

LITERATURA Y RITUAL EN LA CREACIÓN DE UNA IDENTIDAD URBANA: ISIDRO, PATRÓN DE MADRID

En la primavera de 1622, la villa de Madrid celebró la canonización de san Isidro por todo lo alto, como si quisiera premiarse por las fatigas soportadas durante décadas para lograr de Roma la santificación oficial de su patrón. En efecto, con estas fiestas culminaba un proceso cuyos primeros pasos se remontaban a la década de 1560, apenas establecida la corte de Felipe II en Madrid. La coincidencia cronológica entre el proceso de santificación de Isidro y el no menos largo de afianzamiento de la villa como corte y capital de la monarquía hispana, inseguro, como se sabe, hasta después del paréntesis vallisoletano (1601-1606), sugiere un claro paralelismo entre la ciudad y su santo patrón. Mi objetivo en las páginas siguientes es indagar ese paralelismo, atendiendo al desarrollo del culto de Isidro en el contexto específico en el que se inscribió: el de un Madrid que estaba tomando conciencia de su nueva identidad¹.

¹ Se ha llamado la atención sobre esa coincidencia, entre otros, en los dos trabajos clásicos sobre la causa de Isidro y Lope de Vega: N. Salomon, *Lo villano en el teatro del Siglo de Oro* (Madrid, 1985), pp. 177-96 y F. Márquez Villanueva, «La axiología del «Isidro», en su *Lope: Vida y valores*, (Puerto Rico, 1988), pp. 23-141. En ellos se encuentra bibliografía sobre Isidro mucho más completa de la que por razones de espacio puedo citar aquí. Agradezco a Stefano Arata que me diera a conocer el utilísimo estudio de Márquez. Mi interpretación sigue, no obstante, derroteros muy distintos, y debe más a conversaciones sobre el tema con Jodi Billinkoff (que me permitió leer su inspirador artículo «A Saint for a City: Mariana de Jesús and Madrid, 1565-1624», de próxima publicación); Betsy Wright (que en la actualidad prepara una Tesis Doctoral sobre Lope de Vega para la Universidad Johns Hopkins); y Ottavia Niccoli (que me dio a leer las páginas correspondientes de su próximo libro sobre la vida religiosa en la Italia moderna).

En esta aproximación cívica y política a la historia del patrón de Madrid, conviene señalar de antemano que, pese al evidente estímulo de la presencia de la corte, la búsqueda de un santo patrón en toda regla fue algo menos extraordinario de lo que puede parecer a primera vista. En este mismo periodo, otras ciudades castellanias reformulaban el culto de sus santos como nuevos patronos, capaces de encarnar sus señas más características de identidad. San Julián de Cuenca y san Segundo de Ávila son los casos mejor conocidos de este movimiento urbano de «invención» de nuevos patronos, del que aún nos queda mucho por explorar². De cualquier modo, el análisis del caso madrileño debe tomar en consideración dos circunstancias peculiares. Una, que el patrón elegido era un humilde labrador y, en consecuencia, tenía más dificultades para ganar la carrera hacia la santidad (y con ella el patronato formal de la ciudad) que otros aspirantes mejor situados, como los dos obispos mencionados³. La otra circunstancia es que Isidro no debía limitarse a encarnar los valores de una simple ciudad, sino que había de responder al doble papel de Madrid como Villa y Corte, y no siempre le resultó fácil conciliar la exaltación de ésta sin dejar en la sombra el orgullo cívico de aquélla. Cómo logró hacerlo Isidro, precisamente en los años de formalización del patronato, es algo sobre lo que nos podrán decir mucho los rituales y literatura de celebración.

HACIA LA CANONIZACIÓN, 1563-1622

Lo más llamativo del proceso de canonización de Isidro Labrador es el protagonismo que tuvo el ayuntamiento de Madrid desde sus inicios hasta su conclusión. Las primeras pruebas documentales que tenemos de este asunto son dos acuerdos municipales en los que se decide, primero, empezar a tratar de la canonización del «santo Isidro desta Villa» con las correspondientes autoridades de Toledo y Roma (1563) y, segundo, buscar en el archivo ciertas «escrituras» y «memorias de la vida y milagros del bienaven-

² S. T. Nalle, «A Saint for All Seasons. The Cult of San Julián», en A.J. Cruz y M.E. Perry, eds., *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, (Minneapolis/Oxford, 1992), pp. 25-50. Sobre san Segundo, J. Bilinkoff, *Avila de Santa Teresa. La reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI*, (Madrid, 1993), pp. 166-180 y M. Cátedra, «L'invention d'un saint. Symbolisme et pouvoir en Castille», *Terrain*, 24 (1995), 15-32. Con un carácter más general, W.A. Christian, Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, (Madrid, 1991), pp. 117-118 y 153-180.

³ Sobre esta dificultad de Isidro ya en el periodo bajomedieval, A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen-Age*, (Roma, 1980), p. 208. Para una sociología del santo contrarreformista, P. Burke, «How to be a Counter-Reformation saint?», en su *Historical anthropology of early modern Italy*, (Cambridge, 1987), pp. 48-62.

turado santo» (1564)⁴. No es una gran sorpresa encontrar entre los firmantes de dichos acuerdos a regidores como Diego de Vargas o el licenciado Barrionuevo, miembros de linajes locales que se habían ido asociando (o empezarían pronto a hacerlo) con el culto del Labrador. Naturalmente, no pretendo insinuar que la historia del santo madrileño y su proceso de canonización resultaran ser una mera construcción de la oligarquía urbana. Está claro que su culto fue impulsado en medios clericales entre los siglos XIII y XV. El «Diácono Juan», que firma el códice latino base de la hagiografía posterior, nos cuenta con tonos franciscanos la vida de ese campesino madrileño famoso por su afición a la oración (tanta que a veces sus bueyes debían arar solos) y por su caridad (hasta el punto que daba su trigo a los pájaros y repartía su olla con otros más pobres que él). Tras morir de forma edificante y pasar cuarenta años bajo tierra, su cuerpo —sigue el relato— había sido hallado incorrupto y, envuelto en olores suaves, trasladado con pompa al interior de la iglesia parroquial de san Andrés. Desde ese mismo momento, empezaron a producirse curaciones y otros sucesos milagrosos, enumerados a continuación de manera precisa entre 1232 y 1426, obviamente los últimos por otro escriba, el «Presbítero Martín», quien, además, menciona como depositarios de las llaves del arca sepulcral a dos miembros de la familia Vargas⁵. Y, en efecto, los Vargas, una de las principales familias del Madrid del siglo XV, llegaron a hacerse notorios por su apego al sepulcro del labrador. A ellos se debe la construcción al lado de san Andrés de la llamada «Capilla del Obispo» (por el cargo del hermano de Diego en Plasencia), como panteón familiar y de Isidro. Aunque la poderosa familia no consiguió que el clero de la parroquia madrileña les cediera el cuerpo del santo, al menos tuvo éxito a la hora de establecer su nombre como el más antiguo de Madrid y a su presunto patriarca, Iván de Vargas, como señor de Isidro (y, por extensión, como su contemporáneo, allá por el siglo XII). Fernández de Oviedo, que se hizo eco de esta tradición en sus conocidas *Quinquágenas* (ca. 1547), dedicó también unas palabras a otro regidor, Juan Hurtado de Mendoza, señor del Fresno de Torote, emparentado con la Casa del Infantado

⁴ Archivo de Villa de Madrid (en adelante AVM), Libro de acuerdos, año 1563, fol. 338v y año 1564, fol. 74r. Para los regidores de Madrid, ver A. Guerrero Mayllo, *El gobierno Municipal de Madrid (1560-1606)*, (Madrid, 1993) y *Familia y vida cotidiana de una elite de poder. Los regidores madrileños en tiempos de Felipe II* (Madrid, 1993) y M. Hernández, *A la sombra de la Corona. Poder local y oligarquía urbana (Madrid, 1606-808)* (Madrid, 1995).

⁵ *Los Milagros de San Isidro (s. XIII)*, facsímil, transcripción (F. Fita y Q. Aldea), traducción (P. Saquero y T. González) y comentario (T. Marín y M.L. Palacio) del códice de Juan Diácono, (Madrid, 1993).

y que al parecer escribía un poema en alabanza de Madrid y de su santo patrón⁶.

No es fácil decidir si la expansión del culto de Isidro fue producto del interés de la oligarquía municipal madrileña o si, más bien, ésta intentaba apropiarse de un culto local en ascenso. De cualquier modo, a mediados del siglo XVI, Isidro era considerado «patrón» de Madrid y su culto se había extendido no sólo por la villa, sino también por los lugares de su entorno. Su cofradía, con ordenanzas conocidas desde 1487 y asentada en la parroquia de san Andrés, se hallaba entonces en pleno crecimiento y disfrutaba de una ermita y una fuente milagrosa en las afueras de la ciudad, justo donde la tradición situaba los campos cultivados por Isidro. Además, el culto se había extendido por la comarca (no en vano su profesión había hecho de él un intercesor apropiado en las rogativas por lluvia de los agricultores de secano de la zona) y alcanzado hasta la vecina Guadalajara, donde circulaban tradiciones similares a las recogidas por Diácono; eso sin que al parecer planteara dificultades la duplicación de reliquias, como el cráneo de Uceda, atribuido a un ermitaño de nombre Isidro⁷. Lo que sí causaba problemas, y muchos a mediados del XVI, es que el patrón de Madrid no estaba oficialmente reconocido como santo por la Iglesia. La situación, que era relativamente común desde finales de la Edad Media, resultaba difícil de sostener a causa del nuevo rigor tridentino en lo relativo a la veneración de las reliquias y el culto de los santos. Más aún, que el patrono de Madrid lo fuera también ahora de la corte del Monarca Católico hacía especialmente urgente su canonización formal⁸. Los primeros pasos no resultaron alentadores, pues, quizás como resultado de las instancias municipales, en 1567 el sepulcro del La-

⁶ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Quinquagenas de los generosos, ilustres y no menos famosos reyes, príncipes, marqueses y condes, caballeros y personas naturales de España*, Biblioteca Nacional (BN), Mss. 2218, fol. 72 v. El poeta Juan Hurtado de Mendoza escribió un epitafio latino e ideó un escudo para Isidro, que se encuentran, con el nombre de su autor, añadidos a la traducción del texto de Diácono hecha en 1526, BN, Mss. 6149, fols. 119-134. Sobre la Capilla del Obispo, ver J.A. Álvarez y Baena, *Compendio histórico de las grandezas de la coronada Villa de Madrid*, Madrid, 1786, pp. 81-83.

⁷ Sobre Isidro como «patrón» de Madrid a mediados del XVI, J. López de Hoyos, «Declaración y armas de Madrid», al fin de su *Hystoria y relación... exequias fúnebres de... Isabel de Valois*, (Madrid, 1569). Sobre la cofradía, expansión del culto de Isidro y visitas a su sepulcro, ver la obra del cronista Jaime Bleda, *Vida y milagros del glorioso San Isidro el Labrador*, (Madrid, 1622), esp. cap. 31 y la más reciente F. Moreno Chicharro, *San Isidro Labrador. Biografía crítica* (Madrid, 1982); para el Isidro de Uceda, Christian, op. cit., p. 162.

⁸ Para santos patronos urbanos no canonizados, André Vauchez, «Patronage des saints et religion civique dans l'Italie communale», en *Les laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, (París, 1987), cap. XV. Para el mayor rigor de los procesos en la Edad Moderna, G. Dalla Torre, «Santità ed economia processuale. L'esperienza giuridica da Urbano VIII a Benedetto XIV», en G. Zarrì (ed.), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, (Turín, 1991), pp. 231-263; y J.-M. Sallmann, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, (París, 1994).

brador recibió una visita episcopal y la rotunda prohibición de volver a sacarlo en rogativa sin permiso expreso del arzobispo de Toledo, lo que no volvió a producirse hasta la beatificación formal, sesenta años después.

El rigor contrarreformista mantuvo a la Villa de Madrid a la espera de nuevos desarrollos, pero eso no significó que se olvidara de Isidro, como muestra la inmediata renovación de sus esfuerzos cuando las instancias de un particular le indicaron el camino a seguir. En 1588, el dominico fray Domingo de Mendoza se dirigió al ayuntamiento con el fin de revitalizar el proceso de Isidro, de quien se declaraba un gran devoto y a quien —argumentaba— Madrid debía apoyar por ser un santo «natural» de la villa. De forma específica, el fraile solicitaba permiso para buscar en el archivo noticias sobre la vida y milagros del Labrador con el fin de completar el libro que estaba preparando y ofrecía sus servicios como asesor del municipio en las complejidades técnicas del proceso de canonización. Cualquier comentario es poco para subrayar el papel central, casi podríamos decir omnipresente, que tuvo en la canonización de Isidro este, a pesar de ello, mal conocido fraile del convento de Nuestra Señora de Atocha. En la última década del siglo XVI, le encontramos animando a los miembros de la familia real a escribir al papa en favor del Labrador madrileño, acompañando las visitas a puerta cerrada de su sepulcro, recogiendo limosnas para los gastos de la causa y, sobre todo, procediendo a recoger las informaciones sobre su culto por los alrededores de Madrid. Como agente de la causa de Isidro, con poderes del ayuntamiento y de la cofradía, Mendoza recorrió los campos de Talamanca, Torrelaguna y Uceda, en compañía de un notario y dos escribientes. El resultado no fue sólo un voluminoso libro de informaciones para el proceso formal de beatificación, sino que además logró conectar su culto con el de María de la Cabeza (desde sus investigaciones convertida en personificación de la mujer del Labrador, citada sin nombre en el texto de Diácono), cuyo proceso de canonización se ocupó él mismo de promover, aunque con menos fortuna que en el caso de Isidro⁹.

Domingo de Mendoza no llegó a concluir su escrito sobre la vida de Isidro, aunque parece que hizo un buen acopio de documentos y especulaciones novedosas, como aquélla de que Isidro debía vestir «de religioso, ermitaño o

⁹ AVM, Libro Acuerdos año 1588, fol. 330r. Por sus propias declaraciones en el proceso de Isidro, me consta que el fraile nació en Guadalajara hacia 1549; murió, según cuenta Andrés de Almansa y Mendoza, en 1624, en J. Simón Díaz, *Relaciones de actos públicos celebrados en Madrid (1541-1650)*, (Madrid, 1982), p. 314. Las informaciones de Isidro que he podido localizar son las siguientes (los folios se refieren a las deposiciones del fraile): AVM, 2-285-1 (Libro en pergamino, que inicia en 1596); Archivo Segreto Vaticano, Congregazione dei Riti, 3192 (1612-15), fols. 112-121, 3193 (1615), fols. 524 ss. y 3194 (1615), fols. 524 ss. Sobre su papel en el proceso de María de la Cabeza desde 1596, ver el libro de las informaciones de ésta, ASV, Riti, 2984, fols. 39r y 275v-276r.

donado de Nuestra Señora de Atocha»¹⁰. Quizás sus objetivos llegaron a ser demasiado ambiciosos para sus fuerzas y ocupaciones, pues en un memorial en el que solicitaba ayuda de costa al ayuntamiento en 1596, explica que su proyecto era escribir la vida de Isidro y también tratar de «todas las demas cosas insignes, y memorables, assí ecclesiasticas como seglares, de la antigüedad y nobleça desta Villa», como «lo hazen y han hecho las ciudades y villas más principales deste Reyno»¹¹. Aunque no llegó a convertirse en el primer cronista de Madrid, Mendoza tuvo también en este aspecto un importante papel. Sabemos que comunicó alguno de sus hallazgos con Gil González Dávila (primer cronista de hecho) y, en lo que nos interesa más, fue el impulsor directo de las dos obras sobre Isidro más importantes desde el códice del siglo XIII. Me refiero, claro está, a la *Vida de Isidro Labrador* (1592) del sacerdote toledano Alonso de Villegas, autor de una de las colecciones de vidas de santos más leídas de su tiempo, y al *Isidro* (1599) de Lope de Vega Carpio, poema épico en el que se amalgama la vida del santo con la crónica de Madrid, como cumpliendo el sueño acariciado por el dominico. Aparte de que los dos escritores retomaran los proyectos de divulgación de la vida y milagros de Isidro del promotor de la causa municipal, es muy posible que también deban a Mendoza el aspecto más destacado de sus obras en el terreno de la hagiografía: su sustancial contribución a las tradiciones sobre Isidro, precisando, como no lo habían estado nunca antes (al menos por escrito) la cronología y la geografía de la vida, devociones y milagros del santo. Otra cuestión es que *todas* las novedades procedieran del dominico, pues Villegas se inspiró también en cronistas de su tierra y Lope siguió al toledano y añadió cosas de su propia cosecha («cosas ay, que los que nacimos en esta villa, las sabemos en naciendo, sin que nadie nos las enseñe y diga»); pese a todo, no hay duda de que Mendoza informó personalmente a Villegas de las tradiciones por él recogidas y elaboradas y que estuvo en contacto directo con Lope, aunque nunca le pasara las prometidas informaciones del proceso, que tuvieron que esperar a la obra del también dominico Jaime Bleda, quien no olvidó reconocer su deuda con el, para entonces (1622) ya anciano, P. Mendoza¹².

¹⁰ Creo que los papeles de Mendoza, por desgracia en estado lamentable, son los recogidos en el expediente AVM, 2-285-6, que incluye borradores y notas sobre san Isidro, permisos nominales al dominico para pedir limosna para la causa del santo, la nota (todavía legible) encabezada «Del hábito y vestiduras de San Isidro» y el escrito del fraile a González Dávila (fechado el 13 de febrero de 1620), al que me refiero enseguida. Es llamativo que una crónica tan centrada en lo institucional como la suya incorporase una sección de «santos de Madrid», ver G. González Dávila, *Teatro de las grandezas de la Villa de Madrid, Corte de los Reyes Católicos de España*, (Madrid, 1623), pp. 16-36.

¹¹ AVM, 2-285-2, memorial de 10 de mayo de 1596, sobre ayuda de costa por los gastos de las informaciones en la comarca de Madrid y para la realización del libro.

¹² Alonso de Villegas, *Vida de Isidro Labrador*, (Madrid, 1592), fols. 22v y 23r para alusiones expresas a Mendoza. (Agradezco al P. Teodoro Alonso, de la biblioteca del Escorial, las facilidades que

No sabemos cuáles eran las pretensiones del fraile promotor de la causa de Isidro en esta fase de su proceso hacia la santificación formal; quizá incrementar de paso el culto de la titular de su convento, que desde estos años refuerza sus lazos con Isidro, o tal vez promover todo tipo de «tesoros espirituales» para una ciudad en crecimiento y, por tanto, necesitada de ellos¹³. Con todo, no debemos perder de vista que, en el caso del culto de Isidro, el dominico actuó por cuenta del ayuntamiento. Éste estuvo siempre detrás, ya fuera en forma de regidores que colaboraban en las búsquedas archivísticas, ya financiando las informaciones para la causa de beatificación, ya contribuyendo a realizarlas, como hizo el regidor Diego Salas Barbadillo, que también costeó la edición del libro de Villegas. El ayuntamiento de Madrid comprendió, no obstante, que hacía falta algo más que un dominico experimentado y voluntarioso para llevar a buen término un proceso de canonización, especialmente si se trataba de un laico y además de humilde extracción social. En estos momentos, tanto o más que en los siglos pasados, era imprescindible realizar un gran esfuerzo diplomático ante la curia papal y disponer de fondos suficientes para afrontar los gastos burocráticos y de otro tipo que exigían los procesos. Así, la última fase hacia la santificación del Labrador se caracterizó por una actividad municipal decidida y sistemática en la Santa Sede, esta vez claramente protagonizada por un regidor, Diego de Barrionuevo, agente municipal en Roma para asuntos exclusivamente relacionados con la causa de Isidro desde 1616.

Para ser del todo precisos, el ayuntamiento de Madrid contaba con defensores de la causa de Isidro en Roma desde por lo menos 1599. Aparte del agente municipal en la ciudad, don Cristóbal de Villanueva, estaba el licenciado Gil Jiménez, quien al parecer se ofreció a llevar en mano las informaciones del proceso y a quién debemos una preciosa carta de octubre de ese año, en la que muestra su preocupación por abrir los ojos a la todavía inexperta Villa en mate-

me ha dado para manejar y reproducir este raro ejemplar.) Lope de Vega Carpio, *Isidro. Poema castellano*, (Madrid, 1599), ver prólogo y correspondencia con Mendoza, incluida al principio y fin del libro, s.p.; el grabado del santo en la primera edición, sigue las pautas iconográficas (poco comunes luego) señaladas por Mendoza. Bleda, op. cit., p. 279.

¹³ Aparte de Isidro y María de la Cabeza, Mendoza fomentó el culto del Cristo de Lucca, del que mandó hacer copia para el convento de Atocha; ver Bernardino Blancalana, *Historia de la Sagrada Imagen de Christo Crucificado, que está en la nobilísima ciudad de Lucca, cuya Copia está en N.S. de Atocha*, (Madrid, 1638), pp. 73v-74r. Según Gerónimo de Quintana, *A la muy antigua, noble y coronada Villa de Madrid. Historia de su antigüedad, nobleza y Grandeza*, (Madrid, 1629), fol. 133v, Mendoza escribió un memorial al rey en 1613 sobre la tradición de llevar a Isidro en procesión a Atocha el día de la Asunción; ya al final de su vida, se encargó de otra canonización: *Cartas que escribió el bendito Ivan de Dios, fundador de la Orden de la Hospitalidad, a diferentes personas, impresas a instancia de Fr. Domingo de Mendoza, de la de S. Domingo de Guzmán, Predicador general, Calificador del Supremo y Real Consejo de la santa General Inquisición, Juez diputado para las informaciones de su Beatificación y Canonización*, (Madrid, 1623), en BN VE 156-4.

ria de canonizaciones. El asunto, les informa, no era el «negocio llano» que los regidores pensaban, sino que en Roma «se negocia con trabaxo y con mucho dinero», «porque —explica— a cada cosita piden un escudo, diez escudos, sesenta escudos, principalmente en negocio adonde entran fiscales, y notarios, y procuradores, y protonotarios, y interpretes, y escritores». En cuanto al trabajo (diplomático, evidentemente), éste debía centrarse en los cardenales con voz y voto en las instancias administrativas encargadas de las canonizaciones; pero los cardenales cambiaban sus apoyos cuando uno menos lo esperaba. Jiménez se lamenta de que se estaban negociando una docena de procesos y asegura que no era fácil competir con las órdenes religiosas que pretendían prioridad para sus santos. Por esa razón, dice, había tenido tantos «cardenales contrarios» a Isidro, incluidos algunos en los que más confiaba, aunque no aclara si se trataba del sobrino de Clemente VIII, el cardenal Aldobrandini, que había visitado recientemente el cuerpo del Labrador en Madrid y mostrado su disposición a interceder por su causa, o de Francisco de la Peña, auditor en el tribunal de la Rota, que deseaba acabar primero con los casos que tenía entre manos. Cabía, desde luego, la posibilidad de llegar directamente al papa por medio del embajador español en la Santa Sede, que era a la sazón el duque de Sesa, pero éste tampoco tuvo mucho éxito porque se trataba de una coyuntura política difícil; la única respuesta que obtuvo de Clemente tenía, más que otra cosa, tonos de sorna («tuti li santi de ispania boleti canoniçare»), sin que hubieran hecho mella en el pontífice los argumentos de que Isidro era muy santo y estaba «en la corte de España»¹⁴.

Nuestras fuentes sobre la correspondencia de los agentes de Isidro en Roma se interrumpen hasta 1606, tal vez porque el traslado de la corte a Valladolid redujo los estímulos para la canonización formal del patrón de Madrid. Al restablecerse, continuaron momentáneamente las quejas sobre la falta de dinero para cubrir los gastos y la carencia de apoyo del monarca a un santo «que Nuestro Señor se digno produzir en su terreno» (la corte y lugar natal de Felipe III), así como sobre las dificultades y rivalidad de otros candidatos a la santidad, en particular de santa Teresa de Jesús y su orden de carmelitas, que eran, en palabras del nuevo agente municipal, Gerónimo de Barrionuevo, «muy negociantes». Pero las cosas cambiaron radicalmente en la segunda década del siglo, cuando el apoyo del rey se hizo notar sin reservas, las Cortes de Castilla ofrecieron dos mil ducados para los gastos y se envió a Roma al regidor Diego de Barrionuevo (tío del anterior) con una provisión constante de fondos, procedentes de limosnas de devotos, pero sobre todo de las sisas municipales: más de

¹⁴ AVM, 2-285-2 (18 de octubre de 1599). En este mismo expediente se encuentra otra carta con nuevas noticias sobre el proceso de Cristóbal de Villanueva, firmada a 27 de junio de 1606.

700.000 reales para los seis años que trascurrieron desde su marcha hasta la canonización efectiva de Isidro¹⁵.

Las cuentas de gastos, que Barrionuevo fue anotando con minucia ejemplar, nos muestran la importancia de los costes burocráticos del proceso de canonización, no menospreciable pero relativa. Mayor tenían los gastos de representación, entre los que destacaban los regalos anuales (por fiestas litúrgicas y carnaval) al papa, cardenales, jueces, sin olvidar a sus respectivos parientes y servidores. Según la ocasión y la jerarquía, los regalos iban desde dulces y cera a sortijas de esmeraldas, pasando por guantes, medias de seda y bolsas de ámbar. Como era de esperar, los más agasajados fueron el papa (ahora Paulo V) y sus sobrinos Borghese, que recibieron joyas y pinturas a costa de la Villa y algún que otro título nobiliario de manos de Felipe III. Una idea del valor práctico que se concedía a estos obsequios aparece anotada al lado de la partida de una vena de oro para el sobrino de un cardenal francés, al que el rey acababa de conceder un hábito de la Orden de Santiago, «por ser su tío persona poderosa con Su Santidad para ayudar al breve despacho de la dicha canonización, y porque con esta niñería de Reconocimiento tubiese el dicho cardenal memoria de faborecerla»¹⁶. Así, los regalos marcaban el buen ritmo de las relaciones sociales y podían facilitar los apoyos necesarios. En resumen, a diferencia de sus predecesores, Barrionuevo llegó a Roma con medios materiales más que suficientes para hacer frente a la canonización de Isidro y, seguramente, con orden de no reparar en gastos; y sin duda no lo hizo, como muestran otras partidas de meriendas para familiares del papa, comedias en casa del embajador (pero a costa de la Villa) y luminarias en la del propio regidor por las onomásticas y cumpleaños papales. Tampoco se perdió de vista la difusión de la vida y milagros del santo (hasta entonces poco conocido fuera del ámbito local), mediante estampas, grabados, pinturas y relaciones, estas últimas preparadas y divulgadas de viva voz por Melchor Ramírez de León, canónigo de Segovia, procurador de la causa de Isidro y mano derecha de Barrionuevo. Suyo es el relato más completo de las fiestas que el ayuntamiento de Madrid costeó en Roma (con mucho la partida más elevada) al publicarse por fin el decreto de canonización.

¹⁵ AVM, 2-285-3, Cartas sobre la canonización de Isidro entre 1608 y 1613. Las citas proceden de la enviada por Cristóbal de Villanueva el 2 de septiembre de 1608 y Gerónimo de Barrionuevo el 11 de septiembre de 1613, respectivamente.

¹⁶ AVM, 2-285-7. Resumen de las cuentas de Barrionuevo, 1627. Más detallada es la copia de la cuenta de gastos de Diego Barrionuevo, hecha en 1753, en AVM, 2-285-4; la cita en el fol. 5 bis vuelto.

LAS FIESTAS

Con ciertas prisas por parte de Gregorio XV, que heredó el compromiso de la canonización de Isidro de su antecesor, se celebró el evento en el Vaticano. Hubo una procesión desde la Capilla Sixtina a la basílica de san Pedro, en la que participaron el papa y sus servidores, los cardenales y obispos presentes en la ciudad, todo su clero regular y secular, el personal de la Rota y los representantes de las embajadas. Un grupo de caballeros españoles acompañaron el estandarte con la imagen de san Isidro y otras personas «de calidad» hicieron lo propio con los de san Ignacio de Loyola, san Francisco Javier, santa Teresa de Jesús y san Filippo Neri; pues la de 1622 resultó ser una grandiosa canonización múltiple. Lo inesperado de la situación explica seguramente que los otros santos se acogieran a los ya avanzados preparativos para la celebración del patrón de Madrid, cuya imagen ocupó el lugar central de la fachada de san Pedro y acaparó las decoraciones del «teatro» que se levantó en el interior de la basílica. Se recordaban en él las virtudes y milagros del Labrador, de forma muy minuciosa y sin escatimar en inscripciones, dorados y angelotes, que, según el gusto barroco de la época, respondían a la orden de «que en todas las cosas que se hicieran para esta canonización resplandeciera el decoro y majestad eclesiástica, y la generosidad y grandeza de la muy noble Villa de Madrid»¹⁷. Si es verdad que se gastó mucho más de lo que era habitual en estos casos (como con orgullo subraya Bleda), el ayuntamiento de Madrid debió sentirse ampliamente compensado al ver su escudo de armas junto con los de «Su Majestad Católica» y el pontífice, presidiendo la ceremonia de san Pedro. Barrionuevo, cuyo escudo familiar ocupó también un lugar destacado, no ocultaba su satisfacción al informar sobre los pormenores de las fiestas que por unos días colocaron a los españoles en el centro de la vida pública romana.

Los ecos de la victoria española en el Vaticano tardaron apenas un par de semanas en llegar a la Península Ibérica y, de forma particular, a la capital de la monarquía. En ella se recibió la noticia con entusiastas repiques de campanas, luminarias, cohetes, fuegos artificiales y una procesión de acción de gracias desde la parroquia de san Andrés. Esos eran sólo los prolegómenos más o menos es-

¹⁷ M. Ramírez de León, *Relatione sommaria della vita, santità, miracoli et atti della canonizatione di S. Isidoro Agricola* (Roma, 1622), p. 16 de los «Atti fatti per la canonizatione»; la traducción es mía. Melchor Ramírez aparece citado como publicista en la partida «derechos de costas» de las cuentas de Barrionuevo (AVM, 2-285-4). En ella se anota también la necesidad de pedir un crédito para empezar a organizar las celebraciones de canonización, presionados por Gregorio XV, que amenazaba con detener el proceso si no se hacían con toda urgencia. En la partida de «luminarias», se apunta la fiesta en la iglesia de Santiago de los españoles, con asistencia del papa, cosa «que fue muy notada en la dicha ciudad de Roma, por no haber entrado ningún papa otra vez en dicha iglesia». Sobre los gastos, Bleda, op. cit., p. 63.

pontáneos de los festejos principales con los que, según el cronista de los mismos, se expresaba la alegría que había causado en Madrid y toda España la canonización de cuatro «santos nacionales». A decir verdad, las fiestas realizadas apenas dos meses más tarde constituyeron uno de los momentos más altos de la santidad hispana de la Edad Moderna, sólo perturbado por el incómodo santo italiano (Neri), al que reiteradamente se intentó omitir de las relaciones y festejos¹⁸.

Como en el caso de Roma, los preparativos para las fiestas de Madrid se hicieron con mayor rapidez de lo que era corriente en tales casos. La Villa no tuvo tiempo de preparar los arcos triunfales de rigor para los principales hitos del itinerario de la procesión general, pero, en su lugar, colocó ocho pirámides (obeliscos al estilo romano, recuerdan los cronistas) con jeroglíficos ingeniosos «en alabanza de su Magestad, y en honor de la villa»¹⁹. Uno de ellos, el de la plaza del Salvador, donde se encontraba la sede del ayuntamiento, estuvo adornado con imágenes de Isidro, María de la Cabeza, España y Felipe IV, y rematado con las armas reales y las del pontífice. Las alabanzas a los santos festejados y a las instituciones que habían hecho posible su canonización se combinaron también en los altares preparados por las órdenes religiosas, que, como el de los padres mínimos de la Victoria, podían incluir los escudos de armas del papa, el rey y el ayuntamiento, junto con los santos madrileños y los de la propia orden. Especialmente originales resultaron en esta fiesta el jardín natural preparado por los hortelanos en la Plaza de la Cebada para su patrón Isidro y el altarcastillo que la Compañía de Jesús dedicó a sus santos Ignacio y Francisco Javier y a la fundadora del Colegio Imperial, María de Austria, evocada con imágenes de águilas y las armas imperiales.

El cortejo de la procesión general, que constituía el núcleo central de las fiestas de canonización, fue especialmente complejo por tratarse de cinco santos. Sus imágenes y el cuerpo de Isidro fueron colocados por antigüedad de canonización, quedando así la hurna del Labrador en el puesto privilegiado al final del cortejo. Éste estuvo formado por nada menos que ciento cincuenta y seis pendones de cofradías de Madrid y pueblos de los alrededores, setenta y ocho cruces de parroquias, acompañadas de los alcaldes locales, y todas las órdenes religio-

¹⁸ F. de Monforte y Herrera, *Relación de las fiestas que ha hecho el Colegio Imperial de la Compañía de Jesus de Madrid en la canonización de San Ignacio de Loyola, y S. Francico Xavier*, (Madrid, 1622), es la relación más completa de las celebraciones, especialmente para las decoraciones del itinerario de la procesión conjunta; en fol. 1v y 2r trata sobre la recepción de las noticias de Roma en tono «nacionalista».

¹⁹ M. Ponce, «Relación de las fiestas, que se han hecho en esta Corte a la Canonización de cinco Santos» (s.a), en J. Simón Díaz, op. cit., p. 172. Para el cortejo resulta más detallada la relación «Sumptuosas fiestas que la villa de Madrid celebró a XIX de junio de 1622», en *ibid.*, pp. 164-168.

sas, incluidos los carmelitas descalzos y los jesuitas, que no solían participar en procesiones públicas pero que acompañaban aquí las imágenes de sus respectivos fundadores. La del sacerdote Neri iba acompañada por el Cabildo de curas y el cuerpo de Isidro por miembros de los Consejos reales. Felipe IV, los grandes de la corte, embajadores y la guardia borboñona cerraron la comitiva, que, como las fiestas de Corpus, contó con gigantones, danzas de los lugares y una representación en carros de dos autos sobre la vida de Isidro. Fuegos artificiales, invenciones de asaltos a castillos y certámenes poéticos (uno de la Villa y otro de los jesuitas) completaron las celebraciones, que, en los días siguientes, dedicó cada patronizador a los cuatro nuevos santos hispanos por separado.

Pese a tanta pompa festiva, hay algo que no parece haber funcionado demasiado bien en estas celebraciones, al menos desde el punto de vista del ayuntamiento de Madrid. Basta comparar la extensa relación dedicada a las fiestas que la Compañía de Jesús hizo a sus santos con las de carácter general (mucho más breves, pero en las que siguen destacando los festejos de los jesuitas) para notar que el patrón de Madrid quedó algo oscurecido, lo mismo que su promotor el ayuntamiento. La impresión es aún más fuerte si contrastamos estas fiestas con las que habían sido realizadas hacía apenas un par de años por la beatificación de Isidro.

En aquella ocasión, las nuevas de Roma habían coincidido con una grave enfermedad de Felipe III, detenido en Casarrubios a su vuelta de la jornada de Portugal, y ambos sucesos se combinaron para producir la más importante ceremonia pública protagonizada por el santo Labrador en los últimos tiempos. Llevado ante el lecho real, Isidro respondió a su fama de poderoso taumaturgo y los dos, rey y santo, pudieron volver a Madrid. Los lugares del recorrido les recibieron con danzas y luminarias y cuando la comitiva del santo se encontraba a una legua de la capital, «una procesión de dos mil hombres a caballo, con hachas encendidas», salió a «recibir a su glorioso patrón»²⁰. Tal fue el prelude de las fiestas formales que se iban a realizar el 15 de mayo de 1620, primer aniversario de la publicación del decreto de beatificación y, desde entonces, fecha de la fiesta anual de Isidro. Según el cronista oficial de la Villa, se celebró con «la procesión la más grandiosa que se ha visto»²¹: participaron las instituciones religiosas y seculares de los pueblos de la zona y las calles se decoraron con altares y ar-

²⁰ Entrambasaguas, J. de, «Las justas poéticas en honor de san Isidro y su relación con Lope de Vega», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, IV, 1969, p. 31, nota. La enfermedad real y salida de Isidro a Casarrubios (noviembre de 1619) fue también objeto de una relación oficial, «Libro de noticias particulares, así de nacimientos de príncipes como de muertes, entradas de reyes y otros, 1598-1661», en AVM, Sec. 4-122-15, fols. 88r-90v.

²¹ *Ibid.*, fol., 91r. Otra buena relación de las fiestas de 1620 es «Relación de las fiestas de beatificación de san Isidro», en J. Simón Díaz, op. cit., pp. 114-118.

cos triunfales. Básicamente, lo que hemos visto para 1622. Sólo que con difencias sutiles que nos recuerdan la fundamental: Isidro había sido el único festejado en 1620 y el ayuntamiento el gran protagonista de la fiesta. Mientras que en las relaciones de 1622 la Villa apenas aparece citada como parte de la procesión general (sólo Jerónimo Quintana cita a «los señores y títulos naturales de esta Villa»²² que acompañaban el estandarte de Isidro), en 1620 los regidores habían ocupado el lugar más destacado, portando las varas del palio, que, como en el Corpus y las entradas reales, marcaban el lugar principal del cortejo. Además, en 1622, las armas del ayuntamiento se mezclaban con las del papa, el rey, la emperatriz y hasta las de Guipúzcoa (por Ignacio de Loyola), en tanto que dos años antes habían ondeado solas (o a lo sumo con las del rey) en arcos de triunfo, castillos de fuegos y máscara municipal. Por último, si en 1622 la Villa y sus santos ocuparon sólo una parte de las decoraciones efímeras, en 1620 las habían disfrutado por completo; en particular, habían destacado entonces la escena principal del arco de la Puerta de Toledo, que subrayaba el papel del ayuntamiento en el proceso de beatificación (con Paulo V entregando el decreto a la Villa postrada ante él) y la del arco de San Salvador que mostraba la grandeza de Madrid como madre de santos: Isidro, pero también su mujer, María y los papas, supuestamente nacidos en la ciudad, Dámaso y Melquíades. Incluso los certámenes poéticos municipales, que Lope de Vega publicó en ambas ocasiones por encargo del ayuntamiento, abundaban en la idea de que, en las fiestas de beatificación, la Villa logró un grado de exaltación de sí misma que no se pudo igualar en las de canonización. En 1620, los temas del certamen habían girado en torno a Isidro y Madrid: la vida y milagros del Labrador, sus rogativas por agua, los santos naturales de la Villa, y hasta hubo un premio para el «que mejor celebrare las grandezas de esta insigne Villa y su origen»²³. En contraste, para el certamen de 1622, la mitad de los premios se dedicaron a composiciones en loor de los otros canonizados y una, que considero muy significativa del sentido que se dio a estas fiestas, para las composiciones poéticas que recordaran al rey «la defensa que se puede prometer en la protección de cuatro santos naturales de sus reinos y canonizados en un mismo día»²⁴.

El carácter que tuvieron las fiestas de canonización de Isidro, evidentemente mucho más complejo y diversificado que las de su beatificación, sólo se entiende en el marco político internacional, en el que sin duda se inscribió la decisión

²² Quintana, op. cit., fol. 387r.

²³ L. de Vega Carpio, *Iusta poetica, y alabanzas justas que hizo la insigne Villa de Madrid al bienaventurado San Isidro en las Fiestas de su Beatificación*, (Madrid, 1620), fol. 31r.

²⁴ L. de Vega Carpio, *Relacion de las fiestas que la insigne Villa de Madrid hizo en la canonizacion de su bienaventurado hijo, y patrón San Isidro, con las comedias que se representaron, y los Versos que en la Justa Poetica se escribieron* (Madrid, 1622), fol. 39r.

papal, sin precedentes inmediatos, de canonizar a la vez a cinco santos que, dicho sea de paso, estaban patrocinados por distintas potencias europeas²⁵. Está claro que Felipe IV supo aprovechar la baza de que cuatro de ellos fueran de origen español para presentar la fiesta como una victoria de la monarquía hispana, en un momento en que toda leña era poca para mantener el fuego del triunfalismo militar. En plena Guerra de los Treinta Años, al monarca no le preocupaba tanto el santo patrono de Madrid como construir todo un panteón de protectores sobrenaturales para sus armas. De hecho, estos fueron los años del fallido intento de convertir a Teresa de Jesús en copatrona de Castilla, se contempló también la posibilidad de que lo fuera Isidro y, a partir de aquí, se sucedieron un sinnúmero de votos a nuevos patronos de la monarquía, que, de rebote, pasaban a serlo también de Madrid. Parece claro, pues, que ahora se pensaba en Isidro menos como patrón de la Villa de Madrid que de la Corte de la monarquía hispana. Y así debió sentirlo el ayuntamiento, cuando su corregidor, don Juan de Castro, tuvo que apelar a toda su elocuencia para transmitir la orden real de que las fiestas de 1622 celebraran a los cinco santos a la vez. A los regidores les pedía que hicieran la parte correspondiente de festejar a su patrón «con la grandeza que pide, siendo en la corte del rey nuestro señor y a sus ojos», al tiempo que les aseguraba que la fiesta redundaría «en mayor gloria de Madrid y de los caballeros que le representan»²⁶. En cierto modo, la tensión producida entre el Isidro símbolo de la grandeza de la Villa y el coprotector de la monarquía no fue sino un caso entre tantos como tuvieron lugar en las primeras décadas del reinado de Felipe IV, cuando Madrid se acomodaba de forma definitiva a su papel de Corte. Tal acomodación no pudo llevarse a cabo sin que, en éste y otros ámbitos ceremoniales, fuera preciso limar las suspicacias del ayuntamiento por tener que adoptar papeles que le colocaban en lugares subordinados y que llegaban a difuminar incluso su identidad, como de hecho pareció suceder en 1622. Pero fue aquí donde la literatura dedicada a Isidro, tanto o más que el ritual, puso en marcha todo su potencial para expresar y conciliar los distintos papeles del santo patrón.

LA IDENTIDAD DE LA VILLA Y CORTE

Prácticamente todos los hagiógrafos de Isidro, y los mismos jueces del proceso de canonización, coincidieron en llamar la atención sobre sus bajos orígenes sociales para subrayar con asombro y ejemplaridad, que, pese a su humildad e ignorancia, hubiera sido preferido por Dios a los «Príncipes y ricos de la Tie-

²⁵ Ver, p.e., los apoyos expresamente citados en la *Breve relacion de las ceremonias hechas en la canonizacion de los SS. Isidro Labrador, Ignacio de Loyola, Francisco Xavier, Teresa de Jesus y Phelipe Neri*, Málaga, 1622, en BN, VE/75-27.

²⁶ Papel sin fecha, en «Canonizaciones de santos y sus funciones. Papeles varios», AVM, 2-89-21.

rra»²⁷. Esta fórmula, típica del discurso religioso destinado a resaltar la exquisitez del poder divino, fue traspasada al campo político por Jaime Bleda, que propuso a Isidro como modelo de emulación para los reyes hispanos, alguno de los cuales, asegura, había deseado poder ser tan humilde como el Labrador. La colocación del rey en el lugar del campesino y viceversa fue retomada en la literatura celebratoria, a través de una fórmula procedente de la Antigüedad clásica que hacía intercambiables los emblemas del labrador (arado o aguijada) y del poder real (cetro). Lope de Vega había marcado la pauta en el *Isidro* y el tópico se retomó varias veces en el certamen poético por la beatificación, entre otros por el joven Calderón: «Pues no sólo el arado al cetro igualas/ Pero aun excedes por divinas leyes/ Tus pobres labradores a sus Reyes»²⁸. Aparte de subrayar la humildad como paradójica virtud de los monarcas más poderosos de la cristiandad, la literatura hagiográfica y festiva de fines del XVI y principios del XVII no olvidó asociar a Isidro con la defensa y patrocinio de la monarquía. La relación más temprana en este terreno la tenemos en la historia que identificaba al Labrador madrileño con el pastor que, según las crónicas medievales, había guiado a Alfonso VIII en la decisiva batalla de las Navas de Tolosa (1212) contra los musulmanes. Ausente del texto de Diácono, el nuevo milagro fue divulgado por Alonso de Villegas (a inspiración del jesuita toledano Jerónimo Román de la Higuera) y por Lope en el *Isidro* y en la comedia *San Isidro Labrador de Madrid*. Más rico aún en alusiones monárquicas es, sin embargo, uno de sus autos para la canonización, *La Juventud de Isidro*, cuya loa inicial constituye un panegírico al espectador de excepción que fue Felipe IV y que aparece aquí como el gran defensor de la religión y, por ello, merecedor de una canonización múltiple de santos españoles como la que se celebraba en esa ocasión. No menos enfático resultó el P. Bleda, que, en la más pura línea antimacquiavélica, defendía la religión como primera y más útil guía de la práctica política y, de forma específica, recomendaba «que nuestros Católicos reyes, en todas las jornadas militares, se encomienden a este Santo, su patrón y de su Corte»²⁹.

Claro que en ese papel de intercesor de las armas de la monarquía, el patrón de Madrid tenía pocas posibilidades de destacar frente a Santiago Matamoros o a la más moderna santa Teresa. Además, su presunto papel en las Navas de Tolosa nunca tuvo bases demasiado sólidas y acabó siendo rechazado por Roma, sin mencionar la devastadora controversia en la que se iba a ver envuelto en el fu-

²⁷ Bleda, op.cit., cap. 36, esp. p. 313. Cfr. Ramírez de León, op.cit., pp. 1-4.

²⁸ Lope, *Isidro*, fol. 16r y *Iusta poetica*, fol. 75v. Cfr. Márquez, op.cit., pp. 50-54.

²⁹ Villegas, op.cit., fols. 14r y 14v; Lope, *Isidro*, fol. 225r-227v (donde propone al Labrador como patrón de España: «Mira patria, que patrón/ en Isidro España tiene») y su «San Isidro Labrador de Madrid», en *Obras de Lope de Vega X. Comedias de vidas de santos*, Biblioteca de Autores Españoles (Madrid, 1965), CLXXVIII, p. 439. Bleda, op.cit., p. 90.

turo³⁰. En realidad, la vinculación de Isidro con la monarquía no fue el elemento principal de su simbolismo, sino que se superpuso a las mucho más comunes asociaciones del santo con la ciudad. A ellas, sobre todo, debemos atender si queremos comprender el empeño del ayuntamiento en llevar a los altares a Isidro —precisamente a Isidro—, en lugar de ignorar su embarazosa falta de reconocimiento oficial y dedicarse a promocionar otros candidatos al patronato de Madrid.

La pista fundamental, que hemos visto reiterada en boca de sus promotores y elaborada en las decoraciones festivas, es que Isidro era *natural* de la villa. Por razones tal vez personales (porque es sorprendente lo mucho que llega a identificarse con el santo), Lope impregna el *Isidro* con la idea de patria, desde el principio —«Vos, Madrid, patria dichosa,/ Deste labrador y mía»— hasta el final, donde expresa una de las concepciones de patrón urbano más utilizadas en la época:

*No dudes, patria dichosa,
Que has de verte ennoblecida
Crecida y esclarecida,
Por su reliquia famosa,
Por su muerte y por su vida*³¹.

En Madrid, como en otras ciudades de la primera Edad Moderna, se consideraba que el santo patrón era el protector e intercesor de la comunidad en conjunto, y resulta comprensible la idea de que un santo nacido en ella se tomaría su papel con mayor interés que uno «extranjero». De ahí que Isidro tuviera ventaja como candidato a patrono principal de la villa sobre, por ejemplo, santa Ana, aunque la fiesta de la madre de la Virgen fuera mucho más celebrada que la del Labrador en el Madrid del siglo XVI³². Ciertamente que la capital contaba con más santos naturales que Isidro (o al menos en eso insistían los cronistas locales), pero Melquiades y Dámaso no pertenecían plenamente a la ciudad por haber sido hombres importantes de la Iglesia y tampoco contaban con historias elabo-

³⁰ Ver J.A. Pellicer, *Discurso sobre las varias antigüedades de Madrid* (Madrid, 1791), pp. 42-125 y *Carta histórico-apologética que en defensa del marqués de Mondexar examina de nuevo la aparición de S. Isidro en la batalla de las Navas de Tolosa* (Madrid, 1793).

³¹ *Isidro*, fols. 2r y 228v.

³² Trato sobre esta fiesta en el capítulo sobre las fiestas patronales de Madrid de mi Tesis Doctoral, «Fiestas públicas de Madrid, 1561-1808» (Universidad Autónoma de Madrid, 1993), en curso de publicación; con mayor detalle, a partir de las ricas fuentes de la cofradía de santa Ana, se ocupa también de ella, E. Sánchez de Madariaga, «Cofradías y sociabilidad en el Madrid del Antiguo Régimen» Tesis Doctoral (Universidad Autónoma de Madrid, 1996), pp. 175-204. El día de santa Ana continuó siendo en el XVII una de las tres ocasiones para las fiestas de toros de la Villa (con san Juan y san Isidro).

radas, susceptibles de vincularse de forma convincente a Madrid. Por el contrario, Isidro sólo estaba ligado a la villa y, aunque alguna orden religiosa dio pasos para intentar hacerlo suyo, en realidad no dejó de pertenecer de forma exclusiva a Madrid o, si se prefiere, a las autoridades que la representaban.

Otro factor muy favorable a Isidro es que en Madrid se conservaba su principal reliquia, nada menos que todo su cuerpo. En un momento en que España era un continuo trasiego de reliquias de santos locales, que, por impulso de la Contrarreforma, volvían a sus lugares de origen (las de san Eugenio y santa Leocadia a Toledo o las de los niños Justo y Pastor a Alcalá), Madrid no pudo menos que destacar también la de su patrón y creo que no sería descabellado interpretar en estas líneas la fastuosa salida del cuerpo a Casarrubios en 1619. Pero no es necesario especular demasiado para mostrar el prestigio que veían las ciudades en la posesión de las reliquias de sus santos, especialmente si eran naturales; basta recordar los versos citados de Lope o la, algo más elaborada, argumentación de su inspirador Villegas:

*soy deste parecer y sentimiento, de que la villa de Madrid debria poner instancia y diligencia en la canonizacion de su patrono Isidro, y que el gozasse desta honra y autoridad, y pues ella se ve tan autorizada y honrada, considerando que los lugares principales se glorian de tener por patronos Santos naturales, en especial si gozan de sus reliquias, como la villa de Madrid goza de tener en su parroquial yglesia de San Andres el cuerpo de su patrono, Isidro el labrador*³³.

Los santos patronos eran, pues, los protectores e intercesores por excelencia de la comunidad de la que habían formado parte cuando vivos y en la que seguían estando presentes después de muertos en el recordatorio de sus reliquias. Los santos naturales (y sus restos conservados) proporcionaban, además, honra, gloria y prestigio a las ciudades. Y cualquiera que conozca un poco la España de este periodo sabe que éstas no eran palabras menores. Isidro daba honra a Madrid por haber nacido y muerto allí, porque la «regalaba» con la presencia de su cuerpo incorrupto y la «eternizaba» con «su fama y nombre». Tanto o más que la antigüedad de la villa y la presencia de tanta «grandeza y nobleza», Isidro hacía que Madrid fuera la ciudad «mas noble de todos estos Reynos», en opinión de sus cofrades, que comparaban su caso con la Atenas de Demóstenes y la Roma de Cicerón —con ventaja, claro, para el santo, que era mucho más que un hombre famoso al que su ciudad debía honra en «buena compensación»³⁴.

³³ Villegas, op. cit., fol. 22.

³⁴ Ibid., fols. 1-2 «La Cofradía del glorioso San Isidro labrador, a la muy insigne villa de Madrid».

Este ejemplo de exaltación cívica expresada a través de la figura del santo patrón tiene muy poco que envidiar a otros tal vez más sofisticados, y desde luego mejor conocidos, de las ciudades italianas medievales. Como en aquellos casos, Isidro y los nuevos santos patronos eran vistos por sus contemporáneos como elementos esenciales para definir el prestigio de la ciudad. De ahí que la historia de sus vidas formara, junto con los hombres ilustres y los edificios notables, parte esencial de las crónicas urbanas que proliferaron en este periodo y que constituyen otra prueba importante de la adquisición por parte de las ciudades de una fuerte consciencia de sí mismas. Otro problema es si este proceso, como se ha sugerido para el caso italiano, tuvo algo que ver con el ascenso demográfico, económico y político de las ciudades o si, por el contrario, respondió a los primeros síntomas de crisis. En cualquier caso, es evidente que la combinación del género hagiográfico con las crónicas (mientras que éstas incorporaban relatos de santos locales, las vidas de santos incluían capítulos sobre la antigüedad y primores de la ciudad) llevó a una especie de carrera, a veces desenfrenada, para obtener una historia sagrada superior en antigüedad y méritos a las de las demás ciudades; ni siquiera hubo reparos en inventar detalles o falsificarla completamente, como es bien sabido hizo el P. Román de la Higuera³⁵.

El que la vida de Isidro se concibiera a finales del siglo XVI y principios del XVII como una crónica del santo y de su ciudad ayuda a entender que, en los principales escritos de este periodo, hubiera una preocupación casi maniática por las precisiones cronológicas y espaciales. Villegas y Bleda, por ejemplo, realizan todo tipo de elucubraciones para subsanar el vacío dejado por Dícono sobre las fechas de nacimiento y muerte de Isidro, la primera de las cuales sitúan a finales del siglo XI, precisamente en el momento en que Madrid era recuperado de manos de los musulmanes de forma definitiva. Con mayor vivacidad, pero no menos pretensiones de cronista, Lope integró la historia sagrada de Isidro en la historia política de Madrid. Sus piezas poéticas y teatrales sobre el santo se enmarcan en tiempos de la Reconquista del territorio madrileño, llegando incluso a la legendaria historia de Gracián Ramírez y Nuestra Señora de Atocha, aunque centrándose en las decisivas victorias de los cristianos, conseguidas en vida del Labrador por los principales caballeros de la villa, que, no por casualidad, se llamaban como los regidores del XVI. Isidro no había luchado, pero sí rezado mucho por la recuperación de la ciudad, y eso también le hacía partícipe del mito fundacional del Madrid cristiano. Lope no tuvo tampo-

³⁵ Para Italia, Vauchez, «Patronage», A.M. Orselli, *L'immaginario religioso della città medievale* (Rávena, 1985) y D. Webb, *Patrons and Defenders. The Saints in the Italian City-states*, (Londres/ Nueva York, 1996). Sobre las crónicas de ciudades castellanas, R. Kagan, «Clio and the crown: writing history in Habsburg Spain», en R. Kagan y G. Parker, eds., *Spain, Europe and the Atlantic world. Essays in honour of John H. Elliott* (Cambridge, 1995), pp. 73-99. Sobre Román de la Higuera, J. Caro Baroja, *Las falsificaciones de la historia* (Barcelona, 1991).

co problemas para valorar el papel del santo en la gloria que esperaba al Madrid del porvenir y, así, utilizando una personificación del Manzanares, profetizaba:

*Seras Corte de los Reyes,
Su Casa, sus ejercicios,
Tendras ricos edificios,
En ti se dará las leyes,
Las dignidades y oficios.
Todo es bien que en tí se vea,
Porque en efeto el aldea,
Y el campo lleno de honor,
De tan rico Labrador,
Es justo que Corte sea*³⁶.

En la coyuntura en que se escribió y publicó el *Isidro*, cuando se cuestionaba el papel de Madrid como sede de la Corte, resultaba especialmente oportuno subrayar todo aquello que pudiera hacer de ella una ciudad de primera, digna de la presencia real. Pero en 1622 el discurso literario se hizo más complejo, hasta el punto de subrayar el predominio de la villa anterior al establecimiento de la Corte, la que había contado con la presencia santificadora del Isidro. De ese modo, como si pretendiera equilibrar las cosas, Lope propuso entonces un premio para la glosa de los versos:

*Madrid, aunque tu valor,
Reyes le estan aumentando,
Nunca fue mayor, que quando
Tuviste tal labrador*

Y lo ganó Juan de Jáuregui, entre otros, con éstos: «y no es lo que más te onora, / ser de dos mundos señora, / mas ser de un Isidro madre»³⁷.

En la hagiografía y literatura celebratoria, Isidro no sólo sacralizaba la historia de Madrid, sino también su territorio. El método consistió de nuevo en una localización más precisa de las actividades de Isidro en vida y de los milagros realizados después de su muerte. El texto de Diácono daba muy pocas indicaciones y los autores del XVI y XVII se desvivieron por trazar el itinerario del recorrido diario del Labrador por las iglesias (Atocha sería la primera, san Andrés la última), por situar su morada en Madrid o sus alrededores (Carabanchel, Talamanca...), por señalarle una mujer concreta como esposa (María de la Cabeza) y por colocarle con un señor (Iván de Vargas) en sus tierras de las afueras de

³⁶ *Isidro*, fol. 229r. Tras la primera edición de 1599, se publicó otra en 1602 y la tercera en 1603.

³⁷ Lope, *Relación*, fol. 39v y 138r.

Madrid (el «Campo del Ángel», cercano a su actual ermita y fuente) ... Que Isidro fuera un campesino y se le situara a menudo fuera del recinto urbano no perjudicó en absoluto su capacidad para encarnar a la Villa de la que por fin conseguía ser patrón y santo formalmente reconocido. Ciertamente su oficio le convirtió más bien en el patrón ideal de los campesinos, como propuso Villegas y elaboró Bleda en páginas que poco tienen que envidiar a las defensas del trabajo en el campo escritas por los arbitristas de su tiempo. El mismo Lope aludió también a la gente del campo como principales devotos del santo para explicar la presencia de tantas personas de los pueblos y aldeas del entorno de Madrid en las fiestas de canonización. Sin excluir este aspecto, tratado de forma modélica en la obra de Salomón, parece bastante claro que el lenguaje ceremonial de la época lanzaba otros mensajes, que nos ayudan a completar el sentido que para el ayuntamiento de Madrid pudo tener el reconocimiento de un santo patrón, más que urbano, periurbano.

Prácticamente todos los cronistas de las fiestas de Isidro llamaron la atención sobre el tamaño poco común de los cortejos procesionales, a causa de la participación de representantes de las corporaciones religiosas y autoridades locales de los pueblos próximos a Madrid. No es casual que León Pinelo registre la cifra de cuarenta y seis lugares, como tampoco que recogiera los datos de rogativas ofrecidos por Diácono, usando frases como «se juntó Madrid y su tierra»³⁸. Resulta comprensible que un cronista madrileño del siglo XVII interpretara las rogativas por lluvia del XIII a la luz de la formación, por aquellos tiempos, del alfoz municipal y viera las procesiones de beatificación y canonización como una encarnación del poder municipal en el ámbito territorial. Porque los pendones de las cofradías, cruces de parroquias y bastones de las autoridades de los pueblos eran la expresión de las fuerzas que el ayuntamiento había sido capaz de movilizar en las fiestas por el reconocimiento de la santidad de su patrón y que, de ese modo, proclamaban también el poder de la Villa de Madrid. Nunca antes se había organizado un cortejo que de forma tan completa subrayara el poder municipal sobre el territorio bajo su jurisdicción, y tampoco volvería a hacerse después. Como norma, en el futuro, los cortejos de las procesiones generales iban a seguir el modelo esbozado casi accidentalmente en 1622: el poder de la Villa se mostraría no solo sino asociado al que le correspondía como primera ciudad del Reino, como Corte de la monarquía.

MARÍA JOSÉ DEL RÍO BARREDO
Departamento Historia Moderna, UAM

³⁸ A. de León Pinelo, *Anales de Madrid (desde el año 447 al de 1658)*, ed. P. Fernández Martín, (Madrid, 1971), pp. 33, 229 y 242; ver S. Madrazo y otros, «La Tierra de Madrid», en S. Madrazo y V. Pinto (eds.), *Madrid en la época moderna: espacio, sociedad y cultura* (Madrid, 1991), pp. 27-68.