

DISCURSO HAGIOGRÁFICO Y MEMORIA MONÁSTICA: la creación de una “familia espiritual” para San Millán de la Cogolla (ss. XI-XII)

*Hagiographic discourse and monastic memory:
the creation of a “spiritual family”
for San Millán de la Cogolla (11th-12th centuries)*

Pablo Acal Maravert
Universidad de Cantabria

Resumen: En el presente artículo se analizará una vertiente del complejo fenómeno de la construcción de la memoria hagiográfica del eremita san Millán en la Edad Media.¹ Entre los siglos XI y XII se puso en marcha en el monasterio homónimo un proceso de creación de una “familia espiritual” del santo. En esta época, la comunidad de la Cogolla se hizo con las reliquias de personajes prestigiosos relacionados en vida con su santo titular, particularmente su maestro y principales discípulos. El eremita quedaba así dotado de aliados espirituales que contribuirían a acrecentar la devoción de los fieles y el prestigio del cenobio.

Palabras clave: San Millán, familia espiritual, reliquias, Braulio de Zaragoza, arca de marfil, san Felices, discípulos.

Abstract: The aim of this article is to analyse one of the aspects that constitute the complex phenomenon of the construction of the hagiographical memory, particularly in the case of St. Millán de la Cogolla. Between the 11th and 12th centuries, the community of monks created their main saint’s “spiritual family”, thanks to the acquisition of relics belonging to a series of holy people that were related, in life, to St. Millán. By achieving this, the hermit was fitted with spiritual allies that

¹ Este trabajo se ha realizado gracias al apoyo de un contrato predoctoral (“Concepción Arenal” del Programa de Personal Investigador en formación Predoctoral de la Universidad de Cantabria, 2022, UC-21-01) y dentro del marco de los siguientes proyectos: “Sociedades en los bordes: una aproximación combinada a las conexiones interculturales en el Occidente altomedieval”. PID2020-115365GB-I00; y “Élites clericales y afianzamiento territorial e institucional de la diócesis de Burgos (siglos XI al XV)”. PID2019-108273GB-I00, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033.

succeeded in increasing the faithful's devotion as well as the monastery's prestige.

Keywords: St. Millán, spiritual family, relics, Braulio of Zaragoza, ivory arc, St. Felices, disciples.

DOI: <https://doi.org/10.36707/zurita.v0i100.511>

Recibido: 07-02-22.

Revisado: 28-02-22.

Aceptado: 28-02-22.

1. Introducción

Situado en el límite occidental de la actual Comunidad de La Rioja, el monasterio de San Millán de la Cogolla,² cuya advocación se dedica al eremita riojano que vivió entre los siglos V y VI, fue uno de los más prestigiosos, dinámicos y poderosos de la Edad Media peninsular. Fundado en el segundo cuarto del siglo X por la regente navarra Toda,³ su carácter fronterizo entre dos entidades políticas como el reino de Navarra y el condado de Castilla marcó, en muy buena medida, su devenir socioeconómico entre los siglos X y XIII. Para lograr desenvolverse en un territorio en constante disputa entre dos poderes regios, la comunidad de monjes puso en marcha toda una serie de estrategias destinadas a hacer valer sus derechos y pretensiones, entre las que destaca la exaltación del recuerdo y fama de su santo titular mediante la construcción de una sobresaliente memoria hagiográfica durante esos siglos medievales.

Son varias las investigaciones dedicadas a la construcción de la memoria en el monasterio emilianense.⁴ De la misma manera, se han escrito muchas páginas sobre las reliquias y el fenómeno acumulador

² Para referirme al santo titular del cenobio, lo haré indistintamente como Millán o Emilianiano.

³ Es la cronología manejada por prácticamente todos los especialistas en el tema. Además, las figuras del rey García Sánchez I (925-970) y de su madre Toda son las primeras que aparecen en el *Becerro Galicano*, el más importante cartulario del monasterio, en relación con el monasterio de San Millán. Si bien la mayoría de documentos referentes a estos monarcas son falsificaciones de siglos posteriores, no hay razones que hagan dudar de una fundación regia en el siglo X. Véase José Ángel García de Cortázar, *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla en los siglos X a XII. Introducción a la historia rural de la Castilla altomedieval* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1968), 24-25.

⁴ Por su importancia, citamos aquí los ejemplos siguientes: José Ángel García de Cortázar, "La construcción de la memoria histórica en el monasterio de San Millán de la Cogolla (1090-1240)", en *Estudios de Historia Medieval de La Rioja*, coord. José Ángel García de Cortázar (Logroño: Universidad de La Rioja, 2009); Francisco García Turza, "San Millán de la Cogolla, entre la historia y el mito: la elaboración de una memoria histórica", en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder: homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, eds. Arizaña Bolumburu, B.; Mariño Veiras, D.; et al. (Santander: Publican Ediciones, 2012); y David Peterson, "Reescribiendo el pasado.

de las mismas en el occidente medieval desde un punto de vista cultural y socioeconómico, entre otros.⁵ Sin embargo, el interés por dicho fenómeno y su relación con la construcción memorial no ha recibido tanta atención en una de sus vertientes: la creación de lo que podría denominarse “familias espirituales” en torno a los santos titulares de iglesias y monasterios. Con este término hago referencia a la reunión de restos sagrados de personajes que guardaron algún tipo de relación, tanto de parentesco como artificial, con estos titulares y cuya memoria fue posteriormente aprovechada por cada comunidad en cuestión. Se trata de un fenómeno inusual en la Edad Media peninsular, que únicamente se hizo presente con verdadera fuerza en el monasterio de San Millán de la Cogolla. Por ello, considero que su análisis puede ser notablemente interesante para la investigación relacionada con la construcción de la memoria institucional de los monasterios medievales hispanos.

En este sentido, el principal objetivo de este artículo será poner de relieve la elaboración, por parte del monasterio de San Millán, de una verdadera familia espiritual constituida por el propio eremita, su maestro Felices de Bilibio y algunos de sus primeros y principales discípulos. Gracias a ello, se logrará una mejor comprensión de la evolución en la identidad sagrada de la figura histórica del abad san Millán, dotado de aliados espirituales con un culto propio y que, a su vez, potenciaron el del propio eremita. De la misma manera, trataré de identificar los resultados de esta estrategia seguida por la comunidad, plasmados principalmente pero no exclusivamente en la documentación del cenobio. De esta forma, podrán extraerse conclusiones acerca de su eficacia y de la devoción suscitada por aquellos personajes en la sociedad de su tiempo.

Para satisfacer los objetivos propuestos, he recurrido a un amplio elenco de fuentes de diversa tipología: documentales, literarias e iconográficas, entre otras. Además, he puesto en relación todas aquellas expresiones relacionadas con la construcción de una familia espiritual en el monasterio, entendiendo que existe una coherencia clara entre el discurso escrito y el iconográfico, y que solo mediante un análisis de conjunto puede aspirarse a lograr una comprensión acertada del fenómeno. También es fundamental fijar adecuadamente el contexto

El Becerro Galicano como reconstrucción de la historia institucional de San Millán de la Cogolla”, *Hispania, Revista Española de Historia*, 69 (2009).

⁵ Entre las aportaciones más notables, señalamos aquí: Ángeles García de la Borbolla, “La materialidad eterna de los santos. Sepuleros, reliquias y peregrinaciones en la hagiografía castellano-leonesa (siglo XIII)”, *Medievalismo*, 11 (2001); Noemí Álvarez da Silva, “Narración hagiográfica y culto a las reliquias: el arca de San Millán de la Cogolla”, en *Narraciones visuales en el arte románico: figuras, mensajes y soportes*, coord. Pedro Luis Huerta Huerta (Águilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, 2017); y Anne Wagner, “Reliques et mémoire”, en *La mémoire à l'œuvre*, coord. Caroline Cazanave (Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, 2014).

de producción de cada fuente para darles sentido tanto por separado como en su conjunto. De entre los testimonios estudiados, destaco aquí los siguientes: primero, la *vita* que del santo de la Cogolla escribió el obispo Braulio de Zaragoza (631-651), donde son mencionados por vez primera todos y cada uno de los personajes tratados.⁶ Segundo, diversos documentos administrativos elaborados en el monasterio y contenidos, en su mayoría, en el famoso *Becerro Galicano*, algunos de los cuales constituyen falsificaciones que precisamente por este carácter son interesantes para este artículo.⁷ En tercer lugar, otros testimonios literarios como la *Translatio corporis Sancti Felicis*, que narra la traslación del cuerpo del maestro de Emiliano al cenobio;⁸ e incluso algunos muy posteriores a los hechos analizados, pero interesantes por los datos que aportan.⁹ Por último, fuentes iconográficas, particularmente la famosa arca de los marfiles San Millán, relicario del siglo XI que contiene los restos del santo titular del monasterio.¹⁰

2. Los santos del monasterio de la Cogolla

2.1. La memoria del eremita Millán y el culto a sus reliquias

Cerca es de Cogolla de parte de orient, dos leguas sobre Nágera, al pie de Sant Lorent, el barrio de Verceo, Madriz li yaz present, y nació sant Millán, esto sin falliment.¹¹

De esta forma escueta narraba el poeta riojano Gonzalo de Berceo (1198-1264) el nacimiento de san Millán, en una obra que vio la luz en

⁶ Braulio de Zaragoza, *Vita Sancti Emiliani*. Todas las referencias a esta obra hagiográfica se han extraído de Paloma Ortiz García, “San Braulio, la Vida de San Millán y la Hispania visigoda del siglo VII”, *Hispania Sacra*, 45 (1993).

⁷ Por ejemplo, el primer documento del *Becerro Galicano* en el que se registra una donación dirigida *ad atrium* [...] *Felicis et Emiliani*, fechado en 1086. *Becerro Galicano Digital* [doc. 481] (www.ehu.eus/galicano/id481 - consultado 30/10/2021).

⁸ Grimoaldo, *Translatio corporis Sancti Felicis* (Códice 10 de la Real Academia de la Historia, siglo XII), f. 91v-95v. Edición digital recuperada de <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=409825> (consultado 30/10/2021).

⁹ Me refiero a compendios elaborados por eclesiásticos como, por ejemplo, Prudencio de Sandoval, *Primera parte de las fundaciones de los monesterios del glorioso padre san Benito...* (Madrid: Imprenta de Luis Sánchez, 1601); y Mateo de Anquiaino, *Compendio historial de la provincia de La Rioja, de sus santos y milagrosos santuarios* (Madrid: Imprenta de Juan García Infanzón, 1704).

¹⁰ Descrita y analizada en su conjunto, entre otros, por Julie Harris, “Culto y narrativa en los marfiles de San Millán de la Cogolla”, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 9 (1991); o Isidro Bango Torviso, *Emiliano, un santo de la España visigoda y el arca románica de sus reliquias* (Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2007).

¹¹ Edición de la *Vida de San Millán* escrita por Gonzalo de Berceo, recogida en Brian Dutton, *La “Vida de San Millán” de Gonzalo de Berceo* (Londres: Tamesis Books Limited, 1967), 85.

el segundo cuarto del siglo XIII. Aunque no aporta fechas concretas, se acepta que el pastor berceíno nació en 473. Desde niño se dedicó al pastoreo, hasta que alcanzada cierta edad, tuvo un primer contacto con Dios mediante un sueño:

Por obra divina se apoderó de él un sueño profundo; y mediante este artificio le ofreció su misión el Creador [...]. Al despertarse, se pone a pensar en la vida celestial y, abandonando los campos, se dirige a lugares de soledad.¹²

En esta primera etapa de su conversión, se puso bajo la tutela espiritual de san Felices, que habitaba una zona denominada *Bilibio*, y tras permanecer un tiempo con él, volvió al yermo en el que había pasado sus primeros años como eremita. Poco después, un obispo de Tarazona de nombre Dídimo llamó al santo para que ejerciera como clérigo en Berceo, situación que no fue del agrado de Millán que, sin embargo, hubo de obedecer. Durante el tiempo al servicio de Dídimo, se granjeó la enemistad de otros eclesiásticos debido a su excelsa caridad, lo que desembocaría en la expulsión de la comunidad y su retorno a los montes Distercios. Allí pasaría el resto de sus días realizando la mayoría de los milagros que Braulio le atribuye en su *Vita* y atrayendo a multitud de discípulos, hasta que falleció con más de un centenar de años en 574:

Cuando se aproximaba la hora de su muerte hizo venir al santísimo presbítero Aselo con el que hacía vida común, en cuya presencia aquella alma felicísima, liberada del cuerpo, fue devuelta al cielo. Entonces, a instancias de este beatísimo varón, su cuerpo fue transportado con gran acompañamiento de religiosos y depositado en su oratorio, en donde aún permanece.¹³

Este relato brauliano de la muerte del santo me permite enlazar con los dos apartados principales de este artículo: en primer lugar, la veneración de las reliquias del eremita; y en segundo, el culto a sus discípulos. Observemos como el obispo de Zaragoza comenta que, muerto Emiliano, su cuerpo fue llevado a la cueva-oratorio donde realizó la mayoría de milagros en vida, donde aún permanecía en el siglo VII. Este autor también relata que este traslado fue promovido por uno de los personajes más cercanos al santo, el presbítero Aselo.¹⁴ Se trata del discípulo más famoso de los que vivieron con Millán, no solo por su cercanía al maestro, sino también porque su recuerdo fue el más explotado por los monjes en los siglos posteriores.

¹² Ortiz García, "San Braulio", 477-478.

¹³ *Ibid.*, p. 485.

¹⁴ Gonzalo de Berceo se refiere a él como Aselmus. En Dutton, *La "Vida de San Millán"*, 130.

Me centraré, por el momento, en los sucesivos traslados de los restos sagrados de Emiliano, ambos ocurridos en el siglo XI. El primero de ellos tuvo lugar en 1030, según una *translatio* redactada entre 1225 y 1230 por un monje emilianense llamado Fernandus. Este se habría servido de documentos apócrifos para elaborar un relato ventajoso para las aspiraciones del monasterio, según García de Cortázar e Isabel Ilzarbe.¹⁵ A finales del siglo X el monasterio poseía una capacidad económica suficiente como para permitirse la edificación de una iglesia que sustituyera a la primitiva cueva-oratorio venerada por la comunidad de fieles, lo cual se plasmó en el nacimiento del monasterio de San Millán de Suso. Este nuevo emplazamiento se convertiría en el nuevo lugar de reposo de los restos de Emiliano tras el traslado de 1030 relatado por Fernandus. Se trataba no solo de un lugar más accesible a los fieles que peregrinasen a venerar sus reliquias, sino también un espacio mucho más adecuado a la realidad económica y social del dominio monástico, que había experimentado un crecimiento extraordinario en esos años.¹⁶

La *Translatio* del monje Fernandus recoge otro episodio de desplazamiento de los restos del santo que habría tenido lugar en 1053. Según el autor, el destino final de las reliquias fue un emplazamiento sobre el que años después se construiría la iglesia de San Millán de Yuso con motivo del suceso. Sin embargo, se supone que se trató de una decisión no meditada por los monjes, sino atribuida a la intervención divina. El responsable de esta nueva *translatio*, el rey García Sánchez III de Pamplona (1035-1054), había pretendido llevarse los restos al recién fundado monasterio de Santa María la Real de Nájera, “*quam cum multipliciter perornaret ad maiorem adhuc decoris titulum corpora sanctorum*”.¹⁷ Sin embargo, al descender del valle donde se encontraba San Millán de Suso, “*subito arca quasi saxum immobile stetit et a ferentibus moveri non potuit*”.¹⁸ Al entender esto como un milagro, el monarca desistió en su empeño y ordenó la construcción de una nueva iglesia en el lugar preciso donde las carretas se habían detenido, la cual se consagró en 1067 y se conocería como San Millán de Yuso.

La materialización de la etapa de apogeo socioeconómico del dominio monástico y del prestigio de las reliquias que en él se venera-

¹⁵ Véase García de Cortázar, “La construcción”, 472; e Isabel Ilzarbe López, “Leyenda, historia y memoria en el monasterio de San Millán de la Cogolla (siglo XIII): la *Translatio Sancti Emiliani*”, *Studia Monastica* 60 (2018): 94-97.

¹⁶ García de Cortázar, *El dominio*, 129-132.

¹⁷ A la cual quiso dotar de multitud de restos de santos. Traducción libre. Fragmento de la *Translatio Sancti Emiliani* del monje Fernandus extraído de Ilzarbe López, “Leyenda”, 84. Es un fragmento que sirve, a su vez, para resaltar la importancia del fenómeno de acumulación de reliquias en el occidente medieval.

¹⁸ De repente, [las carretas que transportaban] el arca se volvieron inmóviles, y no hubo forma de moverlas. Traducción libre. *Ibid.*

ban también se evidencia en la elaboración de un arca-relicario comisionada por Sancho IV de Navarra (1054-1076) y el abad Blas. Fue concebida como contenedor definitivo de los restos de san Millán en sustitución de un arca primitiva encargada por Sancho III “el Mayor” (1004-1035) con motivo del primer traslado. En palabras de Noemí Álvarez da Silva, la nueva arca fue concebida como “un proyecto unitario en el que oro y marfil se sintetizarían creando un conjunto suntuoso acorde con la categoría de las reliquias que debía conservar”.¹⁹ La pieza que hoy se observa mantiene las placas de marfil originales en las que los artesanos plasmaron diversas escenas de la vida de san Millán, siguiendo el relato hagiográfico del obispo Braulio e identificándolas con los títulos de los capítulos de su obra. Naturalmente, en este ciclo iconográfico las acciones taumatúrgicas del eremita son las que mayor representación tienen sobre otros episodios de su vida, pero hay otros elementos interesantes. Por ejemplo, hay placas en las que san Millán aparece orando en un edificio que, aunque se sabe que representa la cueva-oratorio donde vivía, contiene elementos arquitectónicos anacrónicos que remiten al arte románico (ver anexos, figura 1). Más llamativa aún es una escena en la que dos ciegos recuperan la vista al acercarse al relicario del santo, que se reconoce como el arca de marfil, ejemplificando un claro anacronismo (anexos, figura 2). El relicario del siglo XI, por tanto, no solo era una forma de conmemorar la vida del santo patrón. En palabras de Julie Harris, es también una muestra de su “programa decorativo autoconsciente y el deseo de sus creadores de afirmar la situación del monasterio en aquel entonces”.²⁰

Si alguna deducción se puede realizar del análisis iconográfico de esta pieza es que Emiliano casi nunca está solo. El santo no solo se encuentra en compañía de aquellas personas a las que curaba, sino también de otras que, en su conjunto, forman la comunidad que vive junto a él. Por ejemplo, en una de las placas se representa a san Millán instruido por Felices de Bilibio. Asimismo, en uno de los frontales estrechos del arca existía una representación (la placa original se encuentra actualmente en Boston) de la muerte del eremita, llorado por dos personajes, uno de los cuales es identificado como Aselo. Se trata de un presbítero miembro de la primitiva comunidad al que Braulio sitúa muy cercano a san Millán, siendo el encargado de asistirle en el momento de su muerte, como se vio en el fragmento de la *Vita* citado anteriormente. Hay otra placa de carácter más alegórico en la que el eremita aparece en majestad rodeado del propio Aselo y de otros dos personajes que le asisten, y que los eborarios identificaron como los santos Geroncio y Sofronio (anexos, figura 1). Estos personajes eran

¹⁹ Álvarez da Silva, “Narración”, 143.

²⁰ Harris, “Culto”, 80-81.

dos miembros de la comunidad que aún vivían cuando Braulio comenzó la redacción de la *Vita* y que le prestaron su testimonio oral:

En tiempos, de piadosa memoria, de mi señor y hermano mayor nuestro e instructor en la vida y la doctrina santas, el obispo Juan [...], estuve intentando dar forma con mi pluma [...], de acuerdo con la fiabilidad de noticias que no puse en duda, pues habían sido recogidas de los testimonios del venerable abad Citonato, los presbíteros Sofronio y Geroncio y la religiosa mujer Potamia [...] a la vida del beato presbítero Millán...²¹

La comunidad del siglo XI, conocedora de esta realidad, quiso explotar el recuerdo de estos personajes ligados a su santo titular, trasladando la simple mención que de ellos hizo Braulio al arca de los marfiles, una de las piezas materiales más valiosas e importantes del cenobio. Discurso escrito e iconográfico se unían, una vez más, para beneficio de unos monjes que se habrían planteado un claro objetivo: dotar a su santo titular de aliados espirituales que contribuyeran a aumentar su capacidad taumatúrgica y, consecuentemente, la devoción de los fieles, favoreciendo así un crecimiento económico y social que debería reflejarse en la documentación monástica. Al análisis de este aspecto dedicaremos las páginas siguientes.

2.2. *El maestro y los discípulos*

Le había llegado la noticia de que había un cierto eremita de nombre Felices, varón santísimo, al que por sus méritos podía ofrecerse como discípulo, y que moraba en el castillo de Bilibio.²²

Poco se sabe de la vida de Felices aparte de que habitó hasta su muerte un lugar denominado *castrum Bilibium*, identificado con un promontorio que domina las llamadas “Conchas de Haro”, un estrechamiento del río Ebro al entrar en La Rioja, y que pertenece al término municipal de Haro. Allí también pasó Millán parte de su vida en calidad de discípulo, pocos años después de su conversión, como narra Braulio. La escasez de datos acerca de su vida quizás apunte a que murió poco después de haber instruido a san Millán, aunque ello no es más que una hipótesis. Podría también plantearse la posibilidad de que el silencio de las fuentes respecto a este personaje se deba a que su fama le sobrevino posteriormente, cuando se le empezó a relacionar con san Millán. Sin embargo, la realidad es que si el eremita acudió a él para que le instruyera, debía gozar de cierto prestigio propio. A ello

²¹ Ortiz García, “San Braulio”, 474.

²² *Ibid.*, 478.

habría que sumar la existencia de iglesias consagradas a este santo antes de 1090, fecha en que sus restos fueron supuestamente trasladados a San Millán, como el ejemplo de San Felices de Oca, a medio camino entre Burgos y Santo Domingo de la Calzada; o el de San Felices de Ábalos, al norte de La Rioja, en la frontera con Álava.²³ En cualquier caso, parece ser que tras marcharse Emiliano de Bilibio, no volvieron a verse, pues el silencio de Braulio respecto al maestro es total, y Berceo solo menciona que “Nunca más non leemos nin podemos trobar que se juntassen ambos vivos en un logar”.²⁴

Con respecto a la nómina de discípulos que Braulio menciona en su *Vita* (Sofronio, Geroncio, Citonato, Aselo y Potamia), puede decirse aún menos. No se sabe nada de sus vidas ni de la fecha de su muerte, ni siquiera si habitaron el cenobio primitivo durante toda su vida. La única fuente escrita contemporánea en la que aparecen es la *Vita*, ejerciendo el rol de informadores del obispo cesaraugustano, que les atribuye un cierto prestigio reconocido en su época:

Nos hicieron fiel relación de lo que ellos mismos vieron venerables sacerdotes de las iglesias de Cristo: Citonato, de vida santa y purísima, Sofronio y Geroncio, presbíteros en los que la Iglesia tiene una confianza enorme. Se añade a estos testigos probadísimos el testimonio de la religiosísima Potamia, de santa memoria, que ennobleció su noble nacimiento con el aún más noble transcurso de su vida.²⁵

Creo, sin embargo, que se trata más de un recurso literario empleado por el autor para dotar de mayor credibilidad y prestigio a su propia obra, que de un reconocimiento expreso de la fama de unos personajes que, al contrario que san Felices, son difícilmente rastreables en la Edad Media peninsular. En cualquier caso, el obispo sí aporta un dato de mayor fiabilidad, y es que solicita a su hermano Fronimiano, miembro de la comunidad emilianense y al que dirige la obra, que la publique. Antes de ello, le pide lo siguiente:

Quiero además que, puesto que el presbítero Citonato, santísimo varón, y Geroncio aún viven, que antes ellos mismos lo revisen y, una vez ventilada su discusión, si no me falló la comprensión de los nombres y las cosas, se tengan por confirmados.²⁶

²³ Se menciona por primera vez en el *Becerro Galicano* en un documento fechado en 1086. *Becerro Galicano Digital* [doc. 600] (www.ehu.eus/galicano/id600 - consultado 13/12/2021).

²⁴ Dutton, *La “Vida de San Millán”*, 89.

²⁵ Ortiz García, “San Braulio”, 477.

²⁶ *Ibid.*, 474-475.

Este fragmento permite deducir que en el momento de publicación de la *Vita*, que Vitalino Valcárcel sitúa entre 635 y 640,²⁷ Sofronio había fallecido. Es probable que Asele también dado que ni siquiera figura como testigo de la vida de san Millán. Además de este dato, es interesante el tratamiento que el obispo hace de Citonato, al que le otorga el título de “venerable abad”, presumiblemente del monasterio emilianense. Siguiendo a Vitalino Valcárcel, en otros escritos del cesaraugustano, particularmente dos cartas enviadas a su hermano Fronimiano posteriores a la *Vita*, el destinatario figura como *abbas*.²⁸ Ello indica que Citonato podría haber fallecido poco después de la redacción de la hagiografía, siendo sustituido en el cargo por el hermano del obispo que, recordemos, pertenecía a la comunidad monacal primitiva. Existe, sin embargo, otra posibilidad que trataré en el siguiente apartado: que Citonato no tendría por qué haber muerto en el cargo, sino que pudo abandonarlo para trasladarse a otro monasterio.

Nada se sabe de Potamia, la única discípula conocida de Emiliano, para la cual el único testimonio contemporáneo existente es, de nuevo, la obra de Braulio. Atendiendo a las expresiones utilizadas por el obispo para referirse a ella en el fragmento anteriormente señalado, y siguiendo el juicio del fraile capuchino Mateo de Anguiano en el siglo XVIII, Potamia era una mujer noble que ya habría fallecido cuando la obra del cesaraugustano vio la luz.²⁹ A pesar de los escasísimos datos sobre su vida, parece que existía una cierta devoción hacia su figura en el monasterio emilianense, pues, de nuevo según Anguiano, los monjes celebraban su festividad bien el 31 de enero, bien el 8 de marzo.³⁰ De la misma forma, y como se verá posteriormente, los monjes de San Millán se hicieron con sus restos a finales del siglo XVI. En cualquier caso, su presencia como discípula del santo es testimonio de la naturaleza dúplice del monasterio, de la que Braulio se hace eco en alguna ocasión.³¹ Esta realidad, sin embargo, era un tanto incómoda para el obispo que, aunque se apresura a justificar la convivencia del eremita con mujeres dado que su santidad le mantenía alejado de “pensamientos ilícitos”, como él los llama, desecha por completo la posibilidad de que otros sigan su ejemplo: “Ciertamente, ese es un beneficio especial

²⁷ Vitalino Valcárcel, “La *Vita Emiliani* de Braulio de Zaragoza: El autor, la cronología y los motivos para su redacción”, *Helmántica*, 48 (1997), 377-379.

²⁸ Vitalino Valcárcel, “¿Uno o dos Frunimianos en *Vita Emiliani* y cartas de Braulio de Zaragoza?”, *Faventia*, 12-13 (1990-1991), 368.

²⁹ Anguiano, *Compendio*, 377 y 510.

³⁰ *Ibid.*, 405-406.

³¹ “Con todo, este santo varón, entregado hasta en la senectud a la abstinencia y a la humanidad, vivía con vírgenes consagradas [], aceptaba mansamente en su ministerio todos los oficios de las esclavas del Señor como hubiera podido hacerlo un padre”. Ortiz García, “San Braulio”, 483.

que pocos hallamos a los que les fuera concedido y que por nadie debe ser experimentado”.³²

3. La construcción de la familia espiritual emilianense

Por tanto, podemos deducir diversos datos acerca de las vidas de estos personajes que, en vida, mantuvieron algún tipo de relación con san Millán gracias al discurso literario. Sin embargo, hay que responder a la siguiente pregunta: ¿cuándo comenzó este proceso de construcción de una familia espiritual en el monasterio mediante el traslado de las reliquias de estos santos? Ya ha sido indicado que los restos de Emiliano fueron trasladados en ocasiones sucesivas en 1030 y 1053, primero a la iglesia de Suso y luego a la de Yuso, donde reposan actualmente.

Se sabe que el maestro, san Felices, llegó al cenobio poco después, en 1090, si se toma como cierto el testimonio de un monje llamado Grimoaldo, autor de la *Translatio corporis Sancti Felicis*, escrita a principios del siglo XII. El relato cuenta que los restos mortales del santo reposaban en Bilibio desde su muerte, un lugar difícilmente accesible para los fieles que lo veneraban. Preocupado por esta situación, el abad Blas solicita al rey Alfonso VI de Castilla (1072-1109) que ponga en marcha un proyecto para trasladar los restos del eremita al monasterio de la Cogolla. El rey acepta sin dilación, pero por circunstancias poco claras, el abad pospone continuamente el traslado. Por ello, Dios envió una visión onírica a uno de los monjes emilianenses, advirtiéndole de que si no se hacían pronto con los restos de Felices, serían privados para siempre de su protección. De la misma forma, en la visión le fue revelada la ubicación exacta del sepulcro del santo, lo cual sirvió para que el abad pusiera en marcha definitivamente los planes de traslado, que se cumplieron de inmediato.³³

Si bien los restos de Felices fueron llevados a San Millán de la Cogolla en 1090 según la tradición, su acercamiento al cenobio y a su santo titular había comenzado cuatro años antes, en 1086, cuando su nombre pasó a formar parte de la advocación monástica.³⁴ Es fundamental señalar cómo la documentación del *Becerro Galicano* demuestra que la elaboración de un relato del traslado de las reliquias de san Felices y la hipotética difusión de la que gozó tuvo un éxito notable, pues he contabilizado un total de veintisiete documentos de donaciones regias y de particulares realizadas en beneficio de san Mi-

³² *Ibid.*, 483-484.

³³ Grimoaldo, *Translatio*, 91v-95v.

³⁴ García de Cortázar, “La construcción”, 459-460.

llán y de san Felices conjuntamente entre 1086 y 1212.³⁵ La fórmula empleada es casi siempre idéntica: tras el verbo dispositivo, aparecen los receptores *ad atrium sanctorum confessorum Dei Emiliani et Felicis*, seguido del nombre del abad del momento. A partir del segundo cuarto del siglo XII, la frase dispositiva sufre una modificación posiblemente vinculada a la expansión de la fama del maestro de san Millán, cuando el relato de Grimoaldo ya había gozado de tiempo suficiente para difundirse y consolidarse en los dominios del monasterio. Así, la documentación de 1126 en adelante ya no trata a ambos santos únicamente de *sanctorum confessorum*, sino que añade el calificativo *beatissimorum*.³⁶ También es interesante señalar como de estos veintisiete documentos, uno tiene a san Felices como único destinatario: “*Ego domina Lopa Fortunionis offero ad atrium sanctorum confessorum Dei Felicis...*”.³⁷ De la misma forma, cabe resaltar que la generalización del culto a san Felices en estos años también alcanzó a la propia monarquía. Así, en un documento fechado en 1098 se recoge una donación realizada por Alfonso VI de una iglesia fundada por él en Almazán (Soria) bajo la advocación de Santa María de dos Ramas y del propio san Felices.³⁸

Por tanto, la llegada del maestro de Emiliano al monasterio, unido a la difusión de sus milagros mediante relatos de *translationes*, se reveló como una estrategia exitosa, como refleja la documentación. Este factor debió contribuir, indudablemente, a que en el transcurso de los años 1076 a 1100, San Millán recibiera unas 256 donaciones de particulares, según contabilizó García de Cortázar; un número muy superior al de cualquier otra etapa.³⁹ La palabra escrita, en cualquier caso, no fue el único elemento a disposición de la comunidad de la Cogolla. Así, en el arca de los marfiles se plasmó la escena en la que el santo era instruido por Felices, con un Millán arrodillado frente al maestro, pero a su misma altura. Por tanto, el monasterio contaba, desde antes de 1090, con una representación iconográfica del maestro a la que los fieles tendrían acceso, contribuyendo así a aumentar la devoción. No debe olvidarse que los restos de Felices fueron colocados en un arca propia elaborada para la ocasión, también con placas de marfil, si bien muchas de ellas se perdieron tras la desamortización. Gracias a la des-

³⁵ Todos en el *Becerro Galicano*. *Becerro Galicano Digital* [doc. 481, 555, 25, 653, 705, 20, 704, 652, 336, 642, 635, 636, 132, 634, 691, 13, 12, 124, 413, 209, 211, 132, 605, 677, 723, 656, 28] (<http://www.ehu.eus/galicano/> - consultado 04/11/2021).

³⁶ Por ejemplo, el documento 635. *Ibid.* [doc. 635] (www.ehu.eus/galicano/id635 - consultado 04/11/2021).

³⁷ *Ibid.* [doc. 653] (www.ehu.eus/galicano/id653 - consultado 04/11/2021).

³⁸ *Ibid.* [doc. 644] (www.ehu.eus/galicano/id644 - consultado 04/11/2021). Únicamente se emplea la fórmula *in honore Sancti Felicis*.

³⁹ García de Cortázar, *El dominio*, 52.

cripción que de la misma hizo fray Prudencio de Sandoval en el siglo XVII, sabemos que el contenedor se elaboró en plata y que las escenas representadas eran pasajes evangélicos.⁴⁰ Por tanto, aunque no tiene la misma carga ideológica que el arca de san Millán, se trataba de una pieza muy importante y como tal presidía uno de los altares de la iglesia de Yuso, como se recoge en un catálogo de reliquias del monasterio elaborado en el siglo XIII.⁴¹

¿Y qué sucede con los discípulos de Emiliano? Un vistazo a la documentación del *Becerro Galicano* revela que, a priori, no gozaron del mismo reconocimiento que el santo de Bilibio. El más cercano a san Millán, Aselo, había sido su compañero y se había ocupado de depositar sus restos. Esta cercanía al eremita contribuye a explicar su presencia repetida en el arca de las reliquias, donde figura junto a él tanto en su lecho de muerte como en la placa que representa a san Millán en majestad rodeado de diversos discípulos. De la misma forma, es el único de estos personajes que figura en el catálogo de reliquias antes mencionado, del que se extrae lo siguiente:

*Igitur supra altare beate virginis Marie in archa aurea et eburnea requiescit corpus beati Emiliani et secundum antecessorum nostrum traditionem cum eo caput beati Aselli...*⁴²

Así, puede afirmarse que Aselo fue uno de los seguidores de Emiliano cuyo recuerdo fue más explotado por la comunidad de monjes, dado que aparece en la *Vita* de Braulio, en el arca y en el catálogo de reliquias. Sin embargo, al contrario de lo que ocurrió con san Felices, su nombre no figura en ninguno de los documentos conservados en el *Becerro Galicano*, ni he constatado fundaciones eclesiásticas bajo su advocación. Esto no significa que los monjes de San Millán no se esforzaran por potenciar su imagen, pues sus repetidas apariciones en el catálogo de reliquias o en la propia arca son indicativas de una preocupación por mantener vivo su recuerdo. Sin embargo, es posible que o bien nos encontremos ante una estrategia de escaso éxito, o bien ante un santo cuyo culto, de cara a los fieles, fue casi completamente eclipsado por el de dos santos más potentes como san Felices o el pro-

⁴⁰ Prudencio de Sandoval, *Primera parte*, San Millán, f. 38r.

⁴¹ *In archa vero argentea, que super altare sancti Iohannis est posita, corpus beati Felicis, magistri beati Emiliani requiescit*. En un arca de plata, situada sobre el altar de san Juan, descansa el cuerpo del beato Felices, maestro de Emiliano. El catálogo está recogido en Baudouin de Gaiffier, “Les reliques de l’abbaye de San Millan de la Cogolla au XIIIe siècle”, *Analecta Bollandiana*, 53 (1935), 93.

⁴² Asimismo, sobre el altar de la virgen María descansa, en un arca dorada y de marfil, el cuerpo de Emiliano y con él, según la tradición de nuestros antepasados, la cabeza del beato Aselo. *Ibid.*

pio san Millán. Si esto no ocurrió con el primero pudo deberse a que contaba con un espacio y relicario propios en el cenobio, así como con relatos de su traslación y milagros obrados en torno a su sepulcro. En el caso de Aselo, por tanto, nos encontraríamos ante un santo cuyo prestigio le vino casi exclusivamente por su cercanía a Emiliano, lo que podría explicar la escasez de testimonios literarios y documentales relativos a él.⁴³

Más fragmentarias son las huellas que dejaron en las fuentes el resto de discípulos conocidos del santo: Citonato, Geroncio y Sofronio. De los dos últimos Braulio solo dice que le sirvieron como testigos directos para escribir su *Vita*, mientras que del primero añade que es abad de la comunidad. Mientras que Geroncio y Sofronio también aparecen representados en el arca junto a Aselo, la figura de Citonato fue obviada por los eborarios. Además, igual que ocurre con Aselo, ninguno hace acto de presencia en la documentación del *Becerro Galicano*. Sin embargo, dentro de esta escasez, pueden extraerse algunos datos interesantes. En primer lugar, y siguiendo a Isidro Bango Torviso, que Geroncio y Sofronio eran considerados santos por los monjes emilianenses. Para afirmar esto, se basa en el tratamiento que de sus figuras hicieron los eborarios del arca de san Millán, que los representaron descalzos, símbolo de santidad, y con el tratamiento *sanctus* al lado de sus nombres.⁴⁴ Me inclino a pensar que se trató de canonizaciones ‘informales’, por atenuar la expresión empleada por Vicente de la Fuente a finales del siglo XIX, que habló de “canonizaciones indiscretas y anticanónicas” para referirse a estos personajes.⁴⁵ He de recordar, a este respecto, que las canonizaciones de santos tenían, en algunos casos, unas marcadas bases populares en las que la ratificación oficial por

⁴³ Algo similar ocurre en la hagiografía monástica francesa en el caso de Venancio, hermano de san Honorato de Arlés (350-429), según una *vita* que de este último escribió Raimon Feraut en el siglo XIII. Ambos personajes nacieron en el seno de una familia pagana y se convirtieron al cristianismo, viajando juntos por los restos del Imperio. Venancio murió antes que Honorato, pero cuando este último finalizó sus días, volvió a reunirse con su hermano en tanto que los restos de ambos fueron trasladados al monasterio de Lerins, fundación del santo. Se establecía así una familia espiritual, si bien no al nivel de San Millán, entre dos personajes de fama y prestigio dispares: Honorato la tenía por sí solo, mientras que a Venancio le vino por su cercanía a su hermano de sangre. En cualquier caso, existía al menos un relato escrito de importancia que contribuyó a mantener vivo su recuerdo, con toda probabilidad en beneficio del cenobio de Lerins (e incluso de la sede de Arlés). Véase Gérard Gouiran, “Les saints et leurs familles dans les vies de saints occitanes”, en *Les relations de parenté dans le monde médiéval, collection Senefiance*, 26, coord. VV.AA. (Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1989), párrafos 18-24. Edición digital recuperada de <https://books.openedition.org/pup/3084> (consultado 18/12/2021).

⁴⁴ Bango Torviso, *Emiliano*, 80.

⁴⁵ Vicente de la Fuente, *San Millán presbítero secular: respuesta al libro de Fr. Toribio Minguella titulado “S. Millán de la Cogolla”* (Madrid: Imprenta de Á. Pérez Dubrull, 1883).

parte de la Iglesia no se hacía presente. De hecho, esta no fue necesaria hasta la publicación de la decretal *Audivimus* del papa Alejandro III en el siglo XII, que hizo del pontífice el único con potestad de canonizar santos, si bien según Antonio García y García “solo a partir de la inclusión de este texto en las *Decretales* de Gregorio IX (1234), se puede hablar de una verdadera reserva pontificia del derecho de canonización”.⁴⁶

En segundo lugar, aunque no existan documentos en el *Becerro Galicano* que permitan confirmar la existencia de una devoción asentada hacia los discípulos de Emiliano, sí que existen algunos testimonios indirectos acerca de su traslado, en algún momento de la historia, al cenobio emilianense. Para entender estos testimonios, hay que remitirse a escritos de época moderna, concretamente obras de diversos clérigos de los siglos XVII y XVIII que, en mayor o menor grado de detalle, trataron el tema de los discípulos del eremita. El primero de ellos fue fray Prudencio de Sandoval, obispo de Tuy y de Pamplona entre 1608 y 1620, que reproduce las palabras de Braulio, realiza una descripción del arca de las reliquias que fue fundamental en su reconstrucción y aporta un dato revelador:

Sobre el altar mayor está el cuerpo santo de nuestro glorioso padre san Millán [...]. En el mismo lado están sus discípulos san Citonato Abad, Geroncio, y Sofronio en una arca de plata muy vistosa.⁴⁷

Si se observa el catálogo de reliquias del siglo XIII (ver anexos, figura 3), se comprueba que no se menciona que el monasterio cuente con los restos sagrados de Citonato, Geroncio o Sofronio. Como ya comenté, únicamente Aselo figura en el documento. Sin embargo, en el siglo XVII Prudencio de Sandoval, en una visita que hizo al monasterio, señaló la existencia de un arca de plata “muy vistosa” que guardaba las reliquias de los discípulos de san Millán, de la que posteriormente añadió lo siguiente: “Pusiéronse las reliquias de los dichos tres santos, sacándolas de una caja muy antigua y vieja, en esta arca nueva, año de mil y quinientos y noventa y tres”.⁴⁸ El hecho de que la nueva arca no fuera elaborada hasta fecha tan tardía explica que no figure en el catálogo. Sin embargo, y como intentaré demostrar, las reliquias de los discípulos fueron trasladadas a San Millán entre 1121 y 1163, y el catálogo fue elaborado en la centuria siguiente, según Baudouin de Gaiffier.⁴⁹ ¿Qué llevó al monje que lo redactó a ignorar la presencia

⁴⁶ Antonio García y García, “Derecho Canónico y vida cotidiana en el Medievo”, *Revista Portuguesa de Historia*, 24 (1988), 220-221.

⁴⁷ Sandoval, *Primera parte*, San Millán f. 40v.

⁴⁸ *Ibid.*, f. 39r.

⁴⁹ De Gaiffier, “Les reliques”, 90.

de estos restos sagrados que con posterioridad fueron colocados en el altar mayor de Yuso junto al santo titular del monasterio? Es una pregunta complicada a la que difícilmente puedo responder con algo más que hipótesis. Quizás el redactor del documento olvidó mencionarlos, lo cual me parece poco probable dada la extensa lista que produjo. Considero más factible que se trate de una omisión relativamente deliberada: es posible que en el siglo XIII no existiera una devoción asentada hacia estos personajes, y que los monjes de San Millán no tuvieran un gran interés en promocionar su recuerdo. Ya contaban con la prominente figura de san Felices y con Aselo, el discípulo que mayor tratamiento recibió en las fuentes, según he comentado.

No puede descartarse la idea de que la comunidad emilianense eligiera a este último como una suerte de ‘representante’ de una nómina más amplia de discípulos, mientras que los demás fueron relegados a una posición secundaria, como puede extraerse del propio relato de Sandoval. Este indica que en 1593 los restos de Citonato, Geroncio y Sofronio fueron trasladados de un arca “muy antigua y vieja” a la de plata antes mencionada, elaborada, a todas luces, para la ocasión.⁵⁰ A ello puede unirse el hecho de que en 1573 habían sido trasladadas a San Millán las reliquias de la única discípula conocida del eremita, santa Potamia, desde la ermita de San Jorge, cercana al monasterio, y que en tiempos de Mateo de Anguiano estaba dedicada a la santa.⁵¹ Puede proponerse, por tanto, que quizás hasta finales del siglo XVI no se puso en marcha una verdadera estrategia destinada a potenciar el culto a los discípulos de san Millán. Fue, en definitiva, un segundo momento en la construcción de la memoria del santo, en una época de crisis económica y social para el cenobio reflejada en diversos frentes: pérdida de influencia y dinamismo de la orden benedictina frente a otras como la jesuita,⁵² dificultades para mantener el dominio sobre diversos núcleos de población⁵³, disminución de la importancia del cenobio una vez finalizado el proceso reconquistador o la crisis económica y consecuente despoblación sufridas por el interior castellano a partir de mediados del siglo XVII. En este contexto adverso, la comunidad emilianense habría necesitado emplear todas las herramientas a su disposición para salvaguardar en la medida de lo posible su prestigio

⁵⁰ Sandoval, *Primera parte*, San Millán, 39r.

⁵¹ Anguiano, *Compendio*, 510-511. Una breve reseña sobre la ermita de Santa Potamia puede encontrarse en José Gabriel Moya Valgañón, *Inventario artístico de Logroño y su provincia* (La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, 1975), tomo 1, 184.

⁵² Enrique Olivares Torres, “L’ideal d’evangelització guerrera. Iconografia dels cavallers sants” (Tesis Doctoral, Universitat de València, 2015), 533.

⁵³ Santiago Ibáñez Rodríguez, “El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla, Badarán en la Edad Moderna”, *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 25 (2001), 27 y 46-49.

social y poderío económico. Aunque no se planteará aquí un análisis profundo de la realidad socioeconómica del monasterio de San Millán de la Cogolla en la Edad Moderna, considero que fueron razones de necesidad en tiempos adversos las que llevaron a los monjes a reunir por completo a la familia espiritual del santo en esta época. Por ello, en 1573 se trasladaron al cenobio los restos de Potamia, y poco después se elaboró una nueva arca para guardar las reliquias de Citonato, Geroncio y Sofronio, contribuyendo así a acrecentar la devoción de los fieles, con las consecuencias económicas que ello podía llegar a tener.

El segundo de los autores es Diego de Silva y Pacheco, monje benedictino obispo de Guadix y Astorga entre 1667 y 1677. En su *Historia de la imagen de María Santísima de Valvanera*, adelanta de dónde pudieron ser traídos a San Millán los cuerpos de los discípulos:

San Christobal de Tobia, fue monasterio antiguo de número de moçes y singular observancia: está sito este convento legua y media de Valvanera, al principio del puerto [...]. En este monasterio vivieron y murieron los famosos discípulos de san Millán, san Zitonato, s. Geroncio y san Sophronio, y en tres sepulcros suyos se conserva la memoria y cenizas que allí se quedaron al tiempo que d. Sancho el Mayor, rey de Navarra, por el año de 1015 le sugetó [el monasterio de San Cristóbal] al real convento de S. Millán, y entonces trasladaron sus venerables cuerpos a dicho santuario.⁵⁴

Parece ser que, según Pacheco, el primitivo cenobio de la Cogolla no fue el lugar habitado por Citonato y sus compañeros, sino otro monasterio situado en la localidad de Tobía (La Rioja) puesto bajo la advocación de San Cristóbal. El obispo hace referencia a que en el año 1015 dicho monasterio fue agregado al dominio emilianense, momento en el que las reliquias de estos personajes fueron trasladadas a Suso. De esta misma noticia se hizo eco Mateo de Anguiano a principios del siglo XVIII, que además afirma que, en sus tiempos, seguía siendo tradición acudir en peregrinación al antiguo sepulcro de los discípulos en Tobía:

De s. Braulio podemos colegir que vivían juntos dichos santos presbyteros [...]. Y en conclusión, los vezinos de Tubia [sic.] tienen por constante tradición que fueron sus naturales, y siempre han acostumbrado todos los años, desde tiempo inmemorial, ir en procesión a sus santos sepulcros donde fueron depositados sus cuerpos, y estuvieron muchos siglos desde que murie-

⁵⁴ Diego de Silva y Pacheco, *Historia de la imagen sagrada de María Santissima de Valvanera* (Madrid: Imprenta de San Martín, 1665), f. 133r.

ron hasta los tiempos del rey d. Sancho el Mayor, que los trasladaron a San Millán de la Cogolla.⁵⁵

Aunque se trata de tres testimonios muy posteriores a los hechos investigados, la mención de Pacheco y Anguiano a un traslado ocurrido en tiempos de Sancho III “el Mayor” con motivo de la agregación de San Cristóbal de Tobía a San Millán ha dejado una tenue huella en el *Becerro Galicano*. En el cartulario se conserva un documento, fechado en 1014, por el que efectivamente, el monarca pamplonés dona al dominio emilianense la villa de Coja con todos sus términos y comunidad de pasto con los habitantes de Tobía y Matute. Dicho documento también recogía la agregación del monasterio de San Cristóbal de Tobía, si bien no menciona en ningún momento el traslado de los cuerpos de los discípulos:

*Similiter et super hanc nostram donationem offerimus ad arcisterium predicti confessoris Emiliani duo monasteria: unum ad veneracionem Sancti Christofori, in affinitate earum villarum Tovie et Matute situm [...].*⁵⁶

El monasterio de Tobía no existe en la actualidad, pero sí un hito de piedra moderno que recoge la leyenda de los tres santos. Una leyenda que no fue recogida ni por Braulio ni por Gonzalo de Berceo, los hagiógrafos por excelencia del eremita. Sin embargo, según Joaquín Peña, el monje Grimaldo, autor de la primera hagiografía conocida de santo Domingo de Silos, se refería a San Cristóbal de Tobía como el monasterio de “Tres Celdillas”, referenciando las tres celdas que Citonato, Geroncio y Sofronio habrían ocupado hasta su muerte.⁵⁷ En realidad, en las versiones latinas de la hagiografía sobre Domingo de Silos solo se escribe que el monasterio era conocido con ese nombre.⁵⁸ En cualquier caso, la mención del monje Grimaldo a Tres Celdas no es casual, pues según el hagiógrafo de santo Domingo, este recaló en el lu-

⁵⁵ Anguiano, *Compendio*, 507.

⁵⁶ “De la misma forma, y añadida a la anterior donación, ofrecemos al monasterio de San Millán dos monasterios: uno bajo la advocación de san Cristóbal, con las villas de Tobía y de Matute”. *Becerro Galicano Digital* [doc. 57] (www.ehu.es/galicano/id57 - consultado 08/11/2021).

⁵⁷ Joaquín Peña, *Páginas Emilianenses* (San Millán de la Cogolla: Editorial del monasterio de Yuso, 1980), 45-49. Recuperado de <http://www.vallenajerilla.com/berceo/braulio/fundador> (consultado 10/11/2021).

⁵⁸ *transmitens ad quasdem Tres Cellulas Dei servorum*. Anónimo, *Vita Abreviata Dominici* (Códice 10 de la Real Academia de la Historia, siglo XII), f. 124v, columna b. Edición digital recuperada de <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=409825> (consultado 10/11/2021). En la versión original de la *Vita Dominici Silensis*, Grimaldo tampoco añade más detalles. Véase Vitalino Valcárcel, *La “Vita Dominici Silensis” de Grimaldo* (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982), 220-223.

gar antes de llegar a San Sebastián de Silos (que años después cambiaría su advocación) tras su exilio de San Millán de la Cogolla a causa de supuestas desavenencias con el rey García Sánchez III. Sin embargo, considero que es posible proponer otra razón que explique este detalle de la *Vita*. Grimaldo comenta que el futuro santo Domingo hubo de abandonar el monasterio de San Millán, del que era prior, por un conflicto que mantuvo con el rey pamplonés. A finales del siglo XI, cuando esta obra hagiográfica vio la luz, San Millán de la Cogolla estaba inserto en un proceso de desvinculación de los lazos que tradicionalmente le habían unido a la monarquía pamplonesa, y particularmente al dicho rey García, tras la anexión de La Rioja por los castellanos en 1076.⁵⁹ Para ello, tomó como figura de referencia al mitificado conde castellano Fernán González, que pasó a un primer plano como uno de los más importantes benefactores del dominio. Fue esta una estrategia seguida por otros monasterios del entorno, como San Pedro de Arlanza o el propio Santo Domingo de Silos. La particularidad es que mientras que ambos mantenían una notable rivalidad, el segundo se alió con San Millán para sobreponerse a su competidor directo, como han señalado diversos autores.⁶⁰

Es precisamente esta alianza lo que hace de esta mención de Tres Celdas por Grimaldo un hecho difícilmente casual. Domingo, monje de la Cogolla, ha de abandonar el monasterio por el conflicto con un monarca cuya memoria estaba siendo sometida a un profundo proceso de *damnatio memoriae* cuando se escribió la *Vita*. Grimaldo, posiblemente otro monje de la Cogolla si seguimos a Vitalino Valcárcel,⁶¹ le acompaña en este exilio y menciona que, en el camino, permanecieron un tiempo en el monasterio de Tobía. ¿Qué motivos pudieron llevar a Domingo y su acompañante Grimaldo a detenerse en un lugar situado en dirección opuesta a su destino final, el cenobio silense? Precisamente por la alianza que mantenían San Millán y Silos, creo que la mención a esta estancia, pretendida o real, fue una forma de po-

⁵⁹ García de Cortázar, “La construcción”, 459-460. La *Translatio* de san Felices es un buen ejemplo, pues Grimoaldo recogió el intento fallido del rey García Sánchez III de hacerse con las reliquias, lo cual le fue impedido por intervención divina. La cuestión de la construcción de la memoria del rey García Sánchez III en San Millán y Silos ha sido tratada recientemente en Isabel Ilzarbe, “Avaricia y furor: García *el de Nájera* a través de la hagiografía silense y emilianense”, *Anuario de Estudios Medievales*, 50(1) (2020), 183-210.

⁶⁰ Miguel Larrañaga *et al.*, “Volver a nacer: historia e identidad en los monasterios de Arlanza, San Millán y Silos (siglos XII-XIII)”, *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 29 (2006), 368. Se trata de una alianza documentada por vez primera en una carta de hermandad entre ambos cenobios fechada en 1090. Véase Ilzarbe, “Avaricia y furor”, 190-191.

⁶¹ Vitalino Valcárcel, *La “Vita dominici silensis” de Grimaldo. Estudio, edición crítica y traducción* (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982), 89. Citado en Larrañaga *et al.*, “Volver a nacer”, 368-369.

tenciar el prestigio de San Cristóbal de Tobía, agregado al dominio de la Cogolla desde 1014-1015 y, de forma indirecta, de unos discípulos que, si aún no habían sido trasladados al monasterio emilianense, lo serían dentro de poco. De hecho, aunque efectivamente existe un documento que recoge la agregación de Tobía a San Millán en 1015, esto no significa que en ese momento se trasladaran los cuerpos de los discípulos, como afirmarían Pacheco o Anguiano. Sin embargo, a finales del siglo XVIII el archivero del monasterio fray Plácido Romero realizó una recopilación de buena parte de los documentos producidos en el *scriptorium* emilianense, incluidos algunos perdidos en la actualidad. Entre estos documentos hoy desaparecidos, y como señala Joaquín Peña, existía uno del siglo XII que contenía la siguiente cláusula:

*Corpora horum trium discipulorum Sancti Emilianii fuerunt huc translata de monasterio Sancti Chistofori tubiensis a dopno Gundinsalvo, sacrista istius ecclesiae, antequam fuisset factum cambium monasterii Sancti Chistofori et Sancti Martini de Soto inter cenobium Sancti Emilianii et Vallisvenariae.*⁶²

Por tanto, sumando esta fuente a los otros datos con los que ya contábamos, pueden establecerse dos afirmaciones: primero, que Citonato, Geroncio y Sofronio no murieron en San Millán de la Cogolla, sino en San Cristóbal de Tobía. Considero que Mateo de Anguiano no tuvo motivos para inventarse esa tradición de acudir al sepulcro de estos santos. Además, prueba de la existencia de una tradición popular asentada en torno al culto de estas figuras en Tobía es el hito de piedra de época reciente. En cualquier caso, el último de los documentos referenciados, si bien no se ha conservado, es probablemente el único testimonio relativamente directo que informa de un traslado de sus cuerpos de un cenobio a otro.

Segundo, que el traslado se produjo en algún momento comprendido entre 1014-1015 y la centuria siguiente, bien con motivo de la agregación de Tobía a San Millán; bien tras un intercambio de posesiones entre los cenobios emilianense y el de Valvanera. Es un rango cronológico muy amplio que, a pesar de las complicaciones que se presentan para acotarlo, puede concretarse en mayor o menor medida si se acude al *Becerro Galicano*. En el cartulario hay un documento fechado en 1116 que recoge la agregación de la granja de San Martín de Soto al monasterio de Valvanera, confirmada por Alfonso I de Aragón

⁶² “Los cuerpos de los tres discípulos de san Millán fueron trasladados desde este monasterio de San Cristóbal de Tobía por don Gonzalo, sacristán de esta iglesia, antes de que se efectuara el intercambio de los monasterios de San Cristóbal y de San Martín de Soto entre los cenobios de San Millán y de Valvanera”. Recogido en Peña, *Páginas*, 45-49.

(1104-1134).⁶³ Por tanto, existe una referencia directa a esa propiedad (la granja) que pasó a estar en posesión de San Millán un tiempo después en virtud de un intercambio. Un intercambio que, en cualquier caso, tuvo que producirse después de 1116, pues antes de esa fecha la granja no pertenecía a los dominios del monasterio de Valvanera. La otra pista importante la da el nombre del sacristán emilianense que protagonizó el traslado, don Gonzalo (Gundisalvo). Otro personaje del mismo nombre y ostentando el mismo cargo aparece en varios documentos del *Galicano* entre 1121 y 1163, por lo que, de tratarse de la misma persona, podríamos acotar las fechas del traslado a un periodo de cuarenta años en el que el cargo de sacristán fue ostentado por un tal Gonzalo que se hizo con los restos de los discípulos.⁶⁴ Atendiendo a ello, la afirmación perpetuada por eclesiásticos como Pacheco o Anquiario de que las reliquias de Citonato y sus compañeros llegaron a la Cogolla en tiempos de Sancho III “el Mayor” quedaría descartada. No hemos de olvidar, sin embargo, que San Millán de la Cogolla fue un monasterio muy prolífico en lo que a falsificaciones documentales se refiere, y que no hay forma de demostrar que el documento recogido por Plácido Romero y hoy desaparecido presentara los datos de dicha *translatio* de forma veraz.

Precisamente la existencia de falsificaciones elaboradas en el *scriptorium* emilianense resulta especialmente significativa para el tema aquí tratado. Como señalé anteriormente, de la nómina de discípulos de Emiliano, uno recibió un tratamiento distintivo por parte de Braulio de Zaragoza. Me refiero a Citonato, al que se refería como “venerable abad”, presumiblemente del cenobio de la Cogolla. Y es que, a primera vista, es complicado pensar que el obispo hablase de Citonato como abad de un monasterio distinto al emilianense, sin mencionar el nombre del cenobio en cuestión. Sin embargo, en el siglo X aparece en los fondos emilianenses un códice muy particular conocido como la “Biblia de Quisio”, nombre del monje que, presumiblemente, la redactó, como figura en el *explicit* del libro de los Macabeos.⁶⁵ La página de este *explicit* es, posiblemente, la más famosa del manuscrito, redactado casi por completo en letra visigótica. Ello no se debe únicamente a que figure en ella el nombre del autor, sino a que también aparece una lista, escrita con una letra distinta, de abades que supuestamente se sucedieron sin interrupción desde la muerte de Emiliano hasta la era

⁶³ Becerro *Galicano Digital* [doc. 732] (www.ehu.es/galicano/id732 - consultado 12/11/2021).

⁶⁴ *Ibid.*, [doc. 22, 152, 429, 669 y 735] (<http://www.ehu.es/galicano/> - consultado 12/11/2021).

⁶⁵ Quisio, *Biblia emilianense* (Códice 20 de la Real Academia de la Historia, siglo X), f. 144r. Edición digital recuperada de <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=112> (consultado 12/11/2021).

863 (año 825). Lo más interesante de esta lista, de la cual se acepta hoy que fue añadida con posterioridad al manuscrito original, siendo una falsificación posterior al siglo X,⁶⁶ es que el primero de los abades que aparece sucediendo a san Millán es el propio Citonato, del que se indica que finalizó su mandato en 591. Se trata de una fecha imposible, en tanto que Braulio, nacido en el 590, escribió la *Vita* entre 635 y 640. Por tanto, Citonato no pudo dejar el cargo cuando el obispo cesa-raugustano contaba con un año de edad, pues en ese caso no lo trataría como “venerable abad” y como persona aún viva cuando terminó de redactar el manuscrito original.

El problema que se presenta a la hora de aproximarse a este abadiológico apócrifo, sin embargo, es que los primeros que lo estudiaron lo tomaron como auténtico, en particular uno de los más importantes investigadores tempranos de la documentación emilianense, fray Toribio Minguella (1836-1920). Minguella, uno de los primeros compiladores de los documentos producidos en San Millán, no solo tomó la lista por cierta, sino que propuso una teoría para cuadrar la fecha de 591 con el escrito brauliano: “San Citonato no murió en el año de 591, pero dejó de ser abad en aquel año, y renunció su abadía”.⁶⁷ Afirmación a la que le sigue otra: “Luego, en efecto, san Citonato renunció a la abadía de San Millán para retirarse a Tres Celdas con sus discípulos”.⁶⁸ Se trata de suposiciones que podrían ser perfectamente válidas, de no ser porque no se basan en prueba alguna, algo que ya criticó Vicente de la Fuente, autor contemporáneo a Minguella.⁶⁹ En cualquier caso, el objetivo de este artículo no es analizar cuestiones metodológicas, y por ello no deja de ser interesante el hecho de que Citonato vuelva a hacer acto de presencia en un escrito distinto a la *Vita* de Braulio. Al contrario que Aselo, Geroncio y Sofronio, este personaje no figuraba en el área de los marfiles, por lo que, hasta el momento, la primera hagiografía del eremita Millán constituía la única ocasión en la que se mencionaba al supuesto segundo abad de la Cogolla. ¿Qué implica, por tanto, que el autor de la lista de abades incluyera a Citonato? En primer lugar, que lógicamente conocía la obra de Braulio de Zaragoza y tomó la expresión “venerable abad” como un indicativo de que, efectivamente, el discípulo había ostentado dicho cargo en el cenobio primitivo. Pero, ¿ello constituye verdaderamente una expresión más de la construcción de una familia espiritual en torno al eremita Millán? Considero que sí, pues la presencia de su nombre en este abadiológico apunta a una doble afirmación: por un lado, que el recuerdo

⁶⁶ García de Cortázar, *El dominio*, 24-25.

⁶⁷ Toribio Minguella, *San Millán de la Cogolla: estudios histórico-religiosos acerca de la patria, estado y vida de san Millán* (Madrid: Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1883), 183.

⁶⁸ *Ibid.*, 185.

⁶⁹ De la Fuente, *San Millán*, 73.

de este personaje permanecía en siglos muy posteriores a su primera aparición en un texto escrito; y por otro, que existía entre los monjes emilianenses la voluntad de dotar de mayor veracidad, si cabe, el contenido de la obra de Braulio, haciendo de Citonato un verdadero abad en una lista que había de pasar por auténtica.

Así, si la ocasión lo requería, los monjes contarían con un testimonio que probaría las afirmaciones del obispo de Zaragoza acerca de este Citonato, logrando alcanzar así un doble objetivo. De manera directa, demostrar la continuidad de la vida monástica en una abadía que, desde la muerte de su santo titular en 573 no había producido ningún documento que demostrase este hecho. Los monjes podían probar así que su monasterio no solo era uno de los más antiguos (y por tanto, prestigiosos) de la Península, sino uno en el que la vida monástica había permanecido a lo largo de los siglos, a pesar de que oficialmente San Millán no se fundase hasta el siglo X.⁷⁰ De manera más indirecta, pero no por ello menos importante, incidir en que esa continuidad había sido posible gracias al establecimiento de una sucesión abacial iniciada con uno de los personajes más cercanos al santo, que figuraba como discípulo directo en una obra de autoridad como era la *Vita* de Braulio. Se dotaba así de mayor prestigio a la figura de Citonato, a pesar de que hubiera otros personajes que, según puede intuirse, habrían tenido una mayor cercanía con Emiliano, como el presbítero Aselo. Sin embargo, hacer de él un abad no era una opción tan viable como la de Citonato, que figuraba con dicho título en la obra del obispo de Zaragoza.

Quedaba así configurada la familia espiritual de San Millán de la Cogolla gracias a la conjunción de diversas estrategias de producción escrituraria y artística destinadas a favorecer el prestigio y poder del cenobio riojano. Se trató de un fenómeno bastante singular en la Edad Media peninsular. Un paralelo de ampliación de la familia de los santos titulares de un importante cenobio podría encontrarse en el monasterio leonés de Sahagún, aunque en este caso se trata de una fingida ampliación de los parientes biológicos. Así, el *Breviario* del siglo XIII, que se conoce únicamente gracias al testimonio de Romualdo Escalona (siglo XVIII), hizo de los santos Facundo y Primitivo hijos de san Marcelo y santa Nonia, el primero un centurión romano convertido al cristianismo y martirizado por ello. Esta pretensión, fruto de un error de lectura, se inserta en una corriente propia de finales del siglo XII que, en palabras de Leticia Agúndez, “convirtió a Marcelo en el padre de una serie de santos que no tenían, supuestamente, relación alguna entre sí”, como forma de ensalzar el prestigio de estas figuras

⁷⁰ Una idea a la que ya apuntaba García de Cortázar. García de Cortázar, *El dominio*, 24-25.

sacras vinculándolas genealógicamente a otros mártires de importancia.⁷¹ Ya en el *Pasionario Hispánico*, que contenía el relato de los santos titulares de Sahagún desde el siglo X aunque sin referencias a su parentela, se decía de ellos que habían sido soldados, lo que facilitaba la construcción hagiográfica tardía que los hizo hijos del centurión Marcelo.⁷²

Otro paralelo lo constituye el del apóstol Santiago, al que a lo largo de los siglos medievales se le fueron atribuyendo una serie de discípulos de número variable según el testimonio. En lo que coincidían casi todos es que siete de estos personajes eran los conocidos como los “Varones Apostólicos” desde tiempos remotos (Torcuato, Tesifonte, Indalecio, Segundo, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio). Sin embargo, el establecimiento de estos siete santos como discípulos de Santiago no se produjo hasta la redacción del *Liber Sancti Iacobi* en el siglo XII, cuya importancia para el tema propuesto radica en que territorializó la memoria de unos personajes de orígenes extranjeros, haciéndolos oriundos de la región de Galicia, tradición que desaparecería tras la difusión de la *Legenda Aurea* de Jacobo de la Vorágine.⁷³ En cualquier caso, la importancia de estos personajes y la permanencia de su recuerdo también se hizo presente en San Millán, donde el catálogo de reliquias del siglo XIII recogía la presencia de reliquias pertenecientes a los siete varones apostólicos. Quizás se trate de una muestra más de los vínculos que la comunidad emilianense había intentado establecer entre su santo titular y el propio Santiago, cuya máxima expresión se encuentra en el *Privilegio de los Votos*, documento que inaugura el *Becerro Galicano*.

4. Conclusiones

A lo largo de este recorrido he intentado trazar las distintas etapas a través de las que fue constituida lo que he denominado “familia espiritual” de San Millán de la Cogolla. Se trata de un fenómeno complejo por diversas razones, entre ellas la escasez de testimonios y documentos que permitan la identificación de hitos y momentos precisos. A pesar de ello, hay suficientes indicios como para distinguir no solo la intencionalidad de los monjes en la puesta en marcha de este discurso de ampliación de las figuras sacras vinculadas a su historia, sino tam-

⁷¹ Leticia Agúndez San Miguel, *La memoria escrita en el monasterio de Sahagún (años 904-1300)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2019), 311.

⁷² Pilar Riesgo Chueca, *Pasionario Hispánico* (Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 1995), 25.

⁷³ José Aragües Aldaz, “Los discípulos de Santiago. Tradiciones, equívocos y fabulaciones en la fábrica de un entorno nacional (I)”, en *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen Âge et du Siècle d'Or*, coord. Françoise Cazal, Claude Chauchadis y Carine Herzig (Toulouse : Presses universitaires du Midi, 2005), 224-227 y 232.

bién las sucesivas manifestaciones de esta construcción identitaria en torno a su santo titular. Este quedaba así dotado de nuevos aliados espirituales que, en su conjunto, constituían una suerte de genealogía que confluía en el eremita san Millán. Él era el santo titular, el más importante y con una potente capacidad taumatúrgica. Sin embargo, no estaba solo: en vida había aprendido de otro santo prestigioso como era san Felices; y se había rodeado de un círculo de personas que, precisamente por haber convivido con él, adquirieron su propio prestigio y santidad a posteriori. Gracias a la *Vita* de san Braulio los monjes de la Cogolla tenían un testimonio fidelísimo de las hazañas de Emiliano y, como mínimo, de los nombres de su maestro y principales discípulos. Tenían ante ellos, por tanto, la posibilidad de explotar su recuerdo en función de sus intereses y de las posibilidades devocionales atribuidas a cada uno de aquellos personajes.

Como es lógico, las reliquias más importantes con las que contaba el cenobio eran las del propio san Millán, que gracias a la *vita* escrita por san Braulio gozaba de un enorme prestigio y suscitaba una gran devoción. El primer santo relacionado con él cuyos restos pasaron a estar en posesión de la comunidad fueron los de san Felices, maestro de Emiliano, que llegaron a la Cogolla en 1090, poco después de que su nombre pasara a formar parte de la advocación del monasterio. Para potenciar el culto a sus reliquias, un monje llamado Grimoaldo escribió una *translatio* que, unida al ya de por sí notable prestigio con el que contaba, contribuyó a la atracción de donaciones pías por parte del cenobio. Parte de la documentación del *Becerro Galicano* posterior a 1086 así lo atestigua, en tanto que san Felices aparece como receptor junto a san Millán.

Ya en el siglo XII, en un rango cronológico que he acotado al periodo 1121-1163, llegaron al cenobio las reliquias de los discípulos del eremita: Geroncio, Sofronio y Citonato. Con su llegada desde el monasterio de San Cristóbal de Tobía, agregado a San Millán en tiempos de Sancho III de Pamplona, quedaba constituida la familia espiritual de san Millán; si bien apenas hay huellas documentales que permitan rastrear una estrategia de promoción de sus reliquias por parte de la comunidad. Respecto a Asele, no se sabe dónde ni cuando murió, pero sus restos figuran en el catálogo de reliquias del siglo XIII, por lo que bien podían haber pertenecido a la comunidad desde tiempos remotos. Con todo, los escasos testimonios a nuestra disposición permiten afirmar que efectivamente hubo un interés por parte de los monjes de difundir su culto. Entre ellos he señalado el arca de los marfiles de san Millán, un documento hoy perdido que remitía directamente a la traslación de los restos de los discípulos y testimonios muy posteriores de obispos y frailes que visitaron el cenobio entre los siglos XVII y XVIII.

Sin esa intencionalidad previa, difícilmente se nos habrían conservado, por más que el éxito de la difusión de su culto fuera cuestionable.

Se trató, en definitiva, de una estrategia más de las muchas seguidas por la comunidad emilianense para afianzar su posición y prestigio en el panorama monástico peninsular, pero cuya singularidad es remarkable. Con este discurso de ampliación de la familia espiritual de la comunidad emilianense, no solo se pone en evidencia la utilización de la memoria hagiográfica de san Millán y las mutaciones a las que su identidad fue sometida. Ocurre lo mismo con la explotación de un elenco de aliados espirituales que, fuera por su propio halo de santidad (san Felices) o por su cercanía al santo principal (los discípulos), contribuyeron en mayor o menor medida a acrecentar el prestigio del cenobio y, consecuentemente, su capacidad económica; así como a superar en la medida de lo posible los obstáculos propios de las épocas de dificultad.

Bibliografía

5.1. Fuentes

- Berceo, Gonzalo de. *Vida de San Millán de la Cogolla*, en Brian Dutton (ed.), *La "Vida de San Millán" de Gonzalo de Berceo*. Londres: Tamesis Books Limited, 1967.
- Fernandus. *Translatio Sancti Emiliani*. Códice 23 de la Real Academia de la Historia, siglo XIII.
- Grimaldo. *Vita Dominici Silensis*, en Vitalino Valcárcel (ed.), *La "Vita Dominici Silensis" de Grimaldo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1982.
- Grimoaldo. *Translatio corporis Sancti Felicis*. Códice 10 de la Real Academia de la Historia, siglo XII.
- Zaragoza, Braulio de. *Vita Sancti Emiliani*, en Paloma Ortiz García (ed.), "San Braulio, la Vida de San Millán y la Hispania visigoda del siglo VII". *Hispania Sacra* 45 (1993): 459-486.

5.2. Obras bibliográficas

- Agúndez San Miguel, Leticia. *La memoria escrita en el monasterio de Sahagún (años 904-1300)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2019.
- Álvarez da Silva, Noemí. "Narración hagiográfica y culto a las reliquias: el arca de San Millán de la Cogolla". Ex^{ta} *Narraciones visuales en el arte románico: figuras, mensajes y soportes*, coord. Pedro Luis Huerta Huerta, 131-163. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, 2017.
- Anguiano, Mateo de. *Compendio historial de la provincia de La Rioja, de sus santos y milagrosos santuarios*. Madrid: Imprenta de Juan García Infanzón, 1704.

- Aragües Aldaz, José. “Los discípulos de Santiago. Tradiciones, equívocos y fabulaciones en la fábrica de un entorno nacional (I)”. En *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen Âge et du Siècle d'Or*, coord. Françoise Cazal, Claude Chauchadis y Carine Herzig, 221-233. Toulouse: Presses universitaires du Midi, 2005.
- Bango Torviso, Isidro. *Emiliano, un santo de la España visigoda y el arca románica de sus reliquias*. Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2007.
- De la Fuente, Vicente. *San Millán presbítero secular: respuesta al libro de Fr. Toribio Minguella titulado “S. Millán de la Cogolla”*. Madrid: Imprenta de Á. Pérez Dubrull, 1883.
- De Silva y Pacheco, Diego. *Historia de la imagen sagrada de María Santísima de Valvanera*. Madrid: Imprenta de San Martín, 1665.
- Gaiffier, Baudouin de. “Les reliques de l'abbaye de San Millan de la Cogolla au XIIIe siècle”. *Analecta Bollandiana* 53 (1935): 90-100.
- García de Cortázar, José Ángel. *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla en los siglos X a XII. Introducción a la historia rural de la Castilla altomedieval*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1968.
- “La construcción de la memoria histórica en el monasterio de San Millán de la Cogolla (1090-1240)”. En *Estudios de Historia Medieval de La Rioja*, coord. José Ángel García de Cortázar, 455-474. Logroño: Universidad de La Rioja, 2009.
- García de la Borbolla, Ángeles. “La materialidad eterna de los santos. Sepulcros, reliquias y peregrinaciones en la hagiografía castellano-leonesa (siglo XIII)”. *Medievalismo* 11 (2001): 9-31.
- García Turza, Francisco. “San Millán de la Cogolla, entre la historia y el mito: la elaboración de una memoria histórica”. En *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder: homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, eds. Arizaña Bolumburu, B.; Mariño Veiras, D; et al., 557-572. Santander: Publican Ediciones, 2012.
- García y García, António. “Derecho Canónico y vida cotidiana en el Medioevo”, *Revista Portuguesa de Historia* 24 (1988): 189-226.
- Gouiran, Gérard. “Les saints et leurs familles dans les vies de saints occitanes”. En *Les relations de parenté dans le monde médiéval, collection Senefiance*, 26, coord. VV.AA. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1989.
- Harris, Julie. “Culto y narrativa en los marfiles de San Millán de la Cogolla”. *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* 9 (1991): 69-85.
- Ibáñez Rodríguez, Santiago. “El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla, Badarán en la Edad Moderna”. *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica* 25 (2001): 27-74.
- Ilzarbe López, Isabel. “Leyenda, historia y memoria en el monasterio de San Millán de la Cogolla (siglo XIII): la *Traslatio Sancti Emiliani*”. *Studia Monastica* 60 (2018): 63-118.

- “Avaricia y furor: García *el de Nájera* a través de la hagiografía silense y emilianense”. *Anuario de Estudios Medievales* 50(1) (2020): 183-210.
- Larrañaga, Miguel *et al.* “Volver a nacer: historia e identidad en los monasterios de Arlanza, San Millán y Silos (siglos XII-XIII)”. *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 29 (2006): 359-394.
- Minguella, Toribio. *San Millán de la Cogolla: estudios histórico-religiosos acerca de la patria, estado y vida de san Millán*. Madrid: Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1883.
- Moya Valgañón, José Gabriel. *Inventario artístico de Logroño y su provincia*. La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, 1975.
- Olivares Torres, Enrique. “L'ideal d'evangelització guerrera. Iconografia dels cavallers sants”, Tesis Doctoral, Universitat de València, 2015.
- Peña, Joaquín. *Páginas Emilianenses*. San Millán de la Cogolla: Editorial del monasterio de Yuso, 1980.
- Peterson, David. “Reescribiendo el pasado. El Becerro Galicano como reconstrucción de la historia institucional de San Millán de la Cogolla”. *Hispania, Revista Española de Historia* 69 (2009): 653-682.
- Riesgo Chueca, Pilar. *Pasionario Hispánico*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 1995.
- Sandoval, Prudencio de. *Primera parte de las fundaciones de los monesterios del glorioso padre san Benito...* Madrid: Imprenta de Luis Sánchez, 1601.
- Valcárcel, Vitalino. “La *Vita Emilianiana* de Braulio de Zaragoza: El autor, la cronología y los motivos para su redacción”. *Helmántica* 48 (1997): 375-407.
- “¿Uno o dos Frunimianos en *Vita Emilianiana* y cartas de Braulio de Zaragoza?”. *Faventia* 12-13 (1990-1991): 367-371.
- Wagner, Anne. “Reliques et mémoire”. En *La mémoire à l'oeuvre*, coord. Caroline Cazanave, 19-33. Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, 2014.

5.3. Recursos online

- Peterson, David *et al.* “Becerro Galicano Digital”, <http://www.ehu.eus/galicano/?l=es> (consultado 02/01/2022).

Anexos



Fig. 1. San Millán rodeado de sus discípulos Asele, Geroncio y Sofronio, cada uno identificado por la inscripción sobre sus figuras. Obsérvese el encuadre de la escena, en el que se identifica una iglesia con elementos arquitectónicos románicos y, por tanto, interesadamente anacrónicos. Placa de marfil del arca de las reliquias de San Millán. Recuperada de [https://www.wikiwand.com/es/Mill%C3%A1n_\(santo\)](https://www.wikiwand.com/es/Mill%C3%A1n_(santo)). Dominio público.



Fig. 2. Milagros *post-mortem* de san Millán. Obsérvese el compartimento superior de la placa, donde se representa la curación de dos ciegos al acercarse al arca del santo. De nuevo, una escena anacrónica en tanto que el arca no existía en la época en la que se encuadran las escenas. Imagen recuperada de <http://www.vallenajerilla.com/berceo/millan/cenobio.htm>.

