

28
(2022)

CUADERNOS DE ILUSTRACIÓN Y ROMANTICISMO

REVISTA DIGITAL DEL GRUPO DE ESTUDIOS DEL SIGLO XVIII

ISSN: 2173-0687

BIBLID: 2173-0687 (2022) 28

DOI revista: http://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_romant

DOI número: http://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_romant.2022.i28



Editorial  UCA
REVISTAS | Universidad de Cádiz





Cuadernos de Ilustración y Romanticismo

Revista Digital del Grupo de Estudios del Siglo XVIII

Universidad de Cádiz / ISSN: 2173-0687

nº 28 (2022)

LA INTERPRETACIÓN DE LOS MILAGROS MARIANOS DE FECUNDIDAD Y PARTO A LA LUZ DE UNA OBRA APOLOGÉTICA DEL SIGLO XVIII¹

M.^a Pilar PANERO GARCÍA

(Universidad de Valladolid)

<https://orcid.org/0000-0001-7346-0778>

Recibido: 23-7-2021 / Revisado: 6-2-2022

Aceptado: 5-2-2022 / Publicado: 25-11-2022

RESUMEN: En 1726 el P. Juan de Villafañé SJ publica un compendio histórico sobre los santuarios marianos más célebres de España y sus imágenes, que reimprime aumentado en 1740. En este trabajo el autor relata las apariciones milagrosas y las excelencias de las múltiples intercesiones a favor de los devotos de la Virgen. Veremos la relación que establecen las mujeres y sus allegados con estas imágenes que pueden favorecerlas cuando no consiguen concebir o en el trance peligroso del parto. Los hechos prodigiosos se relatan dentro de un contexto cultural concreto que explica aspectos económicos, políticos y sociales más allá de que el milagro sea un producto de la conciencia individual del autor y de las de sus fuentes.

PALABRAS CLAVE: Juan de Villafañé SJ, parto, religiosidad popular, culto mariano, milagro.

THE INTERPRETATION OF THE MARIAN MIRACLES OF FERTILITY AND CHILDBIRTH IN THE LIGHT OF AN APOLOGETIC BOOK OF THE EIGHTEENTH CENTURY

ABSTRACT: In 1726, priest Juan de Villafañé SJ published a historical compendium on the most famous Marian sanctuaries in Spain and their images, which was reprinted and increased in 1740. In this work, the author recounts the miraculous apparitions and the excellencies of the many intercessions on behalf of the Virgin's devotees. We will see the relationship established by women and their relatives with these images that can favor them when they cannot conceive or in the dangerous trance of childbirth. The prodigious events are recounted within a specific cultural context that explains economic, political and social aspects beyond the fact that the miracle is a product of the author's individual conscience and that of his sources.

KEYWORDS: Juan de Villafañé SJ, childbirth, popular religiosity, Marian cult, miracle.

¹ Este artículo está adscrito al proyecto The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain, FWF Austrian Science Fund P 32263-G30. Investigador principal: Wolfram Aichinger, Institut für Romanistik (Universität Wien).

INTRODUCCIÓN

William A. Christian (1991) evitó la expresión «religión o religiosidad popular» por considerar que se refería a la religión del ámbito rural en oposición lo urbano, porque el tipo de religiosidad que él estudia participaba de los dos. Esta es la razón por la cual habla de «religiosidad local», pues observa que muchas de las costumbres religiosas se vinculan a un lugar concreto en un momento histórico determinado.

Nosotros sí esgrimiremos la expresión acostumbrada «religiosidad popular» entendida esta como la relación contractual que establecen los individuos con figuras divinas y sobrenaturales sobre la base diática, personalista y asimétrica según el modelo de ser superior y subordinado de patrón-cliente, independientemente de que esta se produzca en un ambiente rural o urbano. Nos parece acertado la reconsideración de la expresión que establece Francesco Faeta para los contextos culturales y devocionales populares italianos (2016: 13 y ss.). Aquí se observan relaciones complejas e interacciones sociales entre grupos sociales y culturales que conjugan lo local con lo universal. Este último proviene de la norma canónica que homologa, pero que también está estratificada. La flexibilidad que permita la religiosidad oficial determinará el éxito a nivel local de unas prácticas sancionadas por la religiosidad oficial en las que confluyen diversos valores socioculturales. Estos hacen que lo sagrado pueda ser una cosa y lo contrario.

Las relaciones de cada sociedad con los seres sobrenaturales, que conforman la religión como un fenómeno social y cultural, se establecen dependiendo de circunstancias históricas y medioambientales. Las características que definen la religiosidad popular según el profesor Rodríguez Becerra (2000: 32-37) son satisfacer las necesidades elementales de los fieles, dirigir rituales públicos o privados a los poderes sobrenaturales, tener la capacidad para bregar con las injerencias del control eclesiástico que los prohíbe o alienta en función de sus intereses, la participación de la mayoría de los miembros de la sociedad en su conjunto sin discriminar entre rural y urbano, la praxis intuitiva, la incorporación sincrética de prácticas antiguas y el cambio constante propiciado por la dialéctica entre los detentadores del poder y los practicantes a lo largo de la historia.

Estas características se pueden rastrear en el mayor repertorio mariano publicado sobre la topografía mariana española en el s. XVIII que tituló *Compendio Historico en que se da Noticia de las milagrosas, y devotas Imagenes de la Reyna de cielos, y tierra Maria Santissima que se veneran en los mas célebres Santuarios de Hespaña. Refierense sus principios, y progresos, con los principales milagros, que ha obrado Dios Nuestro Señor, por su intercession, y sucesos mas notables de sus prodigiosos Aparecimientos* (1726). El volumen incluye la no desdeñable cifra de noventa y seis advocaciones de las que ofrece datos histórico-artísticos, informaciones sobre las epifanías marianas y milagros en función de noticias impresas o manuscritas «fidedignas» o, como advierte «Al piadoso lector, devoto de María santísima», en otros casos se vale del relato que por tradición «constante y uniforme» se transmite de padres a hijos.

Menciona otras muchas advocaciones de las dice «no haber podido alcanzar noticia segura de sus principios y progresos, como ni de sus milagros» animando a otros a completar sus diligencias (Villafañé, 1740: sp).² En ocasiones, clama contra la desidia para

² En todo el trabajo, citamos por la edición de 1740, por lo que en lo sucesivo solo indicaremos el número de página entre paréntesis. Modernizamos puntuación dieciochesca, la ortografía y las grafías que no tengan valor fonético siguiendo los siguientes criterios:

Representamos como la actual fricativa velar sorda las antiguas palatales sorda y sonora: muger => mujer, fluxo => flujo.

Representamos como fricativa interdental sorda la antigua dental sonora: Zieza => Cieza.

Simplificamos la *ss* y eliminamos la alternancia con *s*: intercession => intercesión.

Eliminamos la alternancia de *y* con valor vocálico: reyna => reina.

registrar los milagros como los de la Virgen de la Cinta de Tortosa, advocación superespecializada en partos: «no puedo dejar de lamentar el descuido de quien pudiendo haber notado las circunstancias, que sin duda le acompañaron, y los milagros [...] quedando todo en triste silencio» (169). El desinterés no solo menoscaba el relato de la gloria que con sus intercesiones y favores ofrece María a los católicos en general, sino que menoscaba el interés específico por una localidad concreta elegida como escenario de lo sacro por la divinidad.

Nos centraremos en estas páginas en la selección de los milagros relativos a las imágenes del *Compendio Historico...* benefactoras en los nacimientos, que ofrecen soluciones a la esterilidad, que ayudan en los partos peligrosos y que atienden a las mujeres desamparadas en el puerperio. Solo abordaremos de forma tangencial los que se refieren a las madres nutricias y a los infantes lactantes, por haberlos tratado en otra ocasión (Panero García, 2022).

Dejamos en este momento el análisis de otros milagros, si bien las propias imágenes que efectúan los que nos interesan sobre fecundidad y parto suelen tener poderes polivalentes como veremos más adelante. También obviaremos el análisis del relato de las apariciones, de la edificación de los templos y las reliquias que poseen en general, que se relatan hasta donde el P. Villafañé averigua acerca de todas las advocaciones y santuarios de su relación. Sin embargo, aludiremos a estas cuestiones cuando sea relevante para el espectro de milagros analizados.

Partimos de que el autor, que pertenece a una estructura clerical en la orden religiosa en la que profesa, la Compañía de Jesús, es consciente en su libro de la noción de como «debe ser» la religión, pero en la que se filtran continuamente la praxis religiosa de la mayoría de la gente, lo que la jerarquía a la que pertenece llama «superstición». Esto es así porque el clero local y las órdenes religiosas consentían la enunciación de milagros. Estos se registraban y autorizaban públicamente exhibiendo los exvotos, obviando así normas eclesiásticas superiores que solo daban licencia a los aprobados por los ordinarios competentes (Hernández González & Rodríguez Becerra, 2015: 3077-3078).

Villafañé escribe y publica su libro sobre apariciones marianas, fundaciones de santuarios y relación de milagros en un momento en que se sigue la inercia de la religiosidad promovida en el Barroco, que estimula el rol de los intercesores divinos. Sin embargo, en ese momento, ya se operan cambios hacia un tratamiento más científico y racional de la historia religiosa en sintonía con una religiosidad de sesgo ilustrado. Él es consciente de esta dualidad en la que conviven el discurso teológico aceptado por la propia Iglesia, el oficial, y la mediación celestial, una teología apriorica —signos, costumbres, gestos, cultos, etc.— en la que lo santo se experimenta o se revela a sujetos que, generalmente, no entenderían la teología abstracta (Delgado, 1993: 5).

Si la reforma protestante extirpó muchas devociones tradicionales y sus prácticas externas por considerarlas idolátricas, la reforma católica las privilegia —procesiones, peregrinajes, romerías, exvotos, etc.— que desembocan en una credulidad excesiva pudiendo convertirse en un sucedáneo de la religión, o peor aún, en una religión desviada. Trento fija los límites, pero en la España Moderna se siguen venerando de forma

Eliminamos la alternancia *qu/cu*: quales => cuales.

Eliminamos las alternancias *b/v*: havia => había.

Convertimos los grupos consonánticos cultos *ch, th, nn* (antes de *a, o, u*) y *nn, pr* (antes de *i, e*): Blanca => Blanca, theología => teología, dinno => digno, proprio => propio.

Conservamos las formas verbales de la época: autorizalle.

Conservamos siempre la *h* intercalada.

Añadimos la *h* etimológica y la eliminamos en los casos en que hay vacilación: oy => hoy, hermitas => ermitas.

intensa a personajes celestiales muy próximos a Dios como la Virgen o la Sagrada Familia, intercesores especializados de forma total o parcial en prevenir y curar males que son recomendados por la Iglesia Romana y numerosos especialistas locales. Un ejemplo de esta realidad extrapolable a otras regiones se da en Cataluña donde a través de hagiografías como la del jesuita Pedro Gil (1551-1622) o el dominico Antonio Vicente Doménech (1553-1607), además de conocer las advocaciones preferidas, se puede saber las reliquias que eran reconocidas por la jerarquía y como a partir de la segunda mitad del s. XVII se inicia el control sobre las mismas (Gelaberto Vilagrán, 1992). La literatura sobre esta materia es abundante y, aunque es imposible ahora hacer un estado de la cuestión exhaustivo, puede verse para en caso de Andalucía también a Martín Gelaberto Vilagrà (1995) o para el de Portugal Rosa M.^a dos Santos Capelão (2022). En el caso gallego se veneran reliquias de santos catumbales traídas desde Roma en el siglo XVII y XVIII (Rodríguez Lemos, 2022: 881). Las reliquias o imágenes sagradas serán lo que den entidad y categoría, en definitiva el éxito, a los santuarios. Parece lógico que publicitarlas, aunque los argumentos que las refrenden sean dogmáticamente débiles y los teólogos expertos lo sepan.

La dualidad en la que se inserta la producción de Villafañé parte de la eterna confrontación entre lo que el grupo, uno determinado, considera cultura ideal frente a la cultura real. Él como teólogo se precia de denostar unas prácticas ejecutadas y aceptadas socialmente, pero las necesita y alienta como prueba y publicidad en su narración apologética de la figura María: si no hay milagro no hay devoción. Acomete su tarea desde el paternalismo y la vigilancia, pero consciente de que su obra forma parte de una tradición que encomia a María o a los santos como intercesores de quien se supone más poderoso que ellos, Cristo. Si bien esta última afirmación, como sostiene Salvador Rodríguez Becerra (2007: 250-251), en la mentalidad colectiva no está tan clara pues María, madre y virgen a la vez y de ahí su naturaleza excepcional, no desampara nunca y es efectiva siempre siendo una idealización de las demás madres.

VILLAFañÉ, UN NARRADOR TRADICIONAL DE MILAGROS

En la portada de la primera edición de 1726 publicada en Salamanca³ se dan los siguientes datos biográficos del autor: «de la Compañía de Jesús, maestro de Teología, que fue en el Real Colegio de Salamanca; y al presente rector del mismo Real Colegio». El cargo de rector se otorgaba tras una cuidadosa selección de la que dependían a nivel local el resto de cargos del cuerpo jesuítico (León de Perera, 2020: 152-156). En la reimpresión aumentada de 1740 se mantienen idénticos todos los preliminares obligatorios de 1726 —aprobaciones del ordinario, del consejo y de la religión, privilegio y tasa— para poder publicar, excepto la fe de erratas que varía y la portada, pues Villafañé ha ascendido y en ella se explica que es «provincial de la Provincia de Castilla la Vieja».

El autor no se presenta ante el lector como un curioso en materia mariana, sino como un historiador de hierofanías profesional y concienzudo que planifica su trabajo en busca de la verdad valiéndose la razón y del derecho escrito y consuetudinario, pero sin apartarse de la fe y de las buenas costumbres. Esto explica que en los preliminares después de una extensa dedicatoria «A la Hija del Eterno Padre... María Santísima, Reina de ángeles y hombres» incluya una protesta de fe en la que se aleja de cualquier disidencia que impugne las reglas de la Iglesia de Roma. Sabemos que estamos ante una obra apo-

³ En 1923 había publicado en esta ciudad en la imprenta de Francisco García Onorato una biografía sobre la benefactora de la Compañía, doña Magdalena de Ullóa, titulada *Relación histórica de la vida y virtudes de la excelentísima señora doña Magdalena de Ullóa. La Limosnera de Dios* (Pérez Picón, 1982: *passim*), de la que probablemente existió una segunda edición impresa en Villagarcía de Campos (Reyero, 1917: 18).

logética que intenta ser moderna expurgando las fantasías propias, pero en ningún caso ante un autor que muestre la desconfianza ilustrada en materia de milagros.

Con respecto a las creencias regladas y pautadas y sancionadas por la memoria y tradición sobre los hechos milagrosos, el P. Villafañé sigue la inercia de los siglos precedentes. Para él, el relato sostenido en el tiempo es una prueba de verosimilitud a diferencia de otros contemporáneos, siendo el más notable el P. Feijoo, que publica su *Teatro crítico universal* entre 1726 y 1739, coincidiendo con la publicación de las dos ediciones del *Compendio Histórico...*, y que exige erradicar los «errores comunes» en materia milagrosa y se lamenta de que «es un campo lleno de espinas y abrojos, que nadie ha pisado sin dejar en él mucha sangre. ¿Qué pueblo o qué iglesia mira con serenos ojos que algún escritor le dispute sus mal fundados honores?» (1985: 208).

Para Juan de Villafañé, sin embargo, la verdad de los hechos se cifra en la transmisión de padres a hijos, pero también porque de algunas apariciones y relaciones de milagros hay historias manuscritas o impresas que declaran su antigüedad. A veces estas son tan viejas que están escritas en pergamino con tablillas ya apolilladas (421). Las leyendas medievales se fueron enriqueciendo en obras que se difunden rápidamente con la imprenta en los siglos XVI y XVII. Estas historias exaltan el poder sobrenatural de la Virgen María dando a las imágenes el estatus de reliquias y legitimando su culto según las doctrinas de Trento. Cuando la escritura de la historia primitiva se pierde, un ejemplo es el de Nuestra Señora de los Llanos en Hontoba, el autor expresa su ignorancia advirtiendo al lector que la oscuridad no es de su agrado (316), si bien exhuma otras historias posteriores, aunque también antiguas (313), aventurando unas fechas aproximadas para la aparición y el culto a la sagrada imagen. Otras veces los prodigios son tantos como los de la Virgen de Puche o del Puig, que «si se hubiesen notado los que han obrado su beneficencia; y aun excediera esta narración mucho los límites de compendio» (466), pero como testimonio las paredes del templo los vocean mudamente colgando mortajas, cadenas, arcabuces, índices y otros «monumentos de milagros» para avivar la fe (463, 466).

A diferencia de los escritores ilustrados como Gregorio Mayans y Siscar o el padre Benito Jerónimo Feijoo con tendencias críticas e historicistas (Crémoux, 2020: 95-102), el milagro para Villafañé lo es por la tradición y no porque se hayan agotado las explicaciones naturales. Sin embargo, en ocasiones, él duda de la veracidad de algunos milagros acrisolados por la costumbre. Un ejemplo ilustrativo es el de la resurrección de la hija del segundo conde de Barcelona, que revive después de ser poseída por el demonio, de ser violada, degollada y enterrada en un desierto: «El primer milagro que pondré obrado por Nuestra Señora de Monserrate (aunque no puedo dejar de advertir no tiene toda aquella autoridad, que necesitaba para ser del todo creído tal prodigio) es la resurrección de aquella doncella...» (356). En otros casos se lamenta de que algunos milagros «están sin individuar circunstancias de tiempo, de lugar y personas, se refieren en los papeles más antiguos del monasterio de Monserrate» (357), y la falta de detalle resta historicidad y los sume en la nebulosa de fantasía.

En 1726, todavía no se sentían de forma explícita las consecuencias políticas, económicas y culturales que supuso el cambio dinástico de los austrias por los borbones, pues se seguía la tradición del Antiguo Régimen por inercia. Con el centralismo de la nueva dinastía⁴ se inició una concepción más racional de la política y de la religión desde los

⁴ En la fecha de las dos ediciones reinaba el primer Borbón Felipe V (1700-1746) que funda en 1711 la Biblioteca Real, después Nacional, en 1713 la Academia de las Ciencias y la Real Academia Española, y en 1731 la Real Academia de Medicina de Madrid y la Academia de Medicina y Cirugía de Valladolid. Se está construyendo una cultura nacional en función de las necesidades de la monarquía absolutista que también refuerza la unidad religiosa del periodo barroco.

centros del poder. Desde estos centros se sancionan las directrices contrarreformistas que apelan a la ortodoxia, a la sujeción al ordinario, a la moral en las costumbres y al aprovechamiento espiritual de los fieles (Arias de Saavedra & López-Guadalupe, 2002: 43 y ss.). Los santuarios donde se veneran las imágenes del compendio del P. Villafañé están gestionados por autoridades locales y las propias cofradías en sintonía con la religiosidad popular. Sobre su práctica caen las diatribas eclesiásticas por los excesos ante la artificialidad barroca criticada desde antiguo. Se forja, aunque con resistencias, la mentalidad ilustrada. El milagro siempre que es público se somete a una racionalidad por parte de la autoridad eclesiástica, aunque para el pueblo el reconocimiento no dependiese de la misma sino de sus propias creencias (Rodríguez Becerra, 2020: 302).

En el siglo XVIII España sigue siendo una gran productora y consumidora de relatos hagiográficos y, como en el XVI y XVII, aparecen en acumulación todas las capas de devoción a los santos, los antiguos y otros más modernos epidémicos, y a Cristo y a María (Christian, 1976: 71-73). Sin embargo, nuestro autor aplica en su obra una interpretación si no racionalista del milagro, y de hecho está lejos de ello, sí una presentación historicista de la tradición de los mismos milagros en sintonía con la nueva espiritualidad ilustrada.⁵ Esta es proclive al control de los espacios y las fiestas, en un contexto intelectual nuevo de exigencia científica y racional, pero que no ha puesto freno a nuevos milagros que se narran con los tradicionales. Estos, sean antiguos o modernos, no deben ser un lugar para chanzas y alborotos, sino para edificarse y Villafañé da algunos ejemplos de ello proporcionados por la Compañía de Jesús: los novicios de Villagarcía de Campos peregrinan a pie pidiendo limosna hasta la imagen de Nuestra Señora de Alconada en Ampudia (6); la imagen de Fuente Santa en Córdoba y la de Peña de Francia obran los milagros de restituir una buena dicción y librar de ahogamiento respectivamente con futuros religiosos de la Compañía (256 y 404); y hasta el mismísimo san Luis de Gonzaga entra en religión animado por Nuestra Señora del Buen Consejo, como lo harán después otros correligionarios (130); etc.

En cualquier caso, esquivar la magia y la superstición por irracionales no va a invalidar la búsqueda de consuelo y ayuda en situaciones de extrema zozobra y esta se adapta a los valores sociales de cada momento. La intervención sobrenatural dará respuesta a hechos no explicados mediante la aprehensión racional y científica de la realidad:

La comunicación con lo sagrado alcanza su cenit con ocasión del milagro, que no es sino una intervención directa de un ser sagrado en favor de uno de sus devotos. El milagro no repugna a la mente humana, aunque vaya en contra de

Lentamente se preparó el camino a la Ilustración fomentando el criticismo, la preocupación por el progreso para toda la nación y la esperanza de que la razón, el control y el orden envolvieran todos los espacios de la vida. Esto explica el debate político y el control que se ejerce sobre las cofradías españolas en el s. XVIII que culminará con el Informe sobre Cofradías de 1773 del conde de Aranda, presidente del Consejo de Castilla (Arias de Saavedra & López-Guadalupe, 2002: 229 ss.).

⁵ Los novatores, intelectuales preilustrados en su mayoría médicos de las últimas décadas del s. XVII, renuevan las ideas que después seguirán los ilustrados. Además de superar la decadencia española mirando a Europa, estos intelectuales inician una reflexión y revisión de la historia en profundidad para rescatar las glorias nacionales de forma apologética. Puede verse al respecto el trabajo de Antonio Mestre Sanchis que aborda el desprecio de estos hombres por los cronicones plagados de fantasías y supersticiones (1996: 46-49). Hubo una cantera de científicos jesuitas, tanto españoles como extranjeros, deseosos de renovar la ciencia. Muchos estuvieron vinculados al Colegio Imperial de Madrid de la Compañía (Navarro Brotons, 1996). La posición de los novatores sobre el milagro «como fenómeno que se puede reconocer exclusivamente porque no obedece a la ley natural ponía a la Iglesia en una situación nueva e incómoda: en cierto modo se encontraba teológicamente en una situación de dependencia con respecto a la cultura científica de su tiempo» (Crémoux, 2020: 94). De ahí que, si bien aspiran a desterrar la fantasía de la historia eclesiástica, hacen concesiones a tradiciones dudosas como la jacobea, que se incorpora al espacio y tiempo del historiador (Mestre Sanchis, 1996: 52).

la razón, como no repugna al contraventor de la ley la vista gorda del policía o el favor del juez. El individuo y las colectividades están necesitados de algo tan importante como son la salud o la vida y, por otra parte, los seres sobrenaturales por su propia naturaleza están dotados de poder como para torcer el curso normal de los acontecimientos. Los milagros son hechos sensibles y perceptibles producidos por una intervención sobrenatural que trasciende el orden normal de las cosas [...] (Rodríguez Becerra, 2008: 101-102).

Los santuarios se asocian a espectaculares apariciones marianas en los que la Virgen se presenta normalmente entre un haz de luz sobrenatural con o sin el atrezo: ángeles y coros, venerables ancianos,⁶ extraordinarias fragancias, etc. La Madre del Salvador se presenta ante testigos muy diferentes: a individuos irrelevantes socialmente sean de nombre conocido o anónimos;⁷ a religiosos devotos⁸ o incrédulos;⁹ a reyes, nobles y otras personas poderosas y ricas;¹⁰ e, incluso, anticipando lo maravilloso a los animales.¹¹ Los receptores de la gracia pueden ser testigos tipo o tener un nombre y apellidos y lugar de procedencia que acercaban la veracidad del suceso a otros.¹² Incluso un agraciado con la intercesión sobrenatural puede componer la historia de su Protectora como hizo Auzías Izquierdo, salvado con su hermano de unos bandoleros por la Virgen de Puche (470); o Pedro Laurencio, salvado de heridas mortales por la intercesión de esta misma Virgen y san Pedro Nolasco, que se hará sacerdote y escribirá el milagro obrado en él (472).

Los gestores de los mismos santuarios, sacerdotes y frailes de distintas órdenes religiosas, pregonaban las maravillas que obraban las imágenes, mientras que los peregrinos necesitados de curaciones veían en las donaciones y exvotos de los que ya habían sido agraciados ejemplos en los que depositar sus esperanzas. Cuantos más milagros obraba María, más exvotos se depositaban en sus santuarios. En la cantidad unida a la calidad de las intervenciones estaba el argumento para sancionar la eficacia de la imagen y su santuario y aumentar la afluencia de peregrinos más allá del ámbito local.

LA NOCIÓN CATÓLICA DE LOS MILAGROS EN EL *COMPENDIO HISTÓRICO...*

El P. Villafañé actúa y escribe como un teólogo, aunque hable de ciencia e implemente las narraciones existentes con la suya. En la aprobación de la obra por parte D. Joseph

6 Pueden ser anónimos o pueden ser santos de gran peso como «los dos príncipes de la Iglesia san Pedro y san Pablo» que aparecen en Tortosa con la Virgen de la Cinta (170).

7 «...un labrador cuyo nombre se ignora» (2); «Un ermitaño, gran siervo de Dios, se llamaba Juan Marín, vivía en una cueva...» (189); «los pastores descubrieron la santa imagen» (289); «unos vecinos de la villa de Cuéllar» (294); etc.

8 «Quedó el sacerdote tan enajenado de sí mismo con visión tan maravillosa, que no solo hablar, pero ni aun en lo natural vivir podía» (170), etc.

9 «Oyó el cura la relación del pastor, no solo con poco aprecio, sino también con desprecio y aún irrisión de la novedad que le decía [...] no más crédulo esta segunda vez que lo había sido la primera, repitió la misma respuesta desechando la proposición, por lo que tenía de inverosímil y motejando de simple o engañado al que la proponía. [...] Para eso se dignó la Señora de revelar al cura lo mismo que antes había dicho al pastor, reaprehendiéndole justamente por la incredulidad...» (314-315); «avisado el cura de lo que había, vino casi furioso [...] puesto la Imagen, arremetió a ella con ánimo de rasgarla (acción más propia de un iconoclasta, que de un sacerdote católico) (432)»; etc.

10 «[...] el rey [don Sancho, el Bravo], vuelto en sí del pasmo que le causó tan gustoso como extraordinario suceso...» (307); «Doña Blanca, reina de Navarra, ocupada por fuerte e muy grande enfermedad...» (422); etc.

11 «al llegar el ganado a cierto y determinado sitio daba extraordinarios bramidos, y con otras señales exteriores manifestaban que dentro de aquel peñasco se ocultaba alguna prenda [...] los vaqueros determinaron averiguar el motivo de la repetida demostración de su ganado» (215); «que llegando los perros de caza que traía todos pararon y se quedaron inmóviles, sin pasar adelante, reverenciando a su modo la imagen...» (307); etc.

12 «Don Pedro Rodríguez de Fontecha, vecino de Henestrosas, deseaba mucho tener sucesión...» (142); «A Catalina González le faltó la leche para criar a un niño hijo suyo y de su marido, Pedro Ervella, vecinos de Valdetufe...» (218); etc.

Flórez Ossorio, comisionado del Consejo de su Majestad, elogia que el P. Villafañé ha «averiguado lo cierto para separarlo de lo menos seguro, y aun de lo fabuloso, que comúnmente se mezcla en las puras tradiciones del vulgo» (Villafañé, 1740: s. p.). Es decir, el encargado de esta censura como representante de la cultura hegemónica lo distancia de las interpretaciones del pueblo, que pueden ser heterodoxas, y, que por lo tanto deben ser reconducidas hacia la ortodoxia, precisamente lo que le atribuye al autor de esta vasta obra, reconocido teólogo y sacerdote con peso dentro de la Compañía de Jesús.

Trento manda no admitir nuevos milagros sin que se examinen convenientemente por las autoridades, pero defiende cualquier ataque a devociones sólidamente establecidas y sancionadas por la tradición como el culto a la Virgen del Pilar. Para este ejemplo concreto se basa en las autoridades eclesiásticas y reproduce un decreto de Felipe V que incorpora un edicto de la Inquisición acerca del examen de la tradición del Pilar firmado por el inquisidor general, arzobispo de Toledo y primado de España el 17 de agosto de 1720 (435-437).¹³ Aquí Villafañé sigue la línea oficial de los novatores e ilustrados —Berganza, Feijoo o Flórez— con respecto al problema histórico que se arrastraba desde finales del s. XVII con respecto a las tradiciones jacobeanas. Negarlas era ir en contra de las autoridades a las que «interesaba mantener la historicidad por asuntos de regalismo (origen apostólico de la iglesia hispana) y de unidad nacional» (Mestre Sanchis, 1996: 53).

Villafañé, en general, descarga al vulgo de la responsabilidad de dar pábulo a fantasías, puesto que es deber de los párrocos y otras personas doctas, incluso de diversos reyes, los que averigüen, interroguen a los testigos y sean los obispos los que determinen cuáles son los verdaderos milagros, separándolos así de las supersticiones y falsedades¹⁴. Y a pesar de este control, durante todo el s. XVI y XVII hay una intensa creación de relatos de milagros que narraban apariciones marianas en torno a las cuales se edificaban santuarios nuevos, mientras que se canonizaban a los hombres de fe (Christian, 1990).

En el s. XVIII hay una continuidad y la gran producción hagiográfica para la propaganda de nuevos santuarios y nuevos cultos, amplían el relato del imperialismo católico y refrendan el carácter providencial de la Monarquía católica (Crémoux, 2020: 92). En el compendio mariano hay ejemplos de ello, especialmente si los milagros son muy recientes como sucede con los obrados por la Virgen de la Encina ya en el s. XVIII (Villafañé, 1940: 206-215), la de Ermitas (Villafañé, 1940: 223-224), etc. Estos deben dar ejemplo ante los enemigos de la fe, léase «bárbaros africanos» (288), la «perfidia de algunos judíos» (414) y herejes,¹⁵ contrarios a respetar las imágenes católicas como maniqueamente relata Villafañé.

¹³ Son varios los documentos que Villafañé reproduce o nombra referidos a diversas advocaciones. Otras veces simplemente menciona la implicación de papas o de personas de la nobleza en la concesión de privilegios: Fernando IV, el Emplazado, amplía el de su padre Sancho para la Virgen de la Hiniesta que confirma Felipe V en 1710 (309); Alfonso VI y su hija doña Urraca para la Virgen de los Ojos Grandes de Lugo (375), etc.

¹⁴ El P. Villafañé se apoya en las decisiones episcopales como determinantes de lo que es o no es milagroso: «prudentemente se dispuso, que el juez ordinario eclesiástico del Arzobispado de Santiago, en cuya diócesis se incluye este santuario, después de un riguroso y prolijo examen, los autorizalle y por su decreto declarado, ser constante verdad la que de ellos se refiere: con cuya salva paso a proponer a la devoción de los que ello leyeren lo que ya anda escrito en relación impresa» (113); «opusose, como llevan de suyo los términos judiciales, el fiscal eclesiástico y con su asistencia se tomaron por el ordinario muchas declaraciones, así a teólogos como a diversas personas eclesiásticas y seglares y, concluido el proceso, se dio sentencia en que el juez eclesiástico declaró y determinó ser tal sudor milagroso y sobrenatural lo que confirmó en revista» (164); «y este milagro, como otros muchos, está autenticado en toda forma por el ordinario de Astorga (218)»; etc.

¹⁵ Se manifiesta en la misma línea que el P. Benito Jerónimo Feijoo, temperamento comedido que no evitó los temas conflictivos, que en la carta XLIII «Sobre la multitud de Milagros» publicada en 1742 apela a la mesura a la hora de no exagerar con la proliferación de los milagros para evitar, entre otras razones, que los «herejes» puedan «hacer mofa» pues: «Como son muchos los que siendo imaginarios, se publican como verdaderos, o por un vil interés, o por una indiscreta piedad; ellos pudieron asegurarse de la falsedad de algunos, y de ahí que pasan a la desconfianza todos.

Los dos primeros —musulmanes y judíos— están en las leyendas que circularon desde la Edad Media y que se retoman en todos los relatos posteriores, bien sean reescritura o que aplica a nuevos santuarios a los que hay que darle un soporte de antigüedad.¹⁶ Algunos simplemente conservan libros antiguos, como el del Pilar «en pergamino de letra de mano muy antigua con cubiertas de tablas ya apolladas por su antigüedad» (421), o listas o memorias de reliquias en «lenguaje antiguo español» como el de Valvanera (582).

Los segundos, los herejes protestantes, están relacionados con la promoción de la figura de María frente a los protestantes, legitimando su imagen a modo de reliquia. Sin duda, estos últimos se perciben por él como un peligro más real, aunque no se refiera a hechos contemporáneos. Elocuente ejemplo es el de La Vulnerata de Valladolid, cuya imagen fue ultrajada —mutilada y acuchillada— en Cádiz en 1596 por herejes ingleses al mando de duque de Essex de la marina de Isabel I. Fue desagraviada por sus compatriotas en el Colegio Inglés de San Albano de la Compañía de Jesús (611-616).

Para Villafañé la representación es algo milagroso porque no establece una separación contundente entre los simulacros de María y la propia Madre de Dios. El autor plantea su obra desde el mismo título para dar noticia de «las milagrosas y devotas imágenes», es decir, la representación de la figura mariana está en el centro. En la dedicatoria del libro a la propia Virgen recoge la tradición piadosa que atribuye a san Lucas el evangelista su primer retrato del natural portando al Niño, según el icono *Salus Populi Romani*, (12, 18-20), que atribuye a distintas imágenes del compendio como la de Puche (Puig), Monserrate (Montserrat), Valvanera, Valverde, etc. Las esculturas, y también algunas pinturas como la de Nuestra Señora de la Flor de Lis, generan reacciones ante los fieles y necesitados porque ellos no las perciben «como si» fueran reales, sino que las consideran milagrosas «porque [el simulacro] nos induce erróneamente a pensar que es realista, pero solo es milagrosa porque es algo distinto de lo que representa» (Freedberg, 1992: 485). Los agraciados se han beneficiado de las imágenes, porque estas son la misma María que con la representación se hace real y la madera o la pintura se hacen carne sensible y emotiva cuando más se necesita.

Refiriéndose a la imagen mariana del Alumbramiento, que a la postre resultó ser milagrosa, Villafañé explica hechos superiores que trascienden el valor de la imagen y simbolizan el triunfo sobre los herejes:

el año de 1598 vio que llevaba en la mano un alemán una imagen de la Virgen María; y advirtiéndole la poca decencia y respeto con que la conducía el extranjero, inspirado de superior impulso y movido de la devoción de la Virgen, que es como innata en pechos españoles [...]; y resistiéndose el alemán a soltársela de balde, en fin convinieron que se la diese por el precio de cincuenta maravedís, los cuales dio de muy buena gana el devoto español, y los tomó con la misma el avariento y mezquino alemán (Villafañé, 1740: 30).

Los ejemplos al respecto son numerosos. La dimensión simbólica que otorga a hechos que no son coetáneos se debe a que él asume los hechos milagrosos con una perspectiva diacrónica en la que fuentes heterogéneas se van sedimentando. El relato siempre se com-

No resultaría este inconveniente, si se observase inviolablemente la disposición del Concilio» (Feijoo, 1777a: 332). Esta idea acerca de la prudencia a la hora de «tejer fábulas» es recurrente en Feijoo que, en el *Teatro crítico universal*, t. v, discurso 16 publicado en 1733, ya advierte del mal uso que los herejes hacen de las mentiras y exageraciones católicas que tornan la virtud en necedad (1985: 207-208).

¹⁶ A veces, al blanquear las paredes se repintan los rótulos que tenían pinturas antiguas para dejar testimonio de ellas como en el santuario de la Virgen del Risco en 1672 (511-512).

pone de elementos que se ocultan o marginan y de elementos que se exaltan o refuerzan según el momento histórico. Los milagros de este extenso compendio no se estructuran en base a conflictos sociales exclusivamente antiguos o contemporáneos, sino que selecciona del devenir histórico aquellos que pueden servir para refrendar las representaciones socioculturales del momento. De hecho, la inmensa mayoría de las imágenes, santuarios y peregrinaciones que Villafañé refiere siguen estando operativos actualmente. Esto es así porque estamos ante la memoria ritual de larga duración que, ahora, como hizo el propio Villafañé en su momento, se sustenta en el relato de acontecimientos arcaicos o modernos según las categorías sociales, morales y trascendentes que se deseen acreditar.

LA NOCIÓN ANTROPOLÓGICA DE LAS DEVOCIONES MARIANAS AUXILIADORAS EN PARTOS EN EL *COMPENDIO HISTÓRICO*...

Los sucesos que narra son milagros y, por tanto, ofrecen unas expectativas anormales a hechos concretos y cotidianos, pero que tienen una significación religiosa profunda en tanto en cuanto son obra divina ejecutada por la mediadora más poderosa, la Virgen María. Esta ofrece a sus devotos una ayuda concreta ante la miseria y sufrimiento humano que se materializa ofreciendo soluciones salvadoras en muchos peligros, donde el parto es uno más.

Dos de las advocaciones del *Compendio Histórico*... son especialistas en la fertilidad y los alumbramientos,¹⁷ dos adquieren su fama metonímicamente por una sustitución e intercambio en relaciones de causa y efecto a través de la intercesión en un parto, y otras, la mayoría, obran estos milagros como una ayuda salvadora-terapéutica más entre otros muchos poderes polivalentes¹⁸ (véase la tabla de advocaciones). Existe un nutrido grupo de advocaciones de las que no narra milagros referidos a estas necesidades, dolencias o riesgos que soportan las mujeres y sus bebés y, por extensión sus familias como, por ejemplo, cuando un hombre se queda viudo y a cargo de una prole; sin embargo, ofrecen soluciones terapéuticas y salvadoras en general no pudiéndose descartar la capacidad de asistir en la fecundación, el nacimiento y el puerperio a las mujeres. La descripción que el autor hace de los milagros que la Virgen opera con los fieles en toda la obra es reiterativa, tanto que, incluso él en ocasiones los resume de forma genérica como «enfermedades» y «trabajos».

En cualquier caso, María, junto a Cristo, sobreviven como los protectores más poderosos ante los peligros mortales entre los que se halla el parto, pero también el embarazo y postparto: «La angustia de la vida y la muerte es de siempre. Por lo tanto, y como no especializados, están exentos del reemplazo por la tecnología» (Christian, 1976: 79). A esto se suma que el localismo y regionalismo al que se siguen asociando, todavía hoy, muchas de las advocaciones de la obra del P. Villafañé que, como hemos apuntado antes, continúan estando operativas. Este «patriotismo» local o regional hace que los devotos prefieran una

¹⁷ *El Compendio Histórico*... no es una obra exhaustiva. En lo referente a las advocaciones especialistas en partos faltan algunas de gran fama como Nuestra Señora del Buen Parto (Valencia).

¹⁸ Poderes polivalentes dependiendo de las imágenes pueden ser: curar diversas enfermedades (cefaleas, tífus, difteria, perlesía, etc.), gangrenas, roturas de miembros, tratar a endemoniados, resucitar a muertos, tener poder sobre los meteoros para evitar desastres (inundaciones, sequías, incendios, naufragios, etc.), evitar accidentes (ahogamientos, quemaduras, ahorcamientos, caídas, aplastamientos, etc.), convertir a la religión católica a infieles, liberar a presos y a cautivos, etc. y, por supuesto, tener el poder para castigar a los que infringen severamente los códigos de conducta.

Nuestra Señora de la Antigua de Sevilla es una excepción pues el P. Villafañé no relata ningún milagro relacionado con los nacimientos, pero es invocada para un alumbramiento ejemplar, pues se trata del nacimiento del infante don Juan en 1478 de la reina Isabel la Católica (44).

imagen no especializada de María o Cristo frente a otra que sí lo está, porque, además se ser las más eficaces, ofrece confianza por ser la suya.

Advocación y lugar	Milagros de Fertilidad, Nacimiento y Lactancia	Otros milagros
Superespecializadas		
Ntra. Sra. de la Cinta (Tortosa, Tarragona)	Partos / Reliquia	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de los Llanos (Hontoba, Guadalajara)	Fertilidad, lactancia, flujos de sangre	Poderes polivalentes
Especializadas por metonimia		
Ntra. Sra. del Alumbramiento (Madrid)	Parto	Poderes polivalentes (sin detallar)
Ntra. Sra. de la Flor de Lis (Madrid)	Parto	
Un poder polivalente más		
Ntra. Sra. de Alconada (Ampudia, Palencia)	Parto, aborto (malparir)	Poderes polivalentes.
Ntra. Sra. de la Almudena (Madrid)	Parto provocado (accidente)	Poderes polivalentes.
Ntra. Sra. de la Antigua (Sevilla)*		Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de las Caldas (Las Caldas del Besaya, Cantabria)	Fertilidad	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de Constantinopla (Madrid)	Partos	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de la Encina (Ponferrada, León)	Lactancia	
Ntra. Sra. de Ermitas (entre Viana del Bollo y Rúa, Orense)	Lactancia, fecundidad, puerperio	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de Guadalupe (Guadalupe, Cáceres)	Esterilidad, parto (accidente)	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. del Henar (Cuéllar, Segovia)	Parto	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de la Hiniesta (La Hiniesta, Zamora)	Puerperio	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de Monserrat (Monistrol de Montserrat, Barcelona)	Parto	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de los Ojos Grandes (Lugo)	Flujos de sangre	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de la Peña de Francia (El Cabaco, Salamanca)	Fertilidad, lactancia	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. del Pilar (Zaragoza)	Fertilidad	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de Puche o del Puig (Valencia)	Parto	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. del Risco (Amávida, Avila)	Parto, flujos de sangre	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. del Sagrario (Toledo)	Reliquia	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de Valvanera (Anguiano, La Rioja)	Parto	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de Valverde (Madrid)	Parto	Poderes polivalentes
Ntra. Sra. de la Vulnerata (Valladolid)	Parto	Poderes polivalentes
*Sin milagro, aunque es invocada en un alumbramiento.		

Desde un punto de vista teológico el milagro no es ni una brecha en las leyes naturales, ni un producto de una mentalidad primitiva, ni un género literario universal de todas las religiones, como explica refiriéndose al caso concreto de los milagros de Jesús el teólogo René Latourelle (1997: 293). Sin embargo, el milagro desde un punto de vista

antropológico puede ser explicado como las tres cosas al tiempo: una fisura en la ciencia que permite tener control sobre lo desconocido, una actitud mágica-religiosa y literatura ejemplar con una función moralizadora y doctrinal.

Leyes naturales y sucesos prodigiosos

El milagro es una brecha en las leyes naturales porque los milagros se hacen efectivos solucionando la esterilidad, los riesgos en los nacimientos y las zozobras de los lactantes después de que la verdad empírica y científica haya sido inoperativa, es decir, el poder taumátúrgico aprovecha el resquicio que esta deja sin invalidarla y la sustituye. Tanto la ciencia como la religión van a intentar buscar las respuestas y las soluciones al sufrimiento, pero la ciencia se basa en las preguntas y la religión en las respuestas sobre la premisa de la fe. Cuando la ciencia no ofrece respuestas ante el padecimiento y la muerte, sino incertidumbres, es cuando la religión con el milagro ofrece una seguridad psicológica frente a la desgracia. En el relato de algunos milagros hay una clara intención propagandística hacia la advocación implicada en la resolución de la desgracia, que si no es feliz, al menos no deja a los necesitados en el desamparo absoluto. Cuanto más espectacular es la intervención taumátúrgica de la Virgen, más publicidad tiene el milagro. En ocasiones se llega al paroxismo del sufrimiento antes de hallar la serenidad que otorga tener un cuerpo sobre el que se ha efectuado un milagro. Por ejemplo, cuando se produce una resurrección en el sobrepeso, que además es gratuita porque la ejecutora del don, la Virgen de Puig, la podía haber hecho efectiva diligentemente y, desde luego, de forma mucho más discreta:

Padeció esta por muchos días terribles dolores de parto sin poder arrojar la criatura, a cuyo fatal accidente acabó la vida asegurando los médicos que días antes estaba ya la criatura muerta en sus entrañas; y así fin cuidar de sacarla trataron de enterrar a la mujer, la cual, aunque se encomendaba a Nuestra Señora del Puche en sus recios dolores, no la quiso por entonces favorecer porque fuesen más singulares los milagros y más prodigiosos los beneficios. Habían pasado 24 horas después de su muerte y estándola ya enterrando y echándola alguna tierra encima, al darla el sepulturero un pequeño golpe con el azadón, se oyó un grande ruido y notó el mismo con los demás presentes que la difunta, ya viva, apartaba la tierra habiendo primero rasgado con sus propias manos la mortaja y que levantando la cabeza tenía abiertos los ojos. Causó esto la admiración que se deja considerar y llegándola a ayudar para salir de la sepultura, queriendo saber de su boca maravilla tan rara no lo consiguieron, porque la mujer resucitada, aunque sana, estaba muda y lo estuvo tres años. Hasta que, con nuevo prodigio, viniendo al templo de esta santa imagen recorrió también por su intercesión el habla y pudo testificar los dos milagros, quedando singularmente obligada y reconocida a tan insigne Bienhechora suya (469-470).

Estos milagros guardan relación con los anhelos fundamentales del ser humano de salvación y vida. El milagro solo tiene sentido en un mundo creado por Dios (Latourelle, 1997: 307). En una obra apologética como la que nos ocupa ahora, el racionalismo científico choca con lo sobrenatural-prodigioso que no puede dar una respuesta satisfactoria. La ruptura con las leyes naturales se plantea entonces como un signo de la gracia en la que solo hay intervenciones carismáticas. La enfermedad es un hecho visible, pero también un constructo social y las vivencias traumáticas de la mujer del ejemplo de arriba no tiene el mismo cuadro médico en todos los periodos de la historia. Del mismo modo, el concepto de conducta desviada *versus* conducta normal cambia con el tiempo.

La casuística de peligros relatados en el *Compendio Histórico...* es amplia y en todos los comportamientos de los fieles refrendan la creencia previa: cada vez que se sana a un enfermo o se libra a alguien de un peligro, existe la creencia anterior acerca del control sobrenatural (extraempírico) que la presencia de la Virgen a través de su imagen va a ejercer sobre la enfermedad/peligro y, también, de la contingencia de que un ritual de plegaria, ofrenda, sacrificio o servicio influya y propicie la acción sobrenatural. El milagro refrenda algo previo, pues el orden divino ya se ha restaurado con las apariciones milagrosas y las construcciones de los templos, justo donde la Virgen ha querido.

Los milagros se obran según las premisas que estableció Paolo Zacchia (Paulo Zaquiás), padre de la medicina legal y al que cita Feijoo en 1742, solo dos años después de la reimpresión del compendio, en su «Carta XXXI» (1777a: 255). Estas son: que la dolencia sea incurable o muy difícil de curar; que el enfermo no esté en su crisis final, pues las crisis a veces revierten la enfermedad; que la curación sea perfecta; y, por último, que la mejoría se produzca de forma súbita. El P. Villafañé observa estas reglas en las curaciones en general como en esta enfermedad, que impedía el embarazo después de haber agotado todos los remedios brindados por la medicina. La mujer se queda encinta de repente llegando la gestación a buen término por mediación de la Virgen protectora, que actúa cual «médico celestial» (27):

El otro caso es el que se sigue. Por espacio de siete años habían estado casados Juan Fernández de Cieza y doña María Rubín Villegas fin tener sucesión a causa de un flujo de sangre que padecía doña María. Consultados algunos médicos, dijeron no tenía remedio después de haber experimentado que no surtían efecto las medicinas que la aplicaron. Viéndose los dos casados destituidos de humano remedio acudieron al divino. Y convinieron en venir a confesarse generalmente al Santuario de Nuestra Señora de las Caldas y a suplicar a su Majestad que si fuese de gloria de Dios los alcanzase sucesión. Acabada su devoción se volvieron a su casa y a pocos meses se sintió doña María embarazada y a su tiempo dio a luz una criatura; y al año siguiente, volvieron los dos a dar gracias a Nuestra Señora el beneficio recibido (142-143).

En el s. XVIII se discuten cuestiones médicas con implicaciones deontológicas «como el parto provocado, el aborto provocado, el aborto terapéutico, la cesárea en vida de la madre» y se inicia así la superación del «carácter sagrado y temible» que hasta entonces se daba al vientre de la mujer. Esto tendrá sus consecuencias en el discurso médico. Una de calado será imponer la idea de que los cirujanos son superiores técnicamente a las comadronas (Tubert, 1991: 38). La medicina, cada vez más prestigiosa, se utilizó como un medio para la justificación y el control social (Bolufer Peruga, 1988: 211-212). Este proceso se había iniciado antes, en el periodo moderno temprano y desarrollándose en el moderno, abriendo una brecha entre la medicina reglada y todos los conocimientos populares asistenciales. La primera problematiza a la segunda y equipara a las comadronas con curanderos (Gentilcore, 2004). Al menos hasta el siglo XVIII, el trabajo de partera era casi exclusivamente femenino. Hasta entonces, la atención prestada por el mundo médico masculino al parto fue mayoritariamente más teórica, ya que la jerarquía médica consideraba a la obstetricia una actividad degradante, cuyo ejercicio real se dejaba a las mujeres (Gentilcore, 2009: 411).

El P. Feijoo, que aboga por un uso moderno de la obstétrica practicada por médicos o por parteras bien formadas por estos, defiende en 1745 esta tesis anteponiendo la vida del feto a «los melindres del pudor» (1777b: 235). Feijoo se refiere a la oposición católica

en países del sur de Europa como España o Italia, que vemos considera melindrosa, y que no se daba en el norte de Europa, de que los hombres no trabajaran en la obstetricia por el recato y la consideración negativa de los órganos sexuales femeninos (Gentilcore, 2009: 413).

En el debate de la época estaba el del monopolio de la salud. Recordemos que Feijoo dirige sus cartas a personas que, guiadas por su fama, le escribían para solicitarle su opinión sobre cualquier tema que abordaba sin ningún tipo de reparo. Hasta ese momento, en una sociedad preindustrial, «la atención se repartía entre un amplio abanico de formación empírica: curanderos y sanadoras, barberos, cirujanos, sangradores, así como comadronas en la atención al embarazo, parto y cuidado de los niños» (Bolufer Peruga, 1988: 228). A partir del s. XVIII, la Real Cédula que obliga a las comadronas a superar un examen y restringir sus funciones de 1750, se inicia una campaña de desprestigio en contra de las mujeres comadronas a las que se acusa de impericia y de causar grandes perjuicios. La respuesta de Feijoo al respecto, además de meter el dedo en la llaga, la da con la inteligencia y mesura que lo caracterizó:

Pero entienda Vmd. que la aprobación, que doy a la práctica cuestionada, es solo hipotética. Quiero decir: conviene que las mujeres se sirvan del ministerio de los hombres, en la suposición de que solo éstos posean la inteligencia necesaria; o solo entretanto que ellos únicamente la poseen. Mas si se pudiese tomar providencia para que las mujeres se instruyesen bien en este Arte, deberían ser excluidos enteramente de su ejercicio los hombres. ¿Y se podía tomar esta providencia? Sin duda. A algunos insignes en el oficio se podría mover con premios magníficos a que instruyesen bien a varias mujeres hábiles, las cuales después enseñarían a otras y éstas a otras, &c. El oficio es bastantemente lucroso; con que no faltarían mujeres pobres, que se aplicasen a él con ardor (1777b: 237).

Para nuestro autor la presencia de especialistas asistenciales formales es habitual, y no cuestiona su labor en la enfermedad o en trabajos como los partos, pero la realidad de una alta mortalidad se imponía tozudamente. Frente a ella se vale de una tradición arraigada para superar todas las desgracias relacionadas con la salud, la de Cristo médico. Mientras que los santos se especializan en determinadas dolencias o enfermedades, Él lo cura todo como hará su Santísima Madre. Además, la presencia de sanadores celestes tiene una implicación ideológica fundamental en el compendio mariano: la Virgen intercediendo ante su Hijo por los afligidos es capaz de sanar cuerpos y almas (Gélis, 2005: 44-45).

¿Mentalidad primitiva (actitud mágica) versus mentalidad desarrollada (actitud religiosa)?

La «mentalidad primitiva» es un concepto cuestionable y etnocéntrico ya superado, puesto que no hay dos mentalidades, una racional y desarrollada y otra primitiva y mágico-religiosa (Lévi-Strauss: 1984), sino que responde a un modo diferente de actuar y pensar en lo que a los ojos de los occidentales autorizados eran disparatados —religión, magia y brujería— por no ser traducibles a la racionalidad científica-lógica. Si entendemos por «mentalidad primitiva» una actitud mágica, puesto que hay una interpretación alegórica en la religión para gestionar lo que no se puede explicar y que forma parte de las representaciones simbólicas colectivas.

En la obra de Villafañé la actitud religiosa y la mágica se diluyen para actuar sobre las enfermedades y otros hechos desgraciados. Los hombres ante seres sobrenaturales como Virgen actúan en base a planteamientos mágicos o religiosos no claros en su adscripción

que dependen de factores diversos como la jerarquía, las especialidades y la oportunidad y circunstancias para solucionar una necesidad. El hombre siempre está en condiciones de sumisión pues es él el que busca la ayuda, pero tiene sus medios para influir, puesto que no hay gratuidad en las acciones beneficiosas y la divinidad para mantener su estatus superior necesita de los hombres (Rodríguez Becerra, 2008: 101). La base de la devoción es siempre una imagen, pero si esta no obra milagros no hay devoción. Para que los milagros sucedan pueden utilizarse atributos asociados a la imagen como reliquias, objetos con poder mágico por contacto tales como textiles o sustancias vegetales, estampas de la imagen o personas intermediarias.

Las reliquias son un ejemplo del recuerdo tangible pues ofrecen a los sujetos que las veneran el privilegio de mantener relaciones con la Virgen a través de la vista o del tacto, aunque superen lo perceptible y sensorial porque María es un personaje histórico. En el relato de la historia también interviene la imaginación y lo afectivo, pues los que están en apuros o grave peligro serán parte de la lista de intermediaciones, pero la creencia que alimenta la devoción es emocional e intransferible. Como advierte María Rosa dos Santos Capelão (2012: 187) no es posible creer por la autoridad de otro, porque no se puede sentir por la autoridad ajena y en los dominios profundos de la naturaleza humana hay algo incontrolable. Las emociones que suscita una reliquia o imagen dependerán entonces de más variables que de que estas estén sancionadas por las autoridades.

Villafañé menciona dos reliquias marianas relacionadas con el nacimiento y la lactancia. La primera es, según las palabras que recoge de la propia María, «esta cinta de que estoy ceñida y tejí con mis manos» (170). La segunda es una reliquia corporal «alguna parte de leche de la Virgen María» (530) con que san Luis, rey de Francia, obsequia a Toledo con otros ricos dones hallados en Constantinopla. Tanto el cingulo como la leche, responden a símbolos cercanos a las mujeres y, en función de los casos concretos, se pueden reelaborar continuamente como abstracciones. Las reliquias marianas directas son tan escasas por el dogma de la Ascensión, la leche es una rareza, por lo cual hubo que crear otras tangibles, siendo las textiles socorridas y fáciles de administrar. El cingulo manejado por un taumaturgo transmite una energía milagrosa a la parturienta y tiene un poder sanador por contacto:

en lo que más se ha manifestado su poder es en librar á mujeres de partos peligrosos de los cuales estaban ya en las gargantas de la muerte, sacándolas con felicidad de tan inminentes peligros por la aplicación de tales cintas. Son muchísimas las que han experimentado y cada día experimentan este favor, el cual es tan sabido y experimentado que cuando las señoras reinas de España están en cinta, al llegarle el tiempo próximo al parto escribe el rey enviando a pedir la cinta original, la cual lleva un canónigo de aquella santa iglesia y se aplica a la majestad de la reina cuando llega la hora del parto (171).

En el ejemplo de arriba con una imagen superespecializada de la Virgen de la Cinta de Tortosa, la terapia es efectiva porque, además de la virtud curativa de la imagen y sus atributos, en este caso la cinta, hay una predisposición previa de la mujer o sus allegados que suplican por ella y por la del neonato. Sin fe no hay exhortación y sin esta premisa no hay efectividad en el milagro, como Jesús sanando al endemoniado: «Esta clase con nada puede ser arrojada sino con la oración» y «¡Qué es eso de si puedes! ¡Todo es posible para quien cree!» (Mc 9, 21 y 23). Villafañé, como buen teólogo, repite en cada una de las advocaciones y sus milagros el esquema de fe previa que desvela una conciencia superior a la sanación mágica por contacto. El suceso extraordinario no funciona como un acto

mágico espontáneo, sino que los afligidos en plena zozobra o cuando prevén que esta pueda llegar, un parto es un suceso previsible, apelan a su devoción previa y entonces sucede el milagro.

Estas reliquias de gran categoría adscritas a catedrales ofrecen a las personas y los grupos un asidero para las crisis que conducen al fin de la existencia con la muerte. Villa-fañé nos ofrece datos sobre la parte de la leche de la Virgen, reliquia que acompaña a la imagen de Nuestra Señora del Sagrario de Toledo con otras provenientes relativas directamente a la Sagrada Familia —una espina de la corona y restos de la capa púrpura de la Pasión, restos de la toalla del lavatorio a los discípulos y de la Sábana Santa y restos de las envolturas de Jesús Niño—. La cinta de Tortosa que no es entregada «por los ángeles, sino la misma Reina de los Ángeles fue la que enriqueció a Tortosa y a su Santa Iglesia con don tan precioso» viaja a la corte para proteger y ayudar a las reinas con los trabajos del parto.¹⁹

Para las mujeres de menor relevancia social la solución está en las cintas, medidas y estadales, objetos devocionales con la medida de la imagen que han estado en contacto con ella, que transmiten mediante el tacto sus virtudes. Al comprar o recibir el regalo de una cinta el devoto adquiere un símbolo tangible de la divinidad que porta sus poderes sobrenaturales (Herradón Figueroa, 2001: 35). Entre las reliquias marianas creadas hay otras más modestas, es decir, de factura humana y no divina que ayudan en los trances del parto y en otras enfermedades, como los mantos que ofrecen relaciones privilegiadas con la Virgen a través del tacto en las que opera la creencia previa en su efectividad:

En favorecer a mujeres que peligran en sus partos ha sido muy milagrosa esta devota imagen por medio de la aplicación de algún manto suyo; por lo cual la católica reina doña Margarita, siempre que estaba en Valladolid, se prevenía con novenas a Nuestra Señora Vulnerata y por ese medio creía que el Cielo la asistía para dar a luz tan felizmente los muchos príncipes que vio España, hijos de esta grande y piadosísima reina. La excelentísima señora condesa de Oñate tuvo un recio parto padeciendo en el desde la mañana hasta las nueve de la noche y llevándole un manto de esta sagrada imagen, luego que se le aplicaron, dio a luz la criatura con toda felicidad (621).

Hay santuarios que carecen de reliquias «auténticas». Sin embargo, en estos templos se solventa la falta de ellas con textiles como las cintas y mantos, o se proveen de minerales y sustancias de origen vegetal y animal. Al aceite y la cera que alumbran a la imagen se le atribuyen propiedades milagrosas que manifiestan el carisma taumatúrgico de la misma. Estas sustancias ofrecen una solución terapéutica que se materializa; pero, al margen de desenlaces felices concretos, recuerdan la triste realidad que es una alta mortalidad en el parto. La arena del pozo del santuario de Nuestra Señora de Valverde es un ejemplo: «Hoy permanece este pozo en medio de la iglesia y tendrá de profundo como doce pies de donde sacan los fieles arena por la cual ha obrado el Señor muchos milagros y, especialmente, con mujeres que tomándola con devoción han quedado libres de peligrosos partos» (590). El aceite de la lámpara que alumbraba a la Virgen de los Ojos Grandes sana dolencias haciendo una cruz con su aceite sobre la misma y alivia a una

¹⁹ Luis Cortés Echanove explica otros casos de reliquias vinculadas a personas reales de la corte desde el s. XVI al s. XIX: el cráneo de san Ramón Nonato, nacido por cesárea de su madre muerta, para el parto de Isabel II; el báculo de santo Domingo de Guzmán, que nació tras pedir su madre la intercesión de santa Casilda, para Margarita de Austria y otras reinas; y otros santos (cit. Herradón Figueroa, 2001: 38-39). Uno de ellos es la cinta de san Juan de Ortega (Carlos Varona, 2006: 285).

mujer de los flujos de sangre y «solo con usar del remedio del aceite dicho se sintió sana» (377). En algunas ocasiones se puede sanar por el contacto de una estampa, con la imagen de Nuestra Señora del Risco «encargándola se la aplicase con fe y devoción; y luego que la enferma aplicó la estampa al pecho, ceso la sangre y estuvo buena, como sucedió a una religiosa que siguió el consejo de una señora tras tres años de incomodidad y sufrimiento» (513).

En ocasiones no es la Virgen la que obra el milagro, sino que cede a un intermediario de su completa confianza como el ermitaño Juan Marín, «gran siervo de Dios» que vivía en una cueva en Constantinopla, rodeado de los «bárbaros e inhumanos» turcos. Este atraía a muchos con el reclamo de «su santa vida» y, además de consolar a los cautivos cristianos, «muchos enfermos y mujeres que temían los sucesos de sus partos acudían a este siervo del Señor para que los santiguase» (189).

El milagro como relato literario ejemplar

Villafañé es un narrador tradicional de relatos de apariciones y milagros susceptibles de analizarlos históricamente y morfológicamente como obras literarias creativas y autosuficientes. Los milagros funcionan como los *exempla* y los cuentos pues narran experiencias memorables que tienen una moraleja que refuerza las convicciones culturales y religiosas. Las descripciones de los relativos a la concepción y el parto siguen la línea de los otros milagros en cuanto a su brevedad y didactismo. Existe una unidad en el conjunto o la colección de milagros del *Compendio Histórico...* y por ello tenemos la impresión de que es el mismo milagro que se cuenta en varios lugares.

Villafañé conjuga los relatos orales con las historias escritas sobre milagros a los que suman los gozos y otras composiciones literarias, así como evidencias del vigor con que los beneficiados ratifican los milagros. Estos se materializan en manifestaciones pictóricas y escultóricas (orfebrería, cera, madera) que son las donaciones y los exvotos. En la recuperación de los relatos anteriores se ve el interés del autor por fijar el imaginario colectivo, que a la vez se reelabora añadiendo otros nuevos. Crea un *topos* literario al servicio de la cultura y en el que incorpora la fantasía aplicable a las necesidades devocionales del pueblo.

La estructura de los milagros se repite partiendo de un cuerpo devastado, sufriente y sin esperanza.²⁰ Un sujeto o varios, normalmente la mujer parturienta o un neonato, están en peligro o, si la situación no es de gran riesgo, los sujetos necesitan un favor como superar la esterilidad o amamantar. Después la persona en apuros o un representante o acompañante —el esposo de la parturienta, un sacerdote piadoso, la abuela de un neonato huérfano— invoca su fe a María y realiza una promesa, que no tiene que ser expresa, a cambio del favor. Más tarde la Virgen cambia el curso lógico de los acontecimientos y tácitamente acepta el sacrificio o don que le ha ofrecido el agraciado. Posteriormente se cumple el milagro, que puede resolverse de forma íntima o pública, y que se puede reconocer o no por las autoridades eclesiásticas o por otras personas. Y, por último, el afortunado hace público el milagro ofreciendo el exvoto o don:

Hallábase una mujer con un parto tan recio que, desesperada del todo su vida, le habían puesto la candela en la mano para morir: invocó en tal aprieto a Nuestra Señora de Alconada y ofreció un cáliz de plata para que sirviese en su iglesia si

²⁰ Sobre esta cuestión es interesante la aportación de Jacques Gélis distinguiendo entre cuerpos milagrosos y cuerpos «miraculados» (2005: 101-102).

se servía de atenderla y sacarla de tan apretado lance; y lo mismo fue invocar a la Virgen y hacerla la promesa, que arrojar con felicidad la criatura y quedar fin peligro alguno de su parto (9).

A veces la petición que se hace a la Virgen no es respondida inmediatamente. Entonces es necesario que se repita en numerosas ocasiones perseverando en la fe, como los buenos casados sin descendencia a los que «dilató María Santísima concederles lo que pedían; acaso porque se agradaba en el constante tesón de sus súplicas» (319) y cuando les concede la gracia del hijo y se lo van a presentar al templo el niño cae al río ahogándose, pero tristes continúan la peregrinación y suplican por el hijo por lo que la Virgen les concede la gracia de resucitarlo multiplicando sus milagros.²¹

Es obligatorio cumplir la promesa pues, de lo contrario, la divinidad la reclamará por algún medio, como el infante que nace muerto y resucita por la intercesión de la Virgen de los Llanos, pero sus padres no cumplen la promesa de llevarlo ante Ella y ofrecerle su peso en cera en su tercer cumpleaños. Será el niño el que con palabras expresas insta a los padres a cumplir el voto porque «perficionó el Señor sus alabanzas por la boca del infante como dice David» (320). Otras veces la Virgen utiliza medios más expeditivos para que se cumpla la manda pactada. La Virgen de Guadalupe les da una hija que logra vivir más que la descendencia previa a dos casados muy afligidos por esta causa, pero ellos olvidan su promesa y a los seis años «le acarreo otro mayor daño, y mucho más crecido sentimiento». La niña cae de la torre de la iglesia estando muerta dos noches y un día hasta que el padre ofrece una nueva promesa y la Virgen la resucita (273-274).

Los milagros que reproduce o elabora Villafañé relativos a los nacimientos se corresponden con algunos tipos de la clasificación que Gerd Theissen y Annette Merz (1999: 329-334) hacen para los relatos de milagros de Jesús en el cristianismo primitivo: milagros de la dádiva, milagros terapéuticos, milagros de salvamento y milagros de la norma. Las epifanías marianas también están en el *Compendio Histórico...*, pero no en el relato de los milagros, sino en el relato de las apariciones para solicitar la veneración de una advocación determinada y la construcción de templos.

Los milagros de la dádiva tienen como objeto ofrecer descendencia a buenos casados que, o bien son estériles, o a los que no llega la fecundidad deseada por dolencias como flujos de sangre sin solución médica. También sirve a las madres (218, 322), incluso a las abuelas que han visto morir a su hija en el parto, de leche en abundancia para salvar a las criaturas (402). La leche y la miel simbolizan en el Antiguo Testamento la tierra de promisión. La primera escapa a la maldición que recae sobre la fisiología femenina desde la caída de nuestros primeros padres Adán y Eva. La leche es un símbolo tan importante en la idea de la maternidad divina que la Virgen, excluida del ciclo reproductivo —jamás tuvo reglas, se mantuvo virgen y parió sin dolor— amamantó a su hijo en su naturaleza humana entregando su cuerpo como hará con su Iglesia (Knibiehler, 1996: 96). Obrar el milagro con una abuela, se presupone anciana, extiende en ella el amor maternal hasta los hijos de su hija.

La Virgen brinda los bienes deseados, los hijos o leche, de forma pródiga. Por ejemplo, un matrimonio infecundo durante veinte años ruega tener un hijo. La gracia es concedida

²¹ Este esquema narrativo de la Virgen de los Llanos se repite en otras advocaciones. La Virgen del Pilar concede sendos hijos a dos matrimonios cristianos muy ricos. Ambos ofrecen llevar en peregrinación al hijo. A uno lo secuestra un lobo, pues emprenden el camino desde una masada, y el otro se cae desde la cubierta del barco al mar, pues viajaban desde Mallorca, y en ambos casos la Virgen les devuelve a sus hijos. Ellos hacen ofrendas acordes a su riqueza, nueve días de oraciones y vigiliias oyendo misas y los segundos «Dieron aprés grandes dones e presentallas a Santa María del Pilar, especialmente una barca de plata» (422-423) en recuerdo del accidente.

regalando unos candeleros de plata y ese niño, que será un canónigo, tendrá seis hermanas más. Como la mujer es mayor y la fecundidad después lo es en demasía, ella suplica «a la misma Señora [de los Llanos] suspendiese la fecundidad» por riesgo a morir en un parto. Como la gracia es concedida con la misma diligencia que tras la petición contraria regala unas vinajeras de plata previamente prometidas (322).

Otro ejemplo es el de madre afligida sin leche. Esta teme que su hijo muera por no hallar ama y para lograr la gracia celebra una misa dirigida a la Virgen de Ermitas que surte efecto: «estándola oyendo, de repente sintió tener los pechos llenos de leche y fue así, porque no solo era la abundancia de leche bastante a alimentar a su hijo, sino que pudiera juntamente criar otro niño» (218).

Los milagros terapéuticos ofrecen solución a dolencias que impiden los embarazos. Entre estas son frecuentes sobre todo los flujos de sangre,²² aunque también puede aliviar a mujeres con otras dolencias provocadas por los partos como: «continuos desmayos, procedidos de un mal parto» (310); depresión postparto con tendencia suicida «de un sobreparto la quedó un accidente tan extraño que más parecía asombro; y su marido no la podía dejar sola, porque en viendo alguna agua, luego se iba a arrojar en ella» (219); recuperación de mujeres exhaustas por partos trabajosos, una cesárea (468) y resurrecciones tras morir en un parto (469-470, 585).

Los milagros de salvamento complementan a los de la fertilidad. El *Compendio Histórico...* no obstante insiste machaconamente en la debilidad humana. Los hombres pueden por sus yerros perder en cualquier momento aquello que aman como los hijos deseados y deseables por cualquier matrimonio católico, pero María recompensa la fe de los que perseveran siéndole fieles salvando a sus niños de ahogamientos, lobos rapaces y otros accidentes.

Y los milagros de la norma premian su cumplimiento y penalizan las infracciones con milagros castigo. En ambos casos responden a una voluntad divina expresa. Villafañé narra uno datado en 1681. Un hombre casado es tentado por el demonio y tiene trato ilícito con una mujer a la que arroja embarazada de cinco meses a un pozo sin agua después de agredirla. Cuando la mujer está en el pozo le arroja piedras pues ella todavía estaba viva debido a que se había encomendado a la Virgen de Alconada. A los tres días el hombre regresa para asegurarse de que está muerta y ella con lógico temor no dice nada. Cuando pasan nueve días en los que «la sucedió también la desgracia de malparir» el ganado se acerca y se espanta por lo que presienten y los pastores la rescatan con un rosario en la mano. Ella cuenta que la Virgen la ha librado de la muerte y la ha alimentado con una especie de granizo y, pareciendo sana por no tener heridas, pide confesarse. En Ampudia la mujer se confiesa y testifica en contra del perverso hombre que recibirá garrote y «a lo que mostraba, para vivir mucho tiempo, en espacio de cuatro credos murió y dio su alma al Criador» (12-13). La mujer y el hombre han quebrantado la norma social y religiosa codificada y escrita provocando un embarazo fruto del adulterio por lo que son castigados, pero el hombre, además, quebranta otra al intentar asesinar a la mujer embarazada. La Virgen ayuda a la mujer arrepentida, aunque sufre dos castigos, el aborto y su muerte, y un premio por su fe, la vida eterna de los justos, pues la deja vivir para arrepentirse y confesarse. El hombre, por el contrario, ha quebrantado todas las normas que enseñan y obligan. Violentarlas rompe la voluntad superior que marca la religión y la estructura social y por ello recibe el castigo más duro.

²² Hoy sabemos que el sangrado vaginal anormal puede deberse a causas diversas como fibromas, pólipos endometriales, infección de útero, embarazo ectópico, aborto, cáncer de útero, cáncer endometrial y cáncer cerviuterino, y, por tanto, se aplican remedios diversos.

En ocasiones el cumplimiento de la norma agranda los beneficios inmediatos que otorga el milagro. Tal es el caso que le sucede a una mujer de Alboraya que tras varios días de parto se moría. Los médicos deciden practicar una cesárea para que la criatura «gozase el beneficio del santo bautismo» (468), la Virgen de Puig obra el milagro salvando a la madre y el hijo con un parto natural. Este, además tiene una vida feliz y larga como religioso en su convento. La norma establece que la madre, también los médicos, han de hacer lo posible por conservar la vida, porque no hacerlo supone privar al feto de la vida eterna que sí se obtiene si vive y se le administra el bautismo.

Esta preocupación estaba instalada en el conjunto de la sociedad y las mujeres en graves apuros, además de sortear las dificultades físicas, pensaban en las espirituales asociadas al alumbramiento. La Virgen de la Almudena hace parir felizmente a una madre encinta de ocho meses a la que el parto se le adelanta debido a un accidente doméstico, un derrumbe del edificio. La mujer la invocó «así por su riesgo, como por el de la criatura, que traía en sus entrañas, para que no muriese sin agua del Bautismo» (28).

La cirugía obstétrica, más allá de ser un avance en la medicina como alternativa a la muerte, tiene una valoración moral, pues el feto es una vida más y, por lo tanto, precisa recibir los beneficios espirituales de la religión.

Villafañé no cuestiona en ningún momento el valor que el dictamen divino da a las vidas de las madres o de los neonatos, incluso de los niños que han sobrevivido más tiempo. Asume que la muerte en los partos como algo posible, pues no siempre se dan las condiciones para el milagro. La asistencia especializada de las comadronas hábiles o de cirujanos no garantiza la vida y a veces la ofrece en condiciones nada deseables. En su narración, plagada de trabajos, enfermedades, accidentes y otras desgracias hay una cierta anestesia ante ellas. Sin embargo, el autor siempre acata la voluntad de la Madre de todos pues Ella participa de un plan superior, aunque los hombres tarden en entenderlo:

habiendo muerto del parto su madre, ella salió a la luz del mundo tan imperfeta que de medio cuerpo abaxo estuvo siempre tullida, y baldada totalmente de entrambas piernas, y muslos, a los cuales tenía las pantorrillas y pies unidos; y estos muy, vueltos, pequeños, sin perfección, ni tamaño, y los huesos de las caderas metidos hacia dentro; de suerte, que para moverse, era preciso ir arrastrando, o que la llevasen en brazos, como lo hacían personas caritativas, cuando las calles estaban mojadas. No obstante, la imposibilidad de moverse, asegurándola los Médicos, y Cirujanos, que su enfermedad no tenía humano remedio, determinó salir a visitar algunos Santuarios célebres de España, y suplicar en ellos a la divina misericordia la diese salud, y sanidad en sus miembros, para poder ganar por sí, y a costa de su trabajo, lo bastante para vivir; y siendo de doce años hizo voto de quedarse y asistir toda su vida al Santuario, en que Nuestro Señor la concediese lo que le suplicaba (210).

Esta niña, María Manuela, hubo de peregrinar por varios santuarios, algunos dedicados a imágenes muy milagrosas, pero «tenía Dios oculto en sus consejos, reservada la gloria de los prodigios» hasta que la Virgen de la Encina obra el milagro (210-211). Villafañé advierte que este se torna reversible pues «es propiedad casi inseparable del corazón humano, la inconstancia en el bien» (211), aunque María puede dar y da otras oportunidades María Manuela de Mendoza, después llamada María Manuela de la Encina, deberá perseverar en su fe (214).²³

²³ Este milagro registrado por el escribano además se celebra con mucho boato —se tocan las campanas a milagro, el clero cantó y *Te Deum laudamus* y la Salve, se canta con solemnidad en otra misa, se hace novena, se cantan

En definitiva, va de los valores generales a su aplicación en casos concretos. Los individuos aprenden con estos *exempla* la diferencia entre acatar los valores generales considerados buenos o tener una conducta censurable. Un sacerdote como el P. Juan de Villafañé estaba acostumbrado por su trabajo a manejarlos en los sermones. Esta obra es una extensión del púlpito y como en él imparte una enseñanza para discernir aquello que es ley.

HIEROFANÍA Y SÍMBOLO

La resistencia ante los milagros es fruto de una presentación caricaturesca de los mismos. Este debate, como ya se ha apuntado, estaba muy presente en la época de esta obra por el temor a confundir la aprensión de algunos con la realidad (Feijoo, 1942: 255). No podemos obviar el sentido que el teólogo Juan de Villafañé les da, que no es otro que no se pueden desligar del contexto de salvación que ofrece Jesús. Si se saca de este se pervierte su naturaleza: «Una definición de milagro, para ser válida, tiene que integrar los datos esenciales de la escritura, de la tradición y del magisterio. Pues bien, estos datos ponen de relieve constantemente un triple aspecto: psicológico, físico o factual, noético o intencional o semiológico» (Latourelle, 1997: 293). Así se entienden algunos de los milagros narrados en esta obra como la conversión del judaísmo de una mujer, su marido y sus hijos a la religión católica tras salir indemne de un parto peligroso con el auxilio de la Virgen de Monserrat (357). Psicológicamente la situación límite causa sorpresa, pero el prodigio no es profano, sino sagrado. Para Villafañé este hecho físico, la ayuda en el parto más allá de los medios técnicos y científicos, pertenece a la intervención divina que manifiesta continuamente su gran obra, la Redención, y por eso el auxilio de la mujer judía, al igual que cualquier otro milagro, es un signo dirigido por Él. Ella y su familia corresponden con la conversión a la recta doctrina.

Sin embargo, el hombre tiene, cuando está propiamente estimulado, una propensión a caer en ciertos estados anímicos, que a veces «designamos juntos con términos tales como “reverentes”, “solemnes” o “devotos”. Estos rótulos generalizados en realidad ocultan la enorme variedad empírica de las disposiciones en cuestión, y en verdad tienden a asimilarlas al tono más grave de nuestra propia vida religiosa» (Geertz, 2003: 94). Las mujeres que se embarazan, o lo desean con sus allegados, tienen diferentes estados de ánimo que canalizan utilizando el símbolo de la maternidad más poderoso para las católicas, la madre de Cristo. Esta, como figura mediadora potente, es el modelo en el que se han de mirar el resto de las mujeres que tienen en el s. XVIII como condición principal la de reproductoras, siendo el embarazo una «misión» y «el momento que deben mirar como de perfección real de su ser» según el médico William Buchan (cit. Bolufer Peruga, 1998: 223). Con esta construcción de la feminidad es lógica la angustia de las mujeres por no concebir o no resolver con éxito los alumbramientos, porque el discurso preponderante, etnocentrista y elaborado por los varones, grabado a fuego en una larga tradición literaria es el de las mujeres de la Biblia. Su destino es producir descendientes varones para construir un completo árbol genealógico. Sarah, Rebeca y Raquel son estériles y solo consiguen concebir varones cuando Dios lo decide ya en su vejez²⁴ o madurez, y sin contar

nueve misas, hay sermón y se saca la imagen en procesión general con la antes tullida alumbrando (211)— y mucho público, los vecinos de Ponferrada. Es como el mencionado de la resucitada por la Virgen de Puig o Puche, otro ejemplo de propaganda para la gloria de los seres celestiales. Se trata de un milagro reciente que es ratificado por el deán de la catedral de Astorga (204). La consumación final del prodigio a los oídos de Felipe V en 1707 precisamente cuando celebra el feliz parto de su primogénito, Luis I, de la reina María Luisa Gabriela de Saboya (214-215).

²⁴ Sobre la conducta y sus motivaciones, especialmente en el caso de Sarah cuando Dios la hace madre de Isaac ya vieja, sin menstruación y sin vida sexual, lo que provoca un hilarante coloquio (Gen 18, 9-15) puede verse el clarificador trabajo de Anna Goldman-Amirav (1996).

con ellas. Estos son los tres primeros ejemplos femeninos de una larga lista superados por María en el Nuevo Testamento, que están presentes en la larga dedicatoria a Virgen que ofrece el autor:

Ni era justo, que siendo vuestra Majestad prefigurada por las mujeres, que alaba de singular belleza y hermosura el Divino Espíritu en el Viejo Testamento, la tuvieseis vos inferior; antes debéis exceder en esta prerrogativa a todas ellas, como incomparablemente las excedisteis en todas, así naturales, como sobrenaturales. Sois, pues, Divina Señora, prefigurada por Sara; y de esta dice el sagrado texto, que Abrahán la dijo: Sé que eres mujer hermosa, y después Vieron los egipcios a Sara, que era mujer muy hermosa. Por Rebeca, de quien se asegura, que era zagala muy agraciada y Virgen hermosísima. Por Raquel, de quien dice la Sagrada Escritura, que era de hermoso rostro, y bello aspecto (s. p.).

La casuística de esta obra vasta y densa, aunque nos hemos centrado en una temática concreta y muy reducida, es variadísima, si bien los esquemas narrativos se repiten con ligeras variantes en todos los relatos de lo milagroso. Villafañé habla de los estados de ánimo volubles de las personas que piden y reciben favores, pero a él estos no le interesan más allá de su valor verificativo de su motivación: explicar la figura de María en el plan salvador de Dios. Los símbolos sagrados provocan disposiciones en los seres humanos y formulan ideas generales de orden. Interpretamos la forma en la que el sistema de símbolos maneja las subjetividades de los miembros de una cultura y exhibe los niveles emotivos como una parte importante del sistema cultural. Los humanos dependemos de manera decisiva de símbolos y de sistemas de símbolos, y la carencia de los mismos en cualquier experiencia a la que se enfrente le genera ansiedad (Geertz, 2003: 96).

Las apariciones o intervenciones de María se aceptan por la autoridad que las ratifica, y Villafañé es una de ellas, pero es necesario continuarlas mediante prácticas rituales pues de lo contrario se olvidan o pierden fuerza. Una imagen que no es recordada en un contexto cotidiano, el de la latencia festiva, está abocado a perder su valor metafísico. Por ello es necesario que la imagen se haga presente continuamente (Faeta, 2016: 37). En esta línea se manifiesta también Salvador Rodríguez Becerra con respecto a las devociones marianas andaluzas, tesis es extrapolable a otras regiones, para el que las imágenes sostenidas por asociaciones cívico-religiosas que dan culto a su titular, mantienen la peregrinación anual y la trasportan al núcleo urbano en caso de peligro. En estos casos la imagen icónica de María se identifica con un grupo oponiéndose a otros grupos e iconos (2007: 261).

Las intervenciones prodigiosas se hacen sobre hechos y vivencias cotidianas y necesarias para la supervivencia, sean estas individuales y colectivas. A partir de este hecho la gestión y manipulación de las imágenes, y por extensión todos sus atributos, la hacen las personas autorizadas. Estas deciden soluciones diversas en función de una escala de valores sociales. Por ejemplo, las reinas en el parto son ayudadas por el santo cingulo de María que se traslada *ex profeso* a su alcoba, pero el común de las mujeres ha de conformarse por una cinta bendecida por el contacto con la imagen que es igualmente efectiva si hay fe.

El *Compendio Histórico...* es una obra iconofílica cuyo objeto es demostrar que las imágenes simbólicas de María son auténticas mediadoras de la forma realizable de la Madre por antonomasia para un cristiano. El simulacro hecho símbolo aún lo material y lo espiritual —la palabra griega *symbolon* significa «reunión»— y se realiza en la cultura que articula su sentido. La imagen poderosa de María con su Niño en brazos es la imagen cristiana que mejor se acomoda a la fertilidad deseable para el matrimonio cristiano y la protección maternal que, además, tiene una fuerte dimensión emocional.

La imagen de María-Madre refuerza el rol de madre, pues el de esposa se disipa continuamente entre la imagen del padre social (José) y el genitor (Espíritu Santo), y es el icono que representa los hechos biológico-culturales de la concepción, el embarazo y el parto al que los devotos, las madres y sus allegados, se van a encomendar en las situaciones de peligro.

CONCLUSIONES

Desde el Concilio de Trento son los ordinarios las autoridades para reconocer los milagros. Con el tiempo esta potestad la tendrá Roma y el centralismo los limita a considerarlos solo en el marco de las beatificaciones y canonizaciones, pero en los años de la vasta obra que nos ocupa, el tratamiento local de los mismos todavía ofrece la posibilidad de ensalzar el poder taumatúrgico de las imágenes con abundancia. Desde finales del s. XVI la proliferación de milagros se relaciona con la implantación o consolidación de las órdenes religiosas que los contabilizan piadosamente.

Hay un interés que se manifiesta continuamente por ofrecer un trabajo en la clave diacrónica de un historiador que sabe que su tarea está incompleta. Villafañé encapsula su cultura y su ideología también en los relatos de los milagros, pero tiene libertad para ofrecer una obra creativa que se incardina en la tradición. De hecho, el *Compendio Histórico...* recoge prodigios de todo tipo. Unos son muy recientes con respecto al momento de escritura y ampliación de la obra;²⁵ otros son milagros muy antiguos que se pierden en los tiempos de la Reconquista;²⁶ mientras que otros están muy presentes en el imaginario colectivo católico como la célebre batalla de Lepanto (25) o los numerosos obrados sobre cautivos (48, 100, etc.). Mediante la tradición reactiva leyendas y narraciones de milagros que se han ido sedimentando a lo largo de los siglos, y que se van conformando y adaptando culturalmente en función de prisma hermenéutico con el que se miren.

Hay una reiteración a la hora de contar los milagros obrados por la Virgen en favor de los fieles en general. Los hechos extraordinarios refrendan la doctrina, explican lo desconocido —aquello para lo que la ciencia y la técnica no les ofrece certezas— y, sobre todo, legitiman a una fuerza poderosa sobre la que hay cierto control para manejar el propio destino por parte del hombre. El medio para salvar la brecha con lo empírico es la fe, carente de rigurosas obligaciones de prueba, y la ofrenda, que se adapta a una casuística y recursos variados en función del estatus socioeconómico de los devotos.

Los milagros, al margen de todas las exageraciones eclesiásticas, no son narraciones ridículas o extravagantes pues recontextualizan el ideal colectivo a través de la memoria, la tradición oral, los relatos escritos y manifestaciones plásticas ofrecidas como exvotos que han llegado hasta nuestros días, estando plenamente vigentes hasta las últimas décadas del siglo pasado. En el caso concreto sobre el que hemos puesto el foco, está relacionado con el hecho de que el impulso sexual está culturizado y es un mecanismo de control para la religión católica. Así, la Virgen solo ayuda en la concepción a los buenos casados y castiga las conductas desviadas de esta norma.

²⁵ Recoge diversos milagros del s. XVIII, algunos posteriores a la primera edición de 1726, y recogidos en la segunda de 1740, lo que nos demuestra que el autor seguía investigando. Algunos de esos años son: 1700 (594), 1702 (13), 1703 (404), 1705 (150), 1706 (150), 1707 (311), 1708 (76), 1709 (384), 1714 (150, 452), 1715 (151, 223, 452), 1717 (151), 1718 (156, 157), 1719 (594), 1722 (157), 1728 (77), 1720 (166), 1720 (199), 1739 (595), etc.

²⁶ Por ejemplo, por la intercesión de la Virgen de la Almudena «Coronada Villa de Madrid, dé la tiranía de los Mahometanos, que la sitiaron, y la hubieran cogido, si no hubiera, peleado a favor, de los cristianos esta poderosa Reina». Como este otros muchos casos en los que suele dar cuentas de los feroces ataques de los bárbaros y de cómo la Señora ayuda a los suyos en su valor (91, 351, etc.).

La medicina está muy presente en todo el *Compendio Histórico...*, pero siempre está por debajo de la voluntad divina. Con respecto a los milagros en los alumbramientos responden a la incertidumbre cuando el auxilio de la ciencia y la técnica era insuficiente. En ellos se funden dos actitudes, la religiosa y la mágica, no excluyentes en los que la imagen es central, pero que se apoyan con relaciones que se establecen a través del contacto físico con objetos asociados a las mismas como mantos, arena, etc. El milagro se articula en tres fases: desesperanza y sufrimiento cuando los remedios humanos fallan; la crisis en la que interviene la fuerza divina en función de numerosas variables de tiempo, lugar y circunstancias y en la que muchas veces se infringe una gran violencia sobre el cuerpo; y la transformación tras superar todas las pruebas y sufrimiento manteniendo la fe.

La religión se concreta de forma consciente mediante las historias. Los milagros son narraciones que se ponen al servicio de las necesidades del hombre como la reproductiva. Contrarrestan la ansiedad y la incertidumbre que le produce no dominar el espacio en el que vive y la resolución feliz de su quehacer cotidiano. Cuando concebir, parir y criar, como otros muchos trabajos cotidianos, se tornan hechos complicados y peligrosos se recurre a las devociones populares representadas por imágenes que se retroalimentan de narraciones. Estas son una adaptación colectiva a la que se recurre en función de necesidades puntuales evocando didáctica y doctrinalmente casos similares de otro tiempo y espacio.

OBRAS CITADAS

- ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, Inmaculada y Luis Miguel LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ (2002), *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del s. XVIII*, Granada, Universidad de Granada.
- BOLUFER PERUGA, Mónica (1998), *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la Ilustración Española*, Valencia, Diputación de Valencia.
- BOLUFER PERUGA, Mónica (2019), *Arte y artificio en la vida en común. Los modelos de comportamiento y sus tensiones en el siglo de las Luces*, Madrid, Marcial Pons.
- CARLOS VARONA, María Cruz de (2006), «Entre el riesgo y la necesidad: embarazo, alumbramiento y culto a la Virgen en los espacios femeninos del Alcázar de Madrid (siglo XVII)», *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, vol. 13, nº 2, pp. 163-290. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/2999>
- CRÉMOUX, Françoise (2020), «Continuidad y novedad en las relaciones de milagros en el siglo XVIII», en Françoise Cémoux y Danièle Bussy Genevois (eds.), *Secularización en España (1700-1845). Albores de un proceso político*, Madrid, Casa de Velázquez.
- CHRISTIAN, William A. (1976), «De los santos a María: Panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días», en Carmelo Lisón Tolosana (ed.), *Temas de antropología española*, Madrid, Akal, pp. 49-105.
- CHRISTIAN, William A. (1990), *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*, Madrid, Nerea.
- CHRISTIAN, William A. (1991), *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea.
- DELGADO, Manuel, 1993, «La “religiosidad popular”. En torno a un falso problema», *Gazeta de Antropología*, nº 10, artículo 08, 21 pp. https://www.ugr.es/~pwlac/G10_08Manuel_Delgado.html
- DOS SANTOS CAPELÃO, Rosa María (2012), «Trento y el culto de reliquias. Un difícil disciplinar», en Eliseo Serrano Martín (coord.), *De la tierra al cielo: Líneas recientes de investigación en historia moderna*, vol. 2, Zaragoza, Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico, pp. 177-190.
- FAETA, Francesco (2016), *Fiestas, imágenes, poderes. Una antropología de las representaciones*, Vitoria, Sans Soleil.

- FEIJOO, Benito Jerónimo (1777a), «Carta XXXI. Sobre la continuación de Milagros en algunos Santuarios» y «Carta XLIII. Sobre la multitud de Milagros», en *Cartas eruditas y curiosas (1742-1760)*, t. I (1742), Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, pp. 253-260 y 329-335. <http://www.filosofia.org/bjf/bjfc000.htm>
- FEIJOO, Benito Jerónimo (1777b), «Carta XVII. Uso más moderno de la arte Obstrética» en *Cartas eruditas y curiosas (1742-1760)*, t. II (1745), Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, pp. 234-239. <http://www.filosofia.org/bjf/bjfc000.htm>
- FEIJOO, Benito Jerónimo (1985), *Teatro crítico universal*, ed. Ángel-Raimundo Fernández González, Madrid, Cátedra.
- FREEDBERG, David (1992), *El poder de las imágenes*, Madrid, Cátedra.
- GEERTZ, Clifford (2003), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GELABERTÓ VILAGRÁN, Martín (1992), «Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (S. XVI-XVIII)», *Historia Social*, 13, pp. 3-20.
- GELABERTÓ VILAGRÁN, Martín (1995), «Piedad popular y legislación en la Andalucía de la alta edad moderna», en *Andalucía moderna, Actas del Congreso de Historia de Andalucía II (Córdoba, 1991)*, vol. III, Sevilla, Junta de Andalucía / Caja Sur, pp. 141-150.
- GÉLIS, Jacques (2005), «El cuerpo, la Iglesia y lo sagrado», en Georges Vigarello (dir.), *Historia del cuerpo (I). Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, pp. 27-111.
- GENTILCORE, David (2004), «Was there a “Popular Medicine” in Early Modern Europe?», *Folklore*, 115, pp. 151-166. <https://doi.org/10.1080/0015587042000231255>
- GENTILCORE, David (2009), «Malattie, guaritori, istituzioni», en R. Bizzocchi (curatore), *Storia dell'Europa e del Mediterraneo, vol. X, Ambiente, popolazione, società*, Roma, Salerno Editrice, pp. 389-426.
- GOLDMAN-AMIRAV, Anna (1996), «Mira, Yaveh me ha hecho estéril», en Silvia Tubert (ed.), *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra, pp. 41-51.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Salvador y Salvador RODRÍGUEZ BECERRA (2015), «El milagro en la Andalucía del Barroco: la frontera entre lo real y lo imaginado», en Juan J. Iglesias Rodríguez *et alii* (eds.), *Comercio y cultura en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 3073-3091. <http://hdl.handle.net/10261/194719>
- HERRADÓN FIGUEROA, M.^a Antonia (2001), «Cintas, medidas y estadales de la Virgen (Colección del Museo Nacional de Antropología)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LVI, 2, pp. 33-66.
- KNIBIEHLER, Yvonne (1996), «Madres y nodrizas», en Silvia Tubert (ed.), *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra, pp. 95-118.
- LATOURELLE, René (1997), *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Salamanca, Ediciones Sígueme.
- LEÓN PERERA, Cristo José de (2020), *La Compañía de Jesús en la Salamanca universitaria (1548-1767). Aspectos institucionales, socioeconómicos y culturales*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1984), *El pensamiento salvaje*, México, FCE.
- MESTRE SANCHIS, Antonio (1996), «Crítica y apología en la historiografía de los novatores», *Studia historica. Historia moderna*, 14 (monográfico *Los novatores como etapa histórica*), pp. 45-62.
- NAVARRO BROTONS, Víctor (1996), «Los Jesuitas y la renovación científica en la España del siglo XVII», *Historia moderna*, 14 (monográfico *Los novatores como etapa histórica*), pp. 15-44.
- PANERO GARCÍA, M.^a Pilar (2022), «Pobreza, lactancia solidaria y milagros en unos exempla del s. XVIII», *Avisos de Viena. Viennese Siglo de Oro Journal*, 3, pp. 85-95. <https://journals.univie.ac.at/index.php/adv/article/view/6589/6629>
- PÉREZ PICÓN, Conrado (1982), *Villagarcía de Campos: estudio histórico-artístico*, Valladolid, Institución Cultural Simancas.

- REYERO, Elías (1917), *Imprentas de la Compañía de Jesús en Valladolid*, Valladolid, Imprenta del Diario Regional.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2000), *Religión y Fiesta*, Sevilla, Signatura Demos.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2008), «Los exvotos como expresión de las relaciones humanas con lo sobrenatural: Nuevas perspectivas desde Andalucía», en *Exvotos: gracias concebidas, gracias recibidas*, Zamora, Museo Etnográfico de Castilla y León, pp. 95-119.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2007) «La Virgen en Andalucía. Aproximación a los procesos de creación, difusión e institucionalización de las devociones marianas», en David González Cruz (ed.), *Virgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispánico*, Huelva, Universidad de Huelva / Centro de Estudios Rocieros, pp. 247-261.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2020), «El milagro y la curación. Perspectivas históricoantropológicas», en Óscar Fernández Álvarez y Luis Díaz Viana (coords.), *La discreción del antropólogo, la antropología entre León y Tabarca: homenaje al profesor J. L. González Arpide*, León, Universidad de León.
- RODRÍGUEZ LEMOS, Anxo (2021), «Tener fortuna con los santos: categorización de los santuarios de la Galicia moderna», en Cristina Borreguero Beltrán *et alii* (coords.), *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*, Burgos, Universidad de Burgos, pp. 869-886.
- THEISSEN, Gerd y Annette MERZ (1999), *El Jesús histórico*, Salamanca, Sígueme.
- TUBERT, Silvia (1991), *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- VILLAFANÉ, Juan de (1726), *Compendio Histórico en que se da Noticia de las... Imágenes de... María Santísima... en los... Santuarios de Hespaña: Refieren sus principios y progresos con los principales milagros... y... Aparecimientos*, Salamanca, Imprenta de Eugenio García de Honorato. Biblioteca Digital de la Junta de Castilla y León.
- VILLAFANÉ, Juan de (1740), *Compendio historico, en que se da noticia de las milagrosas, y deuotas imagenes de la Reyna de los cielos y tierra, María Santísima, que se veneran en los más célebres santuarios de España...: obra que consagra a la misma Virgen*, Madrid, Imprenta y librería de Manuel Fernández. Fondo Antiguo de la Universidad de Sevilla.