otra materia, que se cuelga y pone en los Templos y Capillas, en memoria de algún milagro o beneficio que se ha recibido de Dios nuestro Señor por intercesión de su Santísima Madre o de algun Santo”. Contemplando el enorme número de exvotos acumulados en los santuarios bien parece que se hubieran hecho muy comunes y también que el milagro se hubiera destrascendentalizado.

Los exvotos y ofrendas tienen una funcionalidad múltiple bien reconocida. Son dones, regalos depositados junto a las reliquias del santo o al pie de las imágenes, porque así se entienden entregados al ser sobrenatural aunque de hecho sean igualmente puestos a disposición de los que guardan y mantienen los santuarios. Son expresiones de agradecimiento por el ‘favor’ concedido, que aunque haya sido demandado, sin embargo se entiende graciosamente concedido. Y además son testimonio explícito de la creencia en la intervención sobrenatural. No sólo es que la acumulación de los exvotos y ofrendas en los santuarios los hacen visibles por cantidad y por singularidad, sino que muchos de ellos han sido concebidos para perdurar y para que sean exhibidos.

Esta última función de exvotos y ofrendas implica el contemplarlos como mensajes dirigidos a otras personas devotas o no que acudieran a los santuarios de forma que puedan apreciar la gracia recibida y el poder de quién la otorgó. Sin duda además pueden excitar la devoción, provocar la conversión o reforzar la creencia. Como ofrendas intencionadamente publicitadas pareciera que los receptores de los ‘favores’ del ser sobrenatural no sólo intentarían mostrarse cumplidores con el agradecimiento debido, sino que en parte también se sintieran con el deber de compartir estos favores comunicándolos a todos.

No sólo los relatos de milagros contenidos en las Vitae y en las historias de las imágenes y santuarios han contribuido a la difusión del culto, sino que tanto más puedan haberlo hecho las ofrendas y exvotos depositados junto a tumbas, relicarios e imágenes y contemplados y admirados por los peregrinos. Además, algunas ofrendas y exvotos tienen el formato expreso de relatos gráficos. Había y hay en los santuarios flechas, espadas, balas, eslabones de cadenas, anclas, maquetas de barcos, gorros de militar, trenzas de pelo, mortajas, muletas, cocodrilos disecados, joyas, (y en Sto. Domingo de la Calzada, gallos y gallinas), etc., etc. y también placas, cuadros, fotografías, collages, poemas, ... cuya presencia pudiera ser leída en términos de ‘motivos’, como los elementos de la narrativa popular. En realidad todo es un mensaje, pues los exvotos funcionan como signos, al menos de la intervención divina, pero también específicamente de los sucesos que provocaron las ayudas y de la identidad de los receptores. La tipología es muy variada y resiste a los intentos de clasificación sistemática. Va de dones genéricos como las velas de cera y ramos de flores a representaciones elaboradas como los cuadros con escenas de curaciones o salvamentos y texto explicativo. La generalidad de las primeras no excluye elementos ‘narrativos’. Dones y representaciones se podrían entender como dos polos funcionales de las ofrendas y exvotos de modo que cada una de ellas tiene de hecho algo de ambas. Tal vez el término ‘presente’ con su doble significado exprese bien esta polaridad.

Las pautas de la entrega de cera establecían que habría de entregarse tanta en peso o en altura como los de la persona que recibió los favores divinos. En las poblaciones agrícolas se estimaba la ofrenda de trigo en el mismo peso que el de la persona auxiliada. Correspondientemente muchas veces los devotos que acudían a los santuarios a llevar sus donativos volvían con cintas de la misma “medida” (y éste era el término con el que se las designa) que la de la imagen venerada, tras ser bendecidas y puestas en contacto con ésta. El simbolismo de las flores a veces porta también la representación de la persona que las entrega. En su escueta expresión estos dones de cera y flores tan estereotipados refuerzan insistentemente el mensaje de la vinculación y la fidelidad al ser sobrenatural. Aparentemente destrascendentalizan el milagro insertándolo entre los acontecimientos habituales de las relaciones de los devotos con él, pero en eso mismo está su valor.

La cera y otros materiales recogen además los perfiles y esbozos de volúmenes de partes corporales, figuras de niños o de adultos, también figuras de animales que contienen alguna explicitación de los sucesos. Ojos, troncos, piernas, brazos y manos, pechos, cabezas, etc., se toman como señales de otras curaciones

demandadas, cumplidas y agradecidas. Como modelos de la intervención sobrenatural indican cierta especialización que se torna inequívoca con las acumulaciones a veces en número importante.

Algunos objetos dejados como ofrendas y exvotos son en realidad “restos” de las situaciones que motivaron la demanda de auxilio y que muestran expresivamente el poder del santo, de sus reliquias o de la imagen. No sólo es el aporte de autenticidad que supone su entrega en santuarios sino también la incitación a interpretarlos como elementos ya inservibles y ya desagregados lo que les convierte en modelos dramatizados de aquellas situaciones. Mortajas, cadenas, muletas, aparatos ortopédicos, huesos, balas, a veces de cañón, armas y otra serie de objetos, pero también a veces trofeos diversos que se entregan y de hecho quedan expuestos como muestra del poder sobrenatural que los hizo residuos inútiles o bienes compartidos. El reconocimiento de la presencia del objeto allí entregado implica una reconstrucción imaginaria de las situaciones y es parte de la socialización del milagro que se vive en las peregrinaciones a los santuarios. Presumiblemente muchos de estos objetos, que son igualmente dones, conllevan algún mayor grado de relevancia y singularidad que los anteriores y en determinados casos suscitan una mayor valoración y admiración por estar asociados a circunstancias de gravedad, peligro o dificultad grandes.

En algún sentido desde la perspectiva de la variedad de situaciones que se advinían en las ofrendas y los exvotos, el concepto de milagro conlleva una cierta gradación que va de lo cotidiano y minúsculo a lo extremadamente grave y excepcional. Uno de los mensajes que constituyen esas ofrendas y exvotos en los santuarios es de hecho éste de la gradación del milagro que incluye la idea de que el poder sobrenatural es incomensurable pero susceptible de ser demandado tanto para lo grande como para lo pequeño, tanto para los períodos de grandes turbulencias como para los de rutina, para las situaciones de peligro y aventura en lejanas tierras como para la vida habitual doméstica. La gradación no desvirtúa el poder y responde a la doble caracterización expuesta anteriormente de excepcionalidad y multitud, pues parece que de ambos componentes se mantiene y conforma.

Además, en otras ofrendas la función de representación es completamente explícita y se sigue en ello distintos modelos según modas históricas. Si los relatos orales y escritos fueron primeros, los cuadros con escenas y a veces también texto que se colgaban en las paredes de ermitas y santuarios vinieron después, tal vez a partir del siglo XIV o al menos los más antiguos que se conocen son de ese tiempo. Muy posteriores son las placas en piedra o en metal generalmente escue-

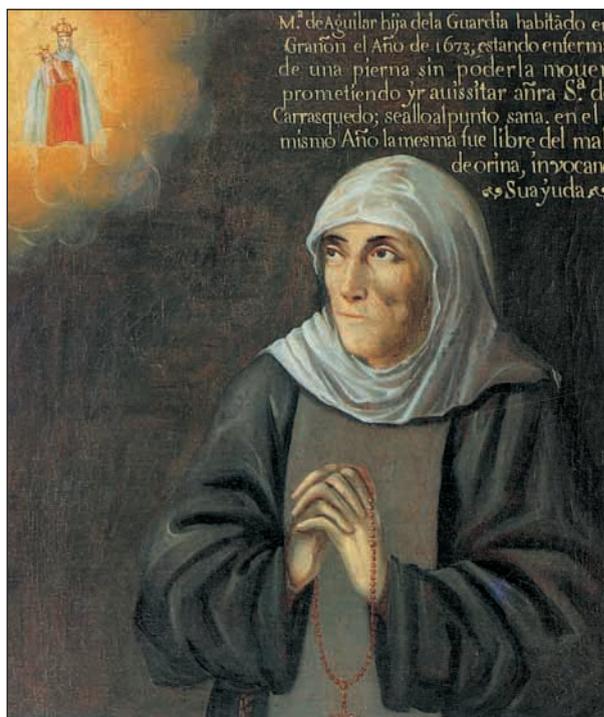


Fig. 7: EXVOTO. ERMITA DE CARRASQUEDO (GRAÑÓN, LA RIOJA)
ARCHIVO FUNDACIÓN CAJA RIOJA



Fig. 8: EXVOTO. CATEDRAL DE STO. DOMINGO DE LA CALZADA (LA RIOJA)
ARCHIVO FUNDACIÓN CAJA RIOJA



Fig. 9: EXVOTO. ERMITA DE LOMOS DE ORIOS (VILLOSLADA DE CAMEROS, LA RIOJA)
ARCHIVO FUNDACIÓN CAJA RIOJA

tas indicando con gran brevedad la fecha, la identidad del donante y expresando agradecimiento. Los retratos son también antiguos, pero mucho más recientemente se hicieron comunes las fotografías de personas, a veces acompañadas de textos variadamente declarativos. Todas estas formas en algunos de los santuarios pueden encontrarse en cantidades variables y en ocasiones son muy abundantes. En los cuadros también la identidad de la persona está claramente indicada. A veces como personajes reconocibles dentro de una escena, pero sobre todo a través de los textos, como en : “María de Aguilar, hija de Laguardia, habitando en Grañón, estando enferma de una pierna...” éste entregado a Ntra. Sra. de Carrasquedo en 1673 (Fig. 7), o “Estas dos hermanas y hermano, hijos de Juan José Marín y Cambero y Ana María Teresa de Torres, su mujer, vecinos de la villa de Lagunilla, estando enfermos,...” entregado en Santa María de Villavieja en 1727, o “El día cinco de mayo, día de la conversión de San Agustín, libró Nuestra Señora de Piqueras a Diego la Ra del riesgo de que habiéndole caído sobre la cabeza una piedra de diez libras de peso,...” (1750), etc.. Todo señala que los cuadros se ofrecían como testimonios ante todos los que los vieron y leyeren. Sin duda que las identidades precisas y así declaradas contribuyen a que se acepte la veracidad de lo expuesto y, al lado de incontables ofrendas anónimas, tal vez más sensibles a la sospecha, quedan como compromisos asumidos.

No pocos de esos cuadros responden a modelos estereotipados. Muchos de ellos se hacían en talleres representando escenas diversas y se vendían en romerías a los devotos que los compraban como ofrendas según el motivo de la ayuda recibida, pero los individualizaban a través del texto añadido en espacio ya preparado y rellenado in situ por los pintores artesanos. Estos verdaderos relatos gráficos que contienen tan minuciosas identificaciones escenifican los milagros según pautas establecidas. Los esquemas principales son los siguientes:

1. En la parte superior del cuadro casi siempre en el ángulo derecho o izquierdo está el ser celestial, la Virgen, el Cristo o el santo, reproduciendo fielmente la imagen que hay de él en el santuario en el que se entrega el exvoto. No pocas veces está situado en un espacio radiante entre nubes y con ángeles, aunque en ocasiones está como imagen en el nicho sobre el altar. En la parte inferior, generalmente en actitud orante y dirigiendo la mirada hacia el ser celestial, está retratada la persona que ha recibido el favor, identificable según vestimenta apropiada para clérigos y monjes, niños o adultos, hombres o mujeres. Algunos no miran hacia el ser celestial sino hacia el espectador (en exvotos que datan del s. XVIII). Este esquema es el más simplificado y en la escena queda reflejada la relación entre ambos,

como si se tratara de algo especial, por medio de un rayo de luz que parte del ser celestial e incide en el orante. Los cuadros se completan con cartelas de texto que se sitúan en la parte inferior en blanco o enmarcadas y declaran la identidad de ambos personajes, el motivo y el propio carácter del cuadro como exvoto. Algunas veces la cartela dice simplemente: “Exvoto”. (Ver cubierta y fig. 9).

2. Las curaciones de enfermedades generalmente se pintan con la presencia de al menos el ser celestial en uno de los ángulos del espacio superior y entre nubes radiantes y la persona beneficiada metida en la cama, pero suplicante y con los ojos dirigidos hacia aquél. Junto a la cama se suele pintar una mesilla en la que se pueden ver a veces vasos o tazas con medicinas. Cuando la persona que se dirigió al ser celestial es un familiar, comúnmente las madres suplicando a favor de los hijos, pero también las esposas por los maridos o viceversa, los hijos adultos por las madres, etc., aparecen en el primer plano de la escena, con el enfermo al fondo. Muy pocas veces se encuentran en la escena los médicos u otros familiares. Las cartelas escritas sobre fondo blanco se encuentran en el espacio más inferior. A veces las escenas contienen sillas, suelo de baldosas, vigas o columnas que parecen sugerir espacios domésticos. Estos exvotos en algunos sitios reciben la denominación de “retablos de alcoba”. Otros motivos que siguen esquemas estereotipados son los salvamentos de navíos en mares embravecidos y los accidentes por atropello de carros, las caídas en pozos, etc., siempre con el ser celestial en los ángulos del espacio superior.
3. Muchas otras escenas se han compuesto por encargo y recogiendo la información proporcionada por los testigos del suceso. Unas son escenas simples, por ejemplo, entre los entregados a la Virgen del Puig de Pollensa, uno que representa un tiroteo entre bandidos disparándose en una calle; otro, un asalto a un viajero en pleno camino al santuario, ambos del siglo XVII; otro, un carro con viajeros volcado, sobre el que llega un rayo de luz que viene de lo alto de la montaña donde está el santuario, del siglo XVIII; otro, un carro precipitado al río desde un puente, del XIX (Llompарт, 1988). Pero también pueden verse en otras varias escenas compuestas de forma que puedan leerse en secuencia, por ejemplo, entre los entregados a Ntra. Sra. de los Nogales, uno fechado en 1816, con la caída al canal de un molino y salvamento de un niño; entre los de Ntra. Sra. de Tómalos uno fechado en 1761, con la acometida de una vaca a un hombre que había ido a la fiesta de un pueblo, de la que se libra por la invocación

a Ntra. Sra. En todos los casos además de la o las escenas aparece en el espacio superior el ser celestial.

La escenificación del milagro en los cuadros, pese a su variedad, parece seguir una serie de convenciones que se traducen en disposiciones espaciales, en la representación de los personajes con suficientes señales de identificación y en la reproducción de las situaciones más destacadas de forma que permitan comprender los sucesos. Estas situaciones lo son de la enfermedad o peligro pasados. El milagro como tal está sobreentendido por la presencia del ser celestial cuyo poder está simbolizado por los rayos de luz que emanan de él y se dirigen hacia el espacio inferior, humano. Los cuadros escenifican más bien las fases previas al milagro, los momentos de angustia y dolor y el acto de invocación y solicitud de auxilio. Pero en realidad la constancia del milagro es el propio cuadro entregado como exvoto en el santuario, de manera que verlo allí hace entender que junto con las escenas que se pintan en él se integra en una sola secuencia como lo que es, un don en agradecimiento y testimonio. En ocasiones se podría apreciar en los cuadros los matices de los dramas vividos, los tiros de los arcabuces en la pelea entre bandidos, los cuerpos de los atropellados debajo mismo de las ruedas de los carros, los pañuelos que sostienen en las manos las madres que suplican al ser celestial por sus hijos enfermos, el muchacho advirtiendo que un niño pequeño había caído al canal del molino, etc. En contraste, la representación del ser celestial en el espacio luminoso es muy uniforme, no varía y parece atenerse fielmente al modelo (la imagen principal que hay en el santuario). La narración que contiene el cuadro parece indicar que su presencia basta. Y se trata de una presencia en todas y cada una de las situaciones ya sean las alcobas de las casas de los enfermos, los caminos, los mares lejanos, las calles y plazas, los campos abiertos, las riberas de los ríos, etc. Los cuadros como relatos de milagros contienen el mensaje de esta presencia ubicua viniendo de los cielos, abriendo las nubes con su luz o ejerciendo su poder desde el lugar donde está el santuario hasta llegar a cualquier rincón del mundo.

Pero también el esquema de la relación es suficiente como relato del milagro. La escena sólo representa esa relación, como dos posiciones en el espacio y modelando actitudes respectivas. Estos cuadros parecen fijarse en una de las fases de la secuencia, la invocación, que es previa a la intervención milagrosa, pero también representan la respuesta del ser celestial, la luz que llega al suplicante. Las posiciones respectivas indican que la relación es asimétrica como no puede ser de otro modo entre el ser celestial y los seres humanos. Pero también es una relación de intercambio. No está representado explícitamente ni el resultado de la interven-

ción ni la ofrenda con la que se corresponde, salvo que se entienda que el propio cuadro es ofrenda, del mismo modo que cualquier otra, que cumple el voto y como tal evidencia que el favor fue obtenido. Y finalmente muestra, como ya advirtió Marcel Mauss, que con el don se entrega el propio donante.

Si los relatos de milagros en las *Vitae* y en las historias de imágenes y santuarios se focalizan en el poder de los seres sobrenaturales, todos estos relatos que se traslucen a través de las ofrendas y exvotos se focalizan en la entrega que de sí mismos hacen aquellos que invocaron el favor celestial y lo obtuvieron. Una entrega que igualmente admite grados y que va de la dedicación al servicio del ser celestial a la sustitución de este servicio por medio de algún don, pero que siempre es a la vez testimonio que contribuye a reforzar y ampliar el número de fieles y la fidelidad de los que ya lo son.

A pesar de la formalización expresa con la que la Iglesia Católica pretendió vigorizar un concepto de milagro supuestamente ya destrancendentalizado en los siglos XVI y XVII, restringiéndolo a su carácter debido de excepcionalidad, las prácticas de la religiosidad popular continuaron con él dando significación a toda una multitud de sucesos atribuidos a la intervención divina que sus vidas y sus creencias requerían. No debía de ser del todo ajena la Iglesia a ello, pues la religiosidad popular también contribuía de hecho de esta manera al mantenimiento y engrandecimiento de los santuarios y por tanto de la misma Iglesia.

Bibliografía

- Berceo, G. de. *Milagros de Nuestra Señora*. Madrid: Editorial Castalia, 1987.
- Brown, P. *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.
- Christian, W. (1981). *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.
- Dubois J. y Lemaitre, J.P. *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1993.
- Erkoreka, A. “Las curaciones milagrosas en el santuario de Orito” en *Libro de los milagros de la Virgen de Orito*. Alicante, 1998
- Feijoo, Fr. B. “Sobre la multitud de milagros” en *Cartas eruditas*. Madrid: Espasa Calpe, 1969.
- Flory, D. *Marian representations in the miracle tales of thirteenth-century Spain and France*. Washington: Catholic University of America Press, 2000.
- Grégoire R. *Manuale di agiologia*. Favriano: Monasterio San Silvestro abate, 1987.
- Llompart, G. *La Mallorca tradicional en los exvotos*. Palma: Olañeta Editor, 1988.
- Mauss, M. (1923-1924). “Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos” en *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos, 1971.
- Montoya, J. *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 1981.
- Pinar, J. (ed.). *Información de los milagros que ha hecho la imagen de Nuestra señora del Sagrario, del lugar de Garcinarro, hecha por comisión del obispo de Cuenca, Don Andrés Pacheco, cometida al licenciado Baltasar Porreño*. Tarancón, 1987.
- Prieto M.R. y Sánchez, A.B. (eds.) *Probanza de los sucesos milagrosos que Nuestro Señor ha obrado con los devotos de Nuestra Señora de la Fuencisla*. Segovia: Cervantes, 1997.
- Sigal, P.A. *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI-XII siècle)*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1985.
- Velasco, H.M. “Sobre ofrendas y exvotos” en *Es un voto. Exvotos pictóricos en La Rioja*, Logroño: Fundación Caja Rioja, 1997.