



---

**Universidad de Valladolid**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Grado en Historia**

**Devoción mariana y patronato de las  
imágenes en la España moderna: la obra del  
padre Juan de Villafañe.**

**Nuria de la Calle González**

**Tutor: Javier Burrieza Sánchez**

**Curso: 2019-2020**

**Resumen:**

El gran número de imágenes marianas que ofrecen su patronazgo a distintas localidades españolas remontan sus orígenes a la Edad Media, aunque su culto tomó aún más fuerza durante la Edad Moderna. En este estudio he analizado la obra del jesuita del siglo XVIII Juan de Villafañe y gracias a él estudiaremos las principales características comunes para buena parte de las advocaciones marianas españolas durante la modernidad: desde las leyendas sobre su aparición hasta sus milagros y la construcción de las ermitas.

Palabras clave: devoción mariana, lugar, imagen, milagro, religiosidad popular.

**Abstract:**

The origins of the great number of Marian images that offer their patronage to different Spanish towns goes back to the middle ages, although its cult became stronger during modern times. In this essay I have analysed Juan de Villafañe's work, from the eighteenth century, thanks to that work we will study the main characteristics common to most of the Marian advocations in Spain: from the legends about their apparition to their miracles and the building of their hermitages.

Key words: Marian devotion, location, image, miracle, popular religion.

## ÍNDICE

0.	INTRODUCCIÓN: objetivos, metodología y fuentes. ....	3
1.	JUAN DE VILLAFañE: aproximación al autor. ....	5
2.	LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y LAS ADVOCACIONES MARIANAS. ....	7
3.	LEYENDAS: la aparición de las imágenes. ....	10
4.	LUGARES: la sacralización del espacio. ....	15
5.	MILAGROS: los miedos de una sociedad. ....	18
6.	IMÁGENES Y TEMPLOS: breve análisis. ....	23
7.	CONCLUSIONES. ....	27
8.	FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA. ....	29

## **0. INTRODUCCIÓN: objetivos, metodología y fuentes.**

En 1726, el jesuita Juan de Villafañe publicó un Compendio de las advocaciones marianas existentes en España. En el mismo, estudiaba y difundía las leyendas y los milagros realizados por las imágenes más destacadas en el contexto de los siglos de la modernidad en la Monarquía de España, cuando la veneración a estas imágenes de la Virgen tomó más fuerza que en épocas anteriores. De esta manera, encontramos un gran número de imágenes marianas que ofrecían su patronazgo a distintas localidades españolas.

A lo largo de las siguientes páginas, y a partir del análisis de la obra de Juan de Villafañe, estudiaremos las principales características de la devoción mariana en la España Moderna como expresión de la religiosidad popular, así como la importancia del patronato de estas imágenes de la Virgen en dicha sociedad. Para ello, lo primero que haremos será describir brevemente qué es la religiosidad popular y en qué consiste, dentro de ella, la devoción mariana. Así, podremos entender por qué se puede considerar como una expresión de esa religiosidad popular.

A continuación, hablaremos de las leyendas que acompañan la aparición y el culto de las advocaciones marianas, cuáles son las características comunes de todas ellas, así como su pretendida antigüedad o su aparición ante pastores y labradores, y su importancia en el culto mariano. Seguiremos estudiando los lugares donde se encuentran las tallas de la Virgen, así como los prodigios y milagros más comunes que se atribuyen a estas imágenes y lo que todo esto, desde la historia de las mentalidades, puede decirnos sobre la sociedad española de los siglos modernos: sus miedos, sus necesidades y sus creencias.

Para finalizar, haremos un breve análisis histórico-artístico de las imágenes y los templos donde se encuentran con la intención de poner unas fechas concretas al desarrollo de este culto mariano. Durante todo este trabajo no debemos olvidar un aspecto muy importante y es que la mayoría de las advocaciones marianas de las que nos habla Juan de Villafañe tienen su origen en la Edad Media, pero es en los siglos modernos cuando su culto se vuelve más relevante y la pervivencia de esta devoción hasta el siglo XVIII, en el que se escribe la obra que analizamos, es una muestra de la importancia que tenían estas imágenes dentro de la sociedad española.

Tal y como aparece en el título y como ya hemos adelantado, para realizar este trabajo nos hemos basado principalmente en la obra de Juan de Villafañe, *Compendio histórico en que se da noticia de las milagrosas y devotas imágenes de la reyna de cielos*

y tierra, *María Santísima, que se veneran en los más célebres santuarios de Hespaña*. Poco hay que añadir a este título tan descriptivo, impreso en Salamanca en el año 1726. Un libro que recoge las historias (aunque más bien son leyendas) y los milagros de las representaciones de las Vírgenes más destacadas en España, desde algunas muy conocidas como la Virgen de la Almudena hasta otras que no lo son tanto como la Virgen de la Encina. Además en la mayoría de ellas incluye una descripción de la talla y del lugar en el que se encuentran, lo que también ha sido de gran utilidad para las siguientes páginas. Por su importancia, en el siguiente apartado hablaremos sobre el padre Juan de Villafañe y su trayectoria profesional.

Sobre esta base documental, otras lecturas me han ayudado a profundizar en el estudio de los diversos aspectos a tratar en este trabajo. Para empezar, el libro del etnógrafo salmantino José Luis Puerto *Expresiones de religiosidad popular* nos da una visión general de lo que es la religiosidad popular a través de sus manifestaciones en la zona de Castilla y León. De este libro destaco para nuestro estudio los tres primeros capítulos, donde se tratan las advocaciones marianas como una manera de sacralizar el espacio y nos ofrece numerosos ejemplos de las imágenes existentes. A la hora de ahondar más en el término de la religiosidad popular, no debemos dejar de mencionar los tres volúmenes editados por Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó Rey y Salvador Rodríguez Becerra, en especial el primero, que bajo el título *Religiosidad popular: antropología e historia*, recoge capítulos escritos por varios autores donde se debate sobre el término de religiosidad popular, así como las formas de estudiarla y sus diversas expresiones.

En cuanto a la localización de las imágenes y los milagros que se les atribuyen, la información que nos aporta Villafañe ha sido completada con algunos artículos de revista entre los que cabe destacar *Ecología, religiosidad e identidades a propósito del agua* escrito por Ángeles Valencia y *La función social e ideológica de las fiestas religiosas: identidad local, control social e instrumento de dominación* de José Fernando Domene Verdú, pues ambos dan una visión global sobre el tema a tratar en lugar de centrarse en una sola imagen o región (algo que suele suceder con los artículos de este tipo). Para finalizar, la colección *María en los pueblos de España*, publicada por la editorial Encuentros, recoge en varios volúmenes la historia de la devoción mariana en las distintas Comunidades Autónomas, así como un breve resumen de la historia y características de las advocaciones más destacadas: desde sus leyendas hasta sus templos.

## 1. JUAN DE VILLAFañE: aproximación al autor.

Antes de meternos de lleno en el tema a tratar, es necesario hacer una pequeña introducción sobre el autor de la obra que nos sirve de base en este trabajo. De Juan de Villafañe, llamado algunas veces Villafañel, sabemos gracias a Sommervogel<sup>1</sup>, que nació en León el 22 de junio de 1668 y que fue admitido en la Compañía de Jesús el 25 de noviembre de 1693 en el noviciado de Castilla de Villagarcía de Campos. A partir de ahí, Cristo José de León Perera en su tesis doctoral sobre el Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca<sup>2</sup>, Real Colegio del Espíritu Santo, recientemente publicada, lo pone en relación con esta mencionada casa porque aparece como estudiante en el curso 1698-1699, aunque no debió fundamentar en el colegio salmantino su carrera académica. En 1700, todavía era hermano, no estaba ordenado de sacerdote. Eso sí, más tarde, en sus obras, habla de su condición de maestro de Teología.

Tras esa fecha, 1700, desaparece de Salamanca y Sommervogel traza su “cursus honorum”, primero como profesor de Filosofía y Teología, después como hombre de gobierno de la Compañía, rector de los colegios de Orense, Santiago de Compostela, Villagarcía (también como maestro de novicios), hasta volver a Salamanca. Allí Cristo de León incluye algunas referencias de la vida espiritual de la casa, aspectos de la religiosidad y económicos de la misma, como la dotación de cien reales para la novena de los Sagrados Corazones y 130 para su misa cantada.

Entre 1725 y 1727 fue rector del Colegio de Salamanca; es precisamente en este momento cuando publica el libro de Compendio de devoción mariana, base de nuestro estudio. Abandonó este cargo para ser provincial de Castilla<sup>3</sup>, lo que abarca los colegios gallegos, asturianos, cántabros, vascos y castellanos, y después asistente para España del prepósito general de la Compañía de Jesús (1730). De esto último solamente hace referencia Antonio Astrain<sup>4</sup>. Por aquellos mismos años treinta también fue rector del Colegio de San Ignacio de Valladolid donde tuvo una relación cercana con el joven jesuita Bernardo Francisco de Hoyos, receptor de la llamada “Gran Promesa” del Sagrado

---

<sup>1</sup> SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VIII, Bruxelles, Oscar Schepens, 1894, pp. 764-765.

<sup>2</sup> DE LEÓN PERERA, Cristo José, *La Compañía de Jesús en la Salamanca universitaria (1548-1767). Aspectos institucionales, socioeconómicos y culturales*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Universidad Pontificia de Comillas, Salamanca, 2020.

<sup>3</sup> GARCÍA SEGURA, Vicente, “Juan de Villafañe, primer biógrafo de Doña Magdalena”, en *Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis de Quijada, 1598-1998. Una mujer de Villagarcía de Campos*, Valladolid, Diputación Provincial, 1998, pp. 297-300.

<sup>4</sup> ASTRAIN, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid, Administración Razón y Fe, 1925, tomo VII, pp. 19, 124, 133, 135

Corazón de Jesús que le condujo a extender e impulsar por toda la Monarquía católica esta devoción<sup>5</sup>. Finalmente volvió al puesto de rector del Colegio de Salamanca entre 1734 y 1736, con una última presencia documentada en aquella casa en 1737.

Pero antes de ser hombre de gobierno, lo había sido de escritura, pluma e imprenta, porque además de esta obra que nos ocupa, publicada como ya hemos dicho en 1726, a Juan de Villafañe lo encontramos como autor de otras obras anteriores, muy notables y voluminosas, que destacan por la gran cantidad de información manejada dentro del ámbito de la hagiografía. Siempre en la misma imprenta, la de Francisco García Honorato en Salamanca, publicó las siguientes obras. En 1721 “Idea de perfección propuesta al mundo para su imitación y desengaño en el exemplar de la vida, virtudes y milagros de la Venerable Petronila de San Lorenzo, religiosa agustina recoleta en el convento de Nuestra Señora de la Expectación de Palencia”. Un total de cuatrocientas seis páginas dedicadas a una monja de la que ya se hacía eco Alonso de Villarino en su enciclopédica hagiografía de monjas de clausura de la reforma de la orden de San Agustín que había puesto en marcha la madre Mariana de San José, imitando a santa Teresa de Jesús en el Carmelo.

Dos años después, en 1723, Villafañe publicaba “La Limosnera de Dios. Relación histórica de la vida y virtudes de la excelentísima señora doña Magdalena de Ulloa Toledo Ossorio y Quiñones... fundadora de los colegios de Villagarcía, Oviedo y Santander de la Compañía de Jesús”. En ella se convierte en el principal biógrafo (aunque no el primero) de esta mujer que resultó esencial, como señora de Villagarcía (viuda de Luis de Quijada) para la expansión de los colegios en Castilla en el siglo XVI. De ella dependieron las fundaciones de Villagarcía de Campos, su señorío (o el de su esposo), donde se estableció a finales de aquella centuria el noviciado de Castilla (y que se mantenía en el XVIII cuando Villafañe fue provincial) y los colegios allende las Montañas, es decir los de Oviedo y Santander. La consideración de la “Limosnera de Dios” no fue una ocurrencia del padre Villafañe sino que venía del propio siglo XVI con los contemporáneos de doña Magdalena, sobre todo de Baltasar Álvarez y Luis de La Puente. Una obra, ésta de 1723 del padre Villafañe, que resultaba esencial para cantar las glorias de la Compañía de Jesús, en relación con una mujer fundadora.

---

<sup>5</sup> BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *Valladolid, tierras y caminos de jesuitas*, Valladolid, Diputación Provincial, 2007; Ídem, *La Compañía del Padre Hoyos*, Santander, editorial Sal Terrae, 2010.

En 1726 salía de Salamanca, también en la misma imprenta, el Compendio de devociones marianas que nos ocupa. Podemos decir que la obra tuvo cierto éxito ya que en 1740, la imprenta y librería madrileña de Manuel Fernández, volvió a imprimirla. Incluso entrados en el siglo XIX fue retomada de nuevo, por ejemplo en Lérida y en 1876-1877 por la imprenta de F. Carmez. Eso sí, se dividió la obra en varios volúmenes. En Madrid, la popular imprenta de Saturnino Calleja hizo algo parecido en 1898, reimprimiendo extractos de las diferentes devociones de la Virgen María. Estas son, por tanto, unas páginas necesarias para entender la trayectoria de las devociones marianas, pues fueron capaces de superar al lector de hagiografías del barroco, aunque fuese en pleno siglo XVIII. Por último, Villafañe escribió también una carta de edificación, comunicación de la muerte de un jesuita, referida al padre Nicolás Bordás, en Valladolid en 1733, aunque no tenemos confirmación de que fuese publicada.

Tras todos estos logros, Villafañe murió en el Colegio de San Ignacio de Valladolid, el 29 de abril de 1745, cuya iglesia es hoy la Real Iglesia Parroquial de San Miguel y San Julián y en la cual, con casi total seguridad, fue enterrado este autor jesuita.

## **2. LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y LAS ADVOCACIONES MARIANAS.**

El término religiosidad popular abarca un gran sistema de creencias y prácticas destinadas a adorar y mostrar devoción a una divinidad. Este sistema contrasta con la religión oficial, no por oponerse a ella, sino por ofrecer una interpretación y una forma de culto distintas a la que esta fomenta. Es decir, la religiosidad popular es tal porque se aleja de la ortodoxia que promueve la religión oficial sin que ello signifique un cambio en las creencias, solo en la forma de entenderlas.

Como apunta Maldonado<sup>6</sup> la religiosidad popular es un fenómeno que se da en todas las religiones. De manera que la religión oficial y la popular coexisten y se entremezclan prácticamente en todas las culturas, dando lugar a una gran diversidad de prácticas y creencias. La religión católica no es ni mucho menos una excepción, pues en ella encontramos multitud de prácticas y creencias que no se encuentran en la Biblia o en los sucesivos textos canónicos, como los exvotos, las fiestas patronales y, por supuesto, las advocaciones marianas.

---

<sup>6</sup> MALDONADO, L., “La religiosidad popular”, en ALVAREZ SANTALO C., BUXÓ, M. J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coord.): *La religiosidad popular vol. I: Antropología e historia*, ed. Anthropos, Fundación Antonio Machado, 1989, p. 30.

Centrándonos en la religión católica, donde se desarrolló el culto a la Virgen María como madre de Dios, para José Luis García<sup>7</sup> existen tres formas de explicar la aparición de esta religiosidad (o catolicismo) popular. Por una parte, podemos interpretar la religiosidad popular como una integración de las creencias cristianas y las prácticas religiosas anteriores a la adopción del catolicismo por una sociedad. Esta explicación se fundamenta en las conversiones masivas impulsadas por las misiones evangelizadoras de la Iglesia católica en las que, como apunta el propio Gregorio Magno<sup>8</sup>, lo que se buscaba era que la población adoptase las creencias cristianas, en lugar de perseguir las prácticas paganas; que estas fuesen revestidas de un significado cristiano –proceso de cristianización–, ganándose así la confianza del pueblo y produciéndose como resultado una inculturación en la cual se integrasen diferentes creencias. Una segunda explicación resulta de atribuir al analfabetismo del pueblo la aparición de estas prácticas. Teniendo en cuenta que la población hasta el siglo XX era en su mayoría analfabeta, no desarrollaban la formación intelectual suficiente como para comprender los aspectos más complejos de la religión, lo que da lugar a interpretaciones incorrectas y prácticas inadecuadas. Por último, la religiosidad popular puede surgir como respuesta natural de una localidad a la ausencia presencial de un clero que se encargase de educar a sus fieles en la doctrina eclesiástica.

De esta forma, podemos entender que la religiosidad popular es una simplificación de la religión oficial. Esto se puede atribuir al mencionado analfabetismo, a esa falta de clero o, simplemente, a la existencia en la sociedad de unas preocupaciones que necesitaban soluciones inmediatas (sequías, plagas o epidemias por ejemplo) y no encontraban su superación en la religión oficial pero sí en la religiosidad popular. Así pues, los fieles cristianos buscaban dar soluciones concretas a los problemas del día a día, asociando sus prácticas a la religión establecida pero sin que éstas fuesen realmente aceptadas o impulsadas por la Iglesia oficial.

Como ya hemos adelantado, una de las muestras de ese catolicismo popular fueron las advocaciones marianas. Se trata del culto a las distintas imágenes de la Virgen, que toman diferentes nombres en función del lugar dónde se encuentren, qué misterio de la Virgen representan o los milagros a ella atribuidos. Su aparición, su historia y sobre todo

---

<sup>7</sup> GARCÍA GARCÍA, J.L., “El contexto de la religiosidad popular”, en ÁLVAREZ SANTALÓ C., BUXÓ, M. J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coord.): *La religiosidad popular vol. I: Antropología e historia*, ed. Anthropos, Fundación Antonio Machado, 1989, pp. 19-29.

<sup>8</sup> MALDONADO, L., op. cit., p. 32.

la protección que ofrecen a quienes la veneran podía hacer creer que dentro del cristianismo hay prácticas casi politeístas dirigidas, en este caso, a la que los Concilios y los sucesivos dogmas denominaron “Madre de Dios”. Por eso, para algunos historiadores, y siguiendo la idea de inculturación entre la religión cristiana y las prácticas anteriores, el culto a la Virgen se encuentra vinculado con el propio de las diosas precristianas. Aunque es cierto que algunas de las prácticas y atributos que se asocian a la Virgen ya existían en el culto a las diosas anteriores, a quien se venera no es a una diosa distinta en cada localidad, sino a María, la misma persona para todos<sup>9</sup>.

El culto a la Virgen no es algo ajeno al catolicismo. Ya hemos hablado de su definición en los Concilios como “Madre de Dios”, de ahí el reconocimiento y veneración por parte de los cristianos que se manifiesta con la aparición de María en múltiples oraciones, escritos y representaciones, así como en templos dedicados a ella<sup>10</sup>. En la Edad Moderna, este culto resurgió en el mundo católico tras el Concilio de Trento (1545-1563), en el que la Iglesia católica declaró: “*que se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración*”<sup>11</sup> reafirmando así la legitimidad del culto a la Virgen, que estaba perdiendo fuerza por la influencia de la Reforma protestante<sup>12</sup>, precisamente porque rechazaba el culto a las imágenes y a la Virgen.

Pero de nuevo, hay una gran diferencia entre lo que entiende la Iglesia y lo que cree el pueblo. Mientras que la primera venera a la persona de la Virgen, en la religiosidad popular se entiende que el objeto de culto es una representación de la Virgen en concreto. Es decir, la devoción de los fieles no se dirige a la Madre de Dios, sino a una escultura o pintura que la representa y que, para los habitantes de una localidad, se diferencia del resto<sup>13</sup>. Además, la expansión del culto hacia una nueva imagen de la Virgen se producía

---

<sup>9</sup> MALDONADO, L., op. cit., p. 39.

<sup>10</sup> PRADO, Jesús Simón, *La devoción a la Virgen en España: historias y leyendas*, Madrid, ed. Castellano, 2003, p.20.

<sup>11</sup> “*De la invocación, veneración y reliquias de los Santos y de las sagradas imágenes*”, Concilio de Trento, sesión XXV en *El sancrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala, Madrid, 1819, p. 355.

<sup>12</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo, “Fórmulas de sacralización popular. El santoral en la boca y ante los ojos de toda la comunidad castellana durante el Antiguo Régimen”, en *Investigaciones históricas: época moderna y contemporánea*, nº 12 (1992), p. 55.

<sup>13</sup> DOMENE VERDÚ, José Fernando, “La función social e ideológica de las fiestas religiosas: identidad local, control social e instrumento de dominación” *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXXII, nº 1 (2017), p. 177.

completamente al margen de la aprobación por parte de la Iglesia<sup>14</sup>, que acababa por permitirlo pese a que la teoría y la práctica no se correspondían.

Estas advocaciones marianas son especialmente abundantes en España, donde las imágenes de la Virgen no solo ofrecen protección, sino que además se convierten en un símbolo de identidad local en el transcurso de la Edad Moderna. A lo largo de las siguientes páginas veremos cuales son las características que comparten dichas advocaciones marianas, desde las leyendas que tratan de explicar su aparición y culto hasta la historia que nos ofrece el análisis de las tallas, pasando por supuesto por los milagros que se atribuyen a cada una de ellas, tratando en todo momento de entender su importancia en la Edad Moderna española. A todo este panorama servía la obra que nos ocupa del jesuita Juan de Villafañe, que tal y como advierte su título se convierte en todo un “Compendio”.

### **3. LEYENDAS: la aparición de las imágenes.**

El culto a las imágenes de la Virgen no surge simplemente porque en una localidad se encuentre una escultura o pintura de ella. Con la aparición de una imagen también aparece la necesidad de explicar su procedencia, por lo que cada una de ellas está acompañada de una tradición sobre su origen que está destinada precisamente a justificar su culto. Estas historias, que más bien son leyendas, no se basan en conocimientos documentados, sino en una tradición oral transmitida de generación en generación que se toma por verdadera. Además, siguen siempre las mismas líneas, poseen unas características comunes que se repiten en todas ellas y que nos permiten estudiarlas en su conjunto<sup>15</sup>.

La primera característica que comparten las historias de las imágenes es la antigüedad de las tallas. Todas ellas remontan sus orígenes a “tiempos inmemoriales” o simplemente se dice que son anteriores a la invasión musulmana. Cuanto más antigua sea la talla, con más intensidad se cree en ella o adquiere mayor prestigio devocional, pues el haber sobrevivido intacta durante tantos años es una prueba de su dimensión sagrada. Mediante la antigüedad de una talla se trataba también de justificar el culto a una imagen

---

<sup>14</sup> BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *Virgen de San Lorenzo, patrona de la ciudad*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2007, p. 39

<sup>15</sup> PRADO, op. cit., pp. 69-70.

a través de la tradición, es decir, se consideraba lógico venerar una imagen que ya había sido objeto de culto anteriormente<sup>16</sup>.

Otro de los aspectos de la leyenda que ayudan a crear una especial devoción por las imágenes que se veneran es la autoría de dichas tallas. En ninguna ocasión Juan de Villafañe atribuyó a un hombre corriente la creación de una imagen, o bien esta aparece de repente supuestamente por obra de los ángeles (como es el caso de la Virgen de Iniesta, en Zamora<sup>17</sup>) o sus orígenes son tan antiguos que no se conserva ningún registro de quien pudo ser su autor (por lo que de nuevo puede ser atribuida a los ángeles o a los apóstoles, como es el caso de la Virgen de la Antigua, en Sevilla<sup>18</sup>). En cualquier caso, se trata de nuevo de justificar la antigüedad de las imágenes, tratando de remontar sus orígenes al tiempo de los apóstoles y los primeros cristianos.

Sobra decir que si los creadores de estas imágenes son ángeles, apóstoles o la mismísima Virgen, la devoción hacia ellas queda más que justificada por su relación directa e indudable con la divinidad o la santidad. Por ello, son incontables las ocasiones en que las leyendas tratan de atribuir a alguno de ellos su creación. Por poner algunos ejemplos, en el caso de los ángeles se atribuye su autoría de la Virgen de las Angustias, la del Puche y la de Tejada. En cuanto a los apóstoles, no solo su santidad hace que las imágenes sean más valoradas. También el hecho de que todos hubiesen conocido a la Virgen otorgaba a sus representaciones mayor veracidad. Además, según nos cuenta Villafañe<sup>19</sup>, en el año 45 d.C san Pedro junto a otros apóstoles mandó que se esculpiesen imágenes de la Virgen (que aún vivía) para extender su devoción entre los cristianos, continuando la tradición con la afirmación de que el propio san Pedro habría de ser el encargado de traer algunas de esas imágenes a España, de forma que se explica la existencia de multitud de tallas presentes en nuestro país que se atribuyen a esta época. También aparece en múltiples ocasiones el nombre de san Lucas como encargado de pintar las imágenes, pues se cree que la Virgen posó ante él para esta labor<sup>20</sup>. La autoría de la Virgen de la Almudena de Madrid, la de Monserrat en Cataluña y la de Atocha,

---

<sup>16</sup> VELASCO MAILLO, Honorio M., "La apropiación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de imágenes y santuarios (siglos XV-XVIII)" *Revista de Antropología social*, nº 5 (1996) pp. 91-92.

<sup>17</sup> VILLAFANE, Juan de, *Compendio histórico en que se da noticia de las milagrosas y devotas imágenes de la Reyna de cielos y tierra, María Santissima, que se veneran en los mas celebres santuarios de Hespaña*, Salamanca, 1726, pp. 287-288.

<sup>18</sup> VILLAFANE, op. cit., pp. 42-43.

<sup>19</sup> VILLAFANE, op. cit., p.230-232.

<sup>20</sup> NAVARRO, Andrea Mariana, "Leyendas marianas e imágenes milagrosas en la historia de la religiosidad popular de Andalucía (siglos XII-XVII)." *En la España medieval*, nº 36 (2013), p. 332.

también en la Corte del Manzanares, se vincularon con su hacer. Por último, cabe destacar dos imágenes que según la leyenda fueron creadas por la mismísima Virgen: Nuestra Señora del Pilar, en Zaragoza, y la de Monsaluz, en la Alcarria. En otras ocasiones, aunque la autoría no fuese clara, el traslado a España por un santo proveniente de Antioquía o Jerusalén en esos primeros años del cristianismo también era una buena forma de justificar la antigüedad de la talla. Es el caso de las imágenes más veneradas en la provincia de Segovia: la Virgen de la Fuencisla, la del Henar y la de Nieva. Todas ellas atribuyen su llegada al lugar donde se encuentran a san Geroteo, primer obispo de Segovia y discípulo de san Pablo, que podría haber traído las imágenes desde Antioquía<sup>21</sup>.

Una vez quedaba claro que el origen de las imágenes y de su culto en el lugar era antiquísimo, las leyendas narraban cómo estas resistieron o se salvaron de la invasión musulmana. Antes hemos mencionado que en muchas ocasiones no era posible especificar el momento en que aparecía una talla, puesto que no existía registro alguno al respecto, ni siquiera en la memoria colectiva, y porque además no existían especialistas para su estudio artístico, se afirmaba que había ocurrido antes de la invasión musulmana (es el caso de la Virgen de la Armedilla, en Valladolid<sup>22</sup>). Así se justificaba también que muchas de estas imágenes marianas hubiesen aparecido escondidas en cuevas o enterradas, lo que en algunos casos la tradición dejaba claro que fue para evitar su destrucción por parte de los musulmanes (como es el caso de la Virgen de Alconada o la del Henar) y en otros, simplemente, se asumía que fue por esa razón (tal y como sucede con Nuestra Señora de los Llanos, Nieva y Monserrat).

Sea como fuere, lo cierto es que en el año 711 se produjo una ruptura en el desarrollo de los reinos peninsulares con la irrupción musulmana que hará que los posteriores reinos cristianos idealicen el periodo visigodo, que será interpretado como una época de paz y de unidad católica<sup>23</sup>. Pero además de rodear de misticismo a la figura, dar esa imagen idealizada de un reino visigodo católico servía para justificar la Reconquista, momento en el que empiezan a aparecer estas imágenes<sup>24</sup>. Se puede pensar que en la Edad Moderna aquella “hazaña” convertida en cruzada quedaba ya muy lejana en el tiempo, que esta había puesto su punto y final con la conquista de Granada en 1492,

---

<sup>21</sup> VILLAFANE, op. cit., p.272.

<sup>22</sup> ESCRIBANO VELASCO, Consuelo, LOSA HERNÁNDEZ, Roberto, *La Armedilla: historia de un monasterio jerónimo*, Valladolid, Glyphos, 2019, pp.17-18.

<sup>23</sup> BURRIEZA SÁNCHEZ, *Virgen de San Lorenzo...*, p. 32.

<sup>24</sup> NAVARRO, art. cit., pp. 333-336.

pero lo cierto es que el enfrentamiento entre cristianos y musulmanes seguía muy presente en los reinos hispánicos, cuyos monarcas se denominaban a sí mismos los defensores del cristianismo. Solo durante el siglo XVI se produjeron las revueltas moriscas (entre las que destaca la rebelión de las Alpujarras en Granada, 1568-1571), los ataques constantes de los corsarios en la costa mediterránea y, por supuesto, la guerra contra los turcos del imperio otomano con la victoria de la batalla de Lepanto, un 7 de octubre de 1571, festividad precisamente de la Virgen del Rosario. En este contexto no cabe duda de por qué las advocaciones marianas, que habían actuado como protectoras de la población en los momentos de la Reconquista, seguían teniendo tanta importancia siglos después.

Volviendo a las características de la leyenda, una vez el territorio en el que la imagen que había sido escondida volvía a estar bajo poder de un rey cristiano, la Virgen hacía su aparición. Para ello se mostraba ante una persona, a veces sin previo aviso y otras provocando señales para atraer a alguien al lugar (como es el caso de Nuestra Señora de Alconada, que durante las dos noches antes de su aparición, proyectaba luces y música, causando la admiración de los vecinos<sup>25</sup>). Pero la Virgen no se presentaba ante cualquiera, sino que lo hacía ante pastores o labradores. En una de estas apariciones a un pastor, Villafañe describía el origen del destinatario de la siguiente manera: “confirmando así la sagrada máxima de escoger el Altísimo lo más débil, y despreciado del mundo para confundir la soberbia, presunción, y altanería de los mortales, en las obras más prodigiosas, y propias de su poderoso brazo<sup>26</sup>”. Los elegidos eran por tanto gentes humildes de un municipio cercano a quienes la Virgen revelaba su ubicación y pedía que se construyese un templo para albergar su imagen y darle culto. Algunos de los ejemplos que ya hemos nombrado sirven aquí también: la Virgen del Henar, la de Nieva, la Armedilla, San Lorenzo de Valladolid, Monserrat... Todas ellas se aparecieron o fueron descubiertas por un pastor o labrador de un municipio cercano al lugar donde se hallaba escondida la imagen.

Pero escoger a personas humildes para hacer su aparición no es solo muestra de la bondad de Dios, como dice Villafañe, sino también de la cercanía entre la Virgen y el pueblo. Las gentes de un lugar se sentían privilegiados por poder contar con una imagen milagrosa de María que los protegiera. El hecho de que se hubiera aparecido ante una persona común y humilde los servía para confiar aún más en esa protección, puesto que

---

<sup>25</sup> VILLAFANE, op. cit., p. 2.

<sup>26</sup> VILLAFANE, op. cit. P. 356.

ellos podían identificarse perfectamente con el labrador o el pastor escogidos, de forma que sentían una conexión especial con esa Virgen en concreto. Es por eso que las imágenes de la Virgen aparecían vinculadas a la población de un municipio concreto, pues se establece entre ambos una relación de culto-protección distintiva<sup>27</sup>.

Sin embargo, como vemos en la historia de la Virgen del Henar<sup>28</sup>, la aparición a una persona por sí sola no basta para generar admiración y culto por parte de un pueblo. Cuando el pastor de Vitoria fue a contar la aparición de la Virgen y el descubrimiento de la imagen del Henar a su padre, éste no le creyó, por lo que el pastor tuvo que volver ante la Virgen, quien curó su mano manca y gracias a ese milagro se ganó la confianza tanto de su padre como del resto del pueblo. Este mismo esquema, en el que se pide una prueba de la conexión de la imagen con Dios, se repite en numerosas ocasiones, con lo cual comprobamos que es necesario un milagro para venerar la imagen de una Virgen, puesto que de otra forma esta sería una talla más sin nada especial. En muchas de las historias que cuenta Villafañe, se hacía hincapié en la necesidad de que fuese un obispo quien comprobase la veracidad del milagro. Al ser una autoridad eclesiástica quien prueba la conexión entre la divinidad y la talla, y por tanto aprueba el culto a la imagen, se trata de hacer que la Iglesia oficial sea partícipe de esta práctica, de forma que aunque su teoría de autoridad y las creencias del pueblo no se correspondiesen, las segundas no quedasen al margen de la primera.

Tras esta aparición se construye una ermita o templo para albergar la imagen y proporcionarle un culto digno. Como hemos señalado al principio, la gran mayoría de estas historias, cuyas características acabamos de describir, no se encontraban plasmadas en ningún documento del momento que narraban, sino que fueron transmitidas de padres a hijos, es decir, es una tradición oral que tarda mucho en ponerse por escrito. De hecho, la historia de algunas de las imágenes menos conocidas fueron escritas por primera vez por Juan de Villafañe, de manera que podemos considerar a este autor jesuita como su creador. Esto, sumado a la similitud entre todas ellas y a que el análisis histórico-artístico de las figuras contradice lo que afirma la historia de su aparición (las imágenes son mucho más modernas de lo que cuenta su tradición), nos lleva a afirmar que no se trata más que

---

<sup>27</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, “Las leyendas de apariciones marianas y el imaginario colectivo” *Etnicex: revista de estudios etnográficos*, nº 6 (2014), pp. 107, 117.

<sup>28</sup> VILLAFAÑE, op. cit., pp. 275-277.

de leyendas que, como hemos dicho al principio, pretenden justificar el culto remoto a una imagen concreta de la Virgen.

#### **4. LUGARES: la sacralización del espacio.**

La importancia del lugar donde aparece una imagen de la Virgen y se le da culto queda reflejada en los nombres que toman dichas imágenes. Si bien es cierto que en algunas de ellas sus nombres hacen referencia al misterio que representa la talla mariana (tal es el caso de la Virgen de las Angustias) o a sus milagros más conocidos (como sucede con la Virgen de Monsaluz), en su gran mayoría el nombre de las advocaciones marianas no es otro que el del lugar donde se encuentran. Así, la Virgen del Henar debe su nombre a encontrarse en un valle con abundante heno; en el caso de la Almudena, nos explica Villafañe que es por haberse hallado cerca del almuden (depósito de trigo), por su parte, la Virgen de Montserrat no ofrece mayor misterio, pues es el mismo nombre que el de la montaña donde se edifica su casa y santuario. Algo parecido sucede también con la Virgen de la Valvanera, que se encuentra en el valle del mismo nombre. En otros casos se trata de un nombre más específico, como la Virgen de la Encina, Nuestra Señora del Camino o la del Risco, pero sigue haciendo referencia al lugar en el que aparece y se le da culto<sup>29</sup>. Como vemos, los ejemplos son muy numerosos, lo que deja claro que el “sitio elegido” por la Virgen para darle culto no es un tema menor.

Estos nombres además reflejan otra característica del culto mariano: su carácter rural e incluso naturalista, algo que comprobamos en los ejemplos anteriores. Todas las advocaciones que analiza, estudia y difunde Villafañe en su obra aparecieron en lugares alejados de cualquier foco de población y, lo que es más importante, no fueron trasladadas a ningún municipio para darles culto, sino que se quedaron en ese lugar. Las descripciones que ofrece Villafañe sobre estos lugares nos muestran paisajes de naturaleza idílicos: bosques, montes y campos cuyas vistas son capaces de recordar a cualquiera la grandeza de Dios. Un ejemplo de estas localizaciones de ensueño se encuentra con la Virgen de Guadalupe:

Por espacio de quatro millas forma una vistosa ribera, en que no solo la vista tiene proporcionado objeto a una agradable recreación; sino también el gusto, en la diversidad de arboles frutales, viñas, y huertas, que le tributan abundante, y sazonado plato, para su deleyte, y el olfato, en multiplicadas, y fragantes flores, que a su tiempo componen un ameno verjel. Corriendo después con muchas vueltas, y ensenadas, va recibiendo tantos arroyos de las muchas fuentes, que se

---

<sup>29</sup> VILLAFAÑE, op. cit. pp. 32, 311, 272, 16, 324, 546, 189, 134, 476.

despeñan de lo encumbrado de las montañas, que creciendo insensiblemente en raudal, forma, a no gran distancia un dilatadísimo estanque, en que se coge gran cantidad de toda pesca<sup>30</sup>.

Para explicar el porqué de este carácter rural debemos tener en cuenta las características tanto de la Iglesia como de la sociedad española a lo largo de la Edad Media y Moderna. Tras la caída del Imperio Romano, la Iglesia católica asimiló su estructura institucional, que tenía sus bases de poder en las ciudades<sup>31</sup>. De esta forma, desde la Edad Media la Iglesia se convirtió en una institución urbana, pues era en las ciudades donde era capaz de extender con mayor fuerza sus ideas e influencia. Sin embargo, la gran mayoría de la sociedad no se encontraba en las ciudades, sino en el entorno rural, en los montes y campos en los que la institución eclesiástica apenas contaba con una organización. Así pues, pese a la fuerza de la Iglesia en las ciudades, en el mundo agrario su presencia podía ser menor, llegando incluso en el siglo XVIII a haber situaciones en las que una parroquia no tenía sacerdote<sup>32</sup>. Sin embargo, el mundo monacal era profundamente rural.

Por tanto, las apariciones de la Virgen en el entorno rural responden en parte a la inexistencia de una autoridad eclesiástica en el lugar. Teniendo en cuenta que en muchas ocasiones los lugares en los que apareció una advocación mariana no tardaron en convertirse en monasterios de una orden eclesiástica (así sucedió en la Armedilla<sup>33</sup>, en el Henar, en Montserrat, en Valvanera...<sup>34</sup>), tiene sentido pensar que los lugares elegidos eran aquellos en los que previamente la Iglesia apenas tenía presencia entre los habitantes. Así, mediante esta aparición, la Iglesia católica conseguiría tener cierta presencia e influencia sobre una población que anteriormente no podía controlar.

Otra explicación al carácter rural y naturalista de las advocaciones marianas es la que nos ofrece Ángeles Valencia<sup>35</sup>, que pone en relación la importancia del agua con la localización de estas advocaciones marianas. Partiendo de la base de que una quinta parte de las advocaciones marianas en España se encuentran cerca de un río, fuente o pozo y que el control del agua es fundamental para tener poder sobre una población. Ángeles

---

<sup>30</sup> VILLAFANE, op. cit. pp. 252-253.

<sup>31</sup> MALDONADO, L., op. cit., p.31

<sup>32</sup> CALLAHAN, William J., *Iglesia poder y sociedad en España, 1750-1814*, Madrid, ed. Nerea, 1989, pp.18-19.

<sup>33</sup> ESCRIBANO VELASCO, LOSA HERNÁNDEZ, ob. cit., pp. 20-34.

<sup>34</sup> VILLAFANE, op. cit.

<sup>35</sup> VALENCIA GARCÍA, Ángeles, "Ecología, religiosidad e identidades a propósito del agua" en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIV, nº 1(2009). pp. 211-236.

Valencia plantea la posibilidad de que al apropiarse tanto simbólica como materialmente de estos lugares con la aparición de una advocación mariana, la Iglesia reforzase su poder sobre un lugar.

Podemos extender este planteamiento al resto de recursos naturales, pues como ya hemos dicho, incluso Villafañe describe los lugares donde se ubican las advocaciones casi como paraísos naturales, de manera que podemos suponer que cuentan con buenas tierras y abundantes recursos. Así pues, los lugares elegidos por la Virgen para su culto tienen dos características fundamentales: su belleza y su riqueza. La sacralización del espacio elegido por la Virgen para su culto daría como resultado la apropiación por parte de la Iglesia de ese territorio, que por sus características ya era importante para la población de los alrededores, de forma que esos habitantes pasan, en cierta manera, a depender de la Iglesia.

En otros casos, vemos como la aparición de la Virgen se produce en el límite entre dos municipios enfrentados precisamente por el control de las tierras donde tendrá lugar la aparición<sup>36</sup>. La sacralización del espacio, en este caso, serviría para terminar con dichos conflictos. De forma que, de nuevo, comprobamos cómo el lugar de aparición de las advocaciones es algo fundamental y para nada aleatorio.

Después de los párrafos anteriores queda clara la importancia del lugar de aparición, pero quizá lo más relevante del sitio era la “voluntad” de la Virgen de permanecer en él. De nuevo, la Virgen del Henar proporciona un claro ejemplo, pues intentó ser trasladada dos veces (una por los vecinos de Cuéllar y otra por un pastor de Torre Gutiérrez) y en ambas ocasiones, según la leyenda, fue imposible moverla del lugar. La misma imposibilidad de traslación aparece en las leyendas de la Virgen de Montserrat, la de la Casita de Alaejos, la de Begoña, la del Risco... Este suceso prodigioso, que de nuevo se repite en numerosas ocasiones, probaba dos cosas: la voluntad de la Virgen de permanecer en el sitio que había escogido para hacer su aparición (y por tanto la importancia de ese mismo lugar) así como la validez del culto a la talla, que sin duda era capaz de hacer milagros.

---

<sup>36</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, “Las leyendas de apariciones...” op. cit. p. 113, VALENCIA GARCÍA, art. cit., pp. 222-224, VELASCO MAILLO, op. cit. pp. 100-101.

Por otra parte, desde el momento de la aparición se produce una sacralización del espacio, que pasa desde ese momento a tener un significado especial entre la población<sup>37</sup>. Los vecinos tampoco deseaban cambiar el lugar de culto, pues habían encontrado en esa imagen un modo de sacralizar un lugar en conflicto o un espacio de morada. Así pues, es gracias a este nuevo significado sagrado del lugar que se consigue vincular una imagen a un lugar concreto.

## **5. MILAGROS: los miedos de una sociedad.**

La capacidad de una talla para hacer milagros es fundamental para justificar su culto. Si a la hora de su aparición no se producía algún suceso que probase la conexión con la divinidad de la imagen y sus cualidades extraordinarias, tanto las autoridades eclesiásticas como las municipales podían poner en duda su veracidad, lo que conducía a que el pueblo no mostrase devoción hacia una representación de la Virgen.

Antes de continuar, debemos aclarar qué se consideraba en la Edad Moderna como un milagro. Se trata de un concepto muy amplio, pues abarcaba cualquier suceso inexplicable o extraordinario, desde la curación de una herida hasta la resurrección de una persona<sup>38</sup>. Más adelante veremos cuáles son los milagros más significativos y que más se repiten, pero hay que tener en cuenta que todo aquello que se salía de la normalidad era atribuido por el pueblo a la acción de la Virgen (o en su caso al Santo) protectora de la localidad, de manera que una conversión, o incluso, no ahogarse con una espina del pescado, eran considerados milagros de la Virgen.

De nuevo, en este apartado hay una diferencia muy clara entre el pensamiento oficial de la Iglesia y las creencias del pueblo, lo que permite reafirmar que el culto a las advocaciones marianas puede clasificarse dentro de las expresiones de religiosidad popular y estudiarse como tal. Esta discrepancia en las creencias se encuentra en la autoría de los milagros. La visión de la Iglesia queda muy clara con Villafañe, quien a lo largo de su obra no deja de insistir en que es Dios, a través de la Virgen y gracias a su intercesión, quien realiza los milagros. Dios es el único capaz de obrar milagros. Lo que sí se puede atribuir a la Virgen es la acción de mediar entre Dios y el pueblo para que se produzca un milagro en concreto, como la curación de una persona en particular o que llueva en una localidad en medio de una terrible sequía. Es decir, dentro de la Iglesia se

---

<sup>37</sup> PUERTO, José Luis, *Expresiones de religiosidad popular*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2010, pp-26-27.

<sup>38</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, "Milagros y libros de milagros..." art. cit., p. 89.

considera que la Virgen puede influir sobre Dios por su relación con Él (recordemos que es Madre de Dios y Reina de los Cielos) y que al rezar a la imagen que representa a la Virgen lo que se hace es pedir a María que interceda ante Dios para que realice el milagro oportuno.

Pero esta explicación resultaba muy confusa y compleja para la mayor parte de la población, que simplemente rezaba a la imagen de la Virgen y creía que esa misma imagen era quién realizaba el milagro<sup>39</sup>. No hay más complicación, al igual que se venera una figura en particular en lugar de al personaje de María, se pensaba que era esa figura, ese pedazo de madera o piedra tallada, quién llevaba a cabo los milagros. Por esa razón, hay algunas imágenes que se especializan en unos milagros concretos y gracias a eso lograban que su culto se extendiera más allá del municipio donde se encontraba. Así, se rezaba a la Virgen de la Barca en caso de peligro de naufragio, a la de Guadalupe cuando se quería liberar a un cautivo (o ser liberado) o a la Codés para sanar llagas<sup>40</sup>.

Sin embargo, lo más normal es que todas las advocaciones realizasen todo tipo de milagros en beneficio de los vecinos de las localidades más cercanas, que son quienes conocían la existencia de esa imagen y la veneraban. Esto es así por la existencia de una cantidad considerable de advocaciones marianas en toda la península, lo que hacía que aunque algunas de ellas fuesen más conocidas por la magnitud de sus milagros, a quién se acudía ante un problema inmediato fuese a la Virgen más cercana, en quien más se confiaba<sup>41</sup>. Así podemos comprobarlo en la obra de Villafañe, quien a la hora de relatar los milagros siempre que es posible indica la procedencia de la persona beneficiada, siendo esta natural de algún pueblo cercano al lugar donde se encontraba la imagen. Solo en los casos de las advocaciones más conocidas (como las ya nombradas Virgen de Guadalupe o la de Montserrat), encontramos gentes de lugares lejanos que acuden a esa imagen en concreto para que realizase un milagro y resolviese sus problemas.

Cabe preguntarse cómo es posible saber los milagros llevados a cabo por una advocación mariana, a lo cual también respondía Villafañe. En algunos casos, las iglesias o santuarios donde se encuentran las tallas guardan un registro escrito de los milagros hechos por la Virgen, pero esto son excepciones muy puntuales que incluso escasean en

---

<sup>39</sup> DOMENE VERDÚ, José Fernando, “La función social e ideológica de las fiestas religiosas: identidad local, control social e instrumento de dominación” *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXXII, nº 1 (2017), p. 175.

<sup>40</sup> VILLAFAÑE, op. cit.

<sup>41</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, “Milagros...” art. cit. p. 94.

el “Compendio” de Villafañe. Normalmente, sabemos cuáles fueron los milagros realizados gracias a los exvotos que se encuentran (o más bien se encontraban) decorando las paredes de dichos templos o los camarines de la imagen.

“Otros muchos enfermos han sanado por intercesión de esta Santa Imagen, por lo qual la Capilla antigua estaba llena de votos de los que reconocidos a los favores, que avian conseguido de esta gran Reyna, dexaban pendiente de sus pareces aquel monumento de su ánimo agradecido<sup>42</sup>”

Los exvotos son ofrendas realizadas por los beneficiarios de un milagro como agradecimiento, en este caso a la Virgen, y recuerdo del mismo. Se trata de otra expresión de religiosidad popular que presenta muy diversas formas: desde cuadros con inscripciones en el marco hasta cadenas, tablillas o pequeñas esculturas. Gracias a estos restos materiales podemos estudiar los milagros, aunque muchas veces no sepamos la historia completa, la fecha en la que se produjo o quién fue el beneficiario.

A continuación, veremos cuáles son los milagros más recurrentes en todas las advocaciones marianas. La importancia de este aspecto va mucho más allá del mundo de las creencias. Al estudiar los milagros nos damos cuenta de que hay algunos que se repiten constantemente, lo que indica cuáles eran las principales preocupaciones y necesidades, así como algunas de las características, de la sociedad española moderna. Además, observando los milagros advertimos otra cosa y es que esta era una sociedad que ante todo buscaba la protección divina. Para resolver cualquier problema, por pequeño que fuese, se acudía a Dios, a los santos o a la Virgen (como es este caso).

Sin duda alguna, los milagros que más se repiten, son las curaciones de todo tipo: heridas provocadas por un accidente, devolver la vista a personas ciegas, restaurar miembros amputados, sanar males repentinos, envenenamientos... Claro está que la medicina de los siglos XVI al XVIII dejaba mucho que desear, de manera que ante la curación inesperada de un enfermo muchas veces los médicos no eran capaces de explicar por qué o cómo había sanado. Esto indica que la curación era por tanto un hecho extraordinario, un milagro, mientras que las enfermedades, las heridas y los accidentes eran algo habitual. En relación con esto encontramos también múltiples resurrecciones atribuidas a la Virgen, de forma que podemos comprobar tanto la presencia habitual de la muerte como el miedo hacia ella.

---

<sup>42</sup> VILLAFañE, op. cit. p. 151.

El siguiente tipo de milagro era la salvación de personas caídas en pozos. Aunque los pozos son el principal escenario de estos milagros, también encontramos accidentes y fenómenos prodigiosos similares en ríos o fuentes. Al hablar de los lugares de aparición de las advocaciones marianas ya hemos destacado la importancia del agua en la sociedad moderna y gracias a estos milagros volvemos a comprobarlo. Tanto en la Edad Moderna como hoy en día, el agua es un recurso fundamental para la vida. La diferencia es que en los siglos XVI al XVIII su acceso y disponibilidad eran más difíciles. Ir al pozo o río más cercano a por agua era una actividad diaria y, por eso, los accidentes en esos lugares también eran muy habituales. No es de extrañar por tanto que uno de los milagros que más se repetía, sea cual sea la advocación mariana en la que nos fijemos, fuese la salvación de personas que por accidente quedaban atrapados en un pozo o caían al río y eran llevados por la corriente. De nuevo, es un hecho extraordinario porque estos accidentes sucedían habitualmente, pero no siempre la persona accidentada conseguía salvarse, de forma que cuando lo hacía se atribuía a la acción de la Virgen, patrona del lugar.

Muy relacionado con los dos tipos de milagros anteriores se encontraba la salvación de niños. Los más pequeños se ven especialmente afectados por las enfermedades, accidentes en pozos, heridas... y sus familiares no dudaban en acudir a la Virgen para tratar de salvarlos. No es de extrañar, teniendo en cuenta los altos índices de mortalidad infantil, que los niños fuesen un grupo de población con una mayor necesidad de protección y que sus padres se preocupasen por buscarla. Pero también queda claro que eran los más favorecidos por la Virgen, que los salvaba de todo tipo de males con más frecuencia que a los adultos.

Seguimos con otro grupo de adversidades a las que se enfrentaba toda la población de manera periódica: la escasez de lluvia, las plagas que acababan con los cultivos o la peste. Se trataba de necesidades colectivas, que eran consideradas como un castigo divino por el mal comportamiento de las gentes, de manera que su solución también se encontraba en la divinidad. La principal diferencia entre estos problemas y los anteriores era que la población afectada se organizaba para pedir los favores de la Virgen, es decir, se convocaban novenas y procesiones. Entre los ejemplos que a este respecto ofrece Villafañe destaca la Virgen de Atocha, que en el siglo XVI, en mitad de una epidemia que asolaba toda la península, fue trasladada durante tres días a la parroquia de Santa María de Madrid, después continuó otros tres días a Santo Domingo el Real y finalmente

pasó tres días más en el monasterio de las Descalzas Reales, tras lo cual la epidemia empezó a remitir<sup>43</sup>. También la imagen de Nuestra Señora de Castilviejo fue trasladada en 1560 desde su santuario hasta la entonces villa de Medina de Rioseco para solucionar una “calamidad pública”<sup>44</sup>. La Virgen del Henar también sirve de ejemplo en esta ocasión, pues en el año 1651, con motivo de una plaga de langostas, fue trasladada en procesión a Cuéllar, donde los vecinos realizaron una novena tras la cual las langostas abandonaron los campos. En el caso de la Virgen de la Casita en Alaejos (Valladolid), los pastores del pueblo la llevaron en procesión alrededor de la iglesia, en la que se pedía terminase con una enfermedad que atacaba el ganado<sup>45</sup>.

Tampoco son extraños los milagros que se refieren a la liberación de cautivos cristianos. Mediante unas cadenas como exvotos, los liberados por la Virgen mostraron su agradecimiento por este milagro que, de nuevo, es señal de que el enfrentamiento entre cristianos y musulmanes seguía muy presente en la sociedad española moderna. Por poner un ejemplo para el año 1532, contaba Villafañe como tres cautivos en Argel, devotos de la Virgen de Nieva, rezaron a la imagen y una mañana se despertaron en Cerdeña libres de sus cadenas y sin que nadie les hubiera ayudado<sup>46</sup>.

Algo bastante particular de las advocaciones que se encuentran en zonas costeras (como la Virgen de la Barca, la de la Encina o la de Begoña) es la intervención en naufragios o tormentas en alta mar. Por supuesto, este es un miedo muy presente para los marineros, que ante la amenaza de naufragio por las dificultades climáticas pedían ayuda a la Virgen para poder alcanzar puerto sanos y salvos.

Estos son los milagros que más se repiten, lo que nos muestra los principales problemas a los que se enfrentaba la población y sus mayores miedos. Como hemos dicho al principio de este apartado, la población acudía a la Virgen, patrona y protectora de la localidad, ante cualquier problema. Pero como acabamos de comprobar, al estudiar los milagros no solo vemos los problemas a los que se hacía frente, sino lo que estos son capaces de decirnos sobre la forma de vida de una sociedad, de manera que, a través de los milagros, podemos estudiar las características de la población. Por ejemplo, acabamos de ver como las advocaciones más cercanas a la costa atienden milagros sobre naufragios, lo que nos indica que la población más cercana se dedica a navegar. Mientras, en el

---

<sup>43</sup> VILLAFANE, op. cit., p. 91.

<sup>44</sup> VILLAFANE, op. cit. p. 156.

<sup>45</sup> VILLAFANE, op. cit. p. 149.

<sup>46</sup> VILLAFANE, op. cit. pp. 346-347.

interior de la península abundan más los milagros referentes a la salvación del ganado o de las cosechas, de manera que comprobamos que la población de este territorio se dedica a las actividades agropecuarias.

## **6. IMÁGENES Y TEMPLOS: breve análisis.**

Una mirada a las distintas tallas de la Virgen que se veneran en nuestro país es suficiente para comprobar que el culto a estas imágenes empezó mucho después de lo que afirma su tradición. Cuando Villafañe describía en su obra el aspecto de las advocaciones marianas no lo hacía desde una perspectiva histórico-artística, ya que él estaba muy lejos de ser un especialista del arte. De esta forma, con esas descripciones lo único que pretendía el autor jesuita era dar una idea a los lectores de cómo eran las imágenes de las que hablaba, sin poner en duda en ningún momento la tradición que acababa de relatar e incluso argumentando que los ropajes de la talla, propios de épocas pasadas, eran pruebas de su pretendida antigüedad<sup>47</sup>. Sin embargo, cuando a día de hoy vemos esas tallas, las descripciones de Villafañe se convierten en una lista de las características de la escultura románica y gótica.

La gran mayoría de las advocaciones marianas que hemos puesto como ejemplo a lo largo de este trabajo datan del siglo XII (como pueden ser la Virgen de Monserrat, la del Henar, la Alconada y la Armedilla), siendo la más antigua la Virgen de Valvanera, datada en el siglo XI. Estas imágenes se presentan con las principales características de la escultura románica: figuras alargadas con rostros inexpresivos, hieráticos, personajes sin movimiento y tallados solo en su parte frontal. En estas imágenes, la Virgen actúa como trono del niño-dios, sin interactuar con él. En otras ocasiones, las imágenes son aún más tardías, como la Virgen de Atocha (del siglo XIII), la de la Fuencisla (del siglo XIV) o la Virgen de la Almudena (del siglo XV). A través de estos tres ejemplos podemos ver la progresión del estilo gótico, con esculturas cada vez más proporcionadas y naturalistas, un mayor movimiento de las figuras, mayor expresividad y comunicación entre ambos personajes y tallas más elaboradas, incluso por la parte trasera, en camino hacia las imágenes de bulto redondo.

Lo más importante de estas características artísticas es que nos indican el momento en el que comenzó realmente el culto hacia una advocación mariana, que suele coincidir con la fecha en que la tradición dice que reapareció la imagen. Así pues,

---

<sup>47</sup> VILLAFANE, op. cit. p. 150, 278.

podemos asegurar que la devoción mariana en España tiene sus orígenes en la Edad Media. Sin embargo, como ya hemos dicho en este trabajo, el culto a las imágenes de la Virgen cobró mayor importancia en los siglos bajomedievales y modernos, que fue precisamente el momento en que se construyeron los templos que albergan dichas imágenes<sup>48</sup>. Esto no quiere decir que no se hubiesen construido iglesias anteriormente. De hecho, se conservan algunos templos románicos (como el de Nuestra Señora de la Anunciada, en Urueña), pero fue a partir del siglo XVI cuando estos empezaron a cobrar importancia y a construirse por todo el territorio<sup>49</sup>.

Al hablar de los templos dedicados a la Virgen, lo primero que debemos hacer es distinguir entre ermita y santuario. Por lo general, la principal diferencia entre ambos es su tamaño. Las ermitas son mucho más pequeñas y, además, suelen encontrarse en lugares aislados o de difícil acceso, por lo que el culto a las imágenes que se ubican en su interior es algo puntual<sup>50</sup>. En cuanto a las características del edificio en sí, lo más común es que las ermitas presenten una planta cuadrangular y en su interior no tengan mucha ornamentación. Por su parte, los santuarios son edificios más grandes y ostentosos, cuyo acceso resulta más fácil que el de una ermita, de manera que el culto es más habitual. Pese a sus mayores dimensiones, su planta solo tiene una nave, con un crucero apenas marcado. Cubiertos por cúpulas, los santuarios se encuentran muy adornados en su interior, donde además también son habituales los camarines: pequeñas habitaciones adosadas donde se sitúa la imagen de la Virgen a quien está dedicado el templo<sup>51</sup> y en la cual se la sirve, tanto en su vestición como en su veneración.

Aunque su importancia no sea la misma, a efectos prácticos los santuarios y las ermitas apenas tienen diferencias entre sí, pues ambos poseen la misma función: albergar una imagen, en este caso de la Virgen, a la que se da culto. Estos edificios también coinciden en su datación que, como hemos dicho, se sitúa entre los siglos XVI y XVIII, por lo que tienen características de los estilos renacentista y barroco. Sin embargo, también aquí hay una diferencia entre ambos tipos de edificios y es que, mientras que las ermitas no han sido modificadas después de su construcción, en la mayoría de los santuarios encontramos cambios posteriores, ya sea en el edificio o en su decoración, por

---

<sup>48</sup> DECLAUX, Federico, SANABRIA, José M<sup>a</sup>, *María en los pueblos de España. Guía para visitar los santuarios marianos de Madrid*, Madrid, Encuentros, 1991, p.23.

<sup>49</sup> ZALAMA, Miguel Ángel, *Ermitas y santuarios*, Valladolid, Editorial provincial, 1987, p. 11.

<sup>50</sup> ALMAGRO SOTO, Antonio, "De la ermita a la parroquia: devociones religiosas", *Revista Murciana de Antropología*, n° 18 (2011), p. 106.

<sup>51</sup> ZALAMA, op. cit., pp. 11-15.

lo que cuentan con una mezcla de estilos que hace difícil establecer cuál fue el momento exacto de su construcción. Esto sucede con el santuario de la Virgen de la Cabeza, en Andújar, cuyo primer templo se construyó en el siglo XV, pero la mayor parte de la iglesia data del siglo XVI, así como su decoración interior (desde el retablo mayor hasta las rejas de la capilla)<sup>52</sup>.

En un primer estudio ofrecido por Miguel Ángel Zalama, ya citado, encontramos más ejemplos de estos templos en la provincia de Valladolid, entre los que cabe destacar el de Nuestra Señora de Castilviejo, en Medina de Rioseco, pues pese a ser denominado como una ermita, presenta las características propias de un santuario. Construida entre los siglos XVI y XVII, tiene una planta de cruz latina de grandes dimensiones y cuenta también con un camarín adosado y ricas obras decorativas<sup>53</sup>.

También en la provincia de Valladolid resulta interesante el ejemplo de la Virgen de la Armedilla, en Cogeces del Monte, por ser una prueba de la existencia de templos o lugares de culto anteriores a la Edad Moderna que, durante estas centurias, asistieron a un gran desarrollo. Desde finales del siglo XII existen documentos que prueban la existencia de una ermita en la cueva donde, según la leyenda, apareció la Virgen. La cueva-ermita y los terrenos adyacentes fueron donados a la orden de San Jerónimo a principios del siglo XV para la construcción de un monasterio. Parece ser que durante el siglo XV existió una pequeña iglesia adosada a la cueva donde se encontraba la imagen de la Virgen, pero este edificio desapareció en el siglo XVI con la construcción de una iglesia mayor (cuyas ruinas podemos ver a día de hoy). Más adelante, en el siglo XVII, se edificó también un camarín adosado a la iglesia y, además, se dotó a esta de un retablo mayor<sup>54</sup>. A través de esta serie de edificios, construidos en torno a la existencia de la imagen de la Virgen de la Armedilla, podemos comprobar como el culto mariano, de raíces medievales, tuvo su momento de mayor esplendor, quizás de renovación, en el transcurso de la Edad Moderna.

El mismo fenómeno se repite a lo largo de todos los reinos hispánicos<sup>55</sup>. En Ejea de los Caballeros la Virgen de la Oliva, talla del siglo XIV, se encuentra en una iglesia

---

<sup>52</sup> LÁZARO DAMAS, M.S., “El santuario de la Virgen de la Cabeza en el siglo XVI. Historia de un proyecto artístico” *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 162 (1996), pp. 1446- 1449.

<sup>53</sup> ZALAMA, op. cit. p. 21, 27.

<sup>54</sup> ESCRIBANO VELASCO; LOSA HERNÁNDEZ, op. cit. pp. 21- 58, 80, 251.

<sup>55</sup> ARRAIZA, Jesús, IBIRICU, M<sup>a</sup> Jesús, FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara, *María en los pueblos de España. Guía para visitar los santuarios de Castilla y León*, Madrid, Encuentros, 1989, p. 18.

construida en el siglo XVIII, aunque hay documentos que prueban la existencia de una ermita en el mismo lugar desde el siglo XII. El santuario para la Virgen de Cortes, en Alcaraz, también tiene sus orígenes en el siglo XII, pero fue reconstruido y ampliado en el siglo XVI, aunque sus obras se prolongaron hasta el siglo XVIII<sup>56</sup>.

Por su parte, Juan de Villafañe también mencionaba en muchas ocasiones la construcción de estos templos. Por poner algunos ejemplos, narra cómo alrededor del año 1566 se construyó una nueva capilla para la Virgen de Nieva, en Santa María la Real de Nieva, y en 1523 se ampliaba el santuario donde se encontraba la Virgen de Atocha. La mejor descripción de estas ampliaciones se encuentra al hablar de la Virgen de las Angustias, que pasó de ser una pequeña ermita a una iglesia en 1609.

“Como comenzasse desde luego a favorecer a sus devotos con muchos, y singulares milagros, ellos agradecidos a los multiplicados beneficios que por mano de esta Señora recibían, afervorizados en su amor, y deseos de su mayor, y más decente culto, comunicando entre sí la determinación, trataron de ensanchar y dilatar el Templo en el que se adoraba tan prodigioso Simulacro de María<sup>57</sup>”

Algo parecido sucedió con la Virgen del Henar, cuya capilla se construyó en 1642 como una ampliación de la ermita en la que se encontraba la imagen. En el caso de la Virgen de la Fuencisla, en Segovia, la construcción de una nueva iglesia se debió a la devoción de Felipe II. Tal y como cuenta Villafañe, fue este rey quien ideó y promovió dicha construcción en 1598. En otras ocasiones, no se trata de obras nuevas, sino de otros complementos que adornan los templos, como el amueblamiento con un nuevo retablo en 1618 a la iglesia de la Virgen de Monsaluz<sup>58</sup>, dependiendo de los sucesivos gustos estéticos. Aunque, de nuevo, no fuese esta la intención del jesuita, al hablar de la construcción de nuevos templos para las imágenes, de la ampliación de los ya existentes o, simplemente, de la instalación de nuevas decoraciones, se ponía de manifiesto que fue en los siglos modernos, y no antes, cuando se llevaron a cabo todas estas construcciones.

Por eso, la proliferación de templos dedicados a la Virgen en España entre los siglos XVI y XVIII son una prueba de la importancia que adquirió la devoción mariana. Pese a que las imágenes que se veneraban ya existían, la construcción de nuevos templos, ya sean ermitas, santuarios o iglesias, en los que se albergaban imágenes de la Virgen, así

---

<sup>56</sup> VV.AA., *María en los pueblos de España. Guía para visitar los santuarios*, Madrid, Encuentros, 1990.

<sup>57</sup> VILLAFañE, op. cit. p. 35.

<sup>58</sup> VILLAFañE, op. cit. pp. 277, 235, 316.

como su mantenimiento, solo se explica si tenemos en cuenta ese aumento o auge de esta devoción mariana.

## **7. CONCLUSIONES.**

El culto a las advocaciones marianas en la España moderna puede llegar a confundirse con una práctica perteneciente a la religión oficial por su gran expansión y aceptación, tanto entre la población como entre el clero. Sin embargo, como hemos visto, las creencias de la Iglesia católica con respecto a la veneración de las imágenes de la Virgen no se correspondían con las del común de los fieles. La población en general, y la rural en particular, veneraba a una imagen concreta, diferenciándola del resto, de forma que atribuía a la talla unas características específicas, atributos propios que reflejaban las características y las necesidades de la población en la que se encontraban.

Así pues, mediante estas características las imágenes adquirirían un carácter personalista y pasaban de ser simples representaciones de la Virgen para convertirse casi en personas vivas. A este carácter distintivo contribuía el arraigo de la imagen al lugar donde había aparecido y recibía culto, puesto que en función de dónde se encontrasen, las tallas presentaban unas características determinadas y particulares. Como hemos visto, la Virgen quedaba ligada a un sitio concreto por su claro deseo de permanecer en él, aunque más bien se trataba del deseo de los locales de controlar su culto, y este fuerte vínculo entre una advocación mariana y el lugar donde “moraba” quedaba muchas veces reflejado en el nombre que adquiriría. Pero además, este era un lugar importante y representativo para la población, de manera que al quedar al vincularse geográficamente a un lugar, también lo hacía a sus gentes.

La relación de cercanía entre una población y la advocación mariana que se encuentra en sus proximidades queda muy patente en las leyendas de aparición, cuando la Virgen revela su ubicación a un pastor o labrador. Por lo tanto, la suma del lugar y la persona elegidos para hacer su aparición dan como resultado una unión especialmente cercana entre una advocación y la población que la venera. De esta forma se entiende que las imágenes adquiriesen características propias de la población del lugar donde se hallaban, ya que se consideraba que pertenecían a él como un habitante más.

Por si esto no fuera suficiente, las leyendas o tradiciones también incidían en la conexión entre una imagen y el lugar donde se ubicaba. A través de la pretendida antigüedad de las tallas y su autoría ligada a la divinidad, se trataba de justificar el culto

a las advocaciones marianas. Pero además, estas leyendas también conseguían dotar de un significado especial a una imagen, puesto que la acercaban aún más a las personas que la veneraban, que desde tiempos inmemoriales habían sido favorecidas por la Virgen.

Otra forma de demostrar la vinculación entre la imagen y la población son los milagros. Para los devotos de una imagen, era la propia talla quien realizaba los milagros y la gran mayoría de los beneficiados eran vecinos de poblaciones cercanas, de forma que, de nuevo, las poblaciones próximas a la advocación tendían a distinguir esa imagen que les “daba” un trato privilegiado. Sin embargo, la importancia de los milagros reside en lo que estos son capaces de decirnos sobre la sociedad en la que se rendía culto a las advocaciones marianas. A través del análisis de los milagros más comunes hemos podido ver algunas de las características de la España moderna, sus principales miedos y necesidades, que además no son iguales en todo el territorio, sino que variaban en función de a qué se dedicase la población que veneraba a la Virgen.

Por último, no debemos dejar pasar por alto el momento de construcción de los templos donde se veneran las imágenes de la Virgen. En su gran mayoría, las ermitas y santuarios españoles que albergan dichas imágenes fueron construidas entre los siglos XVI y XVIII, lo que nos indica el momento de mayor auge de las advocaciones marianas en relación, también, con los tiempos de la sociedad sacralizada católica en la Edad Moderna. Esto es especialmente relevante si tenemos en cuenta que las imágenes de la Virgen suelen ser anteriores, remontando sus orígenes a la Edad Media. Por lo tanto, no se trataba de una expresión de religiosidad popular novedosa, sino que retomó fuerza en estos siglos por las características de la sociedad española: profundamente cristiana y necesitada de una protección que no podía encontrar mediante soluciones terrenales.

## **8. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.**

### **FUENTES IMPRESAS:**

SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. VIII, Bruxelles, Oscar Schepens, 1894.

VILLAFañE, Juan de, *Compendio histórico en que se da noticia de las milagrosas y devotas imágenes de la reyna de cielos y tierra, María Santissima, que se veneran en los mas celebres santuarios de Hespaña*, Salamanca, 1726.

### **BIBLIOGRAFÍA:**

ALMAGRO SOTO, Antonio, “De la ermita a la parroquia: devociones religiosas”, *Revista Murciana de Antropología*, nº 18 (2011), pp. 106-115.

ALVAREZ SANTALO C., BUXÓ, M. J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coord.): *La religiosidad popular vol. I: Antropología e historia*, Barcelona, ed. Anthropos, 1989.

ASTRAIN, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, tomo VII, Madrid, Administración Razón y Fe, 1925.

BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *La Compañía del Padre Hoyos: contexto jesuítico y devoción al Sagrado Corazón de Jesús*, Santander, editorial Sal Terrae, 2010.

BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *Valladolid, tierras y caminos de jesuitas*, Valladolid, Diputación Provincial, 2007.

BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *Virgen de San Lorenzo, patrona de la ciudad*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2007.

CALLAHAN, William J., *Iglesia poder y sociedad en España, 1750-1814*, Madrid, ed. Nerea, 1989.

LEÓN PERERA, Cristo José de, *La Compañía de Jesús en la Salamanca universitaria (1548-1767). Aspectos institucionales, socioeconómicos y culturales*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Universidad Pontificia de Comillas, 2020.

DOMENE VERDÚ, José Fernando, “La función social e ideológica de las fiestas religiosas: identidad local, control social e instrumento de dominación”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXXII, nº1 (2017). p. 171-197.

- ESCRIBANO VELASCO, Consuelo, LOSA HERNÁNDEZ, Roberto, *La Armedilla: historia de un monasterio jerónimo*, Valladolid, Glyphos, 2019.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo, “Fórmulas de sacralización popular. El santoral en la boca y ante los ojos de toda la comunidad castellana durante el Antiguo Régimen”, en *Investigaciones históricas: época moderna y contemporánea*, nº 12 (1992), pp. 43-70.
- GARCÍA SEGURA, Vicente, “Juan de Villafañe, primer biógrafo de Doña Magdalena”, en *Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis de Quixada, 1598-1998. Una mujer de Villagarcía de Campos*, Valladolid, Diputación Provincial, 1998.
- LÁZARO DAMAS, M.S, “El santuario de la Virgen de la Cabeza en el siglo XVI. Historia de un proyecto artístico” *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 162 (1996), pp.1437-1468.
- LOPEZ DE AYALA, Ignacio, *El sancrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Madrid, Imprenta Real, 1819.
- NAVARRO, Andrea Mariana, “Leyendas marianas e imágenes milagrosas en la historia de la religiosidad popular de Andalucía (siglos XII-XVII).” En la *España medieval*, nº 36 (2013), pp.327-356.
- PRADO, Jesús Simón, *La devoción a la Virgen en España: historias y leyendas*, Madrid, ed. Castellano, 2003.
- PUERTO, José Luis, *Expresiones de religiosidad popular*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2010.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, “Las leyendas de apariciones marianas y el imaginario colectivo”, *Etnicex: revista de estudios etnográficos*, nº 6 (2014), pp. 101-121.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, “Milagros y libros de milagros en los santuarios marianos andaluces” *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes* nº 10 (2016-2017), pp. 87.106.
- VALENCIA GARCÍA, Ángeles, “Ecología, religiosidad e identidades a propósito del agua” en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIV, nº 1(2009), pp. 211-235.

VELASCO MAILLO, Honorio M., “La apropiación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de imágenes y santuarios (siglos XV-XVIII)” *Revista de Antropología social*, nº 5 (1996) pp. 83-114.

VV.AA., *María en los pueblos de España. Guía para visitar los santuarios*, Madrid, Encuentros, 1990.

ZALAMA, Miguel Ángel, *Ermitas y santuarios*, Valladolid, Editorial provincial, 1987.