

## PREFACIO

Desde hace ya algunas décadas se ha consolidado el interés por estudiar los textos hagiográficos castellanos en prosa, no como meras fuentes históricas, sino como productos literarios con un atractivo independiente de la veracidad de los hechos relatados. En consecuencia, gran parte de nuestras obras hagiográficas medievales ha sido editada —no tanto las del periodo renacentista o postridentino—, de modo que son cada vez más raras las ocasiones en que nos topamos con un texto desconocido. Pero esto es, precisamente, lo que aquí ofrecemos.

Anunciábamos ya, en un reciente estudio, la existencia de la *Vida de san Eligio*<sup>1</sup>, y ahora ofrecemos una edición de esta obra en la que hemos procurado conciliar el rigor y la fidelidad, respecto al único testimonio conservado, con la voluntad de hacer accesible el texto. En ese mismo sentido, un estudio introductorio pretende acercar, contextualizar y ahondar en algunas de las circunstancias más relevantes de la obra. Completamos el trabajo con un glosario y un índice onomástico que podrán ser de utilidad.

La *Vida de san Eligio* se sitúa cronológicamente en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad, pero somos conscientes de que la cronología convencionalmente admitida para dicho periodo resulta, en este caso, arbitraria, por lo que proponemos para nuestro texto el calificativo de tardomedieval —o prerrenacentista, si se prefiere—. Por un lado, se percibe en él la continuidad de la tradición medieval, con sus tópicos y su preferencia por lo sobrenatural, pero por otro lado se vislumbran ya las inquietudes de una sociedad en plena transformación. En nuestra *Vida de san Eligio* se evidencia la evolución de un género; podemos reconocer algunos cambios que operan en el relato hagiográfico a finales del Medievo, anticipando el Renacimiento.

Por tratarse de un texto hasta hoy inédito, cuanto digamos sobre él será nuevo y, en consecuencia, más expuesto al error, de modo que rogamos al lector sepa disculpar los fallos y carencias que seguramente encontrará.

---

1 Carabias Orgaz (2018).



## **ESTUDIO INTRODUCTORIO**



## 1. LITERATURA HAGIOGRÁFICA ENTRE LA EDAD MEDIA Y EL RENACIMIENTO

En las postrimerías de la Edad Media, como sabemos, se intensificó de modo considerable en toda Europa el culto a los santos, circunstancia que contribuiría, en parte, a la aparición de una inmensa cantidad de textos hagiográficos. Paralelamente, sobre todo en la segunda mitad del siglo xv, se dejaban sentir en la Península Ibérica los beneficios de una intensa actividad cultural. No extraña, pues, que la producción de vidas de santos en castellano, durante esa centuria, fuese la más abundante y variada del periodo medieval. En aquellos relatos hagiográficos, además, se iría acentuando el interés por lo sobrenatural, los milagros atribuidos a reliquias se propagaron entre el pueblo cada vez con mayor fervor, y el culto a los santos se vio favorecido, más que por el ejemplo moral que pudieran representar, por el poder que se les atribuía para liberar al ser humano de los infinitos males que lo amenazaban. Resulta muy evidente en el caso de la *Vida de san Eligio*, especialmente si lo comparamos con su fuente principal, la *Vita Eligii* de Audoeno. Y esto fue así, entre otras razones, porque había empezado a ganar protagonismo un público laico que se interesaba cada vez menos por los aspectos doctrinales, aunque también porque no se puso freno al interés por lo maravilloso y milagrero, al menos hasta el siglo siguiente, a raíz del Concilio de Trento. Por otro lado, en el siglo xv se anticipaban algunas novedades que permiten vislumbrar una sensibilidad prerrenacentista: cierta secularización o la consolidación de las lenguas vernáculas en la cultura escrita, por ejemplo. Pero la frontera entre hagiografía medieval y hagiografía del Renacimiento es difusa, así que no conviene recurrir a fechas convencionales como la de 1500<sup>2</sup>.

En consecuencia, durante el tramo final de la Edad Media, los textos hagiográficos fueron adquiriendo un carácter más narrativo y el componente de ficción, como concesión al gusto popular por lo prodigioso, fue cada vez mayor, como sucede con obras en prosa del tipo *flos sanctorum*<sup>3</sup>. Paralelamente, se habían empezado a producir ciertos cambios como los que se observan en la literatura ejemplar y doctrinal de este periodo: poco a poco, se

---

2 Aragüés Aldaz (2004: 445).

3 Baños Vallejo y Uría Maqua (2000: 23, 30-33).

iría imponiendo la necesidad de incorporar, como parte de la ficción, a los grupos sociales a que iba destinada la obra literaria, modificando para ello personajes y tramas narrativas en un intento de satisfacer sus expectativas, así que el texto fue empapándose de nuevas claves identitarias<sup>4</sup>. En el ámbito de la literatura hagiográfica y religiosa encontramos un ejemplo muy cercano, el de los milagros marianos, los cuales se fueron adaptando, hacia el final de la Edad Media, en un intento de aproximarlos a la espiritualidad de los laicos. Se produjo entonces una evolución hacia lo que se ha venido a denominar «milagro laico», por medio de relatos mucho más afines a un público con nuevas inquietudes<sup>5</sup>. Ese público pasó a ser el protagonista de los milagros, aumentando de modo considerable el número de relatos en que los laicos podían verse reflejados.

Por otro lado, la sustitución del verso por la prosa supuso un cambio importante en la forma de difusión de la literatura hagiográfica. Frente a la lectura en voz alta ante un público más o menos numeroso, con la prosa seguramente empezó a imponerse la lectura individual y silenciosa. El público de las *vidas* en prosa estaría constituido por individuos con cierta formación, aunque, debido a su escaso dominio del latín, demandaban una traducción del texto en lengua vulgar. Entre ellos habría clérigos y religiosos, pero también ciertos grupos de laicos, especialmente a partir del siglo xv<sup>6</sup>.

Quienes más se interesaron inicialmente por aquel tipo de cultura escrita serían aristócratas<sup>7</sup>, pero paulatinamente también la incipiente burguesía, al tiempo que se producía su ascenso social, fue incorporándose como público. En nuestra castellana *Vida de san Eligio*, el prólogo menciona de forma explícita a los destinatarios —y al tiempo promotores de ella—: los plateros del gremio de Sevilla. Este es un dato interesantísimo, pues son pocas las obras de aquel periodo en que se alude explícitamente a un público concreto.

El movimiento asociativo que supuso la creación de gremios, en torno a los que se fueron agrupando artesanos y comerciantes para salvaguardar sus intereses profesionales, debió de experimentar un considerable impulso en la Península Ibérica a partir de las últimas décadas del siglo XIII, principalmente vinculado al auge de la burguesía. Y aquellos primeros gremios surgirán en estrecha relación con organizaciones de tipo religioso, constituyéndose como cofradías inspiradas en principios devocionales, impulsadas por la propia Iglesia, agrupando a individuos del mismo oficio bajo la advocación de un santo que, por lo común, había ejercido esa profesión. Tal configuración se inscribe

---

4 Gómez Redondo (1998: 256-257, 285).

5 Arronis Llopis (2017).

6 Alvar (2010: 196).

7 Es interesante, a este respecto, el trabajo de Baños Vallejo (2010).

en una tendencia, característica de la Baja Edad Media, que contribuyó a que los santos fueran percibidos como figuras más humanas y familiares<sup>8</sup>. Por su parte, la Iglesia se mostrará progresivamente favorable a esa nueva clase burguesa, que deseaba ser «rehabilitada» y obtener una justificación ideológica o religiosa para su actividad<sup>9</sup>.

Fue durante la Baja Edad Media cuando aparecieron, en la Península Ibérica, las primeras cofradías de plateros, que llegarían a constituir uno de los grupos profesionales más ricos y más cercanos a las clases dominantes. Muchos artífices trabajaron para la aristocracia, para la Corona y, sobre todo, para la Iglesia, lo cual explicaría, en gran parte, que los orfebres demandaran con insistencia ser considerados un colectivo más *noble* que otros gremios<sup>10</sup>. Aunque a finales del siglo xv aún no se había desarrollado el concepto moderno de *artista* —a este se le consideraba un simple profesional<sup>11</sup>—, percibimos ya en algunos el deseo de exteriorizar la privilegiada situación que habían alcanzado social y económicamente, tratando de emular a las clases superiores. Por esa razón, el colectivo de los orfebres pudo demandar el reconocimiento de un determinado estatus, fundamentalmente por dignidad profesional y por razones económicas<sup>12</sup>, aunque también se adivina un deseo de reivindicar su identidad.

Si en los primeros relatos hagiográficos de la Edad Media fueron habituales las referencias a contextos locales —principalmente centros eclesiásticos— bajo cierto sentimiento identitario y una intención propagandística, del mismo modo, hacia el final del Medievo, empezaron a redactarse obras hagiográficas en que se hacía exaltación de individuos o familias de las clases laicas más poderosas. En unas circunstancias similares, vislumbrándose ya los albores de la modernidad, queda encuadrado el caso singular y sumamente interesante de la *Vida de san Eligio*, obra en que se hace exaltación, no de un individuo o grupo dominante tradicional, sino de un colectivo profesional vinculado al desarrollo de los gremios, las artes y la burguesía.

Ya en el prólogo de la obra se advierte una conciencia de colectividad, el sentimiento de pertenencia a un grupo profesional diferenciado, desde la convicción de ser más *noble* que otros. Así, cuando se explica que Eligio fue platero antes que obispo, se añade la afirmación: «los más días de su vida, antes que Dios lo eligiese por perlado, usó este arte y no en otro». Se deja ver aquí un afán de exclusividad y cierto desdén hacia los otros oficios, de los cuales

---

8 Rodríguez G. de Ceballos (1980: 604-605).

9 Le Goff (2004: 112-115).

10 Así, por ejemplo, hacia 1640, Francisco de Valderrábano, autor de una *Vida de san Eloy*, no dudaba en describir a los plateros como «los artífices más nobles y ricos».

11 Yarza (1993: 154).

12 López-Yarto Elizalde (2008: 171-172).

seguramente el orfebre quería distanciarse por considerarlos *menores*. En este sentido, es significativo que nuestra versión castellana recoja muchos de los episodios relacionados con la actividad de san Eligio como platero, mientras que son por completo omitidos aquellos que se refieren a oficios como los de herrero, herrador, coracero, etc., que también lo tuvieron como patrón.

Simultáneamente, se percibe en la *Vida* cierta intencionalidad propagandística; la reivindicación del oficio va más allá de un mero afán de prestigio y parece entrañar una forma de promoción económica. Como el mismo san Eligio, la mayor parte de los orfebres al final de la Edad Media trabajaba de alguna manera para los grupos de poder. Y algunas ideas recurrentes en el texto, como el culto a las reliquias, quizá estén relacionadas con este deseo de promocionarse. Tengamos presente que las piezas de platería religiosa más demandadas, al final de la Edad Media, serían los relicarios, tanto en el ámbito de la Iglesia como entre laicos de familias más o menos poderosas<sup>13</sup>. Al fin y al cabo, los plateros no solo fueron los principales destinatarios, como público, de la *Vida de san Eligio*, sino que también habían sido los comitentes, pues encargaron una versión castellana de la vida de su patrón adaptada en cierta medida a los intereses del colectivo profesional, esto es, del negocio.

En otro orden de cosas, hay que tener en cuenta que, entre los plateros, como en otros colectivos vinculados al desarrollo de la burguesía, progresivamente empezaba a despertar un notable interés por la creación literaria. Por supuesto, la tendencia principal fue la de adoptar los gustos de las clases dominantes tradicionales, principalmente porque deseaban formar parte de ellas<sup>14</sup>. No obstante, aunque todavía a finales de la Edad Media la religión continuaba proporcionando gran parte de los temas y lo esencial de la inspiración artística, aquella incipiente burguesía será responsable de una progresiva laicización, humanización y racionalización del arte. En la literatura, concretamente, se intuye, aunque todavía débilmente, una moral más práctica, basada en la prudencia, la preservación de la propiedad, la familia y la salud; también cierto gusto por el detalle realista y cotidiano, por la ironía y lo burlesco<sup>15</sup>.

## 2. LA OBRA EN SU CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL

Como sucede en muchos relatos hagiográficos contemporáneos, se percibe aún en la *Vida de san Eligio* un influjo importante de la mentalidad medieval: pensamiento teocéntrico, culto a los santos y a las reliquias, lucha contra los

---

13 Heredia Moreno (2011: 481-511).

14 Le Goff (2014: 133-135).

15 Le Goff (2014: 144).

infieles. Pero también hay ciertos detalles en que se adivina un cambio, el final de la Edad Media y la antesala de la Modernidad; se puede constatar que la literatura hagiográfica del siglo xv ya no es plenamente medieval<sup>16</sup>.

### **Bajo el amparo de la Iglesia**

Se va haciendo evidente, a medida que leemos la *Vida*, una intención de adoctrinar e influir en la devoción del pueblo; como en otros textos hagiográficos, es obvio el influjo de la teología moral. El santo, después de haber recibido una adecuada formación, sobre todo leyendo «la escritura sagrada», alcanza «tan gran don de ciencia y sabiduría» que llega a ser «grandísimo teólogo». Trata de evitar el pecado y lleva a cabo numerosas obras de misericordia, siempre con absoluta humildad. También manifiesta una gran devoción, «insistiendo continuo en las oraciones», y predica siempre a sus fieles. Se aprecia en todo momento el más absoluto rigor teológico, en especial cuando se trata de hechos sobrenaturales, que exclusivamente se deben a la voluntad divina. Eligio, como taumaturgo, es un mero intermediario que se subordina a los designios de Dios.

Por otro lado, si hubo una costumbre sólidamente arraigada en la piedad medieval, al amparo de la Iglesia, fue la veneración de las reliquias. No sorprenderán las constantes alusiones a esta práctica en el texto, por momentos rayando en lo obsesivo, pues no dejan de ser reflejo de una realidad histórica. Es sintomático, en este sentido, que desde finales del siglo xv, principalmente en el sur de la Península Ibérica, muchas ciudades mostraran un desmedido afán por defender, recuperar o adquirir los «tesoros santos» que habían sido trasladados durante las guerras con los musulmanes, desatando una auténtica «fiebre de reliquias»<sup>17</sup>.

### **Los enemigos de la fe**

También el relato hagiográfico suele ser reflejo de un sentir generalizado, durante la Edad Media, que llevó a combatir a quienes se negaban a aceptar la fe cristiana o a quienes la traicionaban desde el seno de la Iglesia. Así, Eligio ha de enfrentarse a lo que el texto describe como «simonía pestilencial», que se habría extendido desde el reinado de Brunegilda hasta el de Dagoberto. Y aunque hemos de analizar con cautela el juicio negativo que de Brunegilda hizo la historiografía tradicional, sabemos que el papa Gregorio I escribió en

---

16 Baños Vallejo (2003: 40-41).

17 Navarro (2010: 475).

varias ocasiones a la reina conminándola a que combatiera la práctica de la simonía en sus reinos<sup>18</sup>.

En este sentido, resulta aún más interesante el episodio en que san Eligio, con ocasión de una fiesta religiosa que se celebraba con gran solemnidad en su obispado, descubrió que «los de aquella cibdad hazían muy grandes juegos y burlas». El santo, disgustado, les pidió que «en tales días cesasen de aquellos juegos y bulrerías», pero encontró una férrea resistencia entre los habitantes de Noyon, que llegaron incluso a amenazarlo de muerte. Eligio, resuelto a acabar con aquellas prácticas, lanzó sobre ellos una maldición, a consecuencia de lo cual muchos hombres fueron poseídos por los demonios. El santo se negó a liberarlos hasta que transcurriese un año, y solo entonces, después de predicar al pueblo, «mandó a los demonios que saliesen de los cuerpos». Tras este episodio se intuyen prácticas de origen pagano; aquellos juegos y «bulrerías» serían probablemente celebraciones precristianas de tipo carnavalesco que, a lo largo del año, servían para señalar el paso de un ciclo temporal a otro. Sabido es que el cristianismo trató de erradicar estas costumbres, muy vivas aún durante la Edad Media, y por esa razón algunas fiestas litúrgicas se establecieron en determinadas épocas con la intención de cristianizar ciertas tradiciones<sup>19</sup>. Aunque en nuestra *Vida de san Eligio* no se hace mención explícita de la tradición pagana ni de la festividad religiosa que pretendía sustituirla, en la *Vita Eligii* de Audoeno sí encontramos ese dato: «dies natalitius beati Petri». Se trataba de la cristianización de la festividad romana en honor a Quirino: las Quirinales o Quirinalias, *stultorum feriae* o fiesta de los locos, que simbolizaba el origen de Roma y honraba a sus fundadores. León Magno se refiere a ella en su homilía *In natali apostolorum Petri et Pauli*<sup>20</sup>, donde establece un paralelismo entre Rómulo y Remo y los apóstoles Pedro y Pablo, fundadores de la nueva Roma<sup>21</sup>.

## Milagros y señales divinas

Si en la mentalidad medieval los sucesos sobrenaturales ocuparon un lugar destacado, no ha de extrañarnos que en la literatura hagiográfica de este periodo

18 Hartmann (1899: 198-200, 321-322).

19 No faltan, sin embargo, ejemplos de pervivencia de algunas de esas celebraciones: en la Península Ibérica, por los Inocentes, tenían lugar las llamadas «fiestas de locos» (Fernández Conde 1982: 324-325). Eligio, según se deduce de algún sermón atribuido a él, pudo contribuir a la extinción de algunas creencias precristianas, como la veneración de Trivia, deidad protectora de las encrucijadas.

20 Migne (1846: 422-428).

21 Véanse, al respecto, los trabajos de Guarducci (1986: 115-127 y 1987).

abunden los milagros, las visiones, los sueños proféticos o las señales divinas. Y el fenómeno que mejor representa aquel interés —casi obsesión— es, en consonancia con la ortodoxia cristiana, el milagro, que con frecuencia responde a una serie de tópicos de antigua tradición y suele hundir sus raíces en relatos evangélicos. Los más asombrosos se encuentran, habitualmente, en textos hagiográficos dedicados a los santos más antiguos, como el nuestro, pues el tiempo transcurrido entre la historia y el autor favorecía el desarrollo de lo legendario.

La descripción de los milagros es en ocasiones de un crudo realismo, contiene detalles casi naturalistas. Así, por ejemplo, el caso de un cojo que sana, por intercesión de Eligio, ante el espanto de quienes lo presencian: «Todos los que estaban allí oyeron con muy grande espanto, que les tomó de lo ver, cómo las junturas y nervios y todos los huesos del coxo cruxían para se soldar». En otros casos, para que se obre el milagro, se dan situaciones tan sorprendentes en un santo como la de Eligio conminando con vehemencia —amenazando casi— a santa Columba.

El milagro, sin embargo, no se presentó únicamente como una gracia que premiaba a los fieles. También tuvo su reverso como castigo contra los infieles o quienes se oponían a la santidad. El conocido como «milagro de castigo»<sup>22</sup> es bastante frecuente en nuestra obra, donde el santo se suele presentar inflexible, muy severo con quienes se oponen a lo sagrado, dispuesto incluso a lanzar maldiciones sobre ellos. Algunos de esos castigos sobrenaturales, además, sorprenden por la crudeza con que son descritos, pues tal vez contribuían a infundir temor, aunque no hay que descartar que también alimentaran las bajas pasiones de un público deseoso de sucesos truculentos.

Baste con un ejemplo. Cierta hombre codicioso, que usurpa unas tierras pertenecientes a la capilla de san Eligio, se niega a aceptar el veredicto del consejo real y jura en falso ante el sepulcro del santo, en presencia del abad: «con grande osadía puso la mano sobr'el sancto sepulcro. Y en medio del sepulcro, tembládole la palabra, cayó todo el cuerpo atrás sobre las cervizes y, arrancados los dientes y arrancados y salidos los ojos, y de la cabeça haza abaxo saliéndole por la boca grande humo, solas estas palabras pudo hablar: “Abad Esparno, toma tu tierra”».

Junto con los milagros propiamente dichos, las visiones y los sueños también aparecen relacionados con lo milagroso. Además, se alude en nuestro texto a eventos sobrenaturales, señales como la de un extraño fenómeno en el firmamento:

...Y esto sería a una ora de la noche, cuando fue vista súpitamente una cometa que se llama Pharón, con grande claridad resplandeciente, de la misma casa como flama

---

22 Sigal (1976).

subirse hacia la esfera de fuego, al cielo, a manera de cruz [...] y, con grande corrida y muy lijera, passando la espesura de las nuves, penetró el altura del cielo.

No olvidemos que el estudio de los astros, durante la Edad Media, gozó de gran reputación como una forma de «adivinanza» —en palabras de Alfonso X— que «se face por arte de astronomía, que es una de las siete artes liberales» (*Partidas*, VII, tít. 23). En el pasaje anterior, como consecuencia de una traducción bastante creativa —lo comentaremos más adelante—, aparece un astro llamado Pharón cuya descripción parece tener reminiscencias bíblicas. Porque en la mentalidad medieval el cielo era manifestación de la divinidad, las señales del cielo tenían un valor religioso y eran interpretadas como un cambio extraordinario y sobrenatural en el orden inmutable del cosmos.

### **El pecado como enfermedad**

La enfermedad está presente a lo largo de nuestro texto y se revela como una de las principales preocupaciones del individuo, independientemente de su estado o condición, pues golpea a todos por igual. E incluso en el modo de afrontarla se adivina la concepción medieval del mundo, interpretándose como reflejo de la oposición entre Dios y el Diablo. Las enfermedades se asocian al mal, al pecado y al Diablo, que era el causante de todas ellas, mientras que la salud se vincula a la divinidad. Por esa razón, en el texto se localizan numerosos casos de ciegos, mudos, cojos o contrahechos que sanan por voluntad de Dios, que les ofrece su celestial medicina y que se vale del santo taumaturgo. Este llega incluso a adoptar aspecto de médico —«parescióle a ella que el sancto traía una navaja o tiseras, a manera de médico, en la mano...»— y las reliquias vienen a desempeñar una función equivalente a la de un medicamento —«partiendo sus reliquias de los dientes, dio también para melezinas a muchos enfermos»—. Significativamente, respecto a los médicos profesionales, en nuestro relato se manifiesta cierto escepticismo, incluso desdén.

### **Burguesía, artesanado y sociedad moderna**

Como ya expusimos anteriormente, en la *Vida de san Eligio* probablemente subyace el deseo de proteger y promocionar la actividad económica de los orfebres, una actitud que tiene más de moderno que de medieval. En este sentido, no ha de extrañar que a lo largo del relato abunden las alusiones al oro, las piedras preciosas, las joyas... Tras ello se adivina la mirada del platero, del comerciante, del burgués, que manifiesta su fascinación por el lujo y las riquezas. Además, puede ser significativo que en el texto se compare

explícitamente a Eligio con san Nicolás, a quien se tuvo por abogado de comerciantes y de empresas mercantiles durante la Edad Media<sup>23</sup>. La devoción por san Nicolás fue enorme, incluso rayando en lo supersticioso, con frecuencia se le honraba con el fin de obtener riquezas<sup>24</sup> y se le atribuyeron diversos milagros de tipo «económico», como su aparición a un comerciante, mientras dormía, para entregarle dinero con el que poder abastecer la ciudad durante una terrible hambruna. Tal vez no sea inverosímil que san Eligio llegue a asumir funciones similares, sobre todo a la vista de dos episodios recogidos en nuestro texto: en una ocasión, el santo se aparece a un «noble varón» al que entrega oro para socorrer a los pobres; en otro episodio, Eligio entrega todo su oro a los pobres y, cuando vuelve a abrir la bolsa, la encuentra llena de nuevo.

En cuanto a la relevancia del artesano como figura literaria, y más concretamente en la literatura hagiográfica, hemos de revisar la opinión de Vilar, que subrayaba la escasa presencia que tuvo el trabajador en nuestra producción hagiográfica, así como el hecho de que no abunden las vidas de santos obreros, haciendo notar que la mayoría de los santos patronos de gremios no fueron trabajadores vocacionales<sup>25</sup>. Ciertamente, en la literatura castellana medieval el artesanado tuvo una presencia reducida —M. García<sup>26</sup> habla de una presencia mínima, anecdótica, sin personalidad literaria—, sin embargo al final de la Edad Media se empieza a sentir ya una tímida rehabilitación de los menestrales. Por eso resulta de particular interés nuestra *Vida de san Eligio*, pues el héroe es aquí, antes que santo, un platero, un artesano, un artista.

### 3. LA *VIDA DE SAN ELIGIO* EN SU CONTEXTO LITERARIO

Exceptuando el prólogo, que sin duda se añadió con posterioridad, el contenido de la *Vida de san Eligio* se organiza en ocho capítulos, que a su vez contienen un total de 47 episodios. Tras esta ordenación puede reconocerse, aunque no haya sido presentada de forma explícita, la distribución tripartita que se da en casi todos los textos hagiográficos: vida, milagros *in vita*, milagros *post mortem*. Siguiendo la propuesta de Baños<sup>27</sup>, que parte a su vez del modelo secuencial de Bremond, la estructura interna del relato se ajustaría al siguiente esquema:

---

23 Fernández Conde (1982: 314).

24 Thiers (1679: 34).

25 Vilar (2004: 199).

26 García (1993).

27 Baños (2003: 109-114).