

LOS VIAJES ESPIRITUALES Y TERRENALES EN LA VITA SANCTI AEMILIANI DE SAN BRAULIO*

JAVIER GARCÍA TURZA**

RESUMEN

Braulio, obispo de Zaragoza (631-651), trazó la biografía del eremita Millán en la *Vita Sancti Aemiliani*, un texto narrativo sobre su vida y milagros. En su desarrollo, todo fluye, nada es estático, hasta el punto de que su camino de ascensión vital y espiritual puede fijarse en una especie de «itinerario sacro». En efecto, Millán, en su deseo de alcanzar la perfección interior, visita a Felices, eremita que habitaba en Bilibio; y después busca reiteradamente en lo más alto de los montes Distercios la soledad que le lleve hasta Dios, una tarea compleja porque su fama promueve, por un lado, la llegada hasta él de numerosos fieles procedentes de lugares muy variados y, por otro, su nombramiento como responsable de la iglesia de Berceo. A pesar de estas circunstancias, él no se detiene y sigue su recorrido de perfección, perseverando en un género de vida aún más riguroso.

Palabras clave: hagiografía, san Millán, eremitismo, vía sacra, milagros.

Braulio, bishop of Zaragoza (631-651), traced the biography of the eremite Millán in the Vita Sancti Aemiliani, a narrative text about his life and miracles. In its development, everything flows, nothing is static, to the point that his vital and spiritual ascension path can be set in a kind of «sacral itinerary». Indeed, Millán, in his desire to achieve the inner perfection, visits Felices, a eremit who dwelled in Bilibio; and then he repeatedly seeks at the top of the Distercios mountains for the solitude that will lead him to God, a complex task because his fame promotes, on the one hand, the arrival of numerous believers from very varied places to see him and, on the other, his appointment as head of the Berceo church. Despite these circumstances, he does not stop and continues his journey of perfection, persevering in an even more rigorous way of life.

Keywords: hagiography, saint Millán, eremitism, sacred path, miracles.

* Trabajo realizado en el marco del proyecto «Edición crítica y estudio de la *Vita Sancti Aemiliani* de Braulio», promovido por la Fundación San Millán de la Cogolla.

** Universidad de La Rioja. jgturza@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Resultaría simple afirmar que los fieles que acudían al santuario de San Millán de la Cogolla durante la alta y plena Edad Media peregrinaban. En ocasiones fue así, pero no siempre. En realidad, aunque esa circunstancia se produjo –porque las visitas al monasterio fueron muy abundantes y en distintas épocas–, es necesario precisar que, en la documentación utilizada, tanto en la literaria como en la documental, el término peregrinación apenas aparece, mientras que es relevado por los de romerías, viajes e, incluso, procesiones. Es más, el Diccionario de la Real Academia explica que peregrinar es «ir en romería a un santuario por devoción o por voto». Dicho con otras palabras, todos estos conceptos encierran cierto grado de imprecisión, por lo que en este texto se intentará utilizarlos según lo hagan los textos, en esta ocasión, literarios; es decir, la *Vita Sancti Emiliani*.

En cualquier caso, estos desplazamientos personales hasta los diferentes santuarios resultaron un acontecimiento de gran trascendencia en la Europa plenomedieval, por lo que sus implicaciones no se reducen exclusivamente al aspecto religioso, que es el que se va a analizar en estas páginas, sino que se amplía al cultural, artístico y económico.

Cada monasterio o iglesia pretendió contar con un gran personaje, un mártir, un confesor o un abad fundador que produjese prestigio a la comunidad que proyectaba su culto. Es más, en algunos de esos santuarios, en caso de no existir referencias ciertas sobre la vida y obras de sus hombres más virtuosos, los religiosos unas veces inventaban y otras exageraban sus virtudes para que fuesen competitivos con otros santos que abundaban en las iglesias próximas.

En el caso del monasterio de San Millán de la Cogolla se elige la figura del eremita Emiliano o Millán. No es una designación casual, dado que durante el medievo llegó a convertirse en uno de los santos más célebres y venerados de la Península Ibérica, tal como lo demuestran los textos que, a lo largo de los siglos, se escribieron sobre su forma de vida y poderes milagrosos; un personaje que vivió en la época en la que los reyes visigodos eran arrianos, y cuyo recuerdo de hombre santo trascendió la conquista musulmana, durante la que su culto continuó vivo.

Efectivamente, Braulio, obispo de Zaragoza (631-651), escribió la primera hagiografía sobre el eremita, la *Vita Sancti Aemiliani*, hacia el 639-642, una narración breve que se dirigía a la instrucción y edificación de los fieles, pues estaba destinada a ser leída en la misa después de la lectura del Evangelio. Aun así, en el siglo VII pocos debían de conocer al Santo. Cuando Ildefonso de Toledo, en su *De viris illustribus*, de hacia 661, dedica un capítulo a Braulio, afirma de manera escueta que «escribió la vida de un cierto monje, llamado Millán: al tiempo que nos conserva el recuerdo de este varón, recomienda su vida y sus virtudes, de acuerdo con su estilo» (Oroz, 1978, pp. 165-166). Frente a este testimonio, el propio Braulio asegura que, para la redacción de los milagros del Santo, utiliza las evidencias que le ofrecen Citonato, Sofronio, Geroncio y Potamia, con independencia

de los testimonios que pueblos y provincias dan sobre este particular, como lo acredita casi toda Hispania (*Citra populorum provinciarumque de huiusmodi re testimonia quae paene cuncta testatur Hispania*, 7)¹.

En este sentido, se intentará que su recuerdo permanezca inalterable a lo largo del tiempo (Velázquez, 2007, pp. 39, 80, 81 y 263-264), aunque la experiencia confirma que las extraordinarias virtudes del personaje se irán agrandando conforme se modifiquen las coyunturas religiosas, sociales y económicas. Asimismo, la *Vita* proporcionará a los cristianos por mediación de la vida de Millán un modelo de conducta a imitar, la de un asceta virtuoso, casto y caritativo, en el fondo, los rasgos que definen la imagen de Cristo.

Partiendo de esta contribución hagiográfica, durante los siglos XI al XIII se fueron ampliando paulatinamente las descripciones sobre los milagros que se le atribuían, para lo que se recurre tanto a aportes documentales como literarios. Unos y otros persiguen aumentar la devoción al Santo y la grandeza del cenobio.

Ya en el siglo X las circunstancias favorecerán el desarrollo del culto, en especial tras el dominio pamplonés de buena parte de La Rioja, que propiciará la aparición, ahora histórica, del monasterio de San Millán. A partir de entonces su culto se acrecienta. Si hasta entonces, a través de la *Vita* de Braulio, el protagonista había sido el eremita y sus *mirabilia*, ahora serán sus reliquias las que promuevan su veneración, un medio eficaz para atraer fieles hasta el santuario de Suso. En este sentido, el *Becerro Galicano* y el *Becerro Bulario* recogen sendas noticias sobre la remoción del cuerpo de Emiliano. En la primera de ellas, del año 1030, Sancho III el Mayor traslada las reliquias a un lugar más digno dentro del propio monasterio de Suso. El documento, que se encuentra en el mencionado *Galicano* (ff. 17v-18), y que ha suscitado muchas dudas por su probable falsificación, afirma que, con motivo del levantamiento (suponemos que se trató de una *elevatio*) de las reliquias de san Millán, el monarca dona al monasterio la villa de Madriz (García Andreva, 2010, núm. XXX.1). Del mismo modo, unos años más tarde, en 1053, el *Bulario* (ff. 15 y 61-62) informa de que el monarca García Sánchez III de Nájera traslada (*translatio*) el cuerpo del eremita *de antiquo cenobio ad novum illi preparatum*, es decir, del monasterio antiguo, o Suso, al que se iba a construir, Yuso.

Como ocurre en otros muchos monasterios e iglesias, que se fueron enriqueciendo con la consecución de múltiples restos de otros cuerpos de hombres santos procedentes de diversos lugares, en San Millán también sucede lo mismo. De esta manera, su colección de reliquias se ampliará con la llegada a Yuso del cuerpo de san Felices de Bilibio, maestro de Emiliano en su juventud, a finales del siglo XI (De Gaiffier, 1935, pp. 90-100).

1. La *Vita* de san Millán fue editada por Oroz (1978, pp. 165-227), texto que se sigue en este trabajo, pero también por Paul Migne (1850, pp. 699-714), Minguella (1883), Vázquez de Parga (1943) y Cazzaniga (1954, pp. 7-44). En este sentido, los números que se recogen tras la frase latina correspondiente se refieren a los facilitados por el primer autor.

A partir de este momento, habrá que esperar aproximadamente un siglo para hallar una relación de milagros redactada por un tal *Fernandus*. Esta circunstancia resulta muy frecuente en una buena parte de los cenobios e iglesias. Las circunstancias religiosas y económicas han cambiado y los monasterios en particular empiezan a sufrir el inicio de un estancamiento general que se alargará durante mucho tiempo.

Finalmente, y con el agravamiento de la crisis mencionada, en la primera mitad del siglo XIII, el gran poeta castellano Gonzalo de Berceo escribe varias obras sobre santos locales (entre las que destacan *La Vida de San Millán de la Cogolla* y *El poema de Santa Oria*), y *Los Milagros de Nuestra Señora*. Con ellas, Berceo pretende promover su culto y aumentar el prestigio de los centros que se encuentran bajo las respectivas advocaciones: en el de Suso, san Millán; en Yuso, la Virgen de Marzo o Anunciación.

Pues bien, como entre las obras de Braulio y Berceo transcurren varios siglos, el ámbito religioso y social en el que se desenvuelven es muy diferente. Si en el siglo XIII los fieles que llegan a San Millán lo hacen en peregrinación y en romería, en el siglo VI y VII solamente podemos hablar de viajes o desplazamientos generalmente cortos, que son los que recoge Braulio en su *Vita*.

CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO

Tras el desmantelamiento de la estructura política tardoimperial en Occidente, una buena parte de la Península Ibérica pasará a manos, primero, del estado visigodo de Toulouse y, después, del nuevo reino visigodo, con capital en Toledo. De estas transformaciones políticas se derivarán otras sociales y administrativas, como es el caso de la ordenación del territorio, en el que la ciudad y su articulación parecen sufrir un grave deterioro desde el siglo V.

En esta coyuntura, algunas agrupaciones humanas del alto valle del Ebro se encuentran en franca decadencia, pero no puede precisarse en qué grado. De esta forma, el poblamiento del llano parece debilitarse a favor de las instalaciones en altura (caso del *Castellum Bilibium*, próximo a Haro), de las abundantes cuevas a lo largo de la geografía riojana y de algunas *villas* (como «Sobrevilla» en Badarán, «Campo» en Berceo, «Santa Eugenia» y «Cárdenas» en Nájera, etc.). Estos modos de asentamiento favorecerán el desarrollo de múltiples aldeas, que se documentarán a lo largo de la Edad Media.

Del mismo modo, es muy probable que la aristocracia local continuase al frente del poder en sus territorios y que las iglesias privadas empezasen a integrarse en la estructura de expansión del cristianismo.

Desde otra perspectiva, a partir del siglo II se aprecia un desarrollo de la idea de «persona», así como la creciente importancia del «yo», frente al estado tardorromano que, cada vez más, oprime a sus súbditos fiscal y militarmente. Será esta postura, acompañada de nuevas reflexiones morales, la

que lleve a algunas personas a la práctica del eremitismo. De hecho, durante los siglos IV y V, numerosos cristianos acudían a las zonas más orientales del Imperio Romano en busca de los recuerdos del Viejo y Nuevo Testamento y, a su regreso, traían el ideal de la vida eremítica y solitaria que habían visto en lugares como la Tebaida o el Monte Sinaí (Castellanos, 1999, pp. 25-38).

La manera de practicar el eremitismo fue conocida en algunas regiones de la Península Ibérica, como en el Bierzo, pero también en las cuencas riojanas del Iregua, del Najerilla o del Cidacos, en donde la presencia de un número ingente de cuevas favorecerá el fenómeno eremítico. Ahora bien, a este respecto no debemos pensar que estos asentamientos rupestres tuvieron una finalidad exclusivamente religiosa: la mayor parte de ellos constituyeron un sistema de vivienda permanente y relativamente seguro.

La existencia de estos eremitas la conocemos gracias a las hagiografías que algunos hombres de iglesia escribieron sobre sus andanzas y sistema de vida, de tal forma que la edición de las consiguientes *Vitae* fue fundamental para el desarrollo y trasmisión de su culto y para el establecimiento posterior de santuarios dedicados a diversas advocaciones. Por esta razón, su contenido buscaba tanto acreditar la autenticidad de las noticias que vertían y de los objetos que inspiraban veneración, como dar a conocer los sucesos maravillosos que narraban con el propósito de propagar la evangelización (Kaplan, 2007, p. 82).

No es de extrañar por lo tanto que los religiosos que actúan en territorios de frontera, en los límites entre el cristianismo y el paganismo, recurran a las biografías de los santos y a las historias de sus milagros para fortalecer la fe de los creyentes, especialmente mediante la imitación de su género de vida y, quizá, para convertir a los no bautizados.

No obstante, las iglesias de Roma y de Oriente se manifestaban contrarias a admitir la lectura de muchas de las *Vitae* en los oficios litúrgicos; por el contrario, en Occidente parece que se recomendaba. Así, la incorporación en ellas de elementos fabulosos se vio favorecida por la costumbre, que provenía ya de la Antigüedad Tardía, de viajar a lugares de culto martirial, así como por el traslado de reliquias. Además, la llegada de estas traía aparejada la elaboración de relatos, ya que era preciso conocer la biografía y los milagros del cuerpo que se iba a venerar. Por lo tanto, nos encontramos ante una liturgia cultural que paulatinamente se va incluyendo en la lectura de las iglesias, lo que hace imprescindible la compilación de las obras sobre los santos en un texto de finalidad especialmente litúrgica (Velázquez, 2007, p. 136).

LA *VITA SANCTI AEMILIANI*

En este contexto debió de desarrollarse la vida de Millán o Emiliano, cuyo recuerdo, pasado el tiempo, fundamentará la presencia del monasterio de San Millán de la Cogolla.

Fue el obispo de Zaragoza, Braulio (631-651), quien trazó la biografía del eremita Millán en la *Vita Sancti Aemiliani*. Para escribirla, se sirve de las peculiaridades del género hagiográfico que, al encontrarse bastante desarrollado en Hispania en la séptima centuria, prescribía rasgos formales tipológicamente bastante homogéneos. Como los protagonistas son, en general, ascetas y obispos, hombres de Iglesia que atormentan su cuerpo y viven austeramente, entregando su alma al servicio de Dios, Braulio construye una narración en torno a Millán, un texto narrativo sagrado sobre su vida y milagros, ajeno a cualquier precisión cronológica y repleto de pormenores muchas veces inconcebibles y anecdóticos. Por ello, una buena parte de su contenido resulta inasumible en términos históricos, lo que no quiere decir que en él no se ofrezcan datos de interés en aspectos relativos a las relaciones entre las elites aristocráticas de la zona y el conjunto de la población; noticias sobre las cuestiones relativas al patrimonio privado y eclesiástico; notas sobre las tensiones internas en el clero y seguramente entre el dominio episcopal y la comunidad monástica; y referencias sobre el papel mediador o cohesionador del santo.

Sin embargo, no debemos olvidar en ningún momento que esta obra es, ante todo, una hagiografía, con la que tanto los promotores como su redactor pretenden, en primera instancia, difundir su culto y sancionar a nivel popular y eclesiástico la santidad de Millán. Su modelo de vida virtuosa, llena de sacrificios, y la realización de destacados milagros justifican sobradamente la adjudicación de la categoría de santo. De hecho, se viene afirmando que fue tal la fama de su santidad que es, junto con san Martín de Tours, uno de los pocos confesores cuya memoria y celebración fue acogida en todos los calendarios hispano-mozárabes en la fecha del 12 de noviembre para su conmemoración: *S. Emiliani, pbri., Virgegio* (Martínez Díez, 1998, p. 18).

Por lo tanto, la *Vita* transmite la imagen espiritual del Santo (*sed religione plenum*, título 5), un prototipo de bondad totalmente idealizado, y renuncia, como sucede en el resto de las hagiografías, a describir su vida cotidiana, así como el aspecto físico y psicológico del protagonista. De esta forma, la primera parte del libro contiene una carta de Braulio a su hermano Frunimiano que, según el texto, continúa, en su condición de presbítero, la labor iniciada por Millán en el incipiente monasterio de Suso. En este apartado se aclaran los motivos, circunstancias, propósitos y fuentes con los que escribió la obra. Por otro lado, la segunda parte se inicia con un prefacio que da paso al desarrollo de la biografía. En esta se recogen algunos datos sobre el sistema de vida del eremita y lugares en que se asentó para llevarla a cabo, aunque el peso del relato recae en los milagros que el Santo llevó a cabo en vida y en aquellos otros que se produjeron *post mortem*, ante su sepulcro.

Braulio escribe este opúsculo a requerimiento de sus hermanos Juan y Frunimiano (*tam eius iussis quam tuis obediens praeceptis intenderam*, 1), en la primera parte del siglo VII, tras haberse alcanzado en el Tercer Concilio de Toledo (año 589) la unidad espiritual del reino visigodo. Se trata de

un texto breve (*brevem conscripsi*, 2) para ser leído en la solemnidad de su misa tras el Evangelio. Por lo tanto, su finalidad es claramente catequética y edificante², ya que los fieles no debían conocer en profundidad a Millán³. Ahora bien, debemos advertir al lector que la transmisión más antigua de esta *Vita sancti Aemiliani* se copió en el monasterio emilianense a partir de mediados del siglo X en el Códice 13 de la Real Academia de la Historia. Quedan otros dos ejemplares más tardíos, también escritos en San Millán en los códices 47, del siglo XI, y 10, de la segunda mitad del siglo XII o primera del siguiente. En los tres testimonios aparece la *Vita* entre las de santos tan significativos como Antonio, Hilarión, Germán, Martín, Ambrosio, Agustín, Fructuoso o las *Vitae sanctorum Patrum Emeritensium*, en un claro intento de fijar la biografía santa de Millán a la altura de las restantes.

La actividad eremítica planteada por Braulio en la *Vita* refiere con cierto detalle los pasos que dio el eremita a partir de su conversión para mantener un comportamiento acorde con las pautas canónicas. El relato se emplaza en zonas montañosas, en lugares solitarios (*heremi loca*, 8). De la breve descripción brauliana podemos extraer algunos datos biográficos sobre Millán: 1) nace en el año 473, pero nada se dice de su infancia y formación; 2) de origen humilde, se dedica al pastoreo en los montes Distercios⁴; 3) se instruye en los caminos de Dios con un ermitaño llamado Felices en los riscos de Bilibio⁵; 4) reside en el lugar que hoy conocemos como Suso un corto espacio de tiempo hasta que, pronto, comprende que le iba a servir de estorbo la multitud de personas que acudían a él, por lo que se vio obligado a buscar un lugar más alejado e inaccesible; 5) su fama de santidad y de hombre de milagros llega a Dídimo de Tarazona que lo ordena sacerdote; 6) fracasa como párroco en la iglesia de Berceo por su extremada caridad con los fieles; 7) tras esa dedica-

2. Un aspecto fundamental que se deriva de esta circunstancia es conocer en qué lengua se predicó a los fieles este texto latino. Aunque el propio autor repite en varias ocasiones que lo escribe en un estilo sencillo (*Quo circa dictavi ut potui et plano apertoque sermone*, 2), lo cierto es que la *Vita* fue redactada en una lengua culta, en ocasiones ampulosa, caracterizada por la utilización de recursos literarios (evocaciones clásicas, antítesis, incisos, exclamaciones), proposiciones subordinadas y un vocabulario rico y repleto de sinónimos. Por lo tanto, este latín resultaría incomprensible tanto para el fiel como para la mayor parte de los religiosos que oficiaban los rituales litúrgicos. Con estos elementos, claramente determinantes, deberíamos pensar que el presbítero que dirigía la celebración debió predicar en romance, en la lengua que todos entendían, sobre todo teniendo en cuenta que la hagiografía de Millán fue compuesta para dar a conocer al pueblo la vida y milagros del Santo. De no ser así, se habría producido un conflicto lingüístico difícil de resolver. De hecho, en territorio francés, aunque un siglo largo más tarde, se produjo una reforma (Concilio de Tours, 813) que facilitaba la instrucción de los feligreses en la lengua vernácula correspondiente.

3. Menjot (1979, pp. 160-161) afirma que Braulio en este texto quizá quiso exponer la superioridad de un santo católico sobre los santos arrianos; suscitar una peregrinación importante hacia el lugar que asegurase ingresos regulares a la comunidad monástica; o advertir a los eremitas sobre la vida pastoral obedeciendo a los obispos.

4. Frente a este caso, las *Vitas* suelen recurrir, por lo general, a protagonistas de origen noble o pertenecientes a familias ilustres.

5. La importancia que se otorga al nacimiento de una nueva vida ensombrece todo lo anterior. De hecho, la formación que adquiere con su maestro marca el devenir del resto de la *Vita*.

ción, que no está exenta de críticas hacia el clero acomodaticio, vuelve a su soledad y a sus milagros a Suso; y 8) reúne discípulos.

Por su parte, el capítulo en el que se narran los milagros de Millán va a tener un papel muy destacado, ya que en él entran en contacto los creyentes a través de su fe con la vida del Santo y con la sociedad en la que vive. La mayor parte de los hechos extraordinarios se producen en vida, una vida que, para el redactor, resulta totalmente elogiosa. Es un asceta humilde, virtuoso, casto y muy caritativo⁶, que se convierte en un ejemplo a seguir para los cristianos como lo fue Cristo. Como Este, fue venerado en vida y, especialmente, tras su muerte.

Del mismo modo, su muerte y enterramiento constituyen otro elemento fundamental en la obra de Braulio. Muere centenario, hacia el 574, y fue enterrado en las cuevas de Suso en donde había vivido los últimos años. Así, Millán, a la vez que disfrutaba ya de la gloria eterna, sigue siendo capaz de mantener su presencia en la tierra gracias a sus reliquias. Por su mediación, las capacidades extraordinarias que tuvo en vida se perpetúan, hasta el punto de seguir amparando a los fieles que invocan su auxilio ante el sepulcro.

LOS PROTAGONISTAS

Lo visto a través de esta hagiografía nos permite apreciar, tal como ocurre en la mayor parte de las *Vitas* que componen este género, la existencia de varios protagonistas, en una jerarquía claramente estructurada. Los principales se sitúan a un nivel sobrenatural: Dios y el demonio. Lógicamente, el primero es omnipresente a lo largo de la obra, de tal modo que dirige las acciones del Santo desde los primeros instantes de su conversión, proceso que se desencadena a través de un sueño (*quumque ad dispositum caelitus pervenisset locum, divinitus in eum inruit sopor*, 7). Frente a Él se halla el demonio, también provisto de poderes y de conocimiento, aunque estos se revelan siempre momentáneos.

Junto a Dios y al demonio, la presencia de Millán es fundamental. Su imagen física, escasamente definida, encaja dentro de un plano temporal y geográfico concreto, en el que aparecen personajes individuales y acontecimientos más o menos conocidos, circunstancia que lo hace más próximo y verosímil al destinatario de la obra. Al contrario que aquellos, el Santo se manifiesta carente de poderes y de sabiduría hasta que Dios se fija en él (*Sapientiae etiam flores ita de pratis discerpserat ineffabilis divinitatis*, 12). A partir de entonces, se presenta como la persona elegida por el Salvador para desarrollar su actividad (*et singulariter Christo nostris temporibus electi Aemiliani presbiteri*, 1), hasta el punto de ser Este el que le confiera su poder y conocimiento. Con estos medios desarrollará los designios de Dios, sanará

6. Cf., especialmente, los milagros 27 (Da a los pobres las mangas de su túnica y su capa), 28 (Con un poco de vino sacia a mucha gente), 29 (Atiende con manjares a los que vienen a él) y 30 (Los demonios le echan en cara el habitar con mujeres).

enfermos y vencerá al demonio. En suma, podemos entender que Millán se desenvuelve como un prodigioso intermediario.

Además, no lo olvidemos, en la base de la jerarquía terrenal encontramos al pueblo, generalmente, enfermos o endemoniados, que son los favorecidos con sus poderes.

Como en la mayor parte de las hagiografías, Braulio desarrolla un discurso didáctico para que las virtudes del biografiado (ascetismo, pobreza, castidad, humildad, etc.) resulten ejemplificadoras, sin olvidar la faceta educativa como pastor de almas. Aunque no son abundantes las advertencias al lector, Braulio las va dejando caer de forma sutil a modo de reflexiones moralizantes para que los cristianos las tengan en cuenta. En el milagro del reparto de vino, el obispo zaragozano afirma que va a narrar un milagro que quisiera que lo oyesen los avaros, para que no pensasen demasiado en el día de mañana; en el que se produce el reparto masivo de alimentos, advierte, al tomar como protagonista al encargado de gestionar los suministros, sobre los perjuicios de la pereza y negligencia; o cuando los demonios acusan al Santo de habitar con mujeres, Braulio lo justifica, pero deja claro que nadie debe ensayar este tipo de vida para evitar cualquier peligro (*a nullo debeat experiri, ne succedat periculum temeritati*, 30).

LOS VIAJES DEL SANTO

Para poder llevar a cabo una vida solitaria, Millán debía formarse con los más instruidos (*Hoc credo nos facto instruens neminem sine maiorum institutione recte ad beatam vitam tendere posse*, 9). Por esa causa, acude, cuando contaba veinte años (*a vicesimo aetatis suae anno*, 7), al magisterio de Felices (*virum sanctissimum cui se non inmerito praeberet discipulum*, 9), que moraba en los riscos de Bilibio, al noroeste del actual territorio riojano.

Una vez preparado en los caminos de la vida y ampliamente enriquecido con los tesoros de la salvación (*Postea quam ab eo est adprime vias vitae edoctus, ac disciplinae divitiis affatim thesaurisque salutis ditatus remeat ad sua, doctrinae gratia copiosus*, 10), se desplaza desde el valle del Ebro al yermo, a las proximidades de la localidad de Berceo, al espacio en que ahora se encuentra su cuerpo (*ubi nunc eius habetur corpusculum gloriosum*, 10), es decir, las cuevas de Suso. En ellas pasará poco tiempo (*ibique non multo moratus tempore*, 10). Según argumenta Braulio, acudía a él tal multitud de personas que hacía inviable el progreso de su vocación de hombre solitario (*videt impedimento sibi fore hominum ad se concurrentium multitudinem*).

Para evitar a sus seguidores, se dirige hacia lugares más elevados, a los montes Distercios (*ubi pervenit ad remotiora Dircetii montis secreta, culminique eius quantum qualitas caeli silvaeque sinebat propinquus*, 11)⁷, una

7. Los romanos parece que llamaron así a lo que Berceo denominó Montes Cogollanos (*Vida de San Millán*, estrofa 244d) y en la actualidad conocemos como Sierra de la Demanda. Frente a la propuesta de que viviese durante cuatro décadas en estas montañas, tal como lo afirma la *Vita*

zona escarpada, retirada, fría y solitaria, sin relación con seres humanos. Allí, durante cuarenta años (*quadragenis ibi fere habitans annorum recursibus*, 11), disfrutará únicamente del consuelo de los ángeles de la contemplación divina (*divinae contemplationi deditum*, 11).

Nótese que a lo largo de la *Vita* apenas se dan cifras concretas. Junto a la ya mencionada para el inicio de su conversión, el número cuarenta, de clara evocación bíblica, representa la idea de cambio, el final de un ciclo y el inicio de otro, tal como se puede deducir del siguiente pasaje: «Jesús, lleno de Espíritu Santo, se volvió del Jordán, y era conducido por el Espíritu en el desierto, durante cuarenta días, tentado por el diablo. No comió nada en aquellos días y, al cabo de ellos, sintió hambre» (Lucas, 4, 1-2). Sin duda, Braulio conocía a la perfección tanto este como otros pasajes de la Biblia.

En la montaña, en lo más inhóspito, el Santo viviría en un oratorio que la tradición popular relaciona con la llamada «Cueva del Santo», situada a unos ocho kilómetros de Suso, hasta la que siguen acudiendo anualmente en romería los hombres del Valle de San Millán. De esta manera relata el lugar Gonzalo de Berceo en la *Vida de San Millán de la Cogolla*:

«Y está oy en día, aún non es desfecho,
un oratorio dizen qe él lo ovo fecho;
allí dava a Dios de sus carnes derecho,
martiriándolas mucho e dándolis mal lecho» (VSM, 57).

Incluso, para favorecer la piedad de los devotos del Santo, en el siglo XIII se recreaba «una especie de vía sacra» recorriendo aquellos lugares en los que este había vivido (Bango Torviso, 2011, p. 208):

«Andava por los montes, por los fuertes logares,
por las cuestas enfiestas e por los espinares;
encara oy en día parecen los altares,
los que estonz' fizieron los sos santos polgares» (VSM 49).

Pero, a pesar de los años transcurridos, la búsqueda de la soledad no alcanza aquí tampoco los resultados esperados. Pronto, la fama de su santidad se extendió hasta el punto de llegar a conocimiento de casi todo el mundo (*eousque fama sanctitatis eius percrebuit ut in notitia paene omnium perveniret*, 11)⁸, incluso a oídos de Dídimo, obispo de Tarazona, diócesis que en

Sancti Aemiliani, a lo largo de los últimos tres siglos han ido surgiendo otras tesis que llevan su vida eremítica tanto a Aragón como a Cantabria. En efecto, en el siglo XVIII, Gómez de Liria (1733), afirma que la patria de san Millán es Aragón. Contra este planteamiento, desde el propio monasterio emilianense se escriben varios trabajos defendiendo el origen riojano del Santo (Mecolaeta, 1724; y Minguella, 1883). Pero no paró aquí la polémica. De La Fuente (1883) contesta al fraile emilianense confirmando el origen aragonés el Santo. Por su parte, en las primeras décadas del siglo pasado, De Gaiffier (1933, pp. 293-317) analiza rigurosamente el debate entre castellanistas y aragonesistas con el propósito de zanjar el dislate. Más recientemente, Kaplan (2007) construye una sugestiva tesis, que resulta claramente inconsistente, por la que Millán marcha a Valderredible (Cantabria) una vez que es obligado a abandonar la iglesia de Berceo. Frente a esta hipótesis, puede verse el fundamentado trabajo de Gutiérrez Cuenca y Hierro Gárate (2010, pp. 97-113).

8. Del mismo modo que en este pasaje, Braulio se deja llevar por la exaltación tras la exorcización del senador Nepociano y su mujer Prosepiá al afirmar que este milagro tuvo un

ese momento parece gestionar el territorio (*eius quippe erat in diocese*, 12). En consecuencia, este diocesano le encomienda la gestión de la iglesia de Berceo como presbítero, no como *monachus* o *eremita*, seguramente para someterlo a la observancia eclesiástica. De hecho, la placa de marfil que recoge este momento en el arca románica de sus reliquias lo representa como religioso secular. Sin embargo, como Millán no tenía más interés que arrojar del templo la avaricia y asistir a los pobres con el patrimonio de Cristo, los clérigos recelan de su actitud, hasta el punto de ser acusado por ellos y por el propio Dídimo de arruinar la hacienda eclesiástica, ya que los bienes entregados para su administración habían sido utilizados por él para hacer caridad y, por lo tanto, sufrieron un menoscabo considerable (*res susceptas usquequaque inminutas*, 13).

Este período de su vida plantea algunos interrogantes de difícil respuesta, a pesar de que Braulio puso especial cuidado en explicarlo todo: desde los límites jurisdiccionales de la diócesis de Tarazona o la personalidad del propio obispo⁹, pasando por la formación que poseía Millán para ocuparse de la iglesia de Berceo hasta las irregularidades de su comportamiento, que denotan la falta de adaptación a la práctica de la clerecía secular (Bango Torviso, 2011, p. 203). En cualquier caso, el hasta entonces eremita tendría que realizar varios viajes desde su parroquia hasta la sede episcopal, en especial, cuando fue llamado por el obispo para anunciarle su disposición y el cese de su cargo.

Ante la nueva situación que provocaba el abandono de la iglesia, retorna al mismo punto en el que dio comienzo su actividad eremítica, es decir, regresa a las cuevas de Suso. En este retiro pasará el resto de su vida en «su oratorio» (*Tunc, a suscepto dudum ministerio relaxatus, ubi nunc vocatur eius oratorium reliquum vitae tempus peregit innoxium*, 13), lugar que debería tomarse como refugio en el que pasaba sus jornadas en oración.

Este recorrido terrenal es, sin duda, el resultado del viaje místico que tanto ansió a lo largo de su vida, una travesía consagrada a Dios (*dum illic omnem affectum, illic omne desiderium, illic omne incitamentum, illic omnem omnino dirigebat cursum, quo semel arripuerat irrepedabilem devotionis sanctae propositum*, 11) con el único objetivo de alcanzar la perfección espiritual y, consecuentemente, la salvación eterna (García de Cortázar, 1993, p. 11).

enorme relieve en todas las partes, hasta el punto de que no hay cántabro que no lo haya conocido u oído (*quod sic est ubique promulgatum ut nisi succedentibus saeculis laberetur ab animis; hic supervacua ne videretur intexti eo quod nemo sit Cantabrorum qui hoc non aut videre aut audire potuerit*, 22).

9. Es muy posible que los territorios próximos del Ebro perteneciesen a la diócesis de Calahorra. No obstante, para algunos autores, las distintas vacantes que se siguieron en este obispado pudieron llevar al más próximo, Tarazona, a hacerse cargo interinamente de la gestión de la sede calagurritana (Sáinz Ripa, 1994, pp. 92-93). Sin embargo, otros apuntan a una posible actitud hostil de Braulio con Dídimo, que, en el fondo, puede esconder el presunto interés expansionista del diocesano zaragozano hacia territorios del occidente tarraconense, aunque tampoco hay que olvidar que todavía podía estar latente el cisma abierto por Silvano en Calahorra en el siglo V (Barenas Alonso, 2016, p. 159).

Como se ha visto, en esta búsqueda de la divinidad, el hombre solitario llevaba a cabo una serie de ejercicios de purificación fundamentados en la rigurosidad y dureza predicadas en las Sagradas Escrituras. Con esa conducta perseguía eliminar los vicios y adquirir las virtudes. En suma, era preciso mortificar el cuerpo: comida escasa, ayuno continuo, vigilia permanente, sed, oración y trabajo incesante para mantener la mente ocupada. De esta forma, en lo más encrespado de la montaña, Millán pretendía evitar cualquier trato humano mientras ponía toda la atención en la conversación con el Señor.

Se trata, en suma, de un viaje espiritual en el que el eremita intenta trascender el mundo material y el plano físico e impuro para lograr la perfección interior, es decir, su entrada en el reino del Espíritu. A través de las prácticas citadas, el Santo recorre un duro camino en el que purifica su pensamiento y despoja de su cuerpo todo lo que pueda ser indigno, buscando, en cierto sentido, el camino de perfección, en el que cuerpo y alma se juntan para acercarse a Dios y deleitarse de la sabiduría divina. Para los eremitas, el viaje místico era una de las experiencias más elevadas a las que podían aspirar, ya que constituía «un verdadero éxtasis, una salida del alma fuera de sí misma». Su fin, la recompensa ansiada, llegará el día en que la muerte acontezca (García Colombás, 2004, pp. 512-513). Por esa razón, Millán tiene prisa en abandonar este mundo y se recrimina que mientras sigue morando en su cuerpo no puede estar con el Señor (*Quamdiu sum in hoc corpore peregrino a Domino*, 11); ansía el final, ya que su peregrinación en este mundo se ha prolongado excesivamente (*Eu me quod, peregrinatio mea prolongata est. [...] Cupio dissolvi et esse cum Christo*, 11).

Pero, igualmente, podemos entrever otro viaje, menos espiritual, pero de marcada naturaleza eclesial. Mientras que, en la primera parte de la *Vita*, Braulio aprovecha el buen proceder del Santo para enaltecer la vida ascética y retirada de lo mundano, conocedor como era de los problemas que los eremitas solían plantear a los obispos, en especial, por llevar una vida desordenada, seguidamente, el redactor se afana en ponderar el ámbito monacal. En otras palabras, Braulio justifica el largo camino de Millán como eremita porque su comportamiento supone una apuesta vital perfecta e irreprochable, aunque, en los últimos años de su vida, termine conviviendo con otros religiosos en el cenobio reglado que él mismo había fundado.

Efectivamente, el escritor narra la vida de Millán en el yermo, pero, poco a poco, lo va acercando a la institución monástica. Puede decirse que «es una progresiva ascensión desde el *eremo*, en el que nace Millán a la vida contemplativa, hasta el cenobio en el que acaba su vida» (Lomas Salmonte, 1998, p. 264). En este sentido, debemos insistir en algo bien conocido: el eremitismo era una realidad muy extendida en los siglos VI y VII y, como fenómeno rural, escapaba al control de los obispos, lo que sin duda suponía para estos un elemento importante de preocupación. En consecuencia, el canon 5 del Concilio VII de Toledo (año 646) acabará disponiendo que los diocesanos y responsables monásticos sean los encargados de controlar a los eremitas e introducirlos en la vida cenobítica, tal como Dídimo pretendió

hacer años antes con Millán al ordenarle presbítero y asignarle la parroquia de Berceo.

Aunque el propósito del obispo turiasonense por institucionalizar la vida de Millán nombrándole presbítero de la iglesia de Berceo no dio el resultado apetecido, ya que este optó por abandonar el ministerio pastoral, parece que cambió la conciencia del Santo sobre el modelo de vida a seguir, modelo que parece tender a afianzar el monacato.

En este sentido, la *Vita* nos ofrece varios datos importantes. En primer lugar, al comienzo de la obra aparecen los personajes que más interés pusieron en que Braulio redactase la *Vita* y el himno a Millán, (texto, este último, compuesto en metro senario yámbico: *ut iussisti iambico senario metro compositum*, 2), escritos que debían ser leídos en la solemnidad de la misa en la fiesta de san Millán abad¹⁰. Y no es casualidad que ambas personas fuesen dos consagrados religiosos regulares: Juan, hermano de Braulio, que había sido monje y abad de un cenobio antes de ser obispo de Zaragoza, le ordenó (*tam eius iussis quam tuis obediens praeceptis intenderan*, 1) condensar por escrito la biografía del presbítero santo; del mismo modo, su otro hermano, Frunimiano, al que dedica la obra (*Dei viro Dominoque meo et germano Fronimiano presbítero Braulio inmerito episcopus salutem*), pudo ser abad del monasterio fundado por el Santo.

Asimismo, si analizamos las breves noticias que aporta el texto, podemos deducir que Millán, en los últimos años de su vida, debió fundar un monasterio, tal vez dúplice, en el que todo indica que convivió con el presbítero Aselo, con el que configuraba una confraternidad (*cum quo habebat collegium*, 34); con el abad Citonato, que pudo suceder al Santo en ese cargo; con los presbíteros Geroncio, Sofronio y con la piadosa Potamia, todos ellos encargados de recopilar noticias sobre el eremita para que Braulio les diese forma en su obra; sin olvidar a las vírgenes consagradas (*sanctis feminis*, 30), por las que los demonios le echan en cara al Santo que viviese con mujeres. Braulio, preocupado por las falsas apariencias y por las malévolas interpretaciones que provocaba la relación entre monjes y monjas, justifica los hechos a partir de la única norma monástica que permitía mantener esa relación: la edad y la enfermedad (Bango Torviso, 2011, p. 205). Millán era ya muy anciano, sufría grandes dolores y padecía hidropesía (*ita a nefandis incitamentis erat extraneus, ut ne vestigium quidem inbonesti motus in illa aetate fuerit expertus, nam quia in tanta processerat longevitate, eo pervenit necessitatis, ut quum hydropis laboraret valetudine, ab eisdem sanctis feminis corpus suum lavari sineret, et ille ab omni inlicito sensu alienus esset*, 30). Junto a los citados, consta, además, la presencia en el incipiente monasterio de un servidor del que se afirma que era «uno de los suyos» (*unum et suis* 17), el encargado de llevarle una comida muy escasa y de baja calidad durante la Cuaresma. Del mismo modo, en la narración aparece un segundo sirviente, en esta ocasión,

10. Sin embargo, Braulio no llega a escribir un sermón porque, según él mismo afirma, podría cansar al auditorio. Del mismo modo, estos textos se utilizarían para la predicación en las iglesias y como formación de los monjes.

responsable de atender a los visitantes. De él sabemos que el Santo le reprende por no cumplir con su cometido (*miti offensiones ministrum obiurgat*, 29), en línea con lo que debía de suceder con una parte del clero del lugar (*iniquam de templo Domini pelleret mammonam*). Por esta razón, es muy posible que este personaje deba vincularse a la iglesia de Berceo, mientras Millán desempeñaba su gestión como presbítero.

Sin embargo, este, a pesar de ser el promotor de una nueva vida monacal, nunca abandonó el modo de vida ascética, ya que siguió morando en su celda. En ella permaneció hasta los ciento un años y, precisamente, uno antes de recibir las sagradas promesas del Todopoderoso, le fue revelada la fecha de su muerte (*Ante annum fere migrationis suae, centesimum vero vitae, quum ei revelatum esset humanos se finituum labores*, 32). Desde este momento, trató de explorar un género de vida aún más riguroso (*denuo veteranus miles militiam adgreditur novam, ut finis esset*, 32), objetivo detrás del cual puede estar el precepto «Quien perseverare hasta el fin se salvará» (Mateo, 10, 22; 24, 13).

El desarrollo de una vida más reglada lo podemos apreciar, asimismo, en el contenido de otro de los milagros, en el que se afirma que dos personas quisieron robarle el *caballum* que le llevaba a la iglesia (*animal quo vebi usque ad ecclesiam solitus erat*, 31). Ante lo inverosímil de utilizarlo para ir al oratorio, anexo a su celda, hemos de pensar en otra posibilidad. A pesar de haber abandonado la iglesia de Berceo, no debió de desvincularse totalmente de su atención tal como lo exigían tanto el mandato de Calcedonia (año 451) como el de otros concilios hispanos, por lo que no sería extraño que estas disposiciones justificasen la mención a la iglesia y el uso del animal para llegar hasta ella (Olarte, 1998, pp. 110-112).

En conclusión, la elaboración de la liturgia a partir de la *Vita*, que requerirá de un notable esfuerzo por parte de los propios compañeros de Millán a la hora de recoger las noticias sobre su admirado compañero; la propia redacción de la biografía y del himno por Braulio, lo que sugiere, sin duda, un claro apoyo episcopal a la institución en vías de crecimiento; y la existencia en las cuevas de Suso de varios religiosos y de un abad aparentemente organizados, son factores que deberían servir para acreditar la presencia en este lugar de un cenobio a finales del siglo VI y comienzos del VII, al margen de los *topoi* comunes que se ofrecen en el relato y que, del mismo modo, pueden encontrarse en otras *Vitae*.

El último viaje terrenal que narra la *Vita* sucedió tras su muerte, que, como ya se ha dicho, se produciría hacia el 574. En esta ocasión, su cuerpo fue trasladado, en medio de un numeroso séquito de personas piadosas, es decir, por los miembros de la comunidad, hasta el oratorio, donde fue enterrado. Y en este lugar «permanece» (*corpus eius deportatum cum multo religiosorum obsequio, depositum est, ubi et manet, in suo oratorio*, 33)¹¹.

11. Esta circunstancia viene a matizar lo mencionado previamente por Braulio, cuando afirma que el Santo pasó los últimos años de su vida en «su oratorio». Tiene más sentido, por lo tanto, que hubiese habitado una celda próxima al lugar destinado en exclusiva a la oración.

Desde una perspectiva espacial, los dos ámbitos funcionales en los que vivió Millán durante los últimos años de su estancia en este mundo, el oratorio y la celda, se vienen identificado con las cuevas sobre las que se levantó Suso. El primero de ellos se correspondería con la cavidad en la que se encuentra actualmente el cenotafio, pero que entonces contendría tanto su cuerpo como un altar, tal como narra el milagro de la resurrección de la niña procedente de Prado (*et non solum viventem sed et ad altaris tunicam ludentem*, 38), y una lámpara siempre encendida. Por su parte, la cueva que queda a la derecha, dividida en dos plantas, le habría servido de habitáculo (Bango Torviso, 2011, pp. 209-210).

Pues bien, la falta de un procedimiento oficial por parte de Roma para canonizar a un personaje tenido por santo hacía imprescindible, en primer término, el recurso a la piedad popular, que puede concretarse en la solemnidad de la fiesta que ya parece que tenía asignada Millán en los calendarios hispano-mozárabes con anterioridad a la redacción de los himnos del propio Braulio y de san Eugenio, obispo de Toledo (649-657)¹²; en segundo lugar, resultaba forzosa la fijación por escrito de su biografía, en cuya proyección y preparación participará una buena parte de la propia comunidad; y, por último, se le entierra en el oratorio, algo que la iglesia venía prohibiendo, por lo menos, desde el concilio de Braga de 561. Si se hizo esta salvedad fue porque al asceta se le identificaba ya en vida con los santos mártires y confesores titulares de otros templos.

LOS VIAJES DE SUS SEGUIDORES

Como era totalmente previsible, Braulio relaciona en la *Vita* varios milagros, pero, advierte, que solo recoge aquellos con los que el Santo resplandeció gloriosamente (*quibus idem signis effulserit gloriosus*), unos prodigios que, como en el resto de las hagiografías de la época, están directamente vinculados con los textos bíblicos, especialmente con los del Nuevo Testamento. Y será por medio de ellos con los que se relaciona con sus seguidores¹³.

En efecto, sana milagrosamente a enfermos e impedidos (alivió de una hinchazón en el vientre al monje Armentario; sana a dos mujeres procedentes de la tierra de Amaya, una, paralítica, y la otra, coja, tullida y estropeada de pies; y da vista a una criada ciega del senador Sicorio); exorciza a endemoniados (lo hizo con un diácono; con el siervo de un tal Tuencio, llamado Sibila; con el criado del conde Eugenio; con el senador Nepociano y su mujer Procerea o Proferia, que vivían en Cantabria; con la hija del curial Máximo, llamada Columba; además, expulsa a un demonio, duende, trasgo, mal espíritu de la casa del senador Honorio de Parpalinas); combate contra los *daemones*, *spiritus invisibles* o *energumini* que le abordan, pero él siempre

12. El primer santo que formó parte del calendario hispano fue, sin duda, San Millán, quizá todavía en vida del propio Isidoro de Sevilla (Olarte, 1998, p. 42).

13. En cuanto a los hechos maravillosos, Menjot (1979, pp. 161-168) realiza un estudio sobre las curaciones, los sanados y el proceso milagroso.

cuenta con la protección de Dios; realiza milagros de caridad (hizo crecer con sus oraciones una viga o madero para un hórreo que unos carpinteros habían hecho demasiado corta; entrega a los pobres las mangas de su túnica y su capa; da a los más necesitados un poco de vino y harta de alimento a una gran multitud; y perdona a unos ladrones llamados Sempronio y Toribio, que quedaron ciegos por robarle su caballo).

Por último, Millán ejerce sus dotes proféticas en dos oportunidades concretas: le fue revelada la fecha de su muerte y profetizó, en Cuaresma, la destrucción de Cantabria¹⁴. Hay que llamar brevemente la atención sobre este hecho. En el momento de la edición de la *Vita*, la victoria de Leovigildo era perfectamente conocida y, a la vez, resultaba lo suficientemente lejana en el tiempo como para que cualquier eventualidad que se afirmase sobre ella pudiese arrojar dudas. Aun con todo, la narración se completa con dos detalles importantes, de menor trascendencia, pero que confieren mayor credibilidad al vaticinio. Millán reúne a un grupo de gente y ordena dar aviso al senado cántabro para que tomen las medidas oportunas el día de Pascua (*unde nuntio misso iubet ad diem festum Paschae senatum eius praesto esse*, 33). Además, les explica lo que había visto (*quod viderat*) y les reprende porque la desgracia que iba a suceder era consecuencia de la ira de Dios ante su maldad (*scelera eorum, caedes, furta, incesta, violentias, caeteraque vitia increpat*). Del mismo modo, uno de los presentes, Abundancio, incrédulo por lo que escuchaba, afirma que el Santo deliraba de viejo, por lo que este le pronostica que morirá en la batalla por la espada vengadora de Leovigildo. Como a pesar de su advertencia, los asistentes no cambian de actitud, Braulio notifica que el rey visigodo se cebará en su sangre (*Caeteros quoque quum non respiscerent ab iniquis operibus, ira pendente divinitus pari modo, periurio doloque adgrediens, sanguine est ipsorum crassatus*).

Junto a todo lo visto, llama la atención que ninguno de los que acuden a Millán en su ayuda le solicite la salvación de su alma, o que proteja al campo y a los animales, o que socorra a los viajeros, etc.; por el contrario, se muestra como un médico superior, «divino», porque posee un poder sobrenatural, el poder de Dios en el que todos tienen fe (Menjot, 1979, p. 163).

Cuando muere Millán no se interrumpen los hechos milagrosos. En esta nueva circunstancia, los fieles viajan hasta el santuario en donde está su cuerpo enterrado (*ad eius sepulcrum*) con la esperanza de ser curados en su presencia. Es en esta circunstancia cuando Braulio afirma recoger solo unos ejemplos referidos por testigos ajenos a los monjes (*ut ista quae aliorum testimonio nobis sunt narrata et sub adnotatione testificata effici possint credibilia*, 34), una muestra de los poderes de las reliquias del Santo, a pesar de ser muchos los ciegos curados, los posesos liberados del poder del demonio y los enfermos sanados (*A tempore obitus huius sancti usque ad nostram memoriam quot fuerunt caeci ad eius sepulcrum inluminati, quan-*

14. Pocos años antes, Juan de Biclario († 621) escribía en su *Chronicon*: «His diebus Leovigildus rex Cantabriam ingressus provinciae pervasores interficit, Amaiam occupat, opes eorum pervadit et provinciam in suam revocat dicionem» (Álvarez Rubiano, 1943, p. 27).

ti etiam vexatitii purgati vel diversis aegritudinibus laborantes curati huic libello permultum est adiungere; sed hoc solum dignum putavi scriptis tradi quod illico post eius transitum duo orbi redditi sunt lumini). Así, dos ciegos recobraron la vista a los pies de su sepultura; una lámpara es encendida por el poder de Dios; una mujer ciega, tullida y contrahecha, llamada Eufrasia, es curada por mediación del aceite de aquella lámpara, que parece no consumirse; y, en último lugar, para dar más trascendencia al relato, resucita a una niña procedente del lugar de Prado.

Por la tipología de milagros que realiza Millán se puede acreditar el deseo de Braulio de proclamar su santidad, hasta el punto de definirlo como hombre apostólico y santísimo (*apostolici purgatissimique*, 4). Y lo define así porque desempeña un papel trascendente como intercesor entre Cristo y los cristianos (*ac relatoris tui Braulionis inutilis memor, succurre intercessor ut per te inveniam veniam*, 34), ya que solo el Señor es competente para realizar milagros. Por lo tanto, si Millán puede imitarle es porque Cristo le ha otorgado el poder de hacer maravillas. En consecuencia, cuando reza e implora, Jesús consume el milagro (*Christus, qui facit mirabilia solus*, 4). Y después, el Santo y los sanados le manifiestan su gratitud. Así, fue capaz de profetizar, exorcizar a los endemoniados y resucitar muertos, además de curar a múltiples enfermos; ejemplos todos ellos de clara vinculación evangélica. Efectivamente, como Cristo, Millán va al desierto, en donde se encuentra con el diablo, al que vence, cura al paralítico, devuelve la vista a los ciegos, expulsa al demonio del cuerpo de los poseídos, multiplica el pan y el vino, resucita a un muerto y predice su propia muerte y la destrucción de una ciudad. En otras palabras, el eremita posee el poder divino porque realiza los mismos milagros que Jesús, aunque los haga en su nombre (Menjot, 1979, p. 166).

Igualmente, Braulio resalta las capacidades de Millán al denominarlo «padre y protector» (*unici patris patronique*, 1) de los desamparados; «hombre de Dios» (*vir Dei*, 18) por ser guiado por Cristo; «Santo varón» por sus virtudes y forma de vida (*virum beatum*, 20 y 30); «nuevo Martín [de Tours]» por vestir a Cristo en el pobre (*O alterum Martinum qui in pauperem vestivit Christum*, 27); o «nuevo Eliseo» (el profeta hebreo) porque, como él¹⁵, sus reliquias fueron capaces de dar vida a los muertos (*cuius mortua ossa exanimata vivificant membra*, 38).

A pesar de las limitaciones que presenta una hagiografía de estas características, ya que, por lo menos en parte, está repleta de elementos estereotipados, sirve para acercarnos al hombre, al espacio en el que vivió y a la labor milagrosa que llevó a cabo con las personas que le seguían y veneraban en vida. Pero junto a esos elementos, la *Vita* también nos permite conocer algunos aspectos del espíritu religioso del pueblo que habita en sus proximidades y de aquellas personas que reclaman sus demandas sanatorias.

15. «Y murió Eliseo y lo sepultaron. Entrado el año, vinieron bandas armadas de moabitas a la tierra. Y aconteció que al sepultar unos a un hombre, vieron una banda armada y arrojaron el cadáver en el sepulcro de Eliseo; y cuando cayó el muerto y tocó los huesos de Eliseo, revivió, y se puso en pie» (2 Reyes 13, 20-21).

La notoriedad lograda por Millán favorece la llegada de múltiples enfermos y pobres hasta su oratorio (*Sed quoniam civitas super montem posita diu latere non potuit, eoque fama sanctitatis eius perccebit ut in notitia paene omnium perveniret*, 11), de tal manera que no faltaban a diario en su entorno grupos de creyentes (*Ut apud hominem dei, fama sanctitatis illius divulgante, non deerant cotidie adentantium catervae*, 29): unos, para ser sanados; otros, pobres, admiradores y curiosos, para conocer de cerca sus virtudes. Es más, el crédito de los prodigios favorecerá la propagación de noticias elogiosas por parte de aquellos beneficiados que fueron milagrosamente sanados una vez que regresan a su lugar de origen.

Una de las características de las *Vitas*, que se repite en la de san Millán, es el localismo, dado que los hechos que esta describe parecen resultar próximos a los receptores que la llegan a conocer. Esta proximidad forma parte del deseo del hagiógrafo de marcar la singularidad del ámbito que narra, de prestigiarlo con la existencia del Santo que le otorga la fama y que se destaca y particulariza frente a otros. Braulio, en suma, transmite unas referencias concretas para que se localice el relato de manera precisa (Velázquez, 2007, p. 96). De hecho, toda su experiencia como eremita, primero, y como presbítero, después, se enmarca en el somontano y montaña riojanos. Eso sí, no habrá que olvidar que ese mismo localismo se enriquece con varias alusiones a espacios más lejanos y, entendemos, suficientemente populares por algún hecho acreditado, caso de la conquista visigoda de la ciudad de Cantabria.

Las personas que buscan su auxilio, mujeres y hombres a la par, acuden hasta él, por lo general, individualmente y desde áreas próximas, aunque se localiza una excepción: dos ciegos se presentan juntos ante el cuerpo de san Millán, que acababa de fallecer, y son curados a un tiempo (*post eius transitum, duo orbi redditi sunt lumini*, 35). Sin embargo, sí se cita la asistencia masiva de pobres y necesitados en tres ocasiones. En la primera (*ad eum convenissent turbae*, 27), les entrega como acción caritativa las mangas de su túnica y su capa, produciéndose una pelea contra un desconsiderado (*inportunior*) que se las apropia (*unius praesumptioni indignantes, baculis suis armati consurgunt*). En la segunda, sacia a mucha gente con el escaso vino que tenía (*ut aiunt e sextario¹⁶ affatim satiata est ingens multitudo*, 28). Y en la tercera, obsequia con comida al gentío que le acompaña, aunque no olvida el alimento espiritual (*sed et convenientium reficiebat corpora cibo et animas verbo*, 29) porque Millán jamás cesaba en la enseñanza con el ejemplo de su vida y su palabra (*quum nunquam ipse nec vita nec lingua a doctrina vacaret*).

Por otro lado, los enfermos y personas que se aproximan hasta el Santo lo hacen a pie y, supuestamente, sin ayuda. Eso sí, cuando su enfermedad lo impide, se ayudarán de parientes y vecinos. Es el caso de Bárbara, una parálitica (*paralisi morbo contracta atque vehemente vexata*, 16) que es transportada (*abducta*) hasta el Santo; o el de una mujer coja que fue llevada en un carrito

16. Se trataría aproximadamente de medio litro (Oroz, 1978, nota 36).

durante la Cuaresma (*plaustrum advecta ac deportata quoniam carens pedum officiiis olim extiterat cloda*, 17); o el de Sicorio, siervo de Tuencio, que es conducido por sus parientes (*ad virum beatum a suis est adtractus*, 20).

En otras ocasiones no se dice cómo llegaron, pero es de entender que tanto los ciegos (enunciados 18 y 36) como el diácono poseído por el demonio que tuvo que ser sujetado para la curación (*ab aliis artatus eius sistitur*, 19), tuvieron que viajar acompañados.

Cuando la *Vita* alude a los grandes grupos (*turbæ*, 27; *frequentiam populi*, 28) de pobres que se beneficiaron de los milagros del vino y comida, no expone de dónde proceden, pero puede presumirse que lo harían del entorno más próximo, entre otras cosas, porque en el mismo texto se cita la presencia de forasteros que tuvieron que detenerse para tomar alimentos (*iure suo compulit oppido hospites moras innectere*, 29).

Por su parte, Millán se traslada en una ocasión hasta la residencia del senador Honorio, en Parpalinas, para exorcizar su casa. A pesar de que este le ofrece un medio de transporte (*mittit ad eum arcesendum, dirigens subsidia vehiculorum*, 24), el Santo, importunado por sus ruegos, va a pie (*tandem fatigatus precibus, ad ostendendam Dei nostri virtutem, pedibus suis, non vehiculo, est projectus*).

En suma, salvo este último caso, son siempre los fieles quienes se desplazan hasta la presencia del Santo. De este viaje no puede concluirse que aquellos tengan la conciencia clara de cumplir un acto religioso, porque no consta la presencia de ninguna práctica sacramental o penitencial, ningún milagro operado en el curso de este viaje. Además -así lo entendemos-, el tránsito entre su lugar de origen y la morada de Millán es generalmente corto, por lo que difícilmente podemos estar ante una peregrinación, ya que las dificultades de la ruta no constituyen en sí mismas un acto de penitencia (Bango Torviso, 2011, p. 206; y Menjot, 1979, p. 164).

Como ya se ha adelantado, las indicaciones geográficas recogidas en la *Vita* son muy pocas. Entre las más cercanas a Suso hay que reseñar el caso de la niña, de unos cuatro años, que era natural de Prado¹⁷, lugar próximo al oratorio (*de loco Prato quod non longe est ab eius oratorio*, 38). Aunque con más dificultad, otro tanto podríamos decir de Eufrasia, procedente de Banonico, lugar desconocido pero relacionado con *Balneum*, punto termal o baños, muy abundantes en la región, quizá un punto próximo a Baños de Río Tobía o al propio Berceo (Castellanos, 1999, p. 34; y Espinosa Ruiz, 2013, p. 83). Frente a estos casos, otras personas se desplazarían desde lugares más apartados. Así, los sirvientes de Honorio, cuando fueron a dar aviso a Millán de que la casa del senador estaba endemoniada, lo hicieron desde Parpalinas, en el Valle de Ocón (Rioja Media), camino que, por cierto, realizó el Santo a pie; o las dos enfermas que provienen de la zona Amaya (*a finibus Amaiae*, 16;

17. Se podría identificar con la villa romana bajoimperial de Campo, de la que quedan numerosos vestigios. También se llama Prado a una porción del Manzanal, al suroeste del monasterio (Maestro Pablo, 2018, p. 195).

de eodem territorio, 17), al noroeste de la provincia de Burgos. La presencia de este lugar en dos ocasiones es, a nuestro entender, una manera de dar verosimilitud mediante sendos gestos milagrosos (estos, siempre más cercanos al oyente) al relato de la destrucción de la ciudad de Cantabria, una profecía que, con otras particularidades, suele figurar dentro del tópico hagiográfico.

En todos los casos narrados por Braulio se produce el milagro, pero, en este sentido, no se vislumbra en ellos una liturgia específica que explique el automatismo de la curación. En vida del Santo, los fieles simplemente querían ver a Millán y exponerle sus padecimientos. Sin embargo, no recurren a las oraciones y, mucho menos, a las ofrendas. Esto puede suceder porque el Santo creía en la fuerza de sus gestos y en su oración, condición que debieron percibir quienes se aproximan a él, hasta tal punto de depositar su fe en Millán que contaba con la protección de Dios (Lomas Salmonte, 1998, p. 262). Esta actitud queda clara en el milagro de la curación de la mujer coja. Al ser Cuaresma, no quería ver a nadie, por lo que la enferma pide reiteradamente besar su cayado (*instat illa ardentem indulgenci sibi saltem eius baculum osculari*, 17), convencida de que resultaría igualmente milagroso. Sin embargo, acaba viendo al Santo y, besándolo, quedó sana.

Tras su muerte, Millán sigue haciendo *mirabilia*, ahora, a través de sus reliquias, que serán las que mantengan los poderes que el Santo tuvo en vida, tanto las relativas a su cuerpo como aquellas otras sobre las que se produjo algún milagro. Cuando los carpinteros que estaban construyendo un granero (*borreum*, 26) calcularon mal las medidas de un madero artísticamente labrado, Millán, después de su habitual oración, les ordena colocarlo en el lugar correspondiente, ya que había alcanzado las medidas justas. Pues bien, este leño, dice Braulio, ha sido hasta el día de hoy remedio para los enfermos piadosos, ya que lo utilizan diariamente pacientes para obtener su curación (*lignum quoque ipsum remediabile devotis*, 26). Otro tanto puede decirse del milagro que se produjo sobre una lámpara, cuyo aceite mostró estar dotado de otras virtudes y produjo varios milagros (*sed etiam ex abundantia reliquiarum virtutum pareret*, 36).

Por su parte, el creyente Millán, para realizar sus prodigios, recurre a la oración, suplica a Dios para que interceda ante el enfermo (*saluti dudum amissae eius sancti oratione es restituta*, 16) o necesitado. Todo parece dominado por cierto automatismo. En el caso de la caridad que realiza con escasos alimentos en favor de una turba de pobres, casi sin terminar de rezar ve entrar por la puerta unos carros, abundantemente cargados, que había mandado el senador Honorio (*et ecce subito vehicula copiose onusta, ab Honorio senatore directa, ianuam intrant*, 29).

En otras ocasiones, el Santo, además de rezar, pone la mano en la zona afectada (*verbo tactuque*, 18) o hace la Señal de la Cruz (*ut manum ad strumam admovit signumque Crucis depinxit*, 15 y 23). El resultado es invariablemente el mismo: a través de sus cualidades se manifiesta la fuerza divina y se produce el milagro. Posteriormente, tanto Millán como los sanados dan gracias a Dios por escuchar a sus siervos.

Por lo que respecta a los exorcismos, normalmente el Santo pide fuerza al Señor, que se la concede, y su turbación se convierte en poder, con el que ordena a los demonios que abandonen el cuerpo (*sed quum ventum esset ad Nostrum Aemilianum imperat hostem immundum relinquere corpora hominum praefatorum; cuius nequaquam valens ferre imperium*, 22). Otras veces, Millán guarda ayuno durante tres días, a partir de los cuales exorciza la sal y la mezcla con agua para asperjar la casa del senador Honorio (*saalem exorcidiat et aqua commiscit more ecclesiastico ac domum ipsam aspergere coepit*, 24). El demonio apedrea al Santo, pero huye al desierto vomitando llamas por la boca en medio de un olor nauseabundo.

La condición jurídica de los enfermos que acuden en su auxilio resulta muy variada. Aparece un monje, un diácono, tres siervos, dos senadores o la hija de un curial. Si a ello añadimos la presencia, en tres ocasiones, de grupos de pobres, parece que todas las clases observan la misma creencia en los milagros al sentirse afectados por la enfermedad. En otras palabras, Braulio otorga a Millán la capacidad de cohesionar a los distintos grupos sociales, primero cuando van a ver, a tocar y a rezar con el Santo; luego, cuando se dirigen al santuario para honrar sus reliquias.

Sin embargo, si a los miembros de las familias serviles sumamos la presencia de sus señores, dominan los integrantes de las categorías superiores. Esta circunstancia pondría de manifiesto las buenas relaciones existentes entre Millán y las aristocracias locales, como sucede con el senador Honorio, que es el encargado de enviar alimentos en el milagro en el que el Santo da de comer a los pobres (*et ecce subito vehicula copiose onusta, ab Honorio senatore directa, ianuam intrant*, 29). Además, no debe olvidarse que al tratarse de personas públicas se recordarían sus nombres y sus andanzas, con lo que la credibilidad de ciertos relatos se incrementaría.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Tras la muerte de Millán, la comunidad de monjes y presbíteros que continuaron su labor espiritual y que, por consiguiente, custodiaron sus reliquias, quisieron convertir el lugar en un santuario. Es, sin duda, lo que merecía la presencia en Suso de las reliquias de una figura que ya en vida era considerada santa.

La hagiografía, como ya se ha dicho, ensalza la ejemplaridad y las virtudes de la vida ascética y retirada, pero también de la monástica. Su redacción hay que asociarla al momento clave del desarrollo del culto al Santo. Tras su muerte, las circunstancias habían cambiado radicalmente. Su desaparición del ámbito terrenal da paso a su existencia como cuerpo santo, unas reliquias que rápidamente deberán acompañarse del conocimiento sobre la vida y obras de Millán; en caso contrario, el paso del tiempo desvanecerá su existencia y el significado de su vida. Por esta razón, tanto Juan como Frunimiano se apresuran a urgir a Braulio para que escriba una obra de finalidad litúrgica para conmemorar y honrar al Santo, un contenido que debía

ser difundido fuera de la esfera local para evitar que su fama quedase muy restringida o, lo que es peor, silenciada. Por esta causa, el mismo obispo manda a Frunimiano que divulgue su contenido (*Meum fuit obedire; tuum erit si dignum probaveris publicare, 2*).

Pero, igualmente, tampoco se puede entender su elaboración y difusión sin la siguiente circunstancia. Cuando se solicita la elaboración de la biografía, el monasterio parece estar sufriendo una crisis de autoridad. De hecho, la relación epistolar que mantienen Frunimiano y Braulio sugiere que unos monjes intentan privar al abad de su cargo para poner en su lugar otro religioso y, en consecuencia, Frunimiano se plantea, y así se lo hace saber a Braulio, abandonar el abadiato. En su contestación, el obispo, a pesar de los problemas que atormentan a su hermano (*unde scandalum non habeas et tranquillitatem tanto tempore conquistam perturbari non sinas*), le anima a seguir como abad porque no se debe poner al frente de los monjes a quien estos no quieren (*quia qui suscipiunt quem nolunt, non ei, ut debent, obediunt et oritur per inobedientiam scandalum et amittitur propositum*)¹⁸. Y será en este preciso momento cuando la presencia de la *Vita* aspire a preservar, mantener y consolidar institucionalmente el incipiente monasterio fundado por Millán en los últimos años de su vida (Lomas Salmonte, 1998, p. 265), un apoyo que adquiere mayor relevancia cuando el autor de la obra es nada menos que obispo de Zaragoza, maestro en Sagradas Escrituras, voz autorizada de los Padres de la Iglesia y uno de los propulsores de la liturgia visigoda.

La repercusión de la *Vita* sería, sin duda, notoria (Castellanos, 2004, p. 290), traspasando pronto los límites de la actual Rioja. Ello fue posible, en primer lugar, gracias a la propia hagiografía e himno que tanto en su uso litúrgico como a través de la lectura debió propagar el conocimiento de la vida y milagros del Santo. Pero, en segundo término, no se ha de olvidar que, pocos años después de su edición, el texto fue recogido por Valerio del Bierzo en su *Compilación hagiográfica*, que también debió de servir para divulgar su culto durante el siglo VII (Velázquez, 2007, p. 277)¹⁹. En cualquier caso, desde el siglo VIII hasta comienzos del X, un concluyente silencio lo ocupa todo. Desconocemos qué fue del primitivo monasterio, si permaneció activo o no, pero, sea como fuere, queda claro que la sociedad de la época fue capaz de custodiar y de transmitir el culto de san Millán y el recuerdo de su vida y milagros.

Será a partir de la décima centuria cuando el monasterio de San Millán aparezca en la historia con un desarrollo institucional y económico importante, lo que provocará que el culto a Millán se prodigue con fuerza por los territorios próximos, y también espiritual, pues a ese siglo se deben algunas

18. Carta XIII: *Al presbítero y abad Frunimiano, mi señor, Braulio siervo indigno de los santos de Dios* (Riesco Terrero, 1975, p. 89).

19. Véase a este respecto, entre otros, el códice de la Biblioteca Nacional de Madrid, BN 1000, y los procedentes de San Millán de la Cogolla, números 13 (siglo X) y 10 (siglos XII-XIII in.), actualmente en la Real Academia de la Historia.

hagiografías que fueron transcritas en el monasterio, en las que convive con los santos más importantes del escenario cristiano.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Rubiano, P. (1943). La crónica de Juan Biclarense. *Analecta sacra tarraconensia. Revista de ciències histórico-elesiàstiques* (16), pp. 7-44.
- Bango Torviso, I. (2011). Del eremitorio de San Millán al monasterio benedictino. *El monacato espontáneo: eremitas y eremitorios en el mundo medieval*, pp. 199-226.
- Barenas Alonso, R. (2016). Calahorra y el cisma de la Tarraconense occidental. *Kalakorikos* (21), pp. 155-186.
- Castellanos, S. (1999). *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo XI)*. Logroño.
- Castellanos, S. (2004). *La Hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño.
- Cazzaniga, J. (1954). La vita di S. Emiliano de Braulione, vescovo de Sarago-sa. *Bolletino del Comitato per la preparazione dell'Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini*, fasc. III, pp. 7-44.
- De Gaiffier, B. (1933). La controverse au sujet de la patrie de S. Émilien de la Cogolla. *Analecta Bollandiana*, LI, pp. 293-317.
- De Gaiffier, B. (1935). Les reliques de l'abbaye de San Millán de la Cogolla au XIII^e siècle. *Analecta Bolandiana*, LIII/1, pp. 90-100.
- De la Fuente, V. (1883). *San Millán, presbítero secular. Respuesta al libro del P. Fr. Toribio Minguella, titulado S. Millán de la Cogolla, en vindicación de lo que éste escribió en el tomo L de la "España Sagrada" acerca de aquel santo*. Madrid.
- Espinosa Ruiz, U. (2013). El enclave 'Parpalines' de la *Vita Sancti Aemiliani*: espacio rural y aristocracia en época visigoda. *Iberia: revista de la Antigüedad* (6), pp. 79-110.
- García Andrevia, F. (2010). *El Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla, Edición y estudio*. Logroño.
- García Colombás, M. (2004). *El monacato primitivo*. Madrid.
- García de Cortázar, J. Á. (1993). El hombre medieval como *homo viator*: peregrinos y viajeros. *IV Semana de Estudios Medievales*, Nájera, pp. 11-30.
- Gómez de Liria, G. (1733). *San Millán Aragonés. Congresso Alegorico-Historico-Apologético, en que se declara la verdadera patria de San Millán de la Cogolla. Precede, para mayor inteligencia, y justificación de esta causa, la Vida, que de este Santissimo Presbytero, y Confessor escribio San Braulio, Obispo de Zaragoza*. Zaragoza.

- Gutiérrez Cuenca, E., y Hierro Gárate, J. Á. (2010). ¿San Millán en Valderredible? Reflexiones a propósito de una publicación reciente. *Nivel Cero* (12), pp. 97-113.
- Kaplan, G. (2007). *El culto a San Millán en Valderredible, Cantabria. Las iglesias rupestres y la formación del Camino de Santiago*. Santander.
- Lomas Salmonte, F. J. (1998). Análisis y funcionalidad de la *Vita Sancti Aemiliani* (BHL. 100). *Stud. hist., Hª antig.* (16), pp. 247-266.
- Maestro Pablo, I. (2018). *Toponimia histórica y arqueológica del Valle de San Millán de la Cogolla (La Rioja), siglos VII-XX*. Logroño.
- Martínez Díez, G. (1998). El monasterio de San Millán y sus monasterios filiales. Documentación emilianense y diplomas apócrifos. *Brocar*, 21, pp. 7-53.
- Mecolaeta, D. (1724). *Desagravio de la verdad en la historia de San Millán de la Cogolla, primer abad de la orden de San Benito en España*. Madrid.
- Menjot, D. (1979). Santidad y edificación de los fieles: los milagros de San Millán de las Cogolla del siglo VI al XIII. *L'bistoire dans ses variantes, Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice* (37), pp. 157-174.
- Minguella, T. (1883). *San Millán de la Cogolla. Estudios histórico-religiosos acerca de la patria, estado y vida de San Millán*. Madrid.
- Olarte, J. B. (1998). *España en ciernes o la vida de San Millán*. León.
- Oroz, J. (1978). Sancti Bravlionis Caesaravgvstani Episcopi, Vita Sancti AEmiliani. *Perficit. Textos y Estudios* (119-120), pp. 165-227.
- Paul Migne, J. (1850). *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* (vol. 80). París.
- Riesco Terrero, L. (1975). *Epistolario de San Braulio. Introducción, edición crítica y traducción*. Sevilla.
- Sáinz Ripa, E. (1994). *Sedes episcopales de La Rioja. Siglos IV-XIII*, Logroño.
- Vázquez de Parga, L. (1943). *Sancti Bravlionis Caesaravgvstani Episcopi, "Vita Sancti AEmiliani"*. Madrid.
- Velázquez, I. (2007). *La literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*. Burgos.