

San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

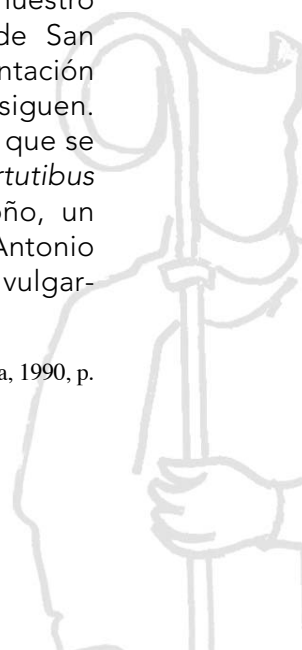
## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable. Un análisis comparativo de hagiografía medieval y barroca.

Domingo L. González Lopo  
Universidad de Santiago

Cuando se acercaba el momento de su muerte, pidieron a San Rosendo sus monjes de Celanova que nombrase un sucesor, pues, le dijeron, “bien sabes, Señor, que a menudo al paso de los años cambian las situaciones y las actitudes”<sup>1</sup>. El vaticinio que encierra esta frase sirve de adecuada introducción al tema que nos disponemos a abordar, el distinto objetivo que se asigna a la hagiografía en el mundo medieval y en el moderno, momento este último en que culmina una evolución cuyos inicios tienen lugar siglos atrás.

En efecto, los textos que sirvieron para recoger y transmitir los avatares de la existencia de los bienaventurados, en modo alguno se mantienen inalterables en sus fines ante el paso de los años; las transformaciones materiales y espirituales de la sociedad en que se redactan, se dejan sentir también en ellos. Así sucede con el relato que durante casi novecientos años ha constituido la fuente de información más importante sobre el santo fundador de Celanova, cuyo mensaje, de forma sutil pero diáfana a nada que se analice con cuidado, ha venido evolucionando al socaire de la mudanza de los tiempos. Los autores de los siglos XII y XVII, escribieron acerca de un hombre al que admiraban y por el que sentían respeto y devoción, pero para cada uno de ellos encarnaba un personaje con prismas diferentes y, así, lo utilizaron para alcanzar sus objetivos; sobre un cimiento común edificaron distintas arquitecturas. De esto trata nuestro trabajo. Partiendo de diferentes obras que se han ocupado de San Rosendo entre los siglos XII y XVII, analizaremos los cambios de orientación que en ellas se aprecian, explicando sus causas y las metas que persiguen. A tal efecto emplearemos, por un lado, el documento más antiguo que se conserva sobre el obispo mindoniense, el *Liber de Vita et Virtutibus Sanctissimi Rudesindi Episcopi*, redactado hacia 1172 por Ordoño, un monje de Celanova; y por otro, la *Corónica General* (1615) de fr. Antonio de Yepes, el *Bautista español* (1665) de fr. Pedro de Miranda y el vulgar-

<sup>1</sup> DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: *Ordoño de Celanova: Vida y Milagros de San Rosendo*. La Coruña, 1990, p. 155.



mente llamado en su tiempo *Flos sanctorum benedictino* (1685) de fr. Antonio de Heredia<sup>2</sup>.

El historiador A. Vauchez defendió hace ya algunos años la aparición de un cambio en el género hagiográfico, cuyos primeros síntomas se advierten en el siglo XII, aunque se irá configurando a lo largo del XIII para consolidarse durante la Baja Edad Media. Este cambio vendría dado por lo que él llama el paso del santo admirable al santo imitable<sup>3</sup>. Así, frente a bienaventurados que se presentan como grandes taumaturgos dotados de cualidades heroicas y de talla sobrehumana, se irá configurando paulatinamente un modelo diferente de santidad que hace hincapié, más que en los milagros, en el comportamiento y la actitud vital de los protagonistas<sup>4</sup>. Aparece pues una nueva hagiografía –primero en Italia, luego en Francia, de donde se irá difundiendo lentamente a otros lugares<sup>5</sup>–, que sin renunciar a lo maravilloso, elemento sustancial de la santidad, pone su acento sobre la ejemplaridad del bienaventurado, es decir, en todo aquello que puede incitar al fiel a imitarlo, permitiéndole alcanzar su propia santificación.

Cuanto sabemos hoy acerca de San Rosendo, como ya hemos señalado, procede de una obra escrita en el último tercio del siglo XII por un monje de Celanova llamado Ordoño, quien se sirvió para su trabajo de unos materiales reunidos un par de décadas antes por otro miembro de su comunidad de nombre Esteban<sup>6</sup>; constaba de un relato de su existencia, seguido de una relación de milagros obrados por el santo después de su muerte. Más adelante el texto se ampliaría con la incorporación de nuevos

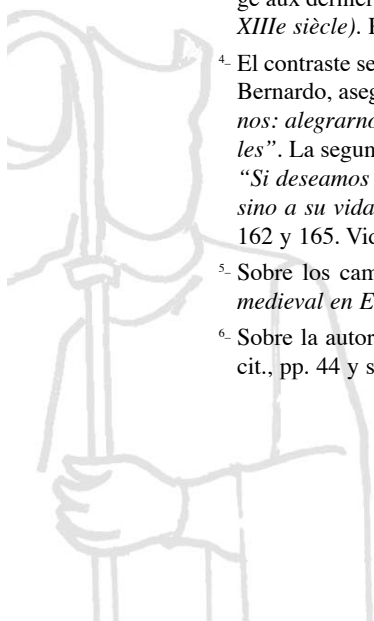
<sup>2</sup> YEPES, A. de: *Corónica general de la Orden de San Benito Patriarca de Religiosos*. (Vol. V). Francisco Fernández de Córdova. Valladolid, 1615; MIRANDA, P. de: *El Bautista español y predicador verdadero San Rosendo (...)*. Imprenta de San Martín. Madrid, 1665 y HEREDIA, A. de: *Vidas de Santos, bienaventurados y personas venerables de la sagrada religión de N. P. S. Benito (...)*. (Vol. II). Melchor Álvarez. Madrid, 1685.

<sup>3</sup> VAUCHEZ, A.: “Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l’hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ?”, en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Roma, 1991, pp. 162-166.

<sup>4</sup> El contraste se advierte muy bien en estas dos citas que hace el autor; la primera, de un sermón de San Bernardo, asegura que “con motivo de las fiestas de los santos, debemos a la vez alegrarnos y turbarnos: alegrarnos porque tenemos quien interceda por nosotros; turbarnos porque no podemos imitarles”. La segunda procede del predicador dominico fr. Giordano da Rivalto (principios del siglo XIV): “Si deseamos conocer realmente a un santo y su grandeza, no prestaremos atención a sus milagros, sino a su vida pues es en ella donde se reconoce la auténtica grandeza de los santos”. Ibidem, pp. 162 y 165. Vid. también, pp. 171-172.

<sup>5</sup> Sobre los cambios de la hagiografía española, vid. FERNÁNDEZ CONDE, F. J.: *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Gijón, 2005, pp. 481 y ss.

<sup>6</sup> Sobre la autoría de la *Vita Sancti Rudesindi* y sus problemas vid. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 44 y ss.<sup>7</sup> Ibidem, pp. 51-54.



prodigios, de los cuales los últimos pueden fecharse a mediados del siglo XIII<sup>7</sup>. El autor de esta obra, conocedor sin duda de algunos textos hagiográficos clásicos<sup>8</sup>, se hace eco de buena parte de sus elementos comunes. Presenta la imagen de un héroe sobrenatural, trasunto del propio Cristo: santificado antes de nacer<sup>9</sup>, su concepción es anunciada por un ángel<sup>10</sup> y su existencia está jalonada de milagros desde el mismo día de su bautismo<sup>11</sup>; resucita muertos, domina al demonio y hace uso del don de profecía. Además, su persona encaja con el estereotipo del santo ofrecido por la hagiografía altomedieval, pues se trata de un noble, al tiempo que también posee otras dos cualidades propias de los elegidos de Dios; es obispo y monje<sup>12</sup>. La caracterización que de San Rosendo hace Ordoño se adapta como un guante a las condiciones y virtudes que se supone debe poseer un santo prelado del siglo XII, mezcla de virtudes tradicionales –aristócrata y hombre de acción, defensor del pueblo contra sus enemigos temporales

<sup>7</sup> Ibidem, pp. 51-54.

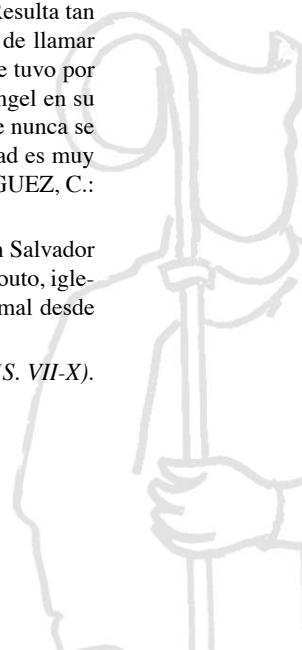
<sup>8</sup> De hecho la *Vita* se estructura en las partes típicas del género. PÉREZ-EMBIW WAMBA, J.: *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Univ. de Huelva, 2002, p. 103. Por otro lado, nos consta que ya San Rosendo entre las donaciones de libros que había hecho a los monasterios de Caaveiro y Celanova, incluyera un compendio clásico de vidas de santos, las de los Santos Padres o *Geronticón*, escrito por San Valerio del Bierzo en el siglo VII. LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la S.A.M.I. de Santiago de Compostela*. Santiago, 1899, II, pp. 361-362; DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*. León, 1983, p. 235, y del mismo autor *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. León, 2006, pp. 86 y ss. Sin duda la biblioteca de Celanova se enriqueció con nuevos textos de este género a lo largo de los siglos XI y XII, que debieron servir de modelo y fuente de inspiración a Esteban, Ordoño y a sus anónimos sucesores.

<sup>9</sup> Fr. Pedro de Miranda en 1665 insistía en esta singularidad, que asumía de forma totalmente acrítica, pues según él “*aquellos siglos no eran tan noveleros como los de ahora y se trataba más verdad*”. Por eso no tenía empacho en admitir que después de Cristo nadie, salvo San Rosendo, había sido santificado antes de ser engendrado –no cuenta al Bautista, porque su concepción era anterior a la de Jesús–. Opus cit., p. 4.

<sup>10</sup> En la narración del hecho existe un claro paralelismo con la Anunciación, que futuros autores acentuarán hasta el punto de reproducir parte del diálogo que María mantiene con el arcángel. Resulta tan evidente la analogía, que en una reciente publicación uno de los autores comete el desliz de llamar Gabriel al anónimo mensajero angélico enviado a Ilduara. En la familia de San Rosendo se tuvo por protagonista del hecho a San Miguel, como demuestra la devoción continuada a este arcángel en su seno, y que el fundador de Celanova lo llame *nuncio del Señor* en su testamento, papel que nunca se le adjudica ni en los textos sagrados ni en la tradición devota hispana, donde su popularidad es muy antigua. MÉNDEZ FERRÍN, X. L. et al.: *Celanova*. Vigo, 1999, p. 25 y GARCÍA RODRÍGUEZ, C.: *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid, 1966, pp.134-136.

<sup>11</sup> Es de señalar el incomprensible error cometido por el P. Yepes al situar en la iglesia de San Salvador de Monte Córdoba el bautismo de San Rosendo, cuando éste tuvo lugar en San Miguel de Couto, iglesia fundada por su madre y a donde milagrosamente los ángeles trasladaron la pila bautismal desde el carro roto. YEPES, A. de: opus cit., p. 7.

<sup>12</sup> FERNÁNDEZ CONDE, F. J.: *La Religiosidad Medieval en España. I Alta Edad Media (S. VII-X)*. Univ. de Oviedo, 2000, pp. 405 y ss.



(normandos y musulmanes) y espirituales (el demonio)– con las nuevas propuestas de San Bernardo y la reforma gregoriana –castidad, humildad, caridad y ascetismo<sup>13</sup>–. Su óbito refleja también buena parte de los tópicos de lo que se ha denominado la muerte del fundador<sup>14</sup>; presiente que se acerca el fin de sus días y muere, después de nombrar sucesor, rodeado de sus monjes a los que instruye por última vez al tiempo que les promete su protección permanente desde el cielo.

La *Vita Rudesindi*, no obstante, y lejos de lo que pudiera parecer después de una lectura apresurada y superficial, resulta muy compleja en sus intenciones. No cabe duda de que un objetivo básico consiste en enaltecer la figura de San Rosendo y promover su culto y devoción entre los fieles. Sin embargo, tras el texto subyacen otras intenciones tanto o más importantes que aquéllas. Es evidente que se redacta en un momento de crisis para el monasterio de Celanova<sup>15</sup>. A finales del siglo XII las donaciones que recibe el cenobio están en franco retroceso, lo que repercute negativamente en el incremento de su patrimonio<sup>16</sup>. Al mismo tiempo sus relaciones con la monarquía, tan intensas y provechosas en el pasado, se enfrían notablemente como consecuencia de la creciente importancia del monacato cisterciense y el cambio de orientación política del reino castellano-leonés<sup>17</sup>. Por otra parte, crecen las tensiones con el obispo de Orense desde mediados del siglo XII como resultado del creciente protagonismo del episcopado en esta época, pues sobre él se apoya básicamente la reforma eclesiástica en la Península. El intento de control que los prelados aurienses desean ejercer sobre el cenobio, que había gozado hasta entonces de una total independencia jurisdiccional, provocará duras fricciones y pleitos, que llegarán hasta

<sup>13</sup>- VAUCHEZ, A.: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*. Roma, 1988, pp. 332-333.

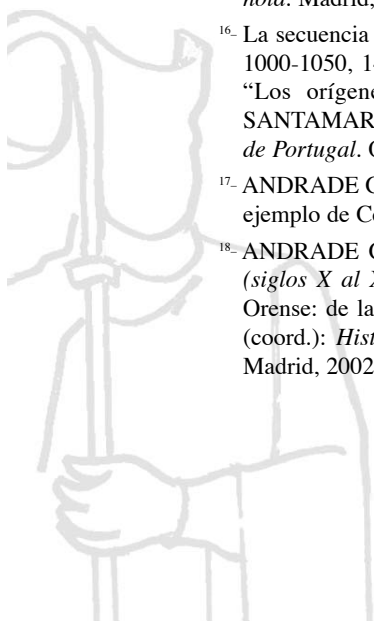
<sup>14</sup>- DALARUN, J.: “La mort des saints fondateurs de Martín a François”, en *Les fonctions...* cit., pp. 193 y ss.

<sup>15</sup>- También la *Vida de San Millán de la Cogolla* se escribe en un momento de crisis del cenobio riojano a finales del siglo XII. BAÑOS VALLEJO, F.: *Las vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid, 2003, p. 81.

<sup>16</sup>- La secuencia evolutiva de las donaciones, tal y como la ofrece el profesor Andrade, es la siguiente: 1000-1050, 148; 1051-1100, 67; 1101-1150, 34 y 1151-1200, 4. ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los orígenes del monasterio de Celanova y su patrimonio documental”, en FIDALGO SANTAMARIÑA, X. A. y SIMAL GÁNDARA, X. (coords.): *Patrimonio cultural de Galicia e Norte de Portugal*. Ourense, 1997, p. 124.

<sup>17</sup>- ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los monjes negros y el poder en la Galicia de los siglos X-XII: el ejemplo de Celanova”, en *Os Beditinos na Europa*. Santo Tirso, 1998, pp. 39-40.

<sup>18</sup>- ANDRADE CERNADAS, J. M.: *El monacato benedictino y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)*. A Coruña, 1997, pp. 184-185 y PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J.: “La diócesis de Orense: de la Reforma Gregoriana al Concilio de Trento (siglos XII-XVI)”, en GARCÍA ORO, J. (coord.): *Historia de las Diócesis Españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*. Madrid, 2002, pp. 401-402.



Roma, viéndose obligados, finalmente, sus abades a acatar la autoridad episcopal<sup>18</sup>. Es también en esta época cuando el rico patrimonio celanovense comienza a ser seriamente amenazado por el ataque que recibe de laicos y eclesiásticos, quienes, desentendiéndose de los privilegios que lo resguardan, lo usurpan en beneficio propio.

Ante todo esto el monasterio reaccionó desarrollando una ofensiva en varios frentes, una de cuyas manifestaciones fue la redacción de la biografía que venimos comentando<sup>19</sup> –otra sería la reorganización de su cartulario–, en la cual es fácil advertir varios objetivos. Está fuera de toda duda después de los trabajos del profesor Díaz y Díaz, que la *Vita* de Ordoño se elabora a modo de dossier para conseguir la canonización oficial del santo<sup>20</sup>, obtenida finalmente en 1173 cuando el legado pontificio, cardenal Jacinto Bobone-Orsini, durante su visita a Celanova llevó a cabo la traslación de las reliquias a un nuevo emplazamiento dentro de la iglesia y autorizó su culto público en ella<sup>21</sup>. De la utilidad del texto para este fin da cuenta la bula del cardenal, claramente inspirada en él<sup>22</sup>. Pero este logro no sólo suponía el respaldo de Roma a la santificación de Rosendo en un momento en que la Iglesia estaba tratando de imponer los mecanismos para controlar y regular el acceso a la santidad oficial de los venerables<sup>23</sup>, sino también un intento de revitalizar los lazos de Celanova con la monarquía mediante la creación de un santo dinástico, no en vano el fundador del cenobio estaba estrechamente emparentado con los reyes de León, Castilla y Portugal. Esta medida, que según la bula

<sup>19</sup>- En 1149 tiene lugar una primera concordia entre el obispo Martín y el abad Pelayo; creemos que no es casual que sea por esos años cuando Esteban comience su labor de recopilación de milagros, acompañada, tal vez, de un primer relato biográfico sobre San Rosendo.

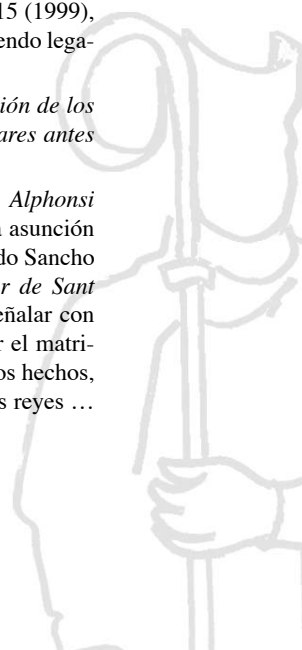
<sup>20</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit. pp. 55 y ss.

<sup>21</sup>- MATTOSO, J.: *D. Afonso Henriques*. Río de Mouro, 2006, p. 253.

<sup>22</sup>- Puede verse reproducido el texto latino original en DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 278-281. Puede consultarse una versión gallega de la misma en ARAÚJO IGLESIAS, M. A.: *San Rosendo, Bispo e Fundador*. Celanova, 2002, pp. 126-129 y en *Estudios Mindonienses* n° 15 (1999), p. 90. En la bula de 1195 Celestino III afirma haber leído la vida de San Rosendo cuando, siendo legado pontificio, estuvo en Celanova.

<sup>23</sup>- VAUCHEZ, A.: *La sainteté...* cit., pp. 25 y ss. También, WOODWARD, K. L.: *La fabricación de los santos*. Barcelona, 1991, pp. 75-80 y MOYA, J.: *Las Máscaras del Santo. Subir a los altares antes de Trento*. Madrid, 2000, pp. 36-40.

<sup>24</sup>- “*Ideoque ad instantiam et preces vehementissimas illustrium Hispanie Ferdinandi et Alphonsi Castelle et Alphonsi Portugalie regum*”. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 280. La asunción de este parentesco por parte de los monarcas queda claramente de manifiesto en 1291 cuando Sancho IV al confirmar a Celanova un privilegio de Alfonso X, declara que lo hace “*por amor de Sant Rosendo cuio parente son*”. Todavía en 1662 fr. Felipe de la Gándara se esforzaba por señalar con precisión el parentesco que ligaba al santo con Felipe IV, “*XXIV grados de afinidad*” por el matrimonio contraído entre su sobrina Elvira con Alfonso V. Para valorar en su justa medida estos hechos, debe recordarse que hasta 1671 –fecha de la canonización de Fernando III– no contarán los reyes ...



contaba con el beneplácito de los mencionados monarcas<sup>24</sup>, tenía precedentes próximos en el tiempo, como eran la canonización en 1083 del rey Esteban I de Hungría, en 1146 del emperador alemán Enrique II, del rey inglés Eduardo III el Confesor en 1161, del príncipe Canuto de Dinamarca en 1169 y en 1170 de Sigeberto III de Austrasia, a las que seguiría en 1192 la de Ladislao I de Hungría<sup>25</sup>, muy próxima en el tiempo a la elevación solemne a los altares con carácter universal de San Rosendo, que tuvo lugar en 1195 por decisión del mismo cardenal Jacinto, ahora convertido en el papa Celestino III<sup>26</sup>. Con estas medidas –las de 1173 y 1195– no sólo salía reforzado el prestigio del santo, sino también la casa por él fundada y la comunidad que en ella cuidaba de su culto y custodiaba sus milagrosas reliquias.

Tampoco es casualidad el relieve que se otorga en la *Vita* a la defensa que de Galicia lleva a cabo el santo personalmente frente a normandos y musulmanes, y que posiblemente es apócrifa. Hay aquí un claro deseo de potenciar la figura de San Rosendo, además de como obispo, fundador y monje, también como *Miles Christi*. Durante el siglo XII, y situándose en la estela de Santiago, algunas comunidades quisieron sacar partido del supuesto papel jugado por sus patronos en la lucha contra los enemigos de la fe. Así sucede en La Rioja con San Millán, a quien se sitúa en la batalla de Simancas repartiendo mandobles junto al Apóstol a favor de las huestes cristianas; y con San Isidoro, a quien se atribuía la ayuda recibida por Alfonso VII en 1147 en la toma de Baeza<sup>27</sup>. No serán los únicos; un oscuro episodio relatado en la biografía de San Froilán de Lugo, nos hace sospechar que también hubo un intento de dotar a este santo obispo de cualidades guerreras; tal vez un

---

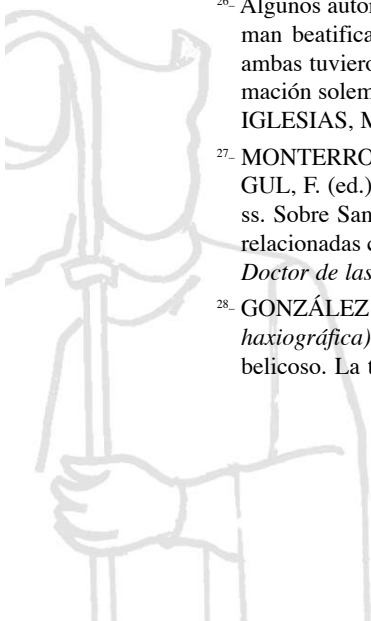
... de España con ninguno de sus ascendientes en los altares. ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los monjes negros...cit., p. 44, nota 58 y GÁNDARA, F. de la: *Armas y triunfos, hechos heroicos de los Hijos de Galicia (...)*. Pablo de Val. Madrid, 1662, p. 90.

<sup>25</sup> Sobre los reyes santos, vid. MOYA, J.: opus cit., pp. 483 y ss.

<sup>26</sup> Algunos autores, aplicando la terminología y los pasos de los procesos de canonización actuales, llaman beatificación al acto de 1173 y canonización propiamente dicha a la de 1195. Sin embargo ambas tuvieron rango de tal, y como se reconoce en la bula papal, la segunda no es sino una confirmación solemne de la primera. El mencionado documento pontificio puede consultarse en ARAÚJO IGLESIAS, M. A.: *San Rosendo...* cit., pp. 129-132.

<sup>27</sup> MONTEROSO MONTERO, J.: “Santiago, San Millán y San Raimundo Milites Christi”, en SINGUL, F. (ed.): *Santiago Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*. Santiago, 1997, pp. 485 y ss. Sobre San Isidoro, vid. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E.: “Toledo, León y Sevilla: tres ciudades relacionadas con la iconografía isidoriana”, en GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (coord.): *San Isidoro, Doctor de las Españas*. Camas (Sevilla), 2003, pp. 235 y ss.

<sup>28</sup> GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Froilán de Lugo. Biografía e culto dun home santo. (Ensaio de revisión haxiográfica)*. Lugo, 2005, p. 83. Los cistercienses tendrán en San Raimundo de Fitero a su santo belicoso. La tradición no concluirá aquí, pues una leyenda tardía, del siglo XV, convertirá a San...



intento de los canónigos leoneses por contrarrestar la dura competencia de la colegiata isidoriana<sup>28</sup>.

Por otra parte el recuerdo de las hazañas militares de San Rosendo, podía servir de recomendación ante los reyes para reivindicar el papel de Celanova en la defensa de los territorios fronterizos frente al recién creado Reino de Portugal, atrayéndose así de nuevo el favor real. De hecho el cenobio obtendría la propiedad de varios castillos que contribuyeron a cimentar su poder en la zona<sup>29</sup>. En este mismo sentido habría que interpretar uno de los milagros del santo, el supuesto castigo que éste habría infligido a Alfonso Henríques en Badajoz por expoliar propiedades de Celanova<sup>30</sup>.

En el siglo XVII la literatura hagiográfica intentará adecuar la figura del santo medieval a los nuevos presupuestos doctrinales emanados del Concilio de Trento, cuyo concepto dinámico de la santidad coincide con el que se había ido consolidando en los siglos finales de la Edad Media y que ya hemos comentado: un proceso de perfeccionamiento espiritual por medio de las obras a lo largo de toda la existencia<sup>31</sup>. Para los escritores de esta época el texto de Ordoño pierde sus claves político-sociales y económicas y se convierte en una simple biografía que proporciona información sobre la vida y virtudes de un individuo elevado por la Iglesia a los altares, es decir, sobre un santo que además de la ayuda que puede prestar a los fieles con sus milagros, se convierte en un modelo de conducta. El P. Yepes lo indica de forma expresa en varios lugares de su libro:

*“el Señor (...) le favoreció con gracia particular para que en todas las edades y todos los tiempos, fuese exemplo y dechado de las virtudes (...) y ultra de que no es esto lo que más se estima en los grandes santos [se refiere a sus muchos milagros], pues se haze más caudal de sus excelentes virtudes”<sup>32</sup>.*

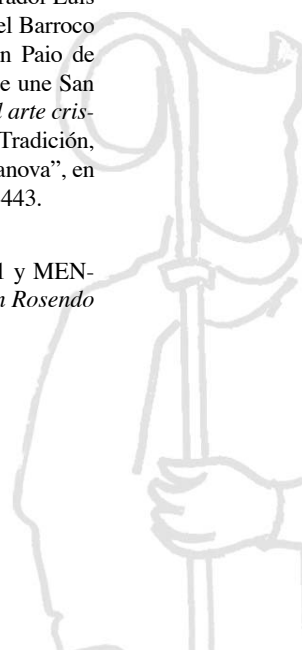
... Ambrosio en caballero ecuestre flagelando con un látigo de tres correas a las tropas del emperador Luis de Baviera que sitiaban la ciudad de Milán. La canonización de Fernando III permitirá que el Barroco haga de él otro matamoros a caballo, como puede verse en la iglesia benedictina de San Paio de Antealtares en unión de Santiago y San Millán, y de Celanova, donde a estos tres jinetes se une San Rosendo en blanco corcel fustigando a la morisma con su espada. REAU, L.: *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos*. Barcelona, 1997, II/III, p. 69 y COTELO FELÍPEZ, M.: “Tradición, propaganda e ideología benedictina. A construcción da imaxe xacobeá. San Salvador de Celanova”, en *Arte Beneditina nos Camiños de Santiago. Opus Monasticorum II*. Santiago, 2006, pp. 438-443.

<sup>29</sup>- ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los monjes negros... cit., pp. 40-42.

<sup>30</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 183-193; MATTOSO, J.: opus cit., pp. 228-231 y MENDONÇA, M.: “San Rosendo. Contributo para uma leitura actual dos seus milagres”, en *San Rosendo e o século X*. Santo Tirso, 1994, pp. 22-23.

<sup>31</sup>- MÁLE, E.: *El arte religioso de la Contrarreforma*. Madrid, 2001, pp. 89 y ss.

<sup>32</sup>- YEPES, A. de: opus cit., pp. 7 vta. y 12.



La misma intención abriga la pluma del P. Miranda, que independientemente de lo desafortunado de sus argumentos, así en el fondo como en la forma, confiesa abiertamente al exponer los objetivos de su obra su intención de proponer a San Rosendo como modelo de predicadores, en un momento en que la oratoria sagrada había entrado en crisis por los abusos introducidos entre sus practicantes<sup>33</sup>.

De hecho, ya entre el siglo XII y el XVII el texto original fue retocado, al menos, en dos ocasiones para adaptarlo a las modificaciones doctrinales que se habían producido en el transcurso del tiempo. La primera ya a finales del siglo XIII, como comentaremos en la última parte de este trabajo; la segunda, posiblemente en algún momento del siglo XVI. Analicemos ahora esta última, porque nos ayudará a entender cómo el documento elaborado por Ordoño se fue adaptando a las nuevas situaciones y actitudes surgidas con el paso del tiempo.

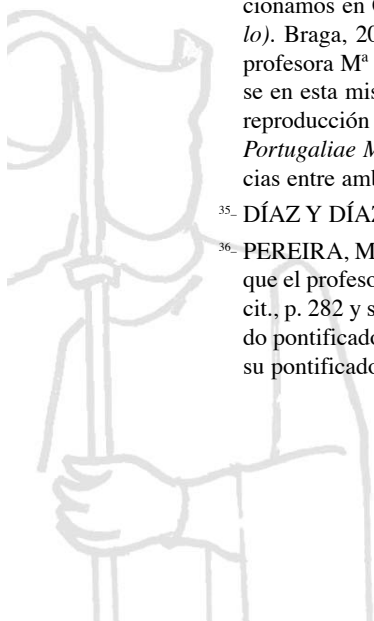
En las tres copias más antiguas del texto de Ordoño<sup>34</sup> se relata la tristeza de Gutier e Ilduara por no tener hijos, pues, "*quos proveniente mortis articulo amittebat*"<sup>35</sup>. Sin embargo en una versión atribuida a Esteban, durante mucho tiempo considerada más antigua que la de Ordoño, pero que el profesor Díaz y Díaz ha demostrado ser una elaboración del siglo XVI, se dice "*quod nati filii statim post baptismum moriebantur*"<sup>36</sup>. El añadido es de gran importancia pues nos demuestra que su autor escribe en un momento doctrinalmente muy posterior a finales del siglo XII, lo que se aprecia en su preocupación por el destino espiritual de los niños muertos sin bautizar. El texto medieval nos manifiesta cuan lejos estaba Ordoño de estos temores, pues el

<sup>33</sup>- MIRANDA, P. de: opus cit., pp. 53 vta.-56.

<sup>34</sup>- Se trata de los llamados por el profesor Díaz y Díaz, manuscritos E (Alcobaça 24), C (el que el citado profesor y sus colaboradores emplean en su edición crítica, n° 184 de la Biblioteca Nacional de Lisboa) y F, procedente de Santa Cruz de Coimbra y en la actualidad depositado en la Biblioteca Municipal de Porto. De este último puede verse una reproducción fotográfica de la página que mencionamos en CARDOSO, J.: *Vida de San Rosendo (Comentario, anotações e versão para vernáculo)*. Braga, 2003, p. 132. El primero está datado a finales del XII y hay una edición a cargo de la profesora M<sup>a</sup> Helena Pereira, Porto, 1970; el segundo es de finales del XIII y el tercero puede datarse en esta misma época o principios del siglo siguiente. Es de señalar que J. Cardoso, a pesar de la reproducción mencionada, no usa el original, sino la copia que A. Herculano incluyó en los *Portugaliae Monumenta Historica*, que a su vez debió tomar de los Bolandos, de ahí las discrepancias entre ambos textos.

<sup>35</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit. p. 116.

<sup>36</sup>- PEREIRA, M<sup>a</sup> H. da Rocha: *Vida e Milagres de São Rosendo*. Porto, 1970, p. 41. Esta autora, al igual que el profesor Díaz y sus colaboradores, publica las dos versiones. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 282 y ss. Sobre otras peculiaridades de esta versión vid. CARRIEDO TEJEDO, M.: "El segundo pontificado mindoniense de San Rosendo (955-958) y su posterior influencia en la transmisión de su pontificado compostelano", en *Estudios Mindonienses* n° 12 (1996), pp. 207-208.





bautismo del niño Rosendo no tiene lugar, como más tarde se introducirá en la práctica de la Iglesia, de forma inmediata a su nacimiento, así lo indica la frase empleada para referirse a aquella ceremonia, "cuando llegó el tiempo de ser librado del pecado de nuestro primer padre", la cual nos hace sospechar que, nacido en Noviembre, los padres esperaron hasta primavera, posiblemente a Pascua, para que, como era costumbre, recibiese el bautismo. Ciertamente desde el siglo V y a partir de los escritos de San Agustín, se insistía en que era necesario cristianar a los niños con presteza, pues si morían antes, el pecado original los conduciría al infierno. De todas maneras no será hasta el siglo XIII que se plantee y dé respuesta a la cuestión de los efectos del sacramento del bautismo; es entonces cuando al lado del Purgatorio y merced a los escritos de Alberto el Grande y Tomás de Aquino se dibuje con nitidez un cuarto lugar como destino del alma, el *limbus puerorum*, que trajo consigo el desarrollo de una teología de la salvación relacionada con el bautismo infantil que sí tuvo una importante repercusión<sup>37</sup> pues llenó de angustia el ánimo de los padres, como demuestra, entre otros síntomas, la multiplicación en Europa de santuarios especializados en la resurrección momentánea de niños para que pudiesen recibir el sacramento<sup>38</sup>.

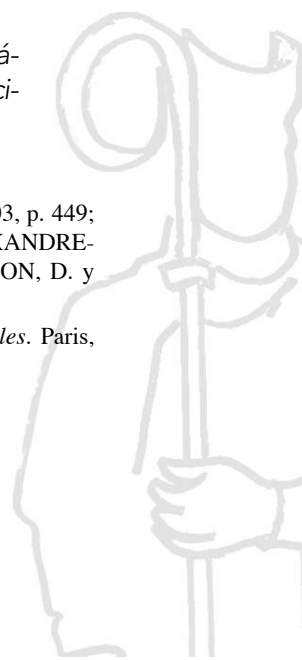
El autor de la corrección que estamos considerando trata de solucionar con ella una paradoja difícil de aceptar para un lector del siglo XVI, pues ¿cómo admitir que a Ilduara, venerada como santa, se le muriesen los hijos sin bautizar? Dios, que obró tantos prodigios en su beneficio, que le dio un hijo santificado antes del nacimiento, ¿consentiría que otros vástagos suyos, hermanos del gran San Rosendo, quedasen privados de la salvación, relegados perpetuamente al Limbo sin ninguna posibilidad de alcanzar la visión beatífica y la gloria del Paraíso? Esto explica la actitud observada durante el siglo XVII por los diferentes autores cuando se refieren a esta cuestión. Hay una línea, que podríamos llamar benedictina, que apreciamos en Yepes, quien consultó en la biblioteca de Celanova el manuscrito C y pasa sobre el tema sin entrar en detalles, limitándose a decir:

*"No tenían hijos el Conde D. Gutierre y la Condesa Aldara: desseávanlos con extremo y con oraciones y limosnas, y otros santos ejercicios suplicaban a la Majestad divina los diesse algún heredero"*<sup>39</sup>.

<sup>37</sup>- PÉREZ LÓPEZ, S. L. : *La Iglesia en la Galicia bajomedieval (1215-1563)*. Santiago, 2003, p. 449; ROYO MARÍN, A.: *Teología de la salvación*. Madrid, 1956, p. 381; RICHÉ, P. y ALEXANDRE-BIDON, D.: *L'Enfance au Moyen Age*. Tours, 1994, pp. 180-183 y ALEXANDRE-BIDON, D. y LETT, D. : *Les enfants au Moyen Age*. Mesnil-sur-l'Estrée, 1998, pp. 48-54.

<sup>38</sup>- DELUMEAU, J.: *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*. Paris, 1983, pp. 303-314.

<sup>39</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 6 vta.



Fr. Pedro de Miranda y fr. Antonio de Heredia siguen esta senda con gran fidelidad; el primero da incluso una vuelta a la situación y, omitiendo el contenido del original, sostiene que Ilduara era estéril, como Isabel la madre del Bautista, con el fin de acentuar el paralelismo que pretende establecer entre ambos personajes<sup>40</sup>. El segundo se limita a parafrasear al P. Yepes, y así dirá que: "Avian estos dos señores pasado algunos años de matrimonio sin fruto de bendición"<sup>41</sup>.

Frente a esta corriente está la que podría llamarse de los historiadores, que parten del texto de los bolandistas, quienes considerando más antiguo el supuesto texto de Esteban, lo publicaron difundiendo así la versión del "post bautismum"<sup>42</sup>. Encontramos su huella en el P. Flórez y en otros compendios hagiográficos, como las distintas versiones del *Año Cristiano* del P. Croisset, que se encargaron de popularizar el episodio, siendo esta la versión que llegó y se difundió entre los fieles, bien de forma directa por la lectura de los libros, bien por medio de la predicación, ya que el *Año Cristiano* se convertirá en libro muy común en las bibliotecas eclesiásticas y como tal en fuente de información para sermones y homilías. Sin duda el buen ejemplo de Ilduara bautizando con presteza a sus hijos no fue echado en saco roto por el valor que tenía como ejemplo a imitar por los padres cristianos<sup>43</sup>.

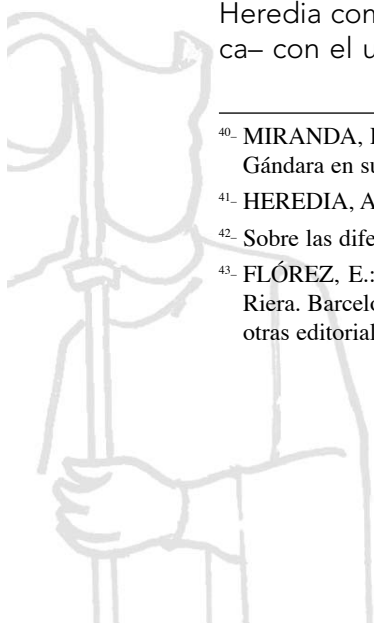
Centrándonos nuevamente en el objetivo principal de nuestro trabajo, es ya en el tema de la concepción de San Rosendo donde se nos ofrece una primera ocasión para comprobar la divergencia de posturas existente entre el autor medieval y los del siglo XVII. Ordoño escribe un detallado relato con muchos pormenores, sin obviar lo que sin duda unos religiosos del Seiscientos considerarían escabroso. Por eso éstos ofrecen una versión de mayor contenido espiritual, al tiempo que emocionalmente más exaltada, como corresponde a su época. Así, frente a una Ilduara penitente que acude a orar a la ermita de un escarpado monte, sola (es decir, sin el séquito que por su rango le correspondía, lo cual es de por sí muy meritorio a los ojos de un escritor del siglo XII) y descalza, el P. Yepes añade los ayunos y el P. Heredia completa el cuadro de las "mortificaciones extremas" –así las califica– con el uso de un áspero cilicio, que nadie con anterioridad había men-

<sup>40</sup>- MIRANDA, P. de: opus cit., p. 7. La esterilidad de Ilduara también es sostenida por fr. Felipe de la Gándara en sus *Armas y triunfos...* cit., p. 89.

<sup>41</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 1.

<sup>42</sup>- Sobre las diferentes ediciones de la *Vita*, vid. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 105-107.

<sup>43</sup>- FLÓREZ, E.: *España Sagrada. XVIII*. Madrid, 1764, p. 76 y CROISSET, J: *Año Cristiano*. Pablo Riera. Barcelona, 1853, p. 6. El texto se mantiene en las ediciones posteriores, tanto de esta como de otras editoriales.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

cionado<sup>44</sup>. Asimismo, la concepción de Rosendo narrada por los PP. Yepes y Heredia recuerda el abrazo de San Joaquín y Santa Ana ante la Puerta Dorada de Jerusalén, omitiendo el aspecto físico de la unión entre Gutierre e Ilduara, al que explícitamente alude Ordoño:

*“cuando supo por sus palabras la revelación que había tenido, en el tiempo oportuno se unió a su mujer, la cual concibió un hijo...”*<sup>45</sup>.

\* \* \*

*“los dos hicieron gracias a Nuestro Señor por ello. Concibió Aldara y un lueves a veintiséis de Noviembre, parió a San Rosendo”*<sup>46</sup>.

\* \* \*

*“Bolvió la santa Condesa muy consolada, y llegado el tiempo, a veinte y seis de Noviembre (...) dio al mundo al Glorioso San Rosendo”*<sup>47</sup>.

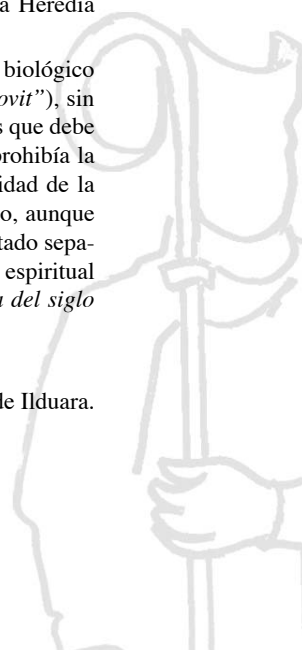
La niñez de San Rosendo se describe de forma breve recurriendo a tópicos hagiográficos; huye de juegos pueriles y se dedica al estudio al tiempo que progresa espiritualmente mediante el ejercicio de diversas virtudes. Sin embargo antes de enumerar dichas cualidades, el P. Yepes introduce un giro muy significativo en la narración, pues comienza por ponderar la educación recibida por el santo, y, sobre todo, la importancia del ejemplo proporcionado por su madre, hecho que presenta como condición indispensable para el desarrollo de las buenas inclinaciones que pueda albergar cualquier individuo:

<sup>44</sup>- Debemos hacer constar que el P. Heredia menciona entre sus fuentes, además de a fr. Antonio de Yepes, a otros autores que no hemos podido consultar de forma directa, por eso ignoramos cuánto hay en su obra de propia cosecha o tomado de otros. En cualquier caso, lo realmente significativo es la comparación entre lo que escribió el P. Yepes a principios de siglo y lo que incorpora Heredia setenta años más tarde.

<sup>45</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 123. La profesora Pallares Méndez da un sentido biológico a la frase *“en el tiempo oportuno se unió a su mujer”* (*“legitimo tempore coniugem cognovit”*), sin embargo, y convencidos de que no se trata de un recurso meramente literario, consideramos que debe dársele un sentido espiritual, que indica que no se trató de época o día en que la Iglesia prohibía la relación carnal de la pareja. (¿Estarán causados los escrúpulos de Ordoño por la proximidad de la Cuaresma?). El autor, sin duda, lo que intenta manifestar es que el nacimiento de Rosendo, aunque humano, fue perfecto desde el principio y que sus padres, a pesar del tiempo que habían estado separados, no se dejaron arrastrar por la pasión, sino que eran conscientes de la trascendencia espiritual del acto que iban a llevar a cabo. PALLARES MÉNDEZ, M<sup>a</sup> C.: *Ilduara, una aristócrata del siglo X*. A Coruña, 2004, p. 83.

<sup>46</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 7.

<sup>47</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 1. Este autor omite incluso el regreso del esposo a llamado de Ilduara.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

*“Era inclinado a todo género de virtud, y lo que oía y vía en sus mayores digno de ser imitado, procuraba el santo niño aprovecharse dello y ponerlo en plática en sí mismo. Fué de harto provecho a San Rosendo la gran virtud de su madre santa Aldara, que como ella era tan virtuosa, amiga de hazer limosna, de rezar y de ayunar, crióse San Rosendo de pequeño en estos ejercicios, y mamólos con la leche, y así en la mayor edad salió tan aventajado en ellos, y no solamente hazía buenas obras (que es una parte de la justicia en el hombre) sino apartábase del mal, huyendo de las malas compañías, de palabras ociosas, de pláticas escusadas y sin provecho, de murmuraciones, y de todo lo que impide la pureza del alma”<sup>48</sup>.*

El P. Heredia, que sigue a Yepes, lo condensa de manera más precisa y directa: *“que todo lo puede el buen ejemplo de los mayores”<sup>49</sup>*. Conecta esta actitud con la preocupación que es fácil advertir durante el Barroco en textos muy diversos, desde los de Teología Moral hasta los mandatos de las visitas pastorales, la de involucrar a los padres en la educación espiritual de sus hijos, comenzando por darles un buen ejemplo de vida cristiana<sup>50</sup>. En el texto hay, además, otras cosas dignas de ser resaltadas. En primer lugar la abierta aceptación de la santidad de Aldara, que Ordoño no se había planteado y carecía de sanción canónica, pero que a principios del XVII era un hecho admitido por los monjes –adoptando el viejo tópico de la *beata stirps*<sup>51</sup>– y de los fieles del entorno de Celanova. Por otro lado, se señalan unas pautas de conducta que ya no son exclusivas de eclesiásticos, sino que están abiertas a todos los laicos. En efecto, cuando Ordoño especifica las virtudes que practicaba el niño Rosendo, enuncia cuatro que son típicamente monásticas, y las cita en este orden: castidad, humildad, paciencia y caridad. Sin embargo los escritores del siglo XVII, aun siendo monjes, extraen estas virtudes de los claustros y, adaptándolas a su condición, se las ofrecen a los laicos como guías de su existencia<sup>52</sup>. No obstante hay otro dato significativo y es que alteran el orden en que se mencionan; dar limosna, rezar y ayunar, señala el P. Yepes; ayuno y caridad, sim-

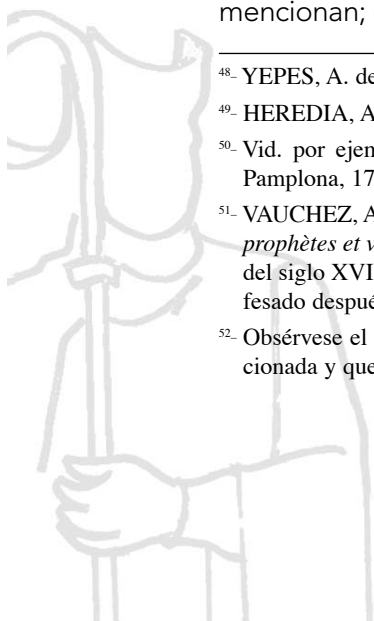
<sup>48</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 7 vto.

<sup>49</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 2.

<sup>50</sup>- Vid. por ejemplo [SANZ, A.]: *Prontuario de la Teología Moral (...)*. Miguel José de Ezquerro. Pamplona, 1760, p. 338.

<sup>51</sup>- VAUCHEZ, A.: “*Beata stirps* : sainteté et lignage en Occident aux XIIIe et XIVe siècles”, en *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*. Paris, 1999, pp. 67-68. A principios del siglo XVII también la hermana monja de San Rosendo, Adosinda, que como su madre había profesado después de enviudar, era considerada santa, según nos informa el P. Yepes. Opus cit., p. 24.

<sup>52</sup>- Obsérvese el catálogo de virtudes de que se hace relación al final de la cita del P. Yepes atrás mencionada y que no aparecen en el texto original de Ordoño.



plifica el P. Heredia haciendo hincapié en lo más meritorio al tiempo que aúna ambas en la conducta de San Rosendo, pues era de su propia ración de lo que hacía caridad a los pobres<sup>53</sup>. No es una casualidad, como tampoco que sea precisamente esta última la acción que haya preferido el escultor Castro Canseco para representar la infancia del santo en la sillería del coro de Celanova, pues como señala el profesor A. Rosende en el estudio que le dedica, el Barroco había hecho de la caridad “*la reina de las virtudes, la preferida de Dios, frente a los protestantes que rechazaban el valor de las buenas obras*”. También por eso aparece allí vestido con casaca a la moda del siglo XVIII; se trata de un mecanismo para actualizar su figura y hacerlo próximo a los contemporáneos<sup>54</sup>.

En la *Vita* de San Rosendo hay un primer escollo de difícil justificación para quien escribe después de Trento, que fuese designado obispo a los dieciocho años, infringiendo todas las normas canónicas al respecto. Es evidente que sus conexiones familiares en Galicia y la influencia de que gozaban sus mayores en la Corte de León jugaron un papel decisivo, pues de hecho San Rosendo no fue sino uno más de los diferentes preladados de su linaje que estuvieron al frente de las sedes mindoniense e iriense a lo largo del siglo X<sup>55</sup>. Para Ordoño la situación apenas plantea problemas pues suponía una prueba de reconocimiento público de la santidad de su protagonista; él es consciente de estar hablando de un personaje excepcional en quien concurrían circunstancias extraordinarias, situado por encima de los demás mortales no estaba sometido a las mismas leyes y preceptos. Además lo presenta, no como un ejemplo de ambición y nepotismo, sino como un claro caso de imposición del clero, los fieles y el rey, admirados de sus conocimientos y madurez, en contra de su voluntad<sup>56</sup>. No obstante, tanto el P. Yepes como el P. Heredia se sienten muy incómodos ante un hecho de difícil justificación y que a la altura del siglo XVII se considera como una de las lacras en el pasado de la Iglesia, origen de muchos abusos y corruptelas que se estaban intentando erradicar. Que un santo de la categoría de Rosendo presentara una mancha de este calibre en su expediente debía provocarles tanta desazón como ufanía a Ordoño cinco siglos antes.

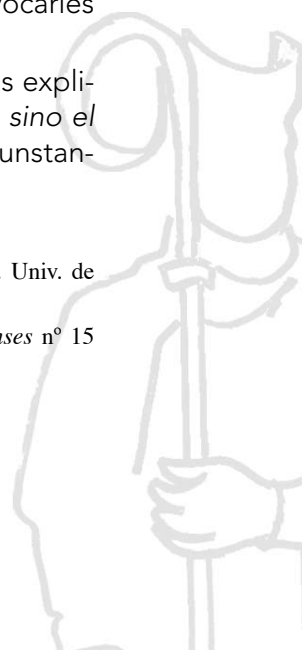
El primero se escuda en su condición de historiador para eludir las explicaciones (“*los historiadores no están obligados a contar el derecho, sino el hecho de las cosas*”), al tiempo que como argumento esgrime las circunstan-

<sup>53</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 7 vto. y HEREDIA, A. de: opus cit., p. 2.

<sup>54</sup>- ROSENDE VALDÉS, A. A.: *La sillería de coro barroca de San Salvador de Celanova*. Univ. de Santiago, 1986, p. 47.

<sup>55</sup>- ARAÚJO IGLESIAS, M. A.: “San Rosendo, bispo e fundador”, en *Estudios Mindonienses* nº 15 (1999), p. 53.

<sup>56</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 127-129.



cias propias de cada época para entender lo que aconteció en ellas (“las leyes (...) muchas vezes se dispensa(n) por causa que ignoramos los que estamos lexos de aquellos tiempos”<sup>57</sup>). El P. Heredia es más hábil, por eso no rehuye la cuestión e intenta explicarla de manera coherente desarrollando, una vez más, un razonamiento lógico; así recurre a la existencia de una supuesta dispensa papal, que nadie vio pero que el buen sentido hacía plausible, al tiempo que introduce un argumento jurídico que permite salvar la incongruencia; primero habría tenido lugar el nombramiento episcopal y sólo más tarde, alcanzada la edad competente, la consagración, con lo cual se salvaba en parte la ilegalidad cometida<sup>58</sup>. La impecable actuación de San Rosendo al frente de su diócesis vendría a legitimar todo el proceso. Sin embargo esta valoración positiva –con o sin reservas, según los casos–, es lo único que comparten los autores que venimos siguiendo, pues presentan desde ópticas muy diferentes el desempeño por parte de San Rosendo de sus tareas episcopales.

En el siglo X las funciones de un obispo eran fundamentalmente administrativas y cortesanas más que pastorales<sup>59</sup>, por eso vemos a Rosendo ligado a la corte y suscribiendo diplomas regioes. Ordoño, no obstante, en el siglo XII nos ofrece ya una imagen estereotipada de su actuación, alejada de aquélla y que refleja lo que se esperaba de un prelado de la época en que escribe, marcada por la reforma gregoriana: cuidadoso de su catedral, favorecedor del clero, restaurador de los centros de culto y caritativo con viudas, huérfanos y forasteros, las tres categorías que mejor simbolizan la pobreza<sup>60</sup>. No obstante tal caracterización era insuficiente a los ojos de un biógrafo del Seiscentos, por eso así el P. Yepes<sup>61</sup> como el P. Heredia convertirán a San Rosendo en la viva estampa de un prelado postridentino, en especial el segundo, que lo adorna con las virtudes del buen obispo recogidas en la

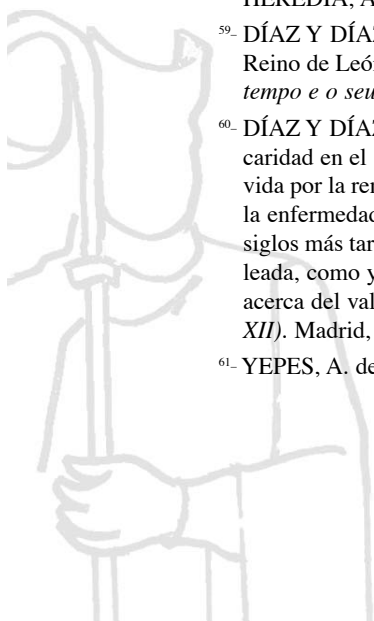
<sup>57</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 8.

<sup>58</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 3.

<sup>59</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: “San Rosendo, bispo e fundador” y LÓPEZ ALSINA, F.: “O episcopado no Reino de León durante o século X”, ambas en Actas del Congreso Internacional *San Rosendo. O seu tempo e o seu legado*. Mondoñedo, Santo Tirso (Portugal) y Celanova, 2007 (en prensa).

<sup>60</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 129. No es casual la reiterada insistencia en la virtud de la caridad en el siglo XII pues entonces aparece una auténtica espiritualidad de la beneficencia promovida por la renovación económica de Occidente; de ser considerada un castigo por los pecados, como la enfermedad, pasa a serlo de predilección al asimilarse a la pobreza de Cristo. Es cierto que cinco siglos más tarde no ha perdido actualidad, pero para entonces la virtud de la caridad está siendo espolvoreada, como ya se ha señalado, por razones doctrinales a raíz de la controversia con los protestantes acerca del valor de las obras. VAUCHEZ, A.: *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, 1995, pp. 109-114.

<sup>61</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 9.



publicística que se ocupa del tema entre finales del siglo XV y la primera mitad del XVI, sancionadas por el Concilio y exigidas por Felipe II a los candidatos que promovía al episcopado<sup>62</sup>: residencia en la diócesis, perfección espiritual (oración, estudio, penitencia, ayuno y austeridad de costumbres), llevar a cabo la visita pastoral, ejercicio de la predicación para corregir a clero y fieles<sup>63</sup> y empleo de sus rentas en obras de caridad<sup>64</sup>.

Aunque Ordoño dice claramente que sólo tomó el hábito una vez concluidas las obras de Celanova y constituida su comunidad bajo la dirección del abad Fránquila, tanto el P. Yepes como el P. Heredia, hoy sabemos que con razón<sup>65</sup>, lo convierten en monje mucho antes. El primero supone que tomó la cogulla, sino con anterioridad, por lo menos al ser nombrado obispo, si bien no se atreve a asegurarlo con rotundidad por carecer de pruebas documentales<sup>66</sup>. Tampoco le constan a Heredia, pero actúa con más osadía y así, dándole la vuelta al argumento, pues tampoco, asegura, “ay papel ni tradición en contra”<sup>67</sup>, lo hace monje a los doce años en Ribas de Sil, de donde le vendría su relación con Fránquila, de quien ya había aventurado el P. Yepes que, como religioso, “le crió a sus pechos”<sup>68</sup>. Esta convicción le permite enriquecer su biografía presentándolo también como modelo de monjes, con una conducta irreprochable que debe servir de guía para cuantos viven en el claustro<sup>69</sup>, algo en lo que vuelve a insistir con parecidos argumentos más

<sup>62</sup>- GONZÁLEZ LOPO, D. L.: “El episcopado gallego en tiempos de Carlos V”, en EIRAS ROEL, A. (coord.): *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*. Santiago, 2000, pp. 135-136 y “El alto clero gallego en tiempos de Felipe II”, en EIRAS ROEL, A. (coord.): *El Reino de Galicia en la Monarquía de Felipe II*. Santiago, 1998, pp. 317-318.

<sup>63</sup>- En esta convicción se basaba el P. Miranda para colegir que San Rosendo había sido un gran orador sagrado. Vid. nota 32.

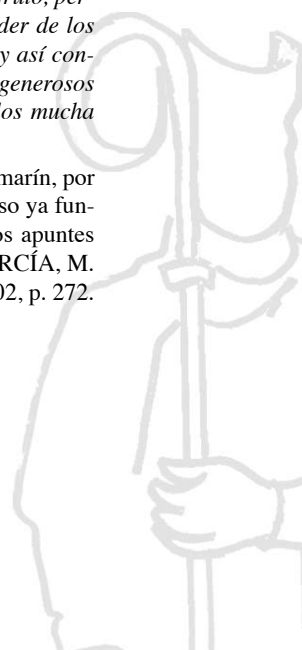
<sup>64</sup>- “Puesto en aquella dignidad no fue para descuidarse de los buenos principios que tenía, antes sobre ellos levantó el edificio de la mayor santidad que hubo en su tiempo. (...) Bebía siempre agua, cuando la falta de salud no obligava a usar de alguna dispensación, y entonces iba el vino tan mezclado que con dificultad era vino, y agua sin dificultad. Predicava en todo su distrito con notable fruto, perseguía los vicios, sin excepción de persona. Convertía muchos Moros, que estaban en poder de los Cristianos (...). Con no poco ejemplo dava mucha limosna, porque era hombre poderoso y así consumía la renta asignada a su Silla y quanto de su hacienda para este fin le dieron sus generosos padres. Visitaba los Lugares, y si veía mal adornados los Templos, gastava en aderezarlos mucha renta”. HEREDIA, A.: opus cit., p. 4.

<sup>65</sup>- En el 925 San Rosendo aparece citado como abad del monasterio de San Salvador de Portomarín, por lo tanto queda demostrado que antes de ser obispo ya había profesado como monje e incluso ya fundara monasterios con anterioridad a Celanova. ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Algunos apuntes sobre la *Vita Rudesindi* y los documentos del Tumbo de Celanova”, en DOMÍNGUEZ GARCÍA, M. et al.: *Sub luce florentis calami. Homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*. Univ. de Santiago, 2002, p. 272.

<sup>66</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 8 vta.

<sup>67</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 2.

<sup>68</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 8 vta.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

adelante, cuando después de renunciar a la mitra se marcha a residir en el cenobio que fundara.

Su entrada en Celanova y su sometimiento al abad por él designado proporciona un nuevo motivo de reflexión a los autores del Seiscientos para ahondar en la faceta humana de San Rosendo explotando el tema de la humildad, importante virtud en una sociedad en la que el orgullo y la soberbia campaban por doquier, dentro y fuera del claustro, dando lugar a frecuentes episodios de violencia, tanto en la calle como en los tribunales. Ciertamente Ordoño no desdeña la oportunidad para ensalzar esta cualidad en su santo abad, pero con un planteamiento muy diferente.

*“Aunque por humildad vivía bajo el imperio del abad, sin embargo, de acuerdo con su consagración en el orden sagrado, no abandonaba sus funciones episcopales”<sup>70</sup>.*

A pesar de que el autor busca conscientemente resaltar la sencillez y el espíritu de obediencia del santo, no por ello deja de afirmar con claridad que San Rosendo sigue siendo obispo, es decir, continúa ostentando un rango y una posición honrosa que también prestigia a la comunidad de que forma parte. Por eso vuelve a insistir en la misma idea más adelante, cuando muerto Fránquila, es elegido a su vez para el cargo de abad.

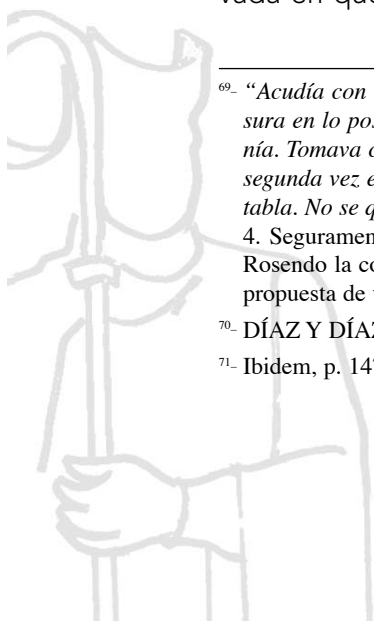
*“Terminadas sus exequias, el santo obispo Rosendo es elegido abad por los monjes, ejerciendo las funciones abaciales sin dejar las episcopales”<sup>71</sup>.*

Ordoño no puede desdeñar los valores jerárquicos de la sociedad feudal en que vive, que de esta manera condiciona su visión de las cosas. Bastante humildad es, a su juicio, que siendo su protagonista noble y obispo, además de santo, es decir, nacido para mandar y brillar social, eclesiástica y espiritualmente, acceda a hacerse monje e incluso a vivir bajo la autoridad de otro, por eso sigue actuando como obispo, permanece pues en una esfera reservada en que no ha abdicado completamente de su autoridad y relevancia.

<sup>69</sup>- *“Acudía con los Monjes al Coro, a todas horas al trabajo conventual; guardava el silencio y clausura en lo posible; comía muy poco y los más días pan y agua y algunos días aún de esto se abstenía. Tomava con los Monjes la disciplina conventual, y después solo en su aposento solía acometer segunda vez esta penitencia; dormía en la tierra y por mucho regalo las fiestas solemnes sobre una tabla. No se quitaba el cilicio, aunque tuviese alguna indisposición”*. HEREDIA, A. de: opus cit., p. 4. Seguramente a Ordoño le habría sorprendido mucho la lectura de estos párrafos; la santidad de Rosendo la concebía él de otra manera. Muy probablemente también le habría chocado mucho esta propuesta de vida monástica, que de existir nunca habría necesitado de la reforma cisterciense.

<sup>70</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 145.

<sup>71</sup>- *Ibidem*, p. 147.





## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

Frente a esto el P. Heredia nos ofrece un ejemplo de lo que podríamos llamar santidad activa; Rosendo es realmente un monje, y a pesar de su dignidad y prosapia, se comporta como tal, de ahí el doble valor de su actitud; por un lado abdicando realmente de sus honores, por otro presentándose como modelo de humildad y mansedumbre.

*“Iba al coro y era el primero de día y de noche sin reparar el trabajo tan grande en persona que ya por la edad, que si bien no era mucha, era media y gastada siempre con fatigas. Iba con los monjes al trabajo de manos, cabando en la huerta, cultivando quanto la obediencia le mandaba. El silencio (que en la confusión del mundo y su tráfago no pudo alcanzar) le abraçó aquí afectuosamente empleándose en solos coloquios Divinos”<sup>72</sup>.*

El P. Yepes incluso va más lejos y presenta todo el proceso como un ejemplo de mortificación, en especial su designación como abad, mostrándonos cuánto había cambiado la forma de ver las cosas desde el siglo XII.

*“pues a quien avia tenido tres obispados<sup>73</sup>, no le era acrecentamiento de honra recibir una Abadía, y así se encargó de ella más para trabajar y tener nuevos cuidados, que para autorizarse con el presente oficio”<sup>74</sup>.*

Esta línea de análisis lleva a los autores del siglo XVII a introducirse en un terreno nuevo que les permite crear un discurso con clara intención crítica y moralizante, dirigido sobre todo a sus lectores conventuales, fustigando mundanos resabios. Así reflexiona el P. Heredia acerca de la aceptación del abadiato por San Rosendo:

*“no por acreditarse, como oy estos oficios se anhelan entre personas que ignoran el peso de la obligación (...), y ahora aceptó la carga para trabajar por los Súbditos, no para que ellos trabajasen y descansase él, comiendo como zángano los curiosos trabajos de las bien ocupadas abejas”<sup>75</sup>.*

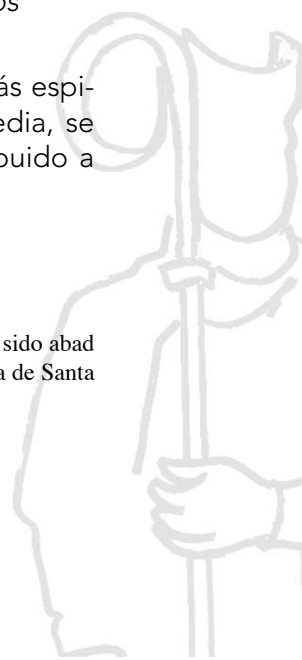
Y es siguiendo esta vía cómo se resuelve uno de los episodios más espinosos de la hagiografía rosendiana. El P. Yepes, y tras él el P. Heredia, se hacen eco de un suceso apócrifo que procede del manuscrito atribuido a

<sup>72</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5

<sup>73</sup>- El P. Yepes considera, erróneamente, a Dumio y Mondoñedo como sedes distintas.

<sup>74</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 10 vta.

<sup>75</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5. El autor hablaba con conocimiento de causa, pues había sido abad de Santa María de Sopetrán, Nra. Sra. de Montserrat de Madrid y lo era al publicar su obra de Santa María la Real de Irache.



Esteban y que figura asimismo en el *Chronicon Iriense* y en la *Historia Compostellana*. Se trata de una narración con la que se intentaba explicar la elevación de San Rosendo a la silla compostelana y su posterior retiro a Celanova<sup>76</sup>. Según el texto, el obispo titular, Sisnando II, habría sido destituido y encarcelado por el rey Sancho I en castigo por su conducta disoluta, pero muerto el monarca recuperó la libertad y espada en mano conminó a San Rosendo, bajo amenaza de muerte, a devolverle su sede, a lo que aquel accedió<sup>77</sup>. El episodio, descabellado desde todo punto<sup>78</sup>, servía, aparte de la motivación señalada, para que el protagonista hiciese gala de su don de profecía, ya que antes de marcharse auguraba al indigno prelado una muerte desastrada, como en efecto le acontecería en un enfrentamiento posterior con los normandos<sup>79</sup>. No obstante, analizando el relato en profundidad, el que salía peor parado de la historietita era nuestro santo; valiente con normandos y moros, poderoso con el demonio, santificado desde antes de su concepción, gran taumaturgo al que nada ni nadie se le resiste, vengador de ultrajes inferidos a su monasterio, pero que sin embargo cedía ante la espada abandonando a sus ovejas en manos de un mal pastor en lugar de ofrecer su vida por ellas. Tal vez por eso el P. Yepes pasa de puntillas sobre el asunto limitándose a hacer hincapié en el castigo divino que aguardaba al violento<sup>80</sup>. El P. Heredia, no obstante, transforma la salida de San Rosendo no sólo en un nuevo timbre de gloria para su biografiado, sino que tiene ocasión de presentar su conducta como un nuevo ejemplo de humildad a imitar, en especial por los poderosos, siempre codiciosos de nuevos rangos y honores; además aquél habría actuado, no por miedo sino movido del deseo de regresar a la tranquilidad de su querido claustro, “nunca más contento ni rico de bienes en su opinión, que ahora que se veía sin las riquezas de su

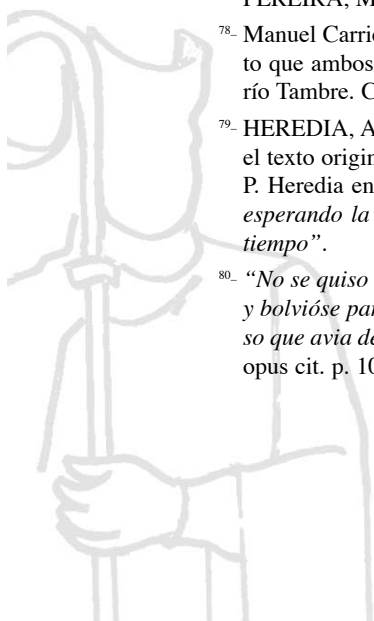
<sup>76</sup>- Tal vez esto explica que recurra Yepes a este texto –el P. Heredia nunca leyó otra cosa que la *Corónica* de su hermano de orden-, pues, como ya hemos visto, su fuente de información principal fue el manuscrito C.

<sup>77</sup>- PEREIRA, M<sup>a</sup> H. da Rocha: opus cit., pp. 45-47.

<sup>78</sup>- Manuel Carriedo sostiene que la base histórica de esta conseja puede encontrarse en un ruidoso pleito que ambos prelados mantuvieron sobre la propiedad de unas pesqueras en la desembocadura del río Tambre. CARRIEDO TEJEDO, M.: *Sanctus Rudesindus*. Mondoñedo, 2007, pp. 177-179.

<sup>79</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 4. No deja de tener interés la forma en que se describe la escena. En el texto original se dice que San Rosendo “*Estaba descansando con los canónigos*”, sin embargo el P. Heredia enriquece el relato: “*estaba San Rosendo en su quadra durmiendo sobre el duro suelo, esperando la hora de Maytines, a que siempre acudió con sus canónigos como se usaba en aquel tiempo*”.

<sup>80</sup>- “*No se quiso tomar con un colérico que tenía las armas en la mano: dexóle la ciudad y el Obispado, y bolvióse para su propia casa. Dixo algunas palabras a Sisnando en que le pronosticó el mal suceso que avia de tener, lo qual después se cumplió muriendo triste, y desastradamente*”. YEPES, A. de: opus cit. p. 10.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

*obispado, ni obligaciones de almas*<sup>81</sup>. Ya que le forzaran a asumir una dignidad que no quería, aprovecha la primera oportunidad que se le ofrece para regresar al monasterio dejando en manos de Dios el castigo del malvado y el restablecimiento del orden, que no tardaría en producirse.

Es a partir de este momento cuando en el libro de Ordoño comienza la relación de los milagros que en vida llevó a cabo San Rosendo. Y aquí encontramos otra diferencia en el tratamiento de la santidad rosendiana entre los autores del siglo XII y del siglo XVII. Como ya hemos señalado en varias ocasiones, el monje celanovense está convencido de que escribe la vida de alguien que ya era santo antes de nacer, pues Dios así lo había decidido ofreciéndolo a la Humanidad como un regalo para que se sirviese de su valimiento en el cielo y se favoreciese de su amparo en la tierra. Por eso nada en su conducta debe explicarse o justificarse. Algo de este tono laudatorio y apologético está presente en las obras del Seiscientos, porque beben de aquella fuente y se ven influenciados por ella. Sin embargo estos autores parten de otra concepción de la santidad; son los méritos personales del individuo, sus obras, las que le ganan el favor divino. El futuro abad de Celanova va labrándose poco a poco su condición de bienaventurado al llevar a la práctica el mensaje evangélico. Y esto explica que antes de pasar a relatar sus prodigios, el P. Yepes incluya una reflexión que a Ordoño nunca se le hubiera ocurrido por innecesaria.

*“Como llevaba una vida tan perfecta y de nuevo se dio prisa en agradar a Nuestro Señor, su Majestad le comenzó a ilustrar con revelaciones y a hazer por su respecto diferentes milagros”<sup>82</sup>.*

El primero tiene lugar en la visita que hace a su prima Senorina, abadesa del monasterio de San Juan de Vieira. Durante la misma dos retejadores ponen en duda la pureza de ambos religiosos y en castigo son precipitados al vacío por el demonio, falleciendo en el acto. San Rosendo, a requerimiento de su pariente, los resucitará. Sin embargo el modo de relatar la escena y su desenlace presenta interesantes divergencias según la versión que leamos. Ordoño es sencillo y directo:

*“Estando sentados y en medio de una santa conversación, ella le dio un pequeño regalo; y como se intercambiaban frecuentes miradas llevados de un santo entusiasmo, dos operarios (...) dieron en pensar mal de ellos. Al punto unos inmundos espí-*

<sup>81</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 4.

<sup>82</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 10 vto.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

*ritus los poseyeron violentamente y los lanzaron a tierra sin vida por justo juicio de Dios*<sup>83</sup>.

Los PP. Yepes y Heredia, por el contrario, redactan un texto mucho más elaborado, aunque en apariencia no lo sea. Por un lado eliminan aquellos aspectos que en el siglo XII sólo servían para hacer más poético el estilo literario, pero que en el XVII podrían dar lugar a equívocos; por otro refuerzan el carácter moralizante y ejemplar de la historia. Así suprimen la referencia a aquellos gestos que pudieran parecer comprometidos: el regalo, las frecuentes miradas, el santo entusiasmo que embargaba a los personajes, haciendo caer exclusivamente sobre la duración de la entrevista la responsabilidad de la infundada sospecha, si bien dejando claro la santidad de la materia tratada y la inocencia de los protagonistas, incapaces por su santa ingenuidad de reparar en *“lo que inquieta en la tierra”*<sup>84</sup>. Yepes llega al extremo de introducir un largo excursu acerca de la virginidad de San Rosendo y su prima, para que nadie se inquiete, ... demostrándonos al tiempo lo que para él podría ser motivo de inquietud<sup>85</sup>. También el pecado que cometen los trabajadores merece a los autores del siglo XVII un tratamiento distinto. Ordoño dice simplemente que *“inter se male de eis senserunt”*<sup>86</sup>, es decir, pensaron mal; los PP. Yepes y Heredia hacen más grave la falta convirtiéndola en murmuración:

*“No se contentó la maliciosa ignorancia con concebir este feo y torpe juicio en su grosero pensamiento, sino que lo trasladaron a los sucios labios, manifestando el abominable juicio. No bien gustó la lengua de la dulçura maliciosa de la murmuración, quando dos demonios...”*<sup>87</sup>.

Lo realmente grave no es sólo que pensasen mal, sino que incurrieron en maledicencia, de ahí la gravedad de su castigo y la claridad de la advertencia a los lectores. Y en este sentido también es muy significativa la moraleja con que concluye: *“manifestando en esto el Señor, que quien pone la lengua en sus siervos, le ofende las niñas de los ojos”*<sup>88</sup>. Hay pues una condena

<sup>83</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 149.

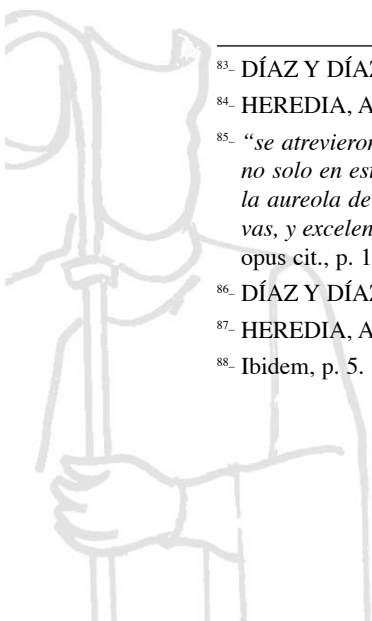
<sup>84</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5.

<sup>85</sup>- *“se atrevieron a poner manzilla en dos almas purísimas, de quienes se cree, y tiene por cierto, que no solo en esta conversación, pero en toda la vida las conservaron limpias, y gozan hoy en el cielo la aureola de la virginidad, y quede esto dicho de camino de S. Rosendo, que entre sus prerrogativas, y excelencias se cuenta esta, de que toda su vida conservó la limpieza virginal”*. YEPES, A. de: opus cit., p. 11.

<sup>86</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: opus cit. p. 148.

<sup>87</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5.

<sup>88</sup>- Ibidem, p. 5.



expresa de la difamación y de manera especial de quien osa criticar al clero. Sin embargo, aunque con mucha sutileza, también el P. Heredia envía un toque de atención a las monjas que, ávidas de protagonismo mundano, gustaban en exceso de visitas y del trato con laicos, haciendo incluso alardes de una piedad extrema para atraerse su admiración; el mensaje está claro cuando se refiere a Senorina diciendo, "persona que sin dexarse tratar, ni comunicar sin necesidad, retirada (como usaban entonces los santos), el Señor y no el vulgo novelero la avia acreditado en muchas Naciones"<sup>89</sup>. Sin duda son otros los aires que circulan en el Seiscientos.

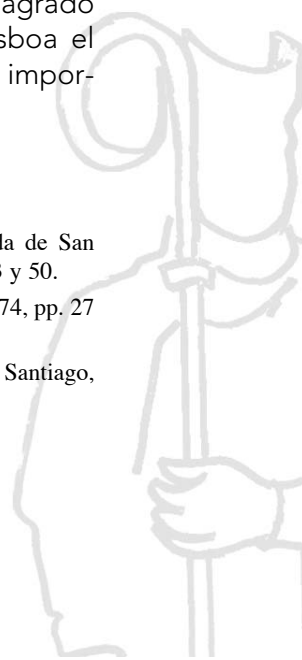
Debemos fijarnos en otro detalle en este milagro que consideramos no debe pasarse por alto. Antes de resucitar a los fallecidos, y mientras reza, San Rosendo unge con óleo bendito sus bocas y ojos haciendo una cruz con el pulgar, acompañando el gesto con una invocación trinitaria. Se trata de un ademán relevante que no pasó desapercibido ni a los escritores ni a los artistas, que lo reflejaron fielmente, tanto en el coro de Celanova como en una de las tablas de Lourenzá<sup>90</sup>. ¿Puede verse aquí un trasunto de la extremaunción y sus efectos sanadores? A mediados del siglo XII se defiende en los escritos de Pedro Lombardo los efectos espirituales y corporales de este sacramento, que ya desde principios de la centuria se considera un "*publicae poenitentiae sacramentum*". Por otra parte, desde tiempo atrás se le atribuía "la fuerza sobrenatural no sólo de curar al enfermo, sino también de resucitar muertos", así como la de ahuyentar al demonio<sup>91</sup>. Después de Trento la Iglesia se esforzará por popularizar su recepción, que inspiraba a los fieles un temor supersticioso<sup>92</sup>, y no cabe duda de que el episodio constituía un buen argumento en su favor, por eso, con toda seguridad no es casual que estos autores procuraran sacar partido a un relato que tan oportunamente coincidía con la doctrina de la Iglesia. En este sentido es importante considerar los cambios que se producen en la representación iconográfica del hecho. Mientras, como hemos dicho, en el XVII y el XVIII, pintores y escultores representan a San Rosendo aplicando el óleo sagrado a los operarios, en la miniatura correspondiente del códice de Lisboa el santo se limita a bendecir los cuerpos; tras ambos gestos existe una importante evolución doctrinal y mental.

<sup>89</sup>- Ibidem, p. 5.

<sup>90</sup>- ROSENDE VALDÉS, A. A.: opus cit., p. 163 y GARCÍA IGLESIAS, J. M.: "La Vida de San Rosendo en la pintura de Villanueva de Lorenzana", en *Boletín Auriense* (1977), pp. 42-43 y 50.

<sup>91</sup>- LARRABE, J. L.: *La Iglesia y el sacramento de la unción de los enfermos*. Salamanca, 1974, pp. 27 y 39-41.

<sup>92</sup>- GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*. Santiago, 2002, pp. 192-195.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

Sigue a continuación el relato de la misa celebrada por ángeles, que sirvió para suplir la falta de los monjes, quienes por esperar a su abad habían omitido sus obligaciones espirituales. Ya en el texto de Ordoño este episodio semeja tener una intención moralizante, pero en el fondo parece existir la intención de preservar la independencia del convento frente a la ingerencia de cualquier autoridad foránea que pretendiera inmiscuirse en sus actividades obligándole a quebrar sus deberes cotidianos. El pasaje es muy claro a este respecto:

*“les contó la visión que había tenido y estableció de forma solemne, aconsejado por tal revelación, que por nadie, aunque fuera de la mayor dignidad, se esperara después de las horas canónicas, sino que el oficio, de la misa se celebrara a las horas establecidas”<sup>93</sup>.*

*En los libros de los PP. Yepes y Heredia, no obstante, adquiere un claro valor ejemplarizante respecto a la disciplina conventual, “pues el Rey del Cielo, por el de la tierra, no es justo pierda un instante de su culto”<sup>94</sup>.*

Es sin embargo al narrar los últimos instantes de San Rosendo cuando las obras del siglo XVII alcanzan su mayor valor didáctico. La preparación de una buena muerte se convierte en uno de los elementos capitales de la catequesis postridentina, y aunque se insistirá en que sólo una buena vida es capaz de proporcionar una muerte santa, garantía de salvación, no por eso dejará de insistirse en lo útil que resulta preparar con cuidado los instantes finales con el fin de evitar un desliz de fatales consecuencias para la suerte del alma<sup>95</sup>. Ya al tratar el episodio del fallecimiento de la reina Aragonta se aprecia un cambio de matiz significativo. Ordoño dice que, al sentirse mal, mandó llamar a su sobrino Rosendo *“para que le asistiera con su presencia y santas oraciones”*<sup>96</sup>. El P. Yepes, no obstante, escribe: *“temiéndose del peligro de aquella hora embió a llamar a San Rosendo para tenerle en aquel lance a la cabecera”*. La frase parece extraída de cualquier manual barroco de preparación para la muerte, y no es difícil

<sup>93</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 151. ¿Habría que entender este pasaje a la luz de los enfrentamientos entre Celanova y el obispo de Orense por cuestiones jurisdiccionales? Es una cuestión a considerar con calma.

<sup>94</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 6.

<sup>95</sup>- GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos...* cit., pp. 115 y ss.

<sup>96</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 150-151. Ese *visitaretur*, tiene sentido de la consolase o la confortase. Vid. también DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*. Santiago, 1985, pp. 156-157.



encontrarla, así enunciada, en las disposiciones testamentarias de los siglos XVII y XVIII<sup>97</sup>

Ordoño relata la muerte de San Rosendo ciñéndose al tópico hagiográfico al que hemos hecho referencia páginas atrás; el santo presintió que se acercaba su último momento (*"cum iam videret se erumnas huius seculi terminare"*<sup>98</sup>), convocó a los monjes para hacerles las últimas recomendaciones espirituales y disciplinares, eligió sucesor y falleció. Aunque edificante, demasiado sencillo para un escritor del siglo XVII, por eso este capítulo alcanza un desarrollo notable en los dos autores que venimos siguiendo. De hecho ya a finales del siglo XIII el texto fue retocado para acomodarlo a los cambios provocados por las innovaciones escatológicas introducidas en el tránsito del XII al XIII y que suponen la irrupción del Purgatorio en el panorama espiritual; desde entonces la Iglesia prestará una gran atención a la pastoral de enfermos y agonizantes realizando una intensa campaña desde la segunda mitad del Doscientos para extender entre los fieles el hábito de recibir los últimos sacramentos, tal y como demuestran las sinodales que se nos han conservado<sup>99</sup>. En efecto, en el llamado por el profesor Díaz manuscrito E (Alcobaça 24), el que parece ser el traslado más antiguo del original de Ordoño –tal vez ya de finales del siglo XII<sup>100</sup>– no consta una frase que sí figura en el manuscrito C, elaborado a finales del XIII, *"sumptis misteriiis"*, que hace referencia a la administración de los últimos sacramentos a San Rosendo. La comparación de ambos textos<sup>101</sup> nos permite comprobar que se trata de una interpolación posterior; lo que para Ordoño carecía de importancia dada la evidente santidad de su fundador, lo echaban de menos sus hermanos cien años más tarde en la muerte de un cristiano, de manera especial si era santo<sup>102</sup>.

<sup>97</sup>- El cambio se aprecia también con toda nitidez en la versión de Tamayo Salazar, quien dice *"ut in illa agonis hora auxiliatorem haberet Abbatem"*. TAMAYO SALAZAR, J.: *Anamnesis, sive commemorationem sanctorum hispanorum (...)*. Ph. Borde, L. Arnaud et Cl. Rigaud. Lugduni, 1652, p. 30.

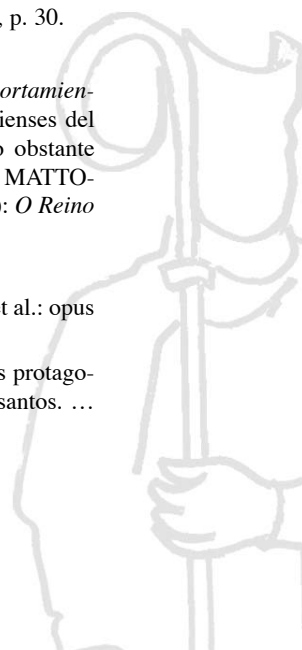
<sup>98</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 152.

<sup>99</sup>- PÉREZ LÓPEZ, S. L.: opus cit., pp. 333 y 543-556 y GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos...* cit., pp. 188 y 476-479. Ciertamente los rituales de difuntos cluniacienses y cistercienses del siglo XII incluyen la administración de los últimos sacramentos al monje enfermo, no obstante Ordoño, que no considera a San Rosendo un monje normal, pasa por alto toda referencia. MATTO-SO, J.: "O culto dos mortos em Císter no tempo de São Bernardo", en MATTOSO, J. (dir.): *O Reino dos mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa, 1996, pp. 88. y ss.

<sup>100</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 103.

<sup>101</sup>- Compárense *Vida e milagres...* (M<sup>a</sup> Helena Pereira), pp. 32-33, con DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 154-155.

<sup>102</sup>- Desde finales del siglo XIII en la hagiografía del sur de Francia se concede cada vez más protagonismo a la recepción de los últimos sacramentos y a la descripción de la muerte de los santos. ...



La Iglesia postridentina al reafirmar la creencia en el Purgatorio y las prácticas relacionadas con él, concederá un gran valor al ejemplo de los santos en el momento de encarar su propia muerte<sup>103</sup>. De ahí el enorme giro en el enfoque que, acerca de este tema, presentan los PP. Yepes y Heredia. Un primer cambio importante es que San Rosendo no se limita a sentir que se acerca su muerte, sino que es el propio Cristo quien personalmente lo apercibe para que pueda prepararse con tiempo a bien morir, y, en efecto, sin echar en saco roto la advertencia se dispuso –dice Yepes– con nuevos ayunos y limosnas<sup>104</sup>. El P. Heredia ahonda más en la cuestión describiendo con detalle los pormenores de su comportamiento, a los que Ordoño no había hecho alusión alguna:

*“y (...) en adelante fue tanto lo que hizo que parecía entrava en los principios de su vida penitente: más ayunos y oraciones; el silencio más apretado; las disciplinas, aunque ya fatigado el cuerpo, con mayores bríos; las limosnas tan grandes, que remedió innumerables pobres”<sup>105</sup>.*

Pudiera pensarse que estamos realmente ante un texto regresivo, que vuelve la pluma a los tiempos del santo héroe, del santo admirable y no imitable, pues nada de lo que aquí se relata parece adaptable al comportamiento de un cristiano de a pie: la revelación de la hora de la muerte es un favor que a pocos alcanza y para adoptar aquella actitud penitente hace falta

... SIGAL, P. A.: “La mort des saints dans les Vies et les procès de canonisation du Midi de la France (XIe-XIVe siècles”, en *La mort et l’au-delà en France méridionale (XIIIe-XVe siècle)*. Toulouse, 1998, p. 25. En el siglo XVII Mabillon completará la frase despejando su excesiva ambigüedad añadiendo *sacris a mysteriis*. MABILLON, J.: *Annales Ordinis S. Benedicti Occidentalium monachorum patriarchae. In quibus non modo res monasticae, sed etiam ecclesiasticae historiae non minima pars continetur*. Leonardo Venturini. Lucae, 1749. Tomo III, p. 600. “*Deim, suntis sacris mysteriis, petentibus fratribus Manilanum abbatem designavit*”.

<sup>103</sup> GONZÁLEZ LOPO, D. L.: “El ritual de la muerte barroca: la hagiografía como paradigma del buen morir cristiano”, en RODRÍGUEZ CASAL, A. A. y GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Muerte y ritual funerario en la Historia de Galicia*, Santiago, 2006, pp. 305 y ss.

<sup>104</sup> YEPES, A. de: opus cit., p. 11 vto.

<sup>105</sup> HEREDIA, A. de: opus cit., p. 6. Es muy interesante el excursus que hace aquí el P. Heredia, pues incluye un párrafo defendiendo a los monjes de San Benito frente a críticas que sin duda se oían en la sociedad de su tiempo, acerca de la riqueza existente en los monasterios de la orden. Partiendo de la caridad del santo, lo pone de ejemplo a él y a sus hijos frente a los fieles, murmuradores sin razón, pues también recibirían el premio de la Divina Providencia si se hicieran acreedores al mismo. “*Y porque con ser la renta de hasta diez y seis mil ducados, son las raciones que da y personas pobres que sustenta siempre más de ducientos: y los años de necesidad, que en Galicia son muchos, ay día que pasan de mil raciones, y mil y docientas personas (que para esso puso Dios en las Montañas la Orden de N.P.S. Benito) como hemos visto muchas vezes, que Casas harto moderadas de su orden, excede cada una en singular a personas poderosas, de que todos son testigos. Por eso la hacienda de San Benito es mucha, porque no es poca su limosna.*”

