

STVDIA MONASTICA

Vol. 65

2023

Fasc. 2

SVMMARIVM

L. TARTAGLIA, «Madri del Deserto» o «Amma»? Validità e opportunità di una denominazione	205
I. ILZARBE, Reelaborar el recuerdo colectivo de un santo medieval. El caso de san García de Arlanza	245
R. RAMIS BARCELÓ & P. RAMIS SERRA, Matrículas y grados en Universidad de Irache (1580-1594)	265
K. BORGES KONZ, A restauração da Congregação beneditina brasileira: os inícios (1895-1900)	297
A. MOLTENI, El cuerpo del monje en la Regla de san Benito. Consideraciones teológicas	351
M. SCHEIBA, Trost heute. Impulse aus der heiligen schrift, dem frühen mönchtum und der regel benedikts	379
B. SAWICKY, On retaining interior peace in a world of catastrophe: a poetic message of Silja Walter O.S.B. ...	409
D. PORUBEC, La parola come riflesso del Verbo divino nell'opera di P.A. Florenskij	435
RECENSIONES	451

ABADIA DE MONTSERRAT (BARCELONA)

REELABORAR EL RECUERDO COLECTIVO DE UN SANTO MEDIEVAL EL CASO DE SAN GARCÍA DE ARLANZA

Abstract: The hagiographies of the patron saints of the great Castilian monasteries were crucial tools for maintaining their privileged position with respect to the other social groups around them. To take advantage of this potential, the monks repeatedly reworked the lives of these saints in order to adapt them to the needs of each era. Accordingly, it is possible to study two forms of collective memory of the sacred through these texts: the short term and the long term, and the way in which society identifies itself with the stories of holiness generated in the Age will depend on this. This study, which is part of the project *History, hagiography and memory in the monastic sphere*, funded through the FPI-CAR 2016 call, demonstrates the influence on collective memory of modern modifications of medieval hagiographies by means of a specific case: Saint García, abbot of Arlanza.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de los siglos, la Iglesia estableció relaciones de interdependencia que iban más allá de la oración y la celebración del culto divino, y extendió su influencia, que siempre fue muy amplia, hacia cuestiones económicas y políticas. Es más, siempre procuró que las formas religiosas estuvieran muy presentes fuera del ámbito estrictamente espiritual.

Los monasterios, en particular, pasaron muy pronto a convertirse en elementos de control de las sociedades rurales. Así, el mantenimiento de esta posición privilegiada se convirtió en una de las grandes preocupaciones de las comunidades monásticas. No podemos obviar que buena parte de los cenobios medievales hispanos sobrevivieron al paso de los siglos, incluso cuando se presentaron momentos de espe-

ciales dificultades. Las estrategias que desarrollaron para defender su posición, basada en el prestigio que la sociedad del entorno les atribuía, fueron varias. Entre ellas, queremos destacar una, sobre la que centraremos nuestra atención en las próximas páginas a través del caso del monasterio de Arlanza: la creación de una memoria histórica sobre sí mismos capaz de legitimarlos ante el resto del grupo, fundamentalmente a través de las historias sobre sus santos protectores.

Cabe señalar llegados a este punto que entendemos como «memoria histórica» el conjunto de relatos sobre el pasado seleccionados y reinterpretados por un grupo o institución concretos con el único fin de legitimarse a sí mismos frente al resto de la sociedad, que los asume configurando a través de ellos su «memoria colectiva», su identidad. Se trata de fenómenos dinámicos en constante evolución, que se reconstruyen en función de los intereses del contexto histórico en el que sus creadores y regeneradores se mueven. Si una institución deja de conservarlos y reproducirlos, pierden peso en el proceso de generación de una identidad colectiva en el grupo receptor. Tienen por tanto una doble dimensión, que comprende la creación de una memoria histórica en el corto plazo, centrada en resolver las necesidades del momento en el que se crea, y un afianzamiento u olvido a largo plazo.

¿Y qué relación guardan estos fenómenos con la producción hagiográfica? La hagiografía, como género literario, tuvo una enorme difusión a lo largo de la historia del cristianismo. Según la definición de H. Delehaye, la característica y función principal de los textos hagiográficos es la edificación de los fieles a través de los hechos del santo. El término debería aplicarse, según esta idea, solo a aquellos textos redactados como fruto de la devoción al santo protagonista, elaborada tanto por la leyenda creada por el conjunto de los devotos como por la acción del hagiógrafo.¹ Distingue además entre dos subtipos de hagiografía, que en ocasiones conviven: la *práctica*, generada como producto espontáneo de las circunstancias y necesidades del momento en que nace; y la *crítica*, característica de la modernidad y nacida a raíz del trabajo de los bolandistas. Este segundo modelo de hagiografía estaba centrado en el estudio de las vistas de santos, que a menudo surge despojado de buena parte del contenido milagroso del primero.²

1. Hippolyte DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruselas, Bureaux de la Société des Bollandistes, 1907, pp. 2 y 11.

2. Hippolyte DELEHAYE, «Hagiography», *The Catholic Encyclopedia*, New York, Robert Appleton Company, 1910, Disponible en <http://www.newadvent.org/cathen/07106b.htm>

A esta definición clásica debemos añadir el punto de vista expuesto por Grégoire, que consideraba que la hagiografía, como campo de la literatura, satisface la necesidad de mantener vivo el recuerdo de los santos, de sus vidas, virtudes y obras piadosas y, como testimonio de su santidad, de sus milagros. Por su parte, la hagiología, como disciplina de estudio de lo sagrado, se define como una «ciencia de la memoria».³ De hecho, considera que a través de las hagiografías generadas en los monasterios cristianos medievales no solo se perpetuaba el recuerdo del santo protagonista, sino el de la institución al que va indisolublemente ligado a través de la presencia en ella de sus reliquias.⁴

Nuestro estudio plantea un análisis sobre la reelaboración de estas historias en el largo plazo, centrado en el caso del «abad reformador» san García de Arlanza. Esta propuesta se inserta en una corriente que actualmente se está desarrollando en el ámbito académico europeo, en la que se presta una especial atención a las reinterpretaciones de las fuentes medievales entre los siglos XVI y XVIII. A modo de ejemplo, podemos citar por su cercanía temática la obra colectiva dirigida por Bernard Dompier y Stefania Nanni titulada *La mémoire des saints originels entre xv^e et xviii^e*, publicada por la *École française de Rome* en 2019.⁵

2. BREVE HISTORIA DEL MONASTERIO DE SAN PEDRO DE ARLANZA

Para comprender las posibles motivaciones de los monjes arlantinos a la hora de tomar la decisión de reinterpretar el relato sobre san García es preciso conocer, al menos de forma somera, la evolución histórica del cenobio y su dominio. Para obtener una visión general sobre este tema, a continuación, expondremos los principales cambios y problemas a los que la comunidad monástica tuvo que hacer frente entre los siglos X y XVIII.

3. Réginald GRÉGOIRE, *Manuale di agiologia, Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 1987, p. 12.

4. Réginald GRÉGOIRE, *Manuale di agiologia, Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 1987, pp. 320-330.

5. Bernard DOMPIER y Stefania NANNI, *La mémoire des saints originels entre xv^e et xviii^e siècle*, Roma, École française de Rome, 2019. Sirva como ejemplo también la celebración entre el 5 de marzo y el 7 de junio de 2021 de las jornadas *Usages modernes de l'écrit médiéval*, organizadas de forma conjunta por la Université Jean Monnet Saint-Étienne y el LEM-CERCOR, y dirigidas por el medievalista Sébastien Fray.

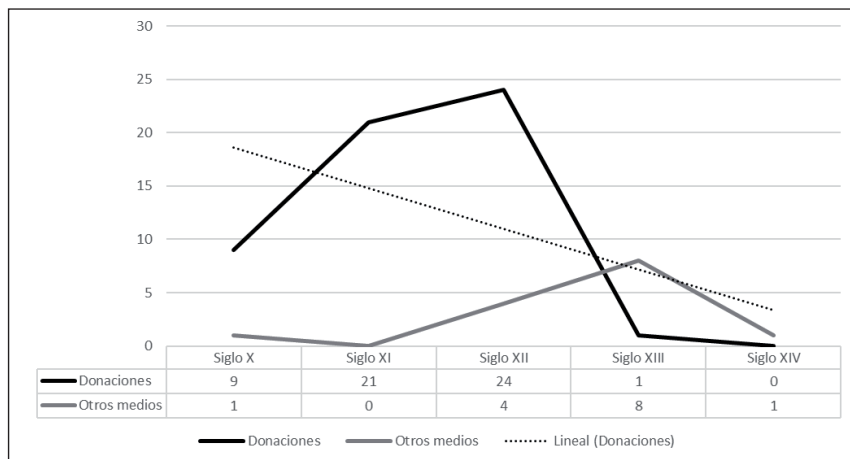


Gráfico 1. Gráfico de tendencias sobre nuevas adquisiciones de bienes de San Pedro de Arlanza (siglos x-xiv)

En el gráfico anterior reflejamos la evolución del dominio monástico de San Pedro de Arlanza a lo largo de la Edad Media.⁶

Por lo que se refiere al monasterio de San Pedro de Arlanza, no parece que gozase de un favor especial por parte de los condes castellanos, eso sí, al margen de que su mítico origen estaba ligado a la presunta iniciativa del conde Fernán González mediante un apócrifo fundacional. Es cierto que el Buen Conde efectuó algunas donaciones al naciente dominio monástico, pero no se conoce ninguna atribuible a sus sucesores.⁷ Sin embargo, a partir del reinado de Fernando I de Castilla esta tendencia cambiará, iniciándose una gran expansión del dominio jalonada por un importante número de donaciones y agregaciones de pequeños monasterios. Es durante este periodo «dorado» para el cenobio arlantino en el que se debió producir la traslación de las reliquias de los mártires abulenses Vicente, Sabina y Cristeta, que

6. Tomamos los datos de María del Carmen LEÓN-SOTELO CASADO, «Formación y primera expansión del dominio monástico de San Pedro de Arlanza, Siglo X», *En la España medieval* 1, 1980, pp. 223-235, URL, <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8080110223A>; «La expansión del dominio monástico de San Pedro de Arlanza a lo largo del siglo XI», *En la España medieval* 2, 1982, pp. 573-582, URL, <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8282120573A>; «El dominio monástico de San Pedro de Arlanza durante la plena y baja Edad Media», *En la España medieval* 4, 1984, pp. 499-511, URL, <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8484120499A>. En adelante, salvo que se indique lo contrario, utilizaremos la misma fuente para analizar la evolución histórica del dominio arlantino durante la Edad Media.

7. El único documento de donación atribuido al conde García Fernández ha sido considerado por la crítica como apócrifo.

fue recogida en la *Vita Dominici Silensis* de Grimaldo y que tiene como protagonista visionario al abad García.

Aunque el favor regio disminuyó durante los reinados posteriores, se mantuvo el incremento de los bienes que componían el dominio arlantino, esta vez a través de las donaciones de particulares. No obstante, a inicios del siglo XIII, y del mismo modo que ocurrió en otros centros religiosos, comenzaría un periodo de estancamiento y crisis, materializado en el dramático descenso de las donaciones y el incremento de intercambios y compras destinados a reorganizar las posesiones del monasterio. Este periodo histórico marca, igualmente, el inicio de una etapa de multiplicación de los pleitos entre Arlanza, los obispados de Osma, Burgos y Segovia, el monasterio de Silos y la nobleza y los concejos de su entorno.

A partir del reinado de Alfonso VII, como consecuencia de la división de los reinos de Castilla y León, Arlanza se embarcó en una campaña de producción literaria y de apócrifos documentales, con el propósito de establecer una relación simbólica entre la corona castellana y el cenobio. Este mismo proceso es rastreable en buena parte de los monasterios benedictinos de la época, tal y como podemos apreciar en los casos de Silos y La Cogolla, ampliamente estudiados.⁸ Estos tres grandes centros religiosos establecieron así una relación de competencia por atraer el favor de los grandes donantes que habían sustentado el crecimiento inicial de sus dominios, materializada en un proceso memorístico, en el que el protagonista absoluto será el conde Fernán González, al que la leyenda situaría como artífice de la independencia castellana (García Turza, 2017).

Así, además de la falsificación de los documentos sobre su fundación para convertir al Buen Conde en su mítico primer benefactor, desde el *scriptorium* se programó la creación de un gran poema épico que narrase estos hechos: el *Poema de Fernán González*. La obra recoge

8. Véase, por ejemplo, Brian DUTTON, *La «Vida de San Millán de la Cogolla» de Gonzalo de Berceo, Estudio y edición crítica*, Madrid, Tamesis Books, 1967 y Brian DUTTON, *Vida de Santo Domingo de Silos*, Londres, Tamesis Books, 1978; Julio ESCALONA MONGE, Pilar AZCÁRATE y Miguel LARRAÑAGA ZULUETA, «De la crítica diplomática a la ideología política, Los diplomas fundacionales de San Pedro de Arlanza y la construcción de una identidad para la Castilla medieval», *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita*, Valencia, Calambur, 2002, pp. 159-206; José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, «La construcción de memoria histórica en el monasterio de San Millán de la Cogolla 1090-1240», en *Estudios de historia medieval de La Rioja*, Logroño, Universidad de La Rioja, 2009, pp. 455-474; María J. GARCÍA OTERO, *Hag(e)ografía, Propaganda ideológica y política geográfica en los discursos hagiográficos peninsulares, La construcción de la nación española ss. XI a XVII*, Lawrence, University press of Kansas, 2012; o Javier GARCÍA TURZA, «San Millán de la Cogolla entre la historia y el mito, La elaboración de una memoria histórica», *Mundos medievales, espacios, sociedades y poder, Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar*, vol. 1, Santander, Universidad de Cantabria, 2012, pp. 557-572 y Javier GARCÍA TURZA, «Los monjes y la escritura de la memoria, identidad y poder en Castilla siglos XI-XII», *La memoria del poder, El poder de la memoria*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 123-162.

algunos episodios relevantes en relación con sus santos, protagonizados por el eremita Pelayo, que aportan al poema un marcado carácter hagiográfico.

El siglo xiv inició una etapa aún más convulsa, en la que los grandes monasterios benedictinos castellanos tuvieron que hacer frente a múltiples problemas internos y externos. A nivel político, Castilla vivió un encadenamiento de crisis motivadas por las sucesivas minorías de Fernando IV y Alfonso XI y por el estallido de la guerra entre Pedro I y su hermano bastardo Enrique de Trastámara, materializada además en varias campañas en el entorno de los grandes cenobios castellanos. En este contexto, el intervencionismo de la alta nobleza y de la corona castellana se incrementará progresivamente, hasta llegar a provocar en los monasterios una cierta pérdida de independencia monástica.

A los conflictos con los poderes episcopales y concejiles señalados, se suma a partir de la decimocuarta centuria el aumento de las injerencias de la nobleza local, que se manifestó principalmente a través de la usurpación de heredades de los dominios monásticos. Estos bienes eran enajenados, comprados y vendidos al margen de la comunidad de monjes, lo que motivó continuas quejas por parte de las comunidades monásticas. En el caso de Arlanza, además del recrudescimiento de los conflictos con los concejos de Lara, Neila y Covarrubias que se habían iniciado tiempo antes, Pedro Fernández de Velasco, camarero mayor del rey condenado anteriormente por haberse apropiado de las heredades emilianenses de Zarzosa, Fonzaleche, Miñón, Antozanos y Vallarta,⁹ terminaría viéndose obligado a devolver al cenobio varios lugares que habían quedado en sus manos «en encomienda contra voluntad del dicho abad».¹⁰

El siglo xv, por lo que respecta al ámbito monástico castellano, también trajo nuevos problemas. El intervencionismo regio y nobiliario que marcó los acontecimientos de la centuria anterior continuó, al tiempo que la reforma de la vida cenobítica se abría camino.¹¹ En

9. José Luis SÁENZ RUIZ DE OLALDE, *Historia de la Abadía de San Millán de la Cogolla (siglos xv-xix)*, Logroño, Fundación San Millán de la Cogolla, 2018, p. 42.

10. Paloma JUÁREZ BENÍTEZ, *La colección diplomática del monasterio de Arlanza, Formación y trayectoria evolutiva*, thèse de doctorat, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, <https://eprints.ucm.es/29559/1/T35965.pdf>, 2014, p. 50.

11. A finales del siglo xiv proliferaron las pequeñas reformas promovidas por monjes de distintas órdenes religiosas, todas ellas con varios elementos comunes: compartían el ideal de recuperación de la disciplina a través del cumplimiento estricto de los votos, la recuperación del esplendor litúrgico y unas prácticas ascéticas suavizadas respecto al periodo anterior. En el caso benedictino no cisterciense, destaca el entusiasmo con el que abrazaron algunas de las novedades de la propuesta reformadora de congregaciones como los Hermanos de la Vida Común, en especial en lo relacionado con la formación intelectual y la piedad personal. José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, *Historia religiosa del Occidente Medieval años 313-1464*, Madrid, Akal, 2019, p. 489.

1390, Juan I fundó el monasterio de San Benito de Valladolid, que durante este siglo encabezó este movimiento de renovación de la vida de los monasterios benedictinos, provocando duras resistencias por parte de las comunidades que se pretendían reformar. Ya en 1417 se intentó aplicar, sin éxito, en los monasterios de Sahagún y Valvanera, pero será a partir de 1492 cuando realmente se proyectará la reforma vallisoletana al conjunto del benedictismo castellano.¹²

A partir de 1493, con la elección regia de Alfonso Carrillo de Albornoz, obispo de Catania, como responsable de poner en marcha la reforma vallisoletana y aplicarla a todos los grandes monasterios benedictinos, comenzó un nuevo periodo, a la sazón muy problemático, para estas instituciones.¹³ Y lo iba a ser porque la efectiva adhesión a San Benito de Valladolid suponía la culminación de la progresiva pérdida de independencia de las comunidades monásticas que se venía arrastrando desde finales del siglo XIII y, sobre todo, del siglo XIV. El marcado centralismo de la congregación chocaba con la tradicional autonomía que concedía la *Regla de San Benito*, por lo que no resulta sorprendente que abadías mucho más antiguas y ricas, y con un concepto sobre su propio prestigio y su legitimidad para autogestionarse muy definido a lo largo de los siglos, no se mostrasen dispuestas a aceptar la reforma. Como señaló Sáenz Ruiz de Olalde, «sus miembros veían con malos ojos que sus vetustas y afamadas abadías fueran convertidas de la noche a la mañana en meros prioratos».¹⁴

En San Pedro de Arlanza también es posible rastrear reacciones contrarias a la reforma de la observancia. Si bien en 1505 el abad Diego Ruiz de Parra aceptó la adhesión del monasterio, efectiva con el nombramiento como presidente para la reformación de Gonzalo de Arredondo, un grupo de monjes contrarios a esta decisión consiguió expulsar a los observantes. El conflicto terminó pronto, ya que en 1506 los justicias enviados por la corona restituyeron a los reformadores. De esta forma, Arlanza quedó anexionado a la Congregación definitivamente en 1513, y en 1518 Gonzalo de Arredondo fue elegido primer abad trienal del monasterio burgalés.

A la vista del panorama general del tránsito entre el siglo XV y el XVI que acabamos de describir, parece claro que la reformulación de las hagiografías medievales puede guardar relación con la pérdida de la

12. José Luis SÁENZ RUIZ DE OLALDE, *op. cit.*, 2018, p. 47.

13. Para una visión general sobre el asunto, de la que no nos podemos ocupar debido a las características de la investigación que aquí presentamos, derivamos de nuevo a Ernesto ZARAGOZA PASCUAL, «Fernando el Católico y la reforma de los benedictinos y benedictinas españoles 1474-1516», *Anuario de Historia de la Iglesia* 26, 2017, pp. 157-184, URL, <https://hdl.handle.net/10171/44574>.

14. José Luis SÁENZ RUIZ DE OLALDE, *op. cit.*, 2018, p. 49.

antigua independencia monástica. Sin embargo, la reacción en este sentido no parece haber sido inmediata. De los centros monástico y periodos que hemos estudiado hasta la fecha, solo contamos con dos fuentes hagiográficas monásticas para el siglo XVI, y ambas nacieron en el monasterio de Arlanza.¹⁵ No obstante, ninguna de ellas estaba dedicada al abad, así que la figura de san García, abad visionario que propició la traslación de los mártires de Ávila quedó, aparentemente, ensombrecida de nuevo por la del eremita.

Al margen de las obras de Arredondo y de sus intereses respecto a Castilla, la situación del cenobio entre los siglos XVI y XVIII no fue precisamente cómoda o tranquila. Aunque nunca perdió el prestigio obtenido a lo largo de la Edad Media, los pleitos con la nobleza y los concejos continuaron. De hecho, se estima que el número de documentos relativos a esta cuestión que se conserva en la Real Chancillería de Valladolid para los siglos XVII y XVIII supera el centenar. Además, los escasos datos disponibles parecen apuntar a un progresivo incremento de los gastos y a un descenso de los ingresos, por lo que la situación económica del monasterio debió ser presumiblemente complicada.¹⁶

3. SAN GARCÍA: DEL MEDIEVO A LA MODERNIDAD

Todo parece apuntar a que no existió un interés real por parte del monasterio por desarrollar al abad García. Efectivamente, es muy poco lo que sabemos sobre san García, es más, ni siquiera contó con un biógrafo contemporáneo. Tampoco es posible reconocerlo en la mayoría de las menciones de las que disponemos como un santo canonizado, ni aparece en los calendarios ni *Flores Sanctorum* de la época, y no forma parte del elenco recogido en el *Martirologio*.¹⁷ En resumen, no podemos saber con claridad hasta qué punto se desarrolló o no el culto a san García a lo largo de la Edad Media, ya que, además, las fuentes hagiográfico-narrativas con las que contamos, en las que se hace referencia al abad como santo, son posteriores al siglo XV. Solo se nos presenta como personaje reconocible a través de la documentación de carácter administrativo, por lo que podemos considerar este

15. Isabel ILZARBE, *Historia, hagiografía y memoria en el ámbito monástico*, Tesis Doctoral, Logroño, Universidad de La Rioja DOI: <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.30147.32808>, 2020, pp. 100-101.

16. Paloma JUÁREZ BENÍTEZ, *op. cit.*, 2014, pp. 55-56

17. Actualmente, según el *Calendario litúrgico-pastoral* de la Conferencia Episcopal Española, el día 25 de noviembre se señala la celebración litúrgica como Memoria Libre según el calendario de la Archidiócesis de Burgos. Conferencia Episcopal Española 2019, *Calendario litúrgico-pastoral 2019-2020*, Madrid, Libros litúrgicos de la CEE, p. 353.

caso dentro del espectro de trayectorias monásticas que Pérez-Embid definió como «hagiografía *non nata*».¹⁸

Contamos, sin embargo, con una mención al personaje en la *Vita Dominici Silensis* de Grimaldo, como vidente en la revelación respecto al deseo de los mártires arlenses de ser trasladados desde su sepultura hasta Arlanza (Valcárcel, 1982). Posteriormente, Berceo reproducirá esta mención en su reinterpretación de la biografía de santo Domingo, haciendo referencia a García como «un abad santo».¹⁹

Creemos por tanto oportuno detenernos brevemente en este primer testimonio sobre el santo arlantino. Si bien es cierto que se trata de un relato generado en otra institución monástica, cuyo objetivo primordial es ensalzar a santo Domingo, la condición de san García como destinatario del mensaje de los santos mártires será uno de los pilares sobre los que se asentará la escasa y tardía hagiografía dedicada al abad de Arlanza. Llegados a este punto, cabe señalar que, a pesar de que todos los autores consultados señalan que fue el abad arlantino quien recibió el mensaje de los santos, el relato se deformará en algunos casos hasta el punto de que, en el caso de la obra del padre Alcocer, solo se inicie la expedición para recuperar las reliquias de los mártires después de haberlo consultado con santo Domingo de Silos.²⁰

Igualmente, se le atribuye otro milagro, en esta ocasión con un claro ascendente bíblico, sobre el que los autores localizados hacen hincapié. Se trata de la transformación del agua en vino durante el viernes santo.²¹ Fr. Prudencio de Sandoval será uno de los primeros autores en recoger el prodigio, señalando como fuente «un libro muy antiguo escrito a mano». Lo narra de la siguiente forma:

Era abad deste monasterio de S. Pedro de Arlança, que asimismo ficiera el conde Fernán González, el muy reverendo abad don García, varón de incomparable hervor e de gran alteza de perfección y enxemplo muy lucido

18. Javier PÉREZ-EM BID, *Hagiología y sociedad en la España Medieval*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002, pp. 110, 115-119.

19. «Avié un abbad sancto, siervo del criador/ don García por nomne, de bondad amador», estrofa 266 a-b, Aldo RUFFINATO, «Vida de santo Domingo de Silos», GONZALO DE BERCEO, *Obra completa*, Madrid, España, Espasa Calpe, 1992, pp. 251-454, p. 325.

20. Rafael ALCOCER, *Santo Domingo de Silos*, Valladolid, Imprenta de la Casa Social Católica, 1925, pp. 328-330.

21. Cabe señalar en este punto que este mismo milagro fue atribuido también al abad silense Rodrigo Yénenguez (1242-1276). Véanse Marius FÉROTIN, *Histoire de l'abbaye de Silos*, París, Ernest LÉROUX, 1897, pp. 104; y Miguel VIVANCOS GÓMEZ, «García de Arlanza, de abad a santo», *El monasterio de San Pedro de Arlanza, Cuna de Castilla*, Burgos, Diputación Provincial de Burgos, 2015, p. 132. Sobre este abad, este último autor relata que «su cuerpo se halló momificado al abrir su sepulcro en 1560, por lo que desde entonces se le tuvo por beato, siendo trasladados sus restos a la capilla de las reliquias», aunque nunca recibió culto. Miguel VIVANCOS GÓMEZ, «Rodrigo Yénenguez», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico Electrónico* (en red <http://dbe.rah.es/biografias/29113/rodrigo-yenenguez>) [última consulta 20/02/2020].

*de toda bondad. E qual, estando con sus religiosos en su refectorio el viernes en dolencias, comiendo pan e bebiendo agua, faziendo la señal de la cruz sobre el vaso se tornó el agua en vino.*²²

En el mismo volumen, a la hora de describir la sepultura de san García en la capilla de los mártires de San Pedro de Arlanza, Sandoval incluye un epitafio en el que, además de este milagro de transmutación, se incide en su condición de receptor de la revelación de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta.²³

Por su parte, Yepes recoge también algunas noticias sobre san García, que incluye en el capítulo al que dedica la historia de la traslación de los mártires de Ávila. En esta ocasión, el autor vuelve de nuevo a la línea marcada por Grimaldo y Berceo en la biografía de Santo Domingo de Silos:

*No solamente San García era favorecido de los hombres, sino también de Dios, que le hacía merced y le había hecho un gran siervo suyo y le ayudaba para que hiciese milagros; [...] Uno es muy señalado y muy parecido al que hizo nuestro señor en las bodas, porque, a falta de vino en el convento, San García echó la bendición a cierta cantidad de agua, la cual se convirtió en un vino perfectísimo. También era ilustrado con diferentes revelaciones, y entre otras (que para venir al propósito lo traigo) fue mostrarle nuestro señor que era servido de que el convento de San Pedro de Arlanza fuese depositario de los cuerpos de los santos mártires San Vicente y sus hermanos [...].*²⁴

Según los testimonios de los que disponemos, en 1620, fecha muy próxima a la redacción de la *Crónica General* de Yepes, se debió de llevar a cabo el traslado de los restos de san García desde su sepultura original a una urna situada en la capilla de los mártires. Las fuentes recogen como testimonio un pergamino hallado en su interior, que fue descubierto durante la apertura llevada a cabo en 1724 para entregar una reliquia a la población de Quintanilla (Burgos), pretendida *patria chica* del santo. Flórez publicó el texto en latín:²⁵

Año Domini bisestili (sic) 1620 curren/tibur pro Litera Dominicali E et D Aureo num. 6 Epacta 26, indicatione/ 3^a, Ecclesiam governante SS.PP. Paulo V et in Hispania regnante Philipo III, XVII Kalendas Aprilis, corpus

22. Prudencio SANDOVAL, *Historias de Idacio obispo que escrivio poco antes que España se perdiera*, Pamplona, Imp. Nicolás Assiayn, 1615, p. 351.

23. Prudencio SANDOVAL, *op. cit.*, 1615, pp. 365-366.

24. Antonio YEPES, *Crónica General de la Orden de San Benito, III, Editada por F. Justo Pérez de Urbel*, Madrid, Ediciones Atlas, 1960, p. 146

25. A partir de una copia manuscrita del mismo, que, junto con otras anotaciones, fue remitida al P. Enrique Flórez y que se conserva en los fondos de la Biblioteca Nacional de España. Mss/ 1622, f. 201r.

ac relichie S.P.N./ Garciae (qui die veneris Sancto ad refectionem panis et aquae, ut mortis erat/ et nunc est, cum fratribus sendent facta benedictione aquam convertit in/ vinum) translata sunt per R.P.Fr. Pelagium de Sancto Benedicto eius/dem Monasterii Abbatem eodem die, mense et anno dicto.

Esta *elevatio* de los restos mortales de san García fue interpretada como una canonización por parte de algunos de los autores que han tratado de acercarse a la figura del santo abad arlantino.²⁶ Sin embargo, y a pesar de que el hecho de que se decidiera trasladar sus restos mortales a la capilla de los mártires es una muestra clara de que la idea de su santidad estaba profundamente asentada en el imaginario de la comunidad de San Pedro de Arlanza, debemos señalar, de nuevo, que no contamos con documentos en los que se hable claramente de García como un santo canonizado.

Flórez, además de relatar la entrega de una parte de las reliquias a la villa de Quintanilla Sangarcía, alude a la existencia de una relación de milagros «sobre sanidad de flujos de sangre, calenturas y otros accidentes» obrados por intercesión del santo en esta población tras la llegada de sus restos. No los recoge, sin embargo, por tratarse de «milagros modernos» pendientes de «reconocimiento y aprobación del señor arzobispo».²⁷ No obstante, sí hace referencia a la capacidad de obrar milagros, principalmente de sanación de flujos de sangre, del anillo de san García.²⁸

No podemos saber a ciencia cierta si tal colección de milagros modernos a la que alude, recogidos por los escribanos de Quintanilla Sangarcía y sus alrededores en el siglo XVIII, contó con un buen número de testimonios o la forma en la que fueron recogidos. No obstante, podemos conocer los relatos que desde Arlanza fueron seleccionados para

26. Véase, por ejemplo, la opinión de Miguel VESGA, 1970, «San García Abad de Arlanza y su tiempo», Valladolid, Distrito: «Su santificación comenzó en 1620, cuando Felipe III rey de España la solicitó a Roma. El Papa Paulo V aceptó la propuesta y ordenó trasladar las reliquias del abad García a la Capilla de los Mártires, iniciándose así el proceso de canonización». Por nuestra parte, hemos realizado consultas en el Archivo Apostólico Vaticano, desde donde nos respondieron que «sono spiacente di dover La informare che da una ricerca eseguita nell'indice 1147 della Congregazione dei Riti, Processus nonché nella voce ad esso relativa edita nella Bibliotheca Sanctorum non è stato possibile rintracciare alcun riscontro alla canonizzazione di San García», y en el Archivo Histórico de la Congregación para las Causas de los Santos, donde tampoco hemos encontrado, por el momento, ninguna información concluyente.

27. «Al punto llegó la sagrada reliquia a Quintanilla, empezó a difundir favores sobre los enfermos que imploraban su patrocinio, y fueron tantos los beneficios que se tomó fé y testimonio ante Pedro Alonso, regidor escribano de Quintanilla de S. García, sobre sanidad de flujos de sangre, calenturas y otros accidentes. Pero como estos milagros (así llamados) son modernos; corresponden a la clase de que habla el Santo Concilio Tridentino, a que nos arreglamos, esperando publicarlos en constanding el reconocimiento y aprobación del señor Arzobispo: pues tienen la circunstancia de estar publicados y admitidos en otros escritores y son del todo nuevos», Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*, tomo XXVII, Madrid, España, D. Antonio de Sancha: 143-144, 1772.

28. *Ibidem*: 144-145. Según Flórez, era común que esta reliquia fuera solicitada por enfermos de las poblaciones del entorno de San Pedro de Arlanza: «Este anillo sale pedido por los enfermos del contorno, y hace muchos beneficios, especialmente para flujos de sangre, que restaña repentinamente, siendo tan general y común el pedirle que anda nueve o diez meses cada año fuera del monasterio».

informar a Enrique Flórez sobre la capacidad taumatúrgica de san García a través de un documento conservado como parte del Mss. 1622 de la Biblioteca Nacional de España.²⁹ Se trata de una breve colección de prodigios, que se ha conservado junto con otros papeles e informaciones recogidas para la elaboración de la *España Sagrada*. En este documento, a la hora de informar sobre la existencia de un legajo al parecer mucho más largo, el autor reseña cinco milagros, cuyos beneficiarios fueron vecinos de Quintanilla que, según los testimonios que relata, se produjeron entre 1725 y 1731. Se trata, en todos los casos, de prodigios de sanación: tres de ellos se refieren a «flujos de sangre repentinos», en estrecha relación con lo señalado anteriormente respecto al anillo del santo; uno a lo que denomina «un accidente de corazón» y, por último, otro más en el que el beneficiario de la intercesión del abad santo sufría fiebre cuartana.³⁰

No se conocen otras colecciones de milagros. Los autores que, entrado ya el siglo XIX, incluyeron reseñas breves sobre la biografía y milagros de este y otros santos, cuyo culto parece haber quedado relegado al ámbito local, lamentaron de forma constante que su figura no contase «con detenidos y curiosos escritores que, investigando los actos de aquellos esclarecidos varones, los legasen a la posteridad» (Nanclares 1864, p. 318).

Nanclares, que consideró que los milagros de sanación a los que hizo referencia Berceo en su relato sobre la traslación de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta fueron posibles gracias a que san García fuera elegido para recibir la visión con el deseo de estos de ser trasladados, recoge como único hecho milagroso la trasmutación del agua en vino a la que ya se refirieron los autores modernos (Nanclares 1864, p. 330). Lo mismo ocurre con la edición aumentada del *Año cristiano* de Croisset, publicada en Barcelona en 1863, en la que se incluyen algunos datos: en primer lugar, sobre su lugar de nacimiento, señalando como tal la localidad de Quintanilla; después, sobre su actuación como abad, noticias que fueron recogidas de la documentación; y en último término, sobre el traslado de sus restos a la capilla de los Mártires en 1620, así como sobre la entrega en 1725 de una de sus reliquias a su pretendida localidad natal (Croisset, 1863, pp. 443-444.).³¹

29. Véase ANEXO. Paloma JUÁREZ BENÍTEZ, *op. cit.*, lo localiza, pero no entra en detalles, 2014, p. 48, nota 224; El documento se conserva en el Mss/ 1622 de la Biblioteca Nacional de España.

30. La fiebre cuartana o *quartana* está relacionada con infecciones parasitarias de tipo palúdico (malaria), y se caracteriza por la aparición de episodios de calentura o fiebre recurrente cada cuatro días.

31. En los *Apuntes* sobre la biografía de burgaleses célebres publicada en 1878 solo se nombrará el milagro obrado a través de san García la revelación de los mártires de Ávila. Nicolás GAYRI, *Apuntes para las biografías de algunos burgaleses célebres*, Burgos, Imp. de Timoteo Arnaiz, 1878, pp. 114-115.

Tal y como hemos comprobado, el desarrollo del culto a san García es tardío y no existen noticias de su canonización. Con el abandono del monasterio de San Pedro de Arlanza, la urna que contiene sus reliquias fue llevada a Covarrubias, siendo depositada finalmente en la ex colegiata de San Cosme y San Damián. Sin embargo, su culto continúa vigente, con una especial relevancia en la localidad burgalesa de Quintanilla Sangarcía, hecho que analizaremos más adelante, en donde se celebra su memoria el día 25 de noviembre.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN: MEMORIA COLECTIVA LOCAL, DEVOCIÓN E IDENTIFICACIÓN CON EL RELATO HAGIOGRÁFICO

Podemos llegar a una conclusión fundamental a través del análisis anterior: los amanuenses arlantinos no parecen haber sentido la necesidad de generar una hagiografía que asegurase el recuerdo de su santo abad durante la Edad Media. Sin embargo, a partir del siglo xvi habrían intentado exportar la devoción hacia su santo abad García, probablemente como consecuencia de los estándares de santidad post-tridentina, que, aunque eximían de demostración aquellos casos en los que el culto al santo en cuestión fuera considerado inmemorial, pudieron suponer un impulso a la redacción de nuevas «hagiografías críticas» dedicadas a san García para competir con otros grandes centros religiosos de su entorno.

Queda sin embargo una cuestión pendiente de análisis. Como hemos señalado al inicio de este trabajo, uno de los objetivos que perseguimos es determinar cuál ha sido la influencia de los relatos hagiográficos medievales y modernos sobre la memoria colectiva y la identidad local a largo plazo. En este sentido, centrándonos en el caso de san García de Arlanza, dedicaremos este último epígrafe al estudio del recuerdo colectivo del santo en su *patria chica*, es decir, su pretendido lugar de nacimiento.

Para poder articular un análisis sobre este tema consideramos preciso buscar además otras fuentes de información, en ocasiones muy alejadas de las que hemos venido utilizando hasta ahora. Nos referimos a las manifestaciones folclóricas y culturales relacionadas con los santos que podemos encontrar en las localizaciones seleccionadas. En consecuencia, las festividades, celebraciones, leyendas locales y otras manifestaciones culturales, así como las formas de institucionalización de estas como elementos identitarios, serán nuestras principales fuentes de trabajo.

Entre otras manifestaciones culturales a las que vamos a hacer referencia, es preciso destacar una a la que vamos a prestar especial atención: los *gozos*. Se trata de composiciones líricas a medio camino entre lo culto y lo popular, destinadas a ser cantadas, en las que se ensalzan determinados pasajes de las vidas y milagros de los santos. En la mayor parte de los casos, sus ediciones se ornamentaban con imágenes tipográficas del protagonista, representado con sus principales atributos. También los podemos encontrar como anexos a las *novenas*, editadas para lectura de los fieles.³²

El caso de Quintanilla Sangarcía, en Burgos, resulta, en cierto modo, complejo. Partimos de la base de que la población que ha terminado por erigirse como patria de García, el abad arlanzino, queda relativamente alejada del monasterio y no existe ningún documento hagiográfico medieval que pueda servir como base para establecer este tipo de relación entre la localidad y el santo. Sin embargo, a la luz de lo que se expone desde sus propias instituciones locales, parece una idea plenamente asumida por el imaginario colectivo de sus habitantes.

El nombre actual de la población tampoco parece derivar de la relación con el santo abad de Arlanza. Según Mansilla, las primeras menciones a esta localidad en las que se menciona el topónimo compuesto datan del siglo xi, y en ellas podemos leer que se hace referencia a la villa como «Quintanella de Sancio Garciez».³³ A partir de este testimonio podemos suponer que, al margen de que existiera antes del siglo x, debió tomar el nombre del conde Sancho García, posible fundador de Quintanilla.³⁴ A través de documentos posteriores podemos apreciar una tendencia a la contracción de la forma original, que derivará finalmente en el siglo xiv a «Quintanilla de Sant Garcia».³⁵ Así, aunque a través del topónimo no es posible demostrar o desmentir que este fuera el lugar de nacimiento del santo, sabemos que no existe una relación directa entre ambos.

No obstante, si analizamos la historia reciente de la localidad de

32. Véase Ricardo FERNÁNDEZ GARCÍA, *Versos e imágenes, Gozos en Navarra y una colección de Cas-cante*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2019, pp. 21-31.

33. Se trata de una donación de Rodrigo Ordóñez al obispo don Gómez de Burgos (Archivo Cate-dralicio de Burgos, col. 32, f. 142). Tomamos la cita desde Demetrio MANSILLA, «Apuntes históricos de la parroquia de Quintanilla Sangarcía», *Burgense, Collectanea Scientifica* 3, 1969, p. 10.

34. *Idem*. El conde Sancho García, *el de los buenos fueros*, está estrechamente relacionado con el monasterio de San Salvador de Oña, mucho más cercano al espacio a Quintanilla que Arlanza.

35. Mansilla documenta este proceso, por ejemplo, a través del fundacional de Santa María de Cañas, fechado en 1169 (Archivo Histórico Nacional, Car. 1027, 13-14), en el que aparece la forma «Quintanilla Sanc Garcia». En su estudio edita varios documentos procedentes del archivo parroquial de la localidad, todos del siglo xiv, en los que aparece ya la forma definitiva. Demetrio MANSILLA, *op. cit.*, 1969, pp. 390 y 313-422.

Quintanilla a través de las demostraciones folclóricas y culturales de la zona, apreciamos que la memoria local respecto a san García forma parte de la identidad de sus vecinos. En 1973 se celebró el noveno centenario del santo, durante el cual tuvieron lugar diversos actos. Entre ellos, uno de los más significativos en relación con la devoción popular y las manifestaciones culturales del culto a san García fue el traslado temporal de la urna de sus reliquias desde Covarrubias hasta la pretendida localidad natal. Esta se llevó a cabo el día 23 de junio, hecho que fue recogido en la prensa regional como un acontecimiento de especial relevancia.³⁶

El 30 de septiembre se celebró otro de los actos centrales del centenario, en esta ocasión en las ruinas del monasterio de San Pedro de Arlanza. Allí tuvo lugar una misa, en la que participaron varios vecinos de Quintanilla junto con el párroco. Como en el caso anterior, estuvieron presentes las reliquias de san García.³⁷ Finalmente, en noviembre de 1973, José Antonio Úzquiza publicó una breve biografía del santo en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos*, en la que afirma: «Hemos sido ingratos con hombres que, como san García, pasaron por nuestra tierra sembrando luces y despertando esperanzas. Es hora de tributarles el culto y la admiración que el ejemplo de su vida y su santidad merecen».³⁸

Todas estas informaciones aparecen recogidas, además de en la prensa regional, en la página web oficial del ayuntamiento de Quintanilla. Ello, unido al diseño del emblema municipal, demuestra que la figura del santo abad García, como elemento simbólico, ha sido plenamente institucionalizado más allá del ámbito estrictamente religioso.

Contamos además con unos *gozos* dedicados al santo, cuyo contenido reproducimos a continuación:³⁹

36. Según las noticias de la época, las reliquias fueron trasladadas por una comisión compuesta por el alcalde, el teniente de alcalde, el secretario municipal y el párroco arcipreste de Covarrubias. Una vez en Quintanilla, se procesionó con la urna y se celebró misa solemne, presidida por el arzobispo de Burgos y el abad de Santo Domingo de Silos, don Pedro Alonso. Al terminar el oficio religioso, se expuso a los fieles los restos del santo. *Diario de Burgos*, «Noveno centenario y homenaje a san García en su pueblo natal», 24 de junio de 1973.

37. Información disponible en la web oficial del ayuntamiento de Quintanilla Sangarcía. <http://www.quintanillasangarcia.es/content/san-garcia-hijo-y-patrono-de-quintanilla> [última consulta 4/03/2021].

38. José Antonio ÚZQUIZA RUIZ, «Rasgos biográficos de san García, abad de Arlanza», *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos*, 1973, pp. 422-426. El texto, a medio camino entre la biografía y la alabanza, fue reseñado además en el *Diario de Burgos* el día 25 de noviembre de 1973, festividad de san García, con motivo del cierre de la celebración del noveno centenario. *Diario de Burgos*, «El desconocido abad de Arlanza, san García», 25 de noviembre de 1973.

39. Barcelona: Imp. Tasso, 1888. Disponible en: <http://bdh.bne.es/bnesearch/CompleteSearch.do?showYearItems=&field=todos&advanced=false&exact=on&textH=&completeText=&text=gozos+de+san+garc%c3%ada&pageSize=1&pageSizeAbrv=30&pageNumber=2> [última consulta 4/03/2021].

Gozos de san García, abad de Arlanza y confesor.

(1) Pues seguiste fervoroso
del cielo la recta vía:
glorioso abad san García
sé nuestro amparo amoroso.

(2) Fue tu feliz oriente
Quintanilla de Bureba,
dando desde niño prueba
de una virtud eminente;
de ingenio sobresaliente
dotote el cielo gracioso.

(3) Del mundo la vanidad
al conocer, sin tardanza
al monasterio de Arlanza
huiste en tu mocedad,
do fuiste de austeridad
modelo muy asombroso.

(4) A Benito el fundador,
cuya Regla profesaste,
copiar en ti procuraste
con indecible fervor;
premió tu celo el Señor
de gracias con don copioso.

(5) Aunque oculto vivir
era tu afán verdadero,
el rey Fernando el Primero
abad te hizo elegir;
Arlanza llegó a adquirir
por ti un renombre famoso.

(6) Agua en vino convertiste
en una colación
cuando tu bendición
sobre ella diste;
a enfermos la salud diste
cual médico prodigioso.

(7) Por revelación divina
los cuerpos santos hallaste
en Ávila, y veneraste
con devoción peregrina,
de Vicente y de Sabina
y de Cristeta gozoso.

(8) A los dos santos abades
de Oña y Silos unido,
el reformador has sido
de varias Comunidades,
y de sus inmunidades
un defensor muy celoso.

(9) En alta contemplación
todas las noches pasabas,
y duramente tratabas
tu cuerpo sin compasión;
de todos la salvación
procuraste cuidadoso.

(10) Treinta años gobernaste
con celo tu monasterio,
de tu santo ministerio
la paga en el cielo hallaste,
tu cuerpo a Arlanza dejaste
que es su tesoro precioso.

(11) Con milagros portentosos
el Eterno te ha honrado,
por ti remedio han logrado
males, dolores, tormentos;
todos imploran sedientos
tu favor tan generoso.

(12) Del estado religioso
pues eres modelo y guía:
glorioso abad san García
sé nuestro amparo amoroso.

Como podemos ver, el texto se inicia con una mención al lugar de nacimiento de san García y continúa con una breve narración de sus primeros años, claramente influenciada por construcciones hagiográficas relacionadas con otros santos (estrofas 2-3). A partir de aquí se narra su nombramiento como abad, mencionando a Fernando I como artífice y generando así una posible relación entre la figura de este santo y la de su coetáneo santo Domingo de Silos, que quedará explicada unas estrofas más adelante (estrofas 5 y 8). Encontramos también recogidos el milagro de la trasmutación del agua en vino (estrofa 6) y los prodigios de la traslación de los santos mártires Vicente, Sabina y Cristeta (7). Hacia el final de la composición se halla una vaga mención a otros milagros obrados por su intercesión, que sugiere que, al margen de los textos eruditos, no se generaron muchos relatos al respecto (estrofa 11).

Para analizar los *gozos* dedicados al abad de Arlanza es preciso recordar, primero, que no contó con una producción hagiográfica propia durante la Edad Media y, después, que las leyendas sobre sus milagros parecen muy tardías. Así, comprobamos que los episodios que recogen dependen en buena medida de los testimonios surgidos a partir del inicio de la modernidad. No obstante, estos *gozos* constituyen una buena muestra de que la devoción popular adoptó la figura de García y los escasos testimonios de su santidad y formó muestras culturales propias. Además, la mención a Quintanilla es una prueba de que la relación ideológica entre esta localidad y el santo pasó a formar parte del imaginario colectivo a pesar de su tardío desarrollo.

ISABEL ILZARBE
Universidad de La Rioja
isabel.ilzarbe@unirioja.es

ANEXO

Transcripción del Mss. 1622 de la BNE, ff. 185r a 186r

^(158r)Leg. 11. n.º 28. [Al margen]

En el Monasterio de San Pedro de Arlanza, Orden de San Benito, en el Arzobispado/ de Burgos, está el cuerpo de san García, abad y monje de él y natu/ral de la villa de Quintanilla de San García en la Bureba. = Año de 1724 solicitó dicha villa con el abad y monjes de este monasterio se le / hiciese merced de una reliquia de san García, su natural, para colo/carla en su Iglesia de Nuestra Señora de Aliende, y considerando el abad/ y los monjes ser piadosa y justa su súplica convinieron gustosos, precedida la/ licencia del Sr. Nuncio, que a la sazón era Alejandro Aldobrandino/ arzobispo de Rhodas, que la concedió en 13 de mayo de 1724, y del Reverendísimo/ General Fray Antonio Sarmiento en 4 de abril del mismo año./

Obtenidas estas licencias y habiendo concurrido apoderados de villa y cabildo/ de Quintanilla de San García para conducir la sagrada reliquia a su villa/ el abad que actualmente era el hermano. Fray Diego Martínez, vestido ponti/ficalmente, acompañado de todos los monjes fue procesionalmente a la capilla/ de los Santos Mártires en donde estaba la urna de San García, y presentes/ dos notarios apostólicos de la villa de Covarrubias, y de Quintanilla/ de San García los apoderados de dicha villa, y de mucha gente de los/ lugares circundantes se abrió la arca de San García, y en ella se halla/ron sus huesos cubiertos con un velo de seda de color encarnado, y sobre/ él un pergamino con esta inscripción: *Año Domini bisestili (sic) 1620 curren/tibur pro Litera Dominicali E et D Aureo num. 6 Epacta 26, indicatione/ 3ª, Ecclesiam governante SS.PP. Paulo V et in Hispania regnante Philipo III, XVII Kalendas Aprilis, corpus ac relichie S.P.N./ Garciae (qui die veneris Sancto ad refectorionem panis et aquae, ut mortis erat/ et nunc est, cum fratribus sendent facta benedictione aquam convertit in/ vinum) translata sunt per R.P.Fr. Pelagium de Sancto Benedicto eius/dem Monasterii Abbatem eodem die, mense et anno dicto./*

Luego el dicho P. Abbad sacó de la arca el hueso grande de la cadera/ derecha que es el mismo de que quería hacer entrega a dicha villa de Quin/tanilla de San García, y le dio a adorar a todo el concurso, cantando/ durante la adoración el himno de este confesor. Acabada la adoración/ embuelto dicho hueso en un cendal azul, le puso en una arquita/ que para conducirle habían, y cerrada con dos llaves la

entregó/ juntamente con las llaves a Don Pedro de Vesga cura y beneficiado/ de Nuestra Señora de Aliende de dicha villa en 16 de enero de 1725.

Fue este santo abad en tiempo del rey don Fernando I de Castilla/ y muy beneficiado de él como se hecha de ver por las muchas donacio/ nes que hizo a esta casa siendo el abad de ella. Murió este/ santo año de 1073, según consta de su epitafio antiguo. En tiempo de/ este santo abad lo fue también de Silos aquel portentoso de milagros/ ^(185v) Santo Domingo de Silos. Estos dos santos abades tuvieron revelación de/ estar en Avila los cuerpos de San Vicente y sus dos hermanas Sabina y Christeta,/ naturales de Talavera de la Reina, y con voluntad del rey don Fernando los/ trajeron a este monasterio de San Pedro de Arlanza donde hoy se hallan a excepción/ de algunas reliquias que se llevaron a León, Palencia y otras que el año de/ 1660 con las licencias necesarias se dieron a Talavera de/ Talavera de la Reina, que fueron un hueso largo de la canilla de San/ Vicente, otro hueso grande de la cadera a la rodilla de Santa Sabina, y la/ cabeza en cascos de Santa Christeta. Así mismo se hallan en este monasterio/ los cuerpos de los tres monjes mártires hijos de esta casa San Pelayo,/ Arsenio y Silvano en dos urnas de plata ricamente labradas.

Es muy grande la devoción que ahí en Quintanilla de San García como en/ los lugares de la comarca tienen con San García desde que se llevó a él/ su sagrada reliquia y muchos los prodigios que atribuyen a su intercesión./ En este monasterio hay un legajo de ellos, de que referiré algunos: /

Joseph de Mena *escribano* de su majestad y *notario* de la villa de Briviesca testifica en forma/ auténtica que en 21 de octubre de 1731 pareció ante él Don Thomás de la Fuen/te Beneficiado de Quintanilla de San García, y bajo juramento que hizo in verbo sa/cerdotis declaró que había ocho años poco más o menos que hallándose con sus/ com-beneficiados en los funerales que se hicieron por Marina Calvo, vecina que/ fue de esta villa, le sobrevino un accidente de corazón tan grande que le dejó/ sin sentido, motivo para que invocase como lo hizo a su devoto San García cuya/ reliquia se halla en este lugar en la Iglesia de Santa María de Aliende, y al/ instante le sobrevino un sudor tan benigno que le dejó sano y hábil para/ concluir con sus oficios. /

Así mismo, declaró el dicho Don Thomás de la Fuente que habrá como veinte y dos meses/ poco más o menos que le dio un accidente de copioso flujo de sangre por la boca/ que le duró tres días sin hallar remedio y que se le detuvo por haberse encomen/dado a su deboto San García, quedando sano y bueno, atribuyéndolo todo a/ milagro de su

invocación. Firmo dicho Don. Thomás de que da testimonio el escribano/ en testimonio de verdad. Joseph Diaz de Mena./

Así mismo se halla un testimonio de Pedro Alonso, regidor escribano de la dicha villa de Quintanilla/ de San García, como en el día tres de septiembre de 1733 en que refiere pareció ante/ él María Diaz, viuda de Joseph Martínez, vecino que fue de esta dicha villa, y bajo/ de juramento que de su vountad hizo declaró que en 29 de agosto de 1731 estandose/ trabajando el retablo para colocar la reliquia de San García que estaba prome/tida a esta dicha villa, le aconteció un flujo de sangre tan copioso que le impedía/ el poderse confesar. El cura que se hallaba presente le advirtió se encomendase/ a San García y ella lo hizo con gran fervor y prometió mandar decir una misa/ luego que se trajese la reliquia. Y al instante quedó del todo libre de su accidente./

^(186r)En otro del mismo escribano consta que en 20 de mayo de 1733 pareció ante él/ María de Mataja vecina de esta dicha villa, mujer de Matheo López, y bajo juramento/ dijo que por el mes de enero de 1728 le dio un flujo de sangre uterino que/ le duró algunos días y que habiéndose puesto al cuello una medallas tocadas/ a la reliquia de San García cesó de repente el flujo, quedando tan sana y/ buena que en adelante jamás sintió semejante accidente./

Por otro del mismo escribano consta que pareció ante él Joseph de Vesga y Cano, vecino de la/ misma villa y bajo juramento dijo que en el día 27 de noviembre de 1721 le acon/tecieron unas quartanas tan renitentes que no bastó ningún remedio a cortarlas/ Con este trabajo estuvo hasta el dia en que trajeron la reliquia de San García que/ fue en enero de 1725, en el que habiendo salido al encuentro de la sagrada re/liquia puesto de rodillas ante ella se encomendó muy de veras al santo y/ofreció decir en su altar una misa, y desde este punto sin otra/ medicina se le cortaron de modo que en adelante no sintió amago de ellas./

Por lo que toca al anillo de San García, si en este país se intentase hace información de/ los prodigios que con él se han experimentado sería necesario mucho papel./ Baste decir que de doce meses del año los nueve anda de lugar en lugar/ como remedio único de flujos de sangre.

