
La santidad como paradigma histórico

Sainthood as a historical paradigm

Sofia BOESCH GAJANO

Università degli Studi Roma Tre
soboesch@tin.it

Abstract: After explaining the religious and historical dimension of sainthood, this article focuses on the importance it came to take on in Christianity. Over the centuries, a specific theology developed, with recognition of the «signs of holiness», preservation of the saints' memory in the liturgy and in works of history/biography, promotion of the saints' cults, and development of centralized institutions for their official recognition. In the long history of religious experiences, through which people have pursued the ideal of perfection through the choice of lifestyle, ascetic practices, and the exercise of virtue, the centrality of «recognition» is individualized. Starting from one individual choice, we see a progression through the phase of social and religious consensus, leading to ecclesiastical approval granted through processes involving different methods, timeframes and instruments over the centuries.

Keywords: martyrdom, hermits, asceticism, thaumaturgy, mysticism, liturgy, hagiography, canonization.

Resumen: El artículo, después de haber explicitado la dimensión histórico-religiosa de la santidad, se detiene en la relevancia que ésta ha asumido en el cristianismo. La religión que, a través de los siglos, ha elaborado una teología, ha reconocido los «signos de santidad», ha conservado su memoria litúrgica y después histórico-biográfica, ha favorecido su culto y, finalmente, ha elaborado criterios y procedimientos y ha creado instituciones adecuadas a su reconocimiento oficial y centralizado. En la larga historia de las experiencias religiosas, que, con la elección de vida, las prácticas ascéticas, el ejercicio de la virtud, han perseguido un ideal de perfección, se individualiza la centralidad del «reconocimiento», como resultado de un recorrido que a partir de la elección individual lleva hasta el consenso religioso y social y finalmente a la aprobación eclesial, esta última realizada con modalidades, tiempos e instrumentos diversos a lo largo de los siglos.

Palabras clave: martirio, eremitismo, asceticismo, taumaturgia, mística, liturgia, hagiografía, canonización.

UN TÉRMINO POLIVALENTE

«Santidad» es un término polivalente: sus definiciones pueden acentuar la dimensión teológica, histórico-religiosa, jurídica, antropológica, pero en todo caso traslucen un común denominador como atributo de la «divinidad», también para aquellos que tienen con ella una relación privilegiada, de la cual derivan poderes de mediación e intercesión entre la esfera humana y la esfera divina¹.

¹ Una ojeada a algunos diccionarios nos muestra una evolución historiográfica desde la dimensión teológica del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 14, Paris, 1939, coll. 841-870, a aquella visión

En cuanto a las religiones monoteístas, el término en el mundo hebreo se refiere exclusivamente a Yahwe para indicar su separación e inaccesibilidad, pero se extiende progresivamente a todo lo que le ha sido consagrado, lugares y personas y, llenándolo de valores morales y espirituales, al pueblo de Israel y también a personajes particulares, ejemplares por su perfecta observancia de la ley²; también en el Islam Dios es el único santo, pero su historia, más allá de las reflexiones doctrinales, como las de Hakim Tirmidhi (†898) y de Ibn' Arabi (†1240), está entrelazada de recorridos de perfección, señalada por las ascesis, por la relación mística con Dios, por los poderes sobrenaturales, objeto de la devoción de los fieles³. En cuanto al cristianismo, la novedad teológica que constituye la encarnación y la resurrección de Jesucristo refuerza el concepto de santidad, que viene atribuido a aquellos que, imitándolo, testimonian la fe con su vida y con su muerte. Usado para traducir el término griego *hagios*, preferido en la traducción griega de los Setenta al término *hieròs*, ligado a los cultos paganos, el término *sanctus* deriva de *sancire*: hacer sagrado inviolable y por lo tanto digno de veneración. Pero desde los primeros siglos el término sufre una progresiva «tecnificación» funcional, según la definición de Delehaye⁴, para «seleccionar» a aquellos a los cuales se les reconoce una relación privilegiada con Dios, de quien deriva su poder taumatur-

centrada prevalentemente en el cristianismo de la *Enciclopedia cattolica*, X, Roma, 1953, col. 1868, de la voz, verdadero y propio tratado, contenida en *Catholicisme*, XIII, Paris, 1993, coll. 655-726, hasta la atención puesta preferentemente en el culto a los santos del *Lexikon für Theologie und Kirche*, 4, Freiburg i. Br., 2006, coll. 1326 (*Heiligkeit*), 1274-1276 (*Heilige*), 1296-1304 (*Heilgenverehrung*). Puede verse, también, la reflexión histórico-religiosa de André VAUCHEZ, *Santità*, en *Enciclopedia Einaudi*, vol. 12, Torino, 1981, pp. 441-453.

² Un panorama general en Jean BAUMGARTEN, *Récits hagiographiques juifs*, Paris, 2001, trad. it *Il saggio, il giusto e il pio. Racconti agiografici ebraici*, Roma, 2007; Sofia BOESCH GAJANO, *La santità*, Roma 1999.

³ Al estudio pionero de Ernest GELLNER, *Saints of Atlas*, Chicago-London, 1969, han seguido, a partir de los años ochenta del siglo pasado, los de Emile DERMENGHEN, *Le culte de saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, 1982; y de Michel CHODKIEWICZ, *Le sceaux des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabi*, Paris, 1986; y sucesivamente algunos interesantes acercamientos comparativos: Denise AIGLE (dir.), *Saints orientaux*, Paris, 1995; ID. (dir.), *Miracle et karama. Hagiographies médiévales comparées*, 2 (Bibliothèque des Écoles des Hautes Études en Sciences Religieuses, 109), Turnhout, 2000; Nelly AMRI y Denis GRIL (dir.), *Saints et sainteté dans le christianisme et l'Islam. Le regard des sciences de l'homme*, Paris, 2007; James HOWARD-JOHNSTON y Paul Anthony HAYWARD (dir.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, Oxford, 1999; Centrados en la edad contemporánea, la innovadora investigación de Catherine MAYEUR-JAOUEN, *Al-Sayyid al-Bedawi, Un grand saint de l'Islam égyptien* (Textes arabes et études islamiques, XXXII), Le Caire, 1994; ID. (dir.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain*, Paris, 2002.

⁴ Hyppolite DELEHAYE, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité* (Subdisua Hagiographica, 17), Bruxelles, 1927.

gico. Si el Evangelio indicaba una vía de perfección abierta a todos los cristianos cómo sugiere el pasaje de Mateo 5, 48, y si, desde el punto de vista teológico, la llamada a la santidad está dirigida a todos los fieles, como ha remarcado el Concilio Vaticano II, el término «santidad» contiene en la larga historia cristianismo una multiplicidad de experiencias religiosas que, con la elección de vida, las prácticas ascéticas, el ejercicio de la virtud, han perseguido un ideal de perfección, de la cual son manifestaciones los poderes espirituales y taumatúrgicos, hasta el punto de merecer el sello de la excepcionalidad y los honores del culto.

Las analogías presentes en las religiones monoteístas en aquello que podemos definir como el camino de perfección, no pueden atenuar la especificidad y la relevancia asumida por la santidad en la historia del cristianismo que, a lo largo de los siglos, ha elaborado una teología, ha reconocido los «signos de la santidad», ha conservado su memoria litúrgica y después histórico-hagiográfica, ha favorecido su culto y, finalmente, con gradualidad pero con continuidad, ha elaborado criterios y procedimientos, y ha creado instituciones dirigidas al reconocimiento oficial y centralizado de la santidad. Los Evangelios delimitan la figura de Jesús con características novedosas respecto a las múltiples figuras que en las religiones coetáneas eran objeto de veneración: la filiación directa de Dios y un recorrido de perfección hasta la muerte y la resurrección, hacen de Él el garante de la inmortalidad de todo hombre. Se puede afirmar con Claudia Leonardi que el relato de los evangelios constituye la primera «hagiografía» cristiana: una fuente a la cual acudir para delinear la vida y la virtud de los héroes de la fe⁵. Pero las interpretaciones históricas del modelo evangélico se diversifican desde los primeros siglos en relación a las transformaciones de la sociedad y de las instituciones, en un proceso histórico que ve un constante entrelazarse entre resistencias e innovaciones. El hilo conductor de este proceso viene individuado en el problema del «reconocimiento»: la santidad de hecho es el resultado de un recorrido que de la elección individual lleva el concepto religioso y social, a la sanción eclesial, esta última aplicada con modalidades, tiempos e instrumentos diversos en el curso de los siglos. El valor de la santidad como paradigma histórico se puede percibir indicando las «variantes» de este recorrido a lo largo de los siglos⁶.

⁵ Claudio LEONARDI, *Agiografía*, en *Lo spazio letterario del medioevo*, I, *Il medioevo latino*, I/2, Roma, 1993, pp. 421-462.

⁶ Sobre los temas tratados en este ensayo, véase, Sofia BOESCH GAJANO, *La santità*, Roma, 1999. Para los datos sobre los santos citados reenvío a: *Bibliotheca Sanctorum*, 14 vols., Roma, 1961-1970; *Histoire des saints et de la sainteté*, 11 vols., Paris 1986-1988; *Il Grande Libro dei Santi*, 3 vols. Cinisello Balsamo, 1998.

DECLINACIONES HISTÓRICAS

El testimonio de la fe comporta el martirio, de tal manera que el término *martyrs* pasa de significar testimonio a aquel que ha «muerto por la fe», y por esto es digno de veneración, en la certeza de su ascensión en la gloria del Padre⁷. Después de los apóstoles, todos aquellos que testimoniaron su fe con la muerte fueron considerados mártires: sus restos mortales se convirtieron en objeto privilegiado de veneración, sobre su tumba se manifiesta su poder taumatúrgico, hasta el punto de llevar a Agustín, obispo de Hipona, a reconocer que los milagros no habían cesado con la edad apostólica⁸. Después de las persecuciones, que causan víctimas en todas las comunidades cristianas, concentradas, como es sabido, sobre todo en las ciudades, el culto a los mártires se transforma en el fundamento material y espiritual de cada iglesia: emblemático entre todos es el caso de Roma donde sobre el culto a los mártires Pedro y Pablo se inserta la identidad cristiana de la capital del Imperio Romano⁹. Los historiadores han buscado analogías más o menos plausibles con los llamados mártires paganos, los mártires alejandrinos, y con algunos personajes del pueblo hebreo, como los Macabeos, por otra parte reinterpretados en contexto cristiano como «precursores»; ciertamente, los testimonios de sangre se manifiestan a lo largo de los siglos dentro y fuera de la Iglesia: «Iglesia de los mártires» se definía la iglesia, fundada en oposición a todo compromiso con el poder político por parte del obispo de Cartago Donato (c. 270-c.355); mártires se encuentran en el recorrido de cristianización de los nuevos pueblos, tanto en la Edad Media como en la Moderna y Contemporánea; mártires son considerados las víctimas de la violencia del uno sobre el otro vertida en la edad de la Reforma y de la Contrarreforma y también las víctimas de las revoluciones, de los totalitarismos, hasta los de la intolerancia religiosa y de la opresión política y social del mundo contemporáneo, con casos que podríamos llamar «polivalentes»: como el de Óscar Romero, el obispo asesinado en 1980 en

⁷ Hyppolite DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs* (Subsidia Hagiographica, 20), Bruxelles, 1912, 2 ed. 1933; Hyppolite DELEHAYE, *Sanctus...* [ver n. 4]; Francesco SCORZA BARCELLONA, *Le origini*, en *Storia della santità nel cristianesimo occidentale* (Sacro/Santo, n. s. 9), Roma, 2005, pp. 31-42.

⁸ Cfr. Sofia BOESCH GAJANO, *Verità e pubblicità: i racconti di miracoli nel libro XXII del De Civitate Dei*, en Elena CAVALCANTI (dir.), *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma-Freiburg-Wien, 1996, pp. 367-388.

⁹ Charles PIETRI, *Concordia apostolorum et renovatio Urbis. Culte des martyrs et propagande pontificale*, en ID., *Christiana Respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, II (Collection de l'École Française de Rome, 134), Rome, 1997, pp. 1085-1133.

cuanto defensor de los pobres contra la opresión del poder político y económico. Las estatuas de mártires de diversas confesiones en la Abadía de Westminster simbolizan el valor ecuménico del testimonio de la sangre¹⁰.

La especificidad del martirio en la historia del cristianismo se comprende no tanto en la aceptación o en la modalidad de la muerte cuánto en la gestión de la memoria, confiada al culto de sus reliquias, a la celebración litúrgica con la inscripción del nombre, día y lugar de la muerte, en los calendarios litúrgicos¹¹, con la redacción de sus pasiones, un género literario de enorme y prolongado éxito, como atestiguan innumerables pasionarios y legendarios¹². Liturgia, hagiografía, iconografía, intitulación de iglesias, onomástica, son testimonio del signo dejado por los mártires tanto en Oriente como en Occidente. Comienza desde este punto una larguísima historia, en la cual los protagonistas son los cuerpos santos: *inventiones*, *translationes*, *furta sacra*¹³, confirman la función atribuida a las reliquias para fundar, refundar, enriquecer instituciones eclesiásticas y monásticas, con formas de «patronato» de larga duración¹⁴, como también para construir o reforzar la sacralidad de las monarquías y de las naciones: entre los casos más famosos, las reliquias de Santiago apóstol en España, cuya historia está narrada en el *Liber Sancti Jacobi* compuesto en el siglo XII.

¹⁰ Para vision diacrónica sobre el tema, véase, Diana WOOD (dir.), *Martyrs and Martyrologie* (Studies in Church History, 30), Oxford, 1991; *Martyrium in multidisciplinary Perspective. Memorial L. Reekmans* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 117), Leuven, 1995; Andrea RICCARDI, *Il secolo del martirio*, Milano, 2000.

¹¹ Eligius DEKKERS (ed.), *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout, 1995, pp. 663-667 (*Martyrologia et Kalendaria*).

¹² Jacques DUBOIS, *Les martyrologes du Moyen Age Latin* (Typologie des sources du moyen âge, 26), Turnhout, 1979; Guy PHILIPPART, *Les legendiers latins et autres manuscrits hagiographiques* (Typologie des sources du moyen âge, 24-25), Turnhout, 1977; Guy PHILIPPART, *Martyrologi e legendari*, en *Lo spazio letterario del Medioevo*, I, *Medioevo latino*, vol. II, *La circolazione del testo*, Roma, 1992, pp. 605-648; Sofia BOESCH GAJANO, *Legendari*, en *Dizionario di omiletica*, Torino-Bergamo, 1998, pp. 761-764.

¹³ La expresión está sacada de Richard GEARY, *Furta sacra. Thefts and relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1973.

¹⁴ Sobre el origen y la historia de las reliquias conservan su validez algunas obras clásicas: en lo que respecta a los aspectos histórico-artísticos André GRABAR, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, 2 vols., Paris, 1943-1946; sobre los aspectos jurídico-institucionales: Nicole HERRMANN MASCARD, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Lille, 1975. Par los fenómenos de larga duración: Anton LEGNER, *Reliquien in Kunst und Kult. Zwischen Antike und Aufklärung*, Darmstadt, 1995; Edina BOZOKY y Anne Marie HELVÉTIUS (dir.), *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout, 1999. Para otra referencias históricas e historiográficas, véase, Sofia BOESCH GAJANO, *La santità...* [ver n. 2], pp. 19-24; 138-139.

En este asunto, a las reliquias martiriales se añaden rápidamente aquellas de los santos «confesores». A partir del siglo cuarto el panorama de la vida religiosa se enriquece de hecho con nuevas experiencias, encuadradas bajo el término general de «confesor», que engloba a todos aquellos que han «confesado la fe» en formas diversas de martirio. La vida de penitencia en lugares desiertos e inhóspitos viene considerada como una forma de martirio incruento, sustitutivo de la efusión de la sangre. Siguiendo ejemplo de la experiencia de Jesús, el «desierto» se transforma en el lugar por excelencia de la «prueba», el instrumento para alcanzar, a través de las maceraciones del cuerpo, la perfección espiritual. La excepcionalidad reconocida por parte de las comunidades cristianas a estas nuevas experiencias viene refrendada por los escritos hagiográficos que, más allá de su novedad sobre el plano religioso, registran un elemento de gran relieve desde el punto de vista histórico: la ampliación del espacio, que alcanza a lugares externos y extraños a la cultura urbana céntrica, propia de la civilización romana y trasfondo de las pasiones de los mártires. El «desierto» encontrará a largo de los siglos muchas declinaciones: forestas, montañas, ciénagas, son los nuevos «espacios de santidad», un observatorio precioso para historia del paisaje y de la sociedad¹⁵.

Como en el caso del martirio cruento, estas elecciones penitenciales, a veces extremas –como es el caso de los estilitas, penitentes inmóviles sobre una columna–, son objeto de un «reconocimiento» espontáneo por su excepcionalidad «sobrenatural»: el *Holy Man* de la Edad tardo antigua ha sido individuado por Peter Brown como símbolo de un cambio epocal¹⁶, confirmada en el tiempo y en el espacio de las múltiples elecciones individuales y/o colectivas, marcadas por la tensión dialéctica entre el alma y el cuerpo¹⁷, entre naturaleza y cultura, entre escondimiento y prestigio, entre espontaneidad y norma. La historia del fenóme-

¹⁵ Sofia BOESCH GAJANO y Lucetta SCARAFFIA (dir.), *Luoghi sacri e spazi della santità* (Sacro/Santo, 1), Torino, 1990; Sofia BOESCH GAJANO, *Gli spazi della santità*, en G. Morello, A.M. Piazzoni, P. Vian, *Diventare santo. Itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*, Città del Vaticano-Cagliari, 1998, pp. 17-23; Sofia BOESCH GAJANO, *Des 'loca sanctorum' aux espaces de la sainteté: étapes de l'historiographie hagiographique*, en *Revue d'histoire ecclésiastique*, 95 (2002), pp. 48-70.

¹⁶ Peter BROWN, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, en *Journal of Roman Studies*, 61 (1971), pp. 80-101, reeditado en Peter BROWN, *Society and the Holy in Late Antiquity*, London, 1982. Este mismo tema ha sido retomado por el autor en su famosa obra *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, London-Chicago, 1981, objeto de un amplio debate historiográfico, con especial mención a: James HOWARD-JOHNSTON y Paul Anthony HAYWARD (dir.), *The Cult of Saints...* [ver 3].

¹⁷ Cfr. La preciosa investigación sobre fuentes escritas e iconográficas de Jérôme BASCHET, *Corps et âmes, une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, 2016.

no eremítico, aunque entremezclándose frecuentemente con la del monaquismo, mantiene una propia especificidad y una inagotable vitalidad, como persistente aspiración a una vida de absoluta perfección, una suerte de «depósito de santidad» a la cual acudir en los momentos de crisis de la Iglesia y de las instituciones monásticas¹⁸. A la débil memoria histórica de muchas de estas experiencias, a menudo socialmente marginales, se opone la elaboración «mítica» de algunas figuras convertidas en verdaderos y propios «personajes» de la historia religiosa y cultural, como María Magdalena, extendido sujeto iconográfico¹⁹, como también el éxito de obras como las *Vidas de los Santos Padres*, traducidas en el siglo XIV por Domenico Cavalca, inspiradoras de la representación de la Tebaida en el Camposanto de Pisa, y «a lo largo de los siglos estímulo ininterrumpido de las más refinadas formas de la experiencia religiosa, y lectura apasionante (*ignea lectio* como decía Petrarca) de un público muy variado por cultura y extracción social»²⁰. Entre realidad y mito, la experiencia eremítica continuará inspirando a pintores y escritores, hasta llegar a Tolstoi, autor de *Padre Sergiej*.

En continuidad ya menudo como alternativa al eremitismo, el monaquismo, en Oriente como en Occidente, ofrece el lugar ideal para el desarrollo de la vida espiritual y para una práctica de la vida cristiana, protegida de los peligros del mundo como también de aquellos de la soledad: propuesta de vida perfecta, anticipación del paraíso, pero lejana de los excesos ascéticos y penitenciales²¹. La historia del monaquismo está marcada por las grandes figuras abaciales, cuya memoria bio-hagiográfica confirma su relevancia para la historia de las instituciones, de la sociedad y de la cultura. El ejemplo más importante, por el influjo que ha tenido a lo largo de los siglos, es el de Benito de Nursia (c.480-c.546), fundador del monasterio de Montecasino y autor de la *Regla*, a la cual Gregorio Magno dedica particular atención en sus *Diálogos*²². Monjes y abades entran en el panorama histórico de la Galia dibujado por Gregorio de Tours (†594), como

¹⁸ Para un recorrido histórico con referencias bibliográficas puede verse Sofia BOESCH GAJANO, *L'eremitismo: percorsi esistenziali fra solitudine e potere*, ponencia dada en el 2nd International Seminar *Architectures of the Soul*, Lisboa, 8-9 noviembre de 2018, de próxima publicación.

¹⁹ Marilena MOSCO (dir.), *La Maddalena tra sacro e profano*, Milano, 1986; *La Madeleine (VIII-XIII siècle)*, en *Mélanges de l'École Française de Rome*, 104/1 (1992); Katherine JANSEN, *The Making of the Magdalene. Preaching and Popular Devotion in the Late middle Ages*, Princeton, 2000.

²⁰ Domenico CAVALCA, *Vite die Santi Padri*, Carlo DELCORNIO (ed.), 2 vols., Firenze, 2009, vol. I, cita de la página IX.

²¹ Salvatore PRICOCO (ed.), *La Regola di San Benedetto e le Regole die Padri*, Roma-Milano, 1998.

²² GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, 3 vol., Adalbert DE VOGÜÉ (ed.), (Sources Chrétiennes, 251, 260, 265), Paris, 1978-1980: cfr. Sofia BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno agiografo*, en Monique GOULLET (dir.) *Hagiographies*, VII, Turnhout, 2017, pp. 11-94.

componentes de la estructura política y eclesiástica de la Galia²³, mientras Juan de Bobbio «importa» la experiencia rigorista del monaquismo irlandés al continente narrando la historia de Columbano y de sus seguidores²⁴.

La regla benedictina, revisitada por Benito de Aniano (821), considerado como un segundo san Benito, se convierte, como es sabido, durante la edad carolingia en la regla unificante de todas las instituciones monásticas, y fue rápidamente reinterpretada para responder a las nuevas exigencias de reforma espiritual e institucional, no sin importantes innovaciones sobre el plano económico en la gestión de los patrimonios rústicos, como también sobre aquellos culturales, artísticos y, en particular, arquitectónicos. Desde Cluny hasta la Camaldula, desde la Valleumbrosa hasta el Císter, se multiplican en toda Europa las nuevas congregaciones monásticas: prestigios abades, en cuya memoria geográfica se funden los caracteres de la santidad benedictina tradicional y los nuevos del reformador, están entre los principales promotores de la reforma que desde la mitad del siglo X hasta los primeros decenios del siglo XII implican a la Iglesia en sus vértices y en sus articulaciones territoriales²⁵.

La experiencia monástica constituye frecuentemente también la primera fase del recorrido biográfico del obispo, protagonista desde la edad tardo antigua hasta los siglos centrales del medievo, del proceso de estructuración institucional en las tierras de antigua y nueva cristianización. Prestigio social, cultural, espiritual, componen la fisonomía del pastor de almas, patrón en la vida y en la muerte de la comunidad ciudadana. Las numerosas hagiografías episcopales son un testimonio precioso para la reconstrucción del panorama histórico completo de Europa –relaciones políticas, conflictos étnicos y sociales, desarrollo de las instituciones y de las estructuras económicas–²⁶. Cada iglesia se dota también de una particular tipología de escritura historiográfica, que integra noticias his-

²³ GREGORII TURONENSIS, *Historiarum libri X*, Bruno KRUSCH (ed.), (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum, I/1), Hannoverae, 1942; München, 1992; *Miracula et opera minora*, Bruno KRUSCH (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum, I/2) Hannoverae, 1969².

²⁴ En 2015 se dedicaron tres congresos a Columbano: *Costruire l'Europa. Colombano e la sua eredità*; cfr. en particular el tercero; Eleonora DE STEFANIS (dir.) *L'eredità di San Colombano. Memoria e culto attraverso il medioevo*, Rennes, 2017.

²⁵ Un panorama general en Sofia BOESCH GAJANO, *La strutturazione della cristianità occidentale*, en *Storia della santità...* [ver. n. 7], pp. 116-118; 121-124; 127-133. Sobre la relevancia de Cluny, veáse, Glauco Maria CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino, 1993; Dominique IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, Paris, 2002; en particular sobre la historia de la santidad: Umberto LONGO, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI* (Sacrosanto, 19), Roma, 2012.

²⁶ Sofia BOESCH GAJANO, *La strutturazione* (ver n. 25).

tóricas, litúrgicas, topográficas y jurídicas con el fin de confirmar la sacralidad de la institución: el primer ejemplo es el *Liber Pontificalis* de la Iglesia de Roma, que testimonian un proceso, aunque sea intermitente de «hagiografización» de la figura del obispo, con la función de reforzar el prestigio del pontífice frente a antiguos y nuevos poderes políticos, como el Imperio bizantino o el nuevo Imperio carolingio²⁷. En el siglo XI, el *Dictatus Papae* de Gregorio VII sancionará la «santidad de función» del obispo de Roma²⁸.

Mártires, eremitas, monjes, obispos, son las tipologías más difundidas en la historia de la santidad tanto en el cristianismo oriental como en el occidental desde sus orígenes hasta el siglo XI, cuando la separación institucional determinada por el Cisma de 1054 llevará a recorridos diferenciados también en la historia de las experiencias religiosas y en la modalidad de reconocimiento eclesástico, sobre lo cual volveré brevemente más adelante. En cuanto al occidente, dónde dirijo mi atención, se abre una estación en que la vida religiosa registra nuevas experiencias y la Iglesia experimenta nuevas modalidades de reconocimiento de la santidad.

LOS «SIGNOS DE LA SANTIDAD»: RECONOCIMIENTO Y CONTROL

En la continuidad de las principales tipologías más arriba indicadas, se insertan de hecho relevantes novedades dirigidas a la transformación de la sociedad y de las instituciones: de estas novedades la historia de la santidad constituye, como siempre, un «resaltador» y un intérprete.

Política y religión compiten para determinar el camino de santidad de los personajes en el vértice del poder. La ejemplaridad de la figura del soberano tiene raíces en la concepción sagrada del poder de origen germánico²⁹, pero

²⁷ Cfr. Michel SOT, «*Gesta episcoporum, gesta abbatum*» (Typologie des sources du Moyen Âge, 37), Turnhout, 1981. Sobre el *Liber Pontificalis* romano, aparte de la edición clásica, *Le Liber Pontificalis, texte, introduction et commentaire*, Louis DUCHESNE (ed.), 3 vols. Paris, 1955-1957, véase Lidia CAPO, *Il Liber Pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa di Roma* (Istituzioni e società, 12), Spoleto, 2009; sobre el perfil hagiográfico de los papas en el *Liber*: Sofia BOESCH GAJANO, *Agiografia di confine: il Liber pontificalis della Chiesa romana*, en Alessandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Emore PAOLI, Pierantonio PIATTI (dir.), *Hagiologia. Studi per Réginald Grégoire* (Bibliotheca Montisfani, 31), Fabriano, 2012, pp. 375-384.

²⁸ Sobre la historia de la santidad de los pontífices, véase, Roberto RUSCONI, *Santo Padre. La santità del papa da san Pietro a Giovanni Paolo II* (Sacro/Santo, n.s. 14), Roma, 2010.

²⁹ Todavía hoy es referencia obligadas sobre este tema la obra de Marc BLOCH, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*, Strassbourg, 1924, objeto de muchas reediciones y traducciones. Para un panorama

son pocos y raros los cultos reconocidos antes del siglo X, cuando la ideología del Imperio cristiano llevó a atribuir a algunas figuras de reyes y reinas un perfil espiritual y moral. Figura fundante de la santidad de la dinastía de los Otones, es Matilde (†968), mujer de Enrique I y madre de Otón I, reina, madre, monja; después, Adelaida (†999), mujer de Otón I, qué fue objeto de una biografía escrita por Odón, el gran abad de Cluny, donde los caracteres de la santidad dinástica se confunden con aquellos de la santidad monástica, aunque solamente en el 1097 Urbano II reconoció formalmente su santidad³⁰; Enrique II (†1024) y Cunegunda (†1033) forman un «santo matrimonio», síntesis de las virtudes morales y del ejercicio de las funciones imperiales, divididos sin embargo en su reconocimiento, llegado para el primero en el año 1146 por obra de Eugenio III, y para la segunda solamente en el 1200 por querer de Inocencio III³¹.

Las monarquías de la Europa central y septentrional, desde el siglo X fundan sobre sus reyes guerreros neo conversos, propagadores, defensores y quizás también mártires de la fe, su propia identidad dinástica y territorial y por su parte la Iglesia favorece el culto de los soberanos, que no solo habían contribuido a la ampliación de los confines de la cristiandad, sino que también habían puesto sus estados bajo la autoridad religiosa de la Iglesia de Roma, animando a los misioneros y promoviendo la institución de los obispados y monasterios: Venceslao de Bohemia (†c.929), Olaf de Noruega (†1030), Esteban de Hungría (†1038), Canuto de Dinamarca (†1086), Enrique de Suecia (†1160). Confirmándose como un termómetro sensible de las novedades religiosas, la santidad del rey y de la reina, a veces verdadera y propia santidad dinástica³², asumirá en el siglo XIII los caracteres de la religiosidad laica de inspiración franciscana

genera véase Robert FOLZ, *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, (Subsidia hagiographica, 68), Bruxelles, 1984; Robert FOLZ, *Les saintes reines du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, (Subsidia hagiographica, 76), Bruxelles, 1992; Jane PETERSOHN (dir.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* (Vorträge und Forschungen, 42), Sigmaringen, 1994.

³⁰ Patrick CORBET, *Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an mil* (Beihefte der «Francia», 15), Sigmaringen, 1986.

³¹ FOLZ, *Les saints rois...*; y FOLZ, *Les saintes reines...* [ver n. 29]. Con la puesta en marcha del reconocimiento centralizado de la santidad como requisito indispensable, tanto para los problemas generales como para los casos particulares, es obra de referencia obligada el libro de André VAUCHEZ, *La sainteté canonisée aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonization et les documents hagiographiques* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 241), 2 ed. Rome, 1986.

³² Gabor KLANICZAY, *Holy Rulers and blessed Princesses, Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge, 2000.

y dominicana, como en el caso de Isabel de Hungría (†1231)³³ y de Luis IX de Francia (†1270)³⁴.

Con el siglo XII se abre de hecho una etapa marcada por un renovado fervor religioso. Este hecho se manifiesta dentro del mundo monástico tradicional con figuras femeninas excepcionales por su cultura y por su experiencia visionaria, cómo Isabel de Schönau (1128c.-1164)³⁵ e Hildegarda de Bingen (1098-1179)³⁶, y masculinas, como Joaquín de Fiore (c. 1130-1202), protagonista de la historia del profetismo³⁷. Pero precisamente la novedad de esta experiencia dificulta el reconocimiento de su santidad por parte de la Iglesia de Roma. Este fervor se manifiesta también en la sociedad laica con extendidos movimientos religiosos radicales, como los promovidos por Pedro de Bruis, Arnaldo de Brescia, y Pedro Valdes, juzgados y combatidos como heréticos, como también por las nuevas propuestas de una vida religiosa fundadas sobre una interpretación literal del Evangelio, con una más íntima adhesión a los sufrimientos de Cristo, y una práctica de la caridad hacia los pobres y los marginados, en contextos urbanos marcados por profundas contradicciones sociales. Emerge aquí un protagonismo inédito de las mujeres, que unen la relación con Dios a través de la experiencia visionaria, mística, profética y la práctica de las virtudes cristianas, vividas a menudo en nuevas formas comunitarias, como es el caso de las beguinas: entre los muchos ejemplos destacamos el de María de Oignies (1177-1213), cuya vida aun siendo ejemplar no fue objeto de un reconocimiento oficial.

A estas exigencias de renovación respondieron, cómo es conocido, las órdenes mendicantes con un enorme éxito religioso social y eclesiástico. Con el siglo XIII se ha entrado en una nueva fase de la historia de la santidad, en la cual el proceso de centralización por parte de la Iglesia lleva la elaboración de nuevos criterios y

³³ Aparte de Klaniczay, *Holy Rulers...* [ver n. 32], veáse André VAUCHEZ, *Charité et pauvreté chez sainte Elisabeth de Turinge d'après les actes du procès de canonisation*, en Michel MOLLAT (dir.), *Études sur l'histoire de la pauvreté*, Paris, 1973, I, pp. 163-173, trad. it. André VAUCHEZ, *Esperienze religiose nel medioevo* (Sacro/Santo, n.s., 7), Roma, 2003, pp. 125-136;

³⁴ Véase la gran monografía de Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, Paris, 1996.

³⁵ Anne L. CLARK, *Elisabeth of Schönau. A Twelfth-Century Visionary*, Philadelphia, 1992; Alessandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Antonella DEGL'INNOCENTI y Francesco SANTI (eds.), *Scrittrici mistiche europee*, secoli XII-XIII, I, Firenze, 2015.

³⁶ Hildegarda ha tenido en los últimos decenios una gran fortuna historiográfica gracias a la edición de sus obras, biografía, monografías temáticas; sobre su santidad y la hagiografía véase la reciente obra de Alessandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI y Sofia BOESCH GAJANO (dir.), *Speculum futurorum temporum. Agiografia e memoria di Ildegarda di Bingen*, Roma, 2019.

³⁷ Grande ha sido el éxito historiográfico de Joaquín de Fiore como puede verse en la colección dirigida por Roberto RUSCONI: *Opere di Gioacchino da Fiore. Testi e strumenti di studi gioachimiti*.

de nuevos procedimientos, que sustituyen a la antigua praxis litúrgica y cultural que confirmaba la santidad y el consiguiente culto. Las esporádicas intervenciones pontificias, más que constituir un antecedente, indican una tendencia: Ulrico, obispo de Habsburgo, muerto en el 973, viene reconocido Santo en el Concilio Lateranense del año 993 con la bula del pontífice Juan XV, a continuación de la presentación por parte de su sucesor Liotulfo del texto con la vida y los milagros del candidato; el culto del eremita Simón de Polirone, muerto en el 1016, venía ratificado por el Papa Benedicto VIII con una carta al conde de Mantua, donde aparecía por primera vez el término *canonizar*; Eugenio III (1145-1153) en el 1152 proclama la santidad del emperador Enrique II, muerto un siglo antes. El pontificado de Alejandro III (1159-1181), jurista y discípulo de Graciano, autor del *Decretum*, constituye un cambio: más allá de las doce causas de las cuales cinco llegaron a buen puerto, se debe recordar su intervención frente al rey de Suecia Kol para prohibir el culto al rey Erik, porque, a pesar de los milagros, no se le podía venerar sin autorización de la Iglesia romana: una afirmación relativa a un caso particular, pero que asume valor general, cuando Inocencio III en la bula de canonización de la emperatriz Cunegunda del 1200 reafirmó en virtud de la *plenitudo potestatis*, la reserva pontificia, que entra en el año 1234 en las Decretales de Gregorio IX³⁸.

Esta nueva fase de la historia de la santidad tuvo un itinerario cada vez más complejo, que se enriqueció con nuevas competencias jurídicas y testimoniales, aparte de las ya tradicionales, vidas y recopilaciones de milagros, como los testimonios orales, previa la definición de los *articula interrogatori*, registradas en forma pública por manos de los notarios o de otros funcionarios públicos³⁹. Al Proceso *in partibus*, presidido por los delegados papales, seguía el examen de los cardenales y la aprobación del Papa que en Consistorio declaraba su intención de inscribir al candidato en el catálogo de los santos, y sucesivamente proclamaba su santidad promulgando la bula de canonización. La producción ligada al proceso de canonización constituye una fuente útil para conocer las diversas percepciones de la excepcionalidad: las deposiciones de los testimonios, diversos por su estado social y cultura, pero siempre cuidadosamente seleccionados, y a través de la formulación de los *articula interrogatori*, los parámetros individuados por la jerarquía eclesiástica para definir la santidad, dónde se registra la progresiva puesta en valor del ejerci-

³⁸ Para una reconstrucción detallada, véase, VAUCHEZ, *La sainteté...* [ver n. 31], pp. 25-67.

³⁹ Raimondo MICETTI (dir.) *Notai, miracoli e culto dei santi. Pubblicità e autenticazione del sacro tra XII e XV secolo*, Milano, 2004 (Studi Storici sul Notariato Italiano, XII). Sobre el interés de los testimonios contenidos en las actas procesales, véase, Didier LETT, *Un procès de canonisation au Moyen Age. Essai d'histoire sociale, Nicolas de Tolentino, 1325*, Paris, 2008.

cio las virtudes respecto a las manifestaciones taumatúrgicas. Más en general, los procesos de canonización testimonian las articulaciones geopolíticas de la santidad canonizada, como ha mostrado André Vauchez: a la persistencia en Europa septentrional de una santidad aristocrática, dinástica, institucional, se opone en los países mediterráneos, en particular en la Francia meridional e Italia, el prevalecer de una santidad masculina y femenina de ambiente ciudadano y de extracción burguesa, el mismo ambiente en el cual habían florecido las órdenes mendicantes: un ambiente sensible a los «nuevos» signos de la santidad, fundado sobre la pobreza y la caridad como expresión de la adhesión total al dictado evangélico⁴⁰.

Desde esta primera fase de la historia de las canonizaciones, los tiempos y resultados de la selección son un precioso observatorio histórico. El Arzobispo de Canterbury, Thomas Becket, asesinado por orden del rey de Inglaterra Enrique II, fue rápidamente canonizado en el año 1173 como ejemplo de fidelidad a la Iglesia de Roma; el obispo de Cracovia, Estanislao, asesinado en el año 1079 por orden del rey Boleslao de Polonia fue canonizado solamente en el 1253, cuando su culto encontró el apoyo de las nuevas órdenes mendicantes y se convirtió en un símbolo de la vinculación de Polonia con la Iglesia romana. El éxito de las nuevas órdenes se confirma por la rápida canonización de Francisco de Asís, muerto en el 1226, canonizado en el 1228, y de Antonio de Padua muerto en el 1231 y canonizado en el 1232, de Clara de Asís muerta en el 1253 y canonizada en el 1255, de Bernardino de Siena cuya canonización en el 1450 a solo seis años de su muerte testimonia el éxito de la reforma observante⁴¹; entre los predicadores, el fundador Domingo de Guzmán, muerto en el año 1221 fue canonizado en el 1234. Sin embargo no faltan reconocimientos más lentos y complicados, también en el caso de grandes personajes, como el de Tomás de Aquino, muerto el año 1274 y canonizado en el 1323; Buenaventura de Bagnoregio, muerto en el 1274 y canonizado solamente en el 1482; largo y accidentado, a pesar del imponente dossier de milagros, fue el recorrido de la canonización del observante Juan de Capistrano, muerto en el 1456, cuya santidad fue definitivamente sancionada solo en el 1724 por parte de Benedicto XIII⁴². Cada proceso testimonia el índice del desconcierto de naturaleza teológica y eclesial, como también de las presiones por parte de las órdenes religiosas y de los poderes políticos.

⁴⁰ VAUCHEZ, *La sainteté...* [ver 31], pp. 215-256.

⁴¹ Cfr. Letizia PELLEGRINI (ed.), *Il processo di canonizzazione di Bernardino da Siena (1445-1450)*, Roma, 2007.

⁴² Respecto a los datos bio-bibliográficos de cada personaje, se pueden consultar los diccionarios citados en la nota 6.

En su conjunto, el material relativo a los procesos pone en evidencia las posibles y frecuentes disconformidades entre el recorrido biográfico y los criterios para el reconocimiento eclesiástico. Esta brecha se manifiesta en particular en el caso de las mujeres: la cuestión del género se impone frente al protagonismo religioso femenino que se manifiesta entre los siglos XII y XV. Si el martirio había juntado a hombres y a mujeres, la elección eremítica y penitencial había sido progresivamente desaconsejada a las mujeres a causa de su «fragilidad», que las exponía a las insidias del demonio, mientras que la elección sacerdotal les había sido rápidamente prohibida⁴³. Desde la época tardo antigua hasta el siglo XII, los monasterios son los lugares idóneos para la vida religiosa de las mujeres, incluso como una verdadera protección contra un mundo masculino que las quiere destinadas a otras funciones, consideradas más útiles en el plano social y político, como las alianzas matrimoniales o el trabajo, dependiendo de su clase social. Son, por lo tanto, las monjas o más a menudo las abadesas, las mujeres que consiguen vivir una experiencia religiosa digna de ser recordada: mujeres aristocráticas que habían tenido un largo recorrido mundano, pero qué en el momento de la viudedad o cuando su utilidad social disminuía, podían finalmente dedicarse enteramente a Dios.

A partir del siglo XII, la excepcionalidad femenina asume nuevas connotaciones con el florecer de experiencias religiosas, caracterizadas por la actividad caritativa, quizás como un empeño reformador manifestado fuera del espacio público con la predicación, caracterizada también por una intensa vida espiritual, implicando de formas extremas al cuerpo⁴⁴, marcada por signos sobrenaturales como las visiones y la profecía, hasta el punto de que André Vauchez la ha definido como la *invasión mística* del último siglo del medioevo⁴⁵, cuando la relación directa con Dios con la multiplicación de revelaciones experimentadas

⁴³ Para una historia femenina del cristianismo, véase, Kari BORRESEN, *Le Madri della Chiesa*, Napoli, 1993; Kari Elisabeth BORRESEN, Sara CABIBBO, Edith SPECHT (dirs.), *Gender and religion, Genre et religion. European Studies/ Etudes européennes*, Roma, 2001; Lucetta SCARAFFIA y Gabriella ZARRI (dir.), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, 1994. La historiografía sobre este tema ha sufrido un incremento considerable en Europa y Estados Unidos hasta tal punto que es difícil hacer una puesta al día.

⁴⁴ Una nueva época historiográfica se ha inaugurado con la obra de C. WALKER BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast*, University of California Press, 1987. Sobre Italia, puede verse Anna BENVENUTI, «In castro penitentiae». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma, 1990 (Italia Sacra, 45).

⁴⁵ VAUCHEZ, *La sainteté...* [ver n. 31]. Este historiador se ha adelantado a su tiempo al tratar de la religiosidad de los laicos, como en *I laici nel Medio Evo. Pratiche e esperienze religiose*, Milano, 1989; y sucesivamente con otros estudios: *Santi, profeti e visionari. Il soprannaturale nel Medioevo*, Bologna, 2000.

en un ámbito del todo personal y, por lo tanto, incontrolable, parecía poner en crisis los fundamentos del poder sacerdotal. Los casos de Brígida de Suecia y de Catalina de Siena asumen un valor emblemático. Brígida de Suecia (1303/1373) de su trato directo con Cristo había extraído su empeño por el retorno de la sede pontificia a Roma, así como la intención de fundar una orden monástica doble, para hombres y para mujeres: a la difícil vida de la nueva institución durante la vida y después de la muerte de la fundadora, le siguió el accidentado recorrido del reconocimiento por parte de la Iglesia, a causa de la división entre las diversas obediencias después del retorno de la sede pontificia a Roma, como también a las perplejidades manifestadas por personalidades prestigiosas como Juan Gerson en relación con las experiencias religiosas femeninas. Su santidad fue confirmada definitivamente en 1419, por Martín V una vez reconocido como único pontífice⁴⁶. También Catalina de Siena tuvo que esperar varios años después de su muerte, desde 1378 hasta 1461, a pesar del fuerte empeño que sus discípulos pusieron en recopilar sus cartas y en escribir su memoria biográfica con el fin de ver reconocida su santidad y su obra por parte del papa sienés Pio II Piccolomini⁴⁷.

Otras experiencias femeninas, de las cuales es rica la historia de Europa, tuvieron resultados diversos: un reconocimiento litúrgico local, según la tradición antigua, ningún reconocimiento o también un resultado trágico. Si la canonización de Clara de Asís, tuvo lugar en tiempo rápido, para muchas su reconocimiento tuvo solo un carácter litúrgico y local. La canonización sancionada después de siglos, como la de Hildegarda de Bingen, o la de la terciaria franciscana Angela de Foligno, autora del *Libro*, obra maestra literaria y excepcional testimonio de su experiencia mística⁴⁸, hasta la denegación para Margey Kemp⁴⁹, y el caso emblemático de Juana de Arco (1412-1431), acusada de brujería, condenada a la hoguera, después rehabilitada en un segundo proceso y solo en el siglo XIX considerada digna del honor de los altares. Para las mujeres el límite entre santidad, herejía y brujería era

⁴⁶ Tore NYBERG (dir.), *Birgitta. Her Works and her Five Abbeys in the Nordic Countries*, Odense, 1991; Maria H. OEN y Unn, FALKEID (edss.) *Sanctity and Female authorship: Birgitta of Sweden and Catherine of Siena*, New York-London, 2020.

⁴⁷ Alessandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Luciano CINELLI, Pierantonio PIATTI (dirs.), *Virgo digna coelo. Caterina e la sua eredità, Raccolta di studi in occasione del 550° anniversario della canonizzazione di santa Caterina da Siena (1461-2011)*, (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e Documenti, 35), Città del Vaticano, 2013.

⁴⁸ Fortunato FREZZA (ed.), *Liber Lelle. Il Libro di Angela da Foligno* (La mistica cristiana tra Oriente e Occidente, 27), Firenze, 2016.

⁴⁹ André VAUCHEZ, *Margery Kemp ou la sainteté manquée*, en *Saints et sainteté hier et aujourd'hui*, Paris, 1991, pp. 75-81.

muy lábil, como lo confirma el fin trágico de Margarita Porete. La función política atribuida a las profecías, asegura el éxito de las «pías consejeras» de los príncipes italianos entre el fin del siglo XV y los primeros decenios del XVI; las «santas vivas»⁵⁰ surgen en la historiografía por mérito de Gabriela Zarri, pero es propiamente su poder carismático el que suscita desconfianza y lleva a solicitar controles siempre más cuidadosos hasta la formulación de la acusación de «santidad fingida»⁵¹.

La excepcionalidad femenina, esté ligada a la cultura, las experiencias místicas o la profecía, será objeto en el curso de la Edad Moderna, en toda Europa, de una constante vigilancia por parte de la Inquisición cómo ha mostrado para España la investigación de Isabel Poutrin⁵².

LA CANONIZACIÓN: CONTEXTOS HISTÓRICOS Y CULTURALES

La interacción entre historia de la santidad e historia de la sociedad determina una puesta al día de los caracteres de la excepcionalidad. A partir del siglo XII se manifiesta en Europa una extraordinaria vitalidad cultural, de la cual es expresión el imponente desarrollo de las universidades. Si con Alejandro III la Iglesia había mostrado una mayor atención respecto a la formación del clero, no nos asombra que la cultura haya entrado como un nuevo componente en el perfil de los obispos candidatos a la santidad: para Edmundo de Abington, arzobispo de Canterbury, fallecido en el 1240 y canonizado en el 1246, se tuvieron en cuenta sus enseñanzas universitarias en Oxford; Tomas de Cantilupo, obispo de Herford, muerto en el 1282, que, después de sus estudios en Paris y en Orleans, había enseñado derecho y después teología en Oxford, fue alabado en la bula de canonización emanada por Juan XXII, por su cultura y la pasión por el trabajo intelectual. En cuanto a la canonización de Tomás de Aquino, en 1323 por parte de Juan XXII, se puede compartir lo que decía André Vauchez: «aunque si habi-

⁵⁰ Gabriella ZARRI, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra ,400 e 500* (Sacro/Santo, 3), Torino, 1990. Cfr. también, Ann E. MATTER y Gabriella ZARRI, *Una mistica contestata. La vita di Lucia da Narni (1476-1544) tra agiografia e autobiografia*, Roma, 2011. A Gabriella Zarri corresponde el mérito de una investigación sistemática e innovadora sobre la espiritualidad y sobre la cultura de las mujeres entre la edad media y la moderna, como testimonian sus obras *Donne, disciplina e creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, 1996 y *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna 2000; y en codirección con Leturio Nieves BARANDA, *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia secc. XV-XVII*, Firenze, 2012.

⁵¹ Gabriella ZARRI (dir.), *Finzione e santità tra medioevo e età moderna* (Sacro/Santo, 7), Torino, 1991.

⁵² Isabelle POUTRIN, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne* (Bibliothèque de la Casa Velasquez, 11), Madrid, 1995.

tualmente la evocación de un gran teólogo es acompañada por parte de algunos por un esfuerzo para presentarlo como un místico no queda duda de que canonicando a Santo Tomás de Aquino, la Iglesia Romana rinde el honor supremo a un maestro universitario y a su obra, fruto de medio siglo de trabajo»⁵³.

También la producción historiográfica registra decisivas novedades culturales. Pasiones y vidas de santos, antiguos y nuevos, son objeto de reescritura y escritura destinada ya no al uso litúrgico y a la lectura monástica comunitaria, sino a la predicación de las nuevas órdenes o a la lectura privada de los laicos, reunidas en las llamadas *legendae novae* o legendarios abreviados –el más famoso entre todos ellos, por su difusión y por su traducción en lengua vulgar, la *Legenda Aurea* del dominico Jacobo de Varazze, escrito en el 1292⁵⁴–, nuevos como instrumentos y nuevos por su puesta al día hagiográfica⁵⁵. Se trata de «obras de autor» dirigidas a la construcción de específicos panteones institucionales (de cada una de las órdenes) y territoriales, con el objetivo de sacralizar la ciudad, las regiones, las naciones –como en el caso ejemplar de la producción de Juan Gielemans (†1478) relativa al Brabante⁵⁶–. Y son numerosas las recopilaciones que todavía en los siglos XVI y XVII reflejan el proceso de construcción y reforzamiento de las estructuras estatales en Europa⁵⁷.

Estas recopilaciones incorporan también nuevas exigencias literarias y eruditas, propias de la cultura humanística⁵⁸. Un ejemplo es el del *Sanctuarium* de Bonino Mombrizio, publicado en el 1479, que presta una inédita atención a los textos, reproducidos con interés «filológico» desde los manuscritos precedentes,

⁵³ VAUCHEZ, *La sainteté...* [ver 31], pp. 460-472, pone en relación el valor de la cultura con la «crisis del modelo evangélico».

⁵⁴ JACOPO DA VARAZZE, *Legenda Aurea*, edición crítica a cargo de Gian Paolo MAGGIONI, Firenze, 1998. Este texto ha sido objeto de muchos estudios, entre ellos: Alain BOUREAU, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris, 1984; Brenda DUNN-LARDEAU (dir.), *Legenda Aurea. Sept siècles de diffusion*, Montréal-Paris, 1984; Jacques LE GOFF, *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, s.l., 2011, al cual reenvió para su amplia bibliografía, pp. 265-274.

⁵⁵ Sofia BOESCH GAJANO (dir.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*, Fasano di Brindisi, 1990.

⁵⁶ Cfr. la bella monografía de Véronique HAZEBROUCK SOUCHE, *Spiritualité, sainteté et patriotisme. Glorification du Brabant dans l'oeuvre hagiographique de Jean Gielemans (1427-1487)*, (Hagiologia, 6), Turnhout, 2007.

⁵⁷ Para el panorama europeo y el tratamiento de cada una de las recopilaciones véase Sofia BOESCH GAJANO y Raimondo MICHETTI (dirs.), *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*, Roma, 2002. Y para Italia Tommaso CALIÒ, Raimondo MICHETTI (dirs.), *Italia Sacra. Le raccolte di vite di santi e l'invenzione delle regioni (secc. XV-XVIII)*, Roma, 2014.

⁵⁸ Gennaro LUONGO (dir.), *Erudizione e devozione. Le raccolte di vite di santi in età moderna e contemporanea* (Sacro/Santo, n.s. 4), Roma, 2000.

hasta el punto de poder ser considerado como el último legendario medieval y el primero ejemplo de edición «moderna»⁵⁹. Es evidente la continuidad existente entre las recopilaciones del siglo XV de las órdenes religiosas y la tradición clásica de las vidas de hombres ilustres, ya retomada por el *De viris illustribus* de Petrarca y por el *De claris mulieribus* de Boccaccio, que se amplía a la vida de los príncipes y de los hombres y mujeres ilustres⁶⁰. También las reescrituras de las vidas de santos antiguos y la redacción de hagiografías de santos modernos se caracterizan por el mayor cuidado en el estilo y por la preocupación por la veracidad de la narración, hasta el punto de poder hablarse de «hagiografía humanística»: por ejemplo, Bernardino de Siena es objeto de varias biografías, antes y después de su canonización, por aparte de autores conocidos, entre los cuales Leonardo Benvoglienti y Maffeo Vegio⁶¹. Erasmo de Rotterdam es muy consciente de las exigencias histórico-culturales que deben guiar la redacción de las vidas de santos, cuando escribe su biografía sobre Jerónimo colocada como introducción a la edición de sus obras, donde rechaza los elementos que consideraba fantasiosos, heredados de la precedente tradición hagiográfica⁶².

El nombre de Erasmo evoca no solo la cultura humanística, sino también aquellas instancias de reforma, que se habían manifestado en la sociedad cristiana entre el fin del siglo XIV y los inicios del XV con los movimientos promovidos por Juan Wycliff (†1438) y Juan Huss (†1415), los dos duramente condenados. Al final del siglo XV se impone en la escena italiana y fuera de ella la figura de Jerónimo Savonarola, el fraile predicador que desafió el poder de los Medicis, instaurando en Florencia un régimen republicano caracterizado por una rígida moral, que murió condenado en la hoguera. Su muerte no apagó los entusiasmos de sus apasionados seguidores, entre los cuales se contaban muchas mujeres de gran relieve por su carisma visionario y profético⁶³, ni los esfuerzos de su orden en vistas a su canonización: su tormentoso recorrido, magistralmente recons-

⁵⁹ BONINUS MOMBRIUS, *Sanctuarium seu Vitae sanctorum*, Mediolani, 1479, republicado en edición de los monjes de Solesmes, Parisii, 1910. Cfr. Serena SPANÒ MARTINELLI, *Bonino Mabrizio e gli albori della scienza agiografica*, en Gennaro LUONGO (dir.), *Erudizione e devozione* [ver n. 58], pp. 3-18.

⁶⁰ Gabriella ZARRI, *L'età rinascimentale*, en *Storia della santità...* [ver n. 7], pp. 234-235.

⁶¹ Marina MONTESANO, *La memoria dell'esperienza di Bernardino da Siena nell'agiografia del secolo XV*, en *Hagiographica*, 1 (1994), pp. 271-286; Daniele SOLVI, *L'agiografia su Bernardino santo (1450-1460)*, (Quaderni di «Hagiographica», 12; *Le Vite quattrocentesche di Bernardino da Siena*, 2), Firenze, 2014.

⁶² ERASMO DA ROTTERDAM, *Vita di San Girolamo*, Anna MORISI GUERRA (ed.), L'Aquila-Roma, 1988, en particular, pp. 33-35.

⁶³ Tamar HERZIG, *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, Chicago, 2008.

truido por Miguel Gotor, constituye un observatorio precioso para la historia de las instituciones delanteras en el reconocimiento de la santidad en el curso del siglo XVI, sobre las cuales hablaremos más tarde⁶⁴.

Estamos a las puertas de la reforma protestante: un evento de gran alcance teológico, institucional, político, como para considerarlo como una neta y duradera cesura histórica y como un momento fundante de la modernidad⁶⁵. Limitándome al campo específico que estamos considerando, se debe convenir sobre una consideración de carácter general: una concepción teológica centrada en la predestinación no podía menos que implicar, o mejor dicho sacudir, al culto de los santos, como se había estructurado a lo largo de los siglos. La crítica contiene diversas articulaciones. Si fue neta la condena del culto a las reliquias y a las imágenes, consideradas como expresión e instrumento de idolatría y superstición, respecto a la santidad la condena no fue total hasta el punto de imposibilitar una dialéctica entre interioridad de la fe y recurso directo a Dios por un lado y deseo de ejemplaridad por otro: Lutero, en el *Comentario a la Epístola a los Romanos*, reafirmaba la concepción originaria de la Iglesia como comunión de los santos, es decir de todos los hombres que creen en el Evangelio, viven en el mundo y se santifican, mientras que condenaba su función mediadora y taumatúrgica. Los mártires de los primeros siglos tuvieron pleno reconocimiento y, siguiendo su ejemplo, también los *testes veritatis*, las víctimas de la represión católica, cuya memoria servía para fortalecer la fe y para constatar como la gracia los había sostenido: incluso la devoción a los santos podía ser legítima, según Melancthon, como ejemplos de la misericordia divina e invitación a la imitación⁶⁶. No fueron solo los mártires objeto de particular consideración por su ejemplaridad: a ellos se unieron los fundadores de las iglesias reformadas, a quienes se les reconoció un carisma excepcional por parte de sus seguidores, hasta el punto de hacerlos dignos de un recuerdo que asume inevitablemente rasgos hagiográficos.

⁶⁴ Miguel GOTOR, *I beati del papa. Inquisizione, santità e obbedienza in età moderna*, Firenze, 2002, pp. 1-25.

⁶⁵ Cfr. el reciente volumen colectivo: Fulvio FERRARIO, Eduardo LOPEZ-TELLO GARCIA, Emanuela PRINZIVALLI (dirs.), *Riforma/riforme: continuità o discontinuità? Sacramenti, pratiche spirituali e liturgia fra il 1450 e il 1600*, Brescia, 2019, y en particular el balance historiográfico de Lothar VOGEL, *La Riforma – una cesura?*, pp. 9-27.

⁶⁶ Cfr. la cuidada reconstrucción de Stefano CAVALLOTTO, *Santi nella Riforma. Da Erasmo a Lutero* (Sacro/Santo, 12), Roma, 2009, al cual remito para los textos y la historiografía. También hay que señalar la obra de M. LIENHARD, *La sainteté protestante*, en *Histoire des saints...* [ver n. 6], VIII, Paris, 1987, pp. 16-22.

El enfrentamiento teológico estuvo en el origen de una imponente producción cultural encaminada a sostener las respectivas tesis. En la producción histórico-hagiográfica de la Reforma se puede observar una aproximación crítico-filológica a los textos, desde los patrísticos a los hagiográficos, y una disposición hacia la escritura, que pude asimilarse a la propuesta por Erasmo. Fue Lutero, también, el iniciador de la nueva hagiografía protestante, dirigida a recordar a los nuevos mártires, con su edición y difusión de los *Flugschriften* sobre los mártires entre el 1523 y el 1530, de donde partirá el nuevo género literario del martirologio protestante, obra de mayor elaboración histórica y teológica, instrumento de propaganda confesional con el potenciamiento de la función ejemplar del santo, destinado a tener un gran éxito: son tres los martirologios, publicados todos en el 1554, del hugonote Juan Crespin, del inglés Juan Foce y del luterano Luis Rabus, después la *Prosopographia heroum* de Enrique Pantaleón, galería «ilustrada» de hombres ilustres, antiguos héroes, reyes, príncipes, condotieros, mártires, obispos, monjes, teólogos, matemáticos, ejemplos para la juventud germánica⁶⁷.

Desde la parte católica, la respuesta abarca el plano teológico, histórico y jurídico-institucional. El Concilio de Trento reafirmó, pero solo en la sesión final del 3 al 4 de diciembre de 1563, con el decreto que lleva por título: «La invocación, la veneración y las reliquias de los santos y las sagradas imágenes», la función de los santos como intercesores y la legitimidad de los instrumentos y de las prácticas de la devoción, con particular atención a las imágenes. Fue precisamente el decreto sobre las imágenes, coincidente con aquel de signo opuesto del catecismo de Heidelberg, el que dio ocasión, cuando aún estaba viva la memoria de la violencia iconoclasta calvinista, explotada en Francia en 1562 y en Bélgica en 1566⁶⁸, a Juan van der Meulen (1533-1585), conocido como Molanus, teólogo y hagiógrafo⁶⁹, profesor y después rector de la Universidad de Lovaina, empeñado en la recepción de los decretos tridentinos en Bélgica, para una amplia reflexión, iniciada en 1568 con una lección magistral en la Facultad de Artes y proseguida en 1570 con el famoso tratado sobre las imágenes⁷⁰. Esta obra sirvió de

⁶⁷ Para los textos y la bibliografía, véase, Stefano CAVALLOTTO, *Sui martirologi protestanti del XVI secolo. Appunti e interrogativi per una ricerca*, en *Europa Sacra* [ver n. 57], pp. 121-151.

⁶⁸ Cfr. S. DEYON y A. LOTTIN, *Les «casseurs» de l'été 1566. L'iconoclasme dans le Nord de la France*, Paris, 1981.

⁶⁹ *Indiculus sanctorum Belgii, auctore Ioanne Molano*, Lovanii, apud Hieronymum Wellaeum, 1573.

⁷⁰ *De picturis et imaginibus sacris liber unus, tractans de vitandis circa eas abusis, et earundem significationibus*, Lovanii, apud Hieronymum Wellaeum, 1570; la segunda edición lleva el título de *De historia SS. imaginum pro vero earum usu contra abusum libri IV*, editada en el 1594, póstuma, pero de un manuscrito del autor, que había ampliado la obra. Esta segunda edición está en la base de la

inspiración para otras, llamadas a recordar la necesaria conformidad del arte y de la arquitectura con los decretos tridentinos: Gabriel Paleotti fue particularmente solícito respecto a la precisión histórica de las representaciones de los santos y a la oposición a los usos ilegítimos⁷¹.

El empeño anti herético es patente en las tres recopilaciones más conocidas escritas a partir de la mitad del siglo XVI, a cargo de Jorge Witzel, Luis Lippomano y Lorenzo Surio. Jorge Witzel (†1573), discípulo de Lutero antes de regresar al catolicismo, empeñado en la defensa teológica de la función mediadora e intercesora de los santos, publica en 1541 el *Hagiologium*, donde confirma, desde la dedicatoria hasta en las imágenes de las cubiertas, el empeño anti herético y para la escritura hagiográfica recurre a una producción manuscrita y a publicaciones de autores famosos y autorizados, tanto antiguos como recientes, para reconstruir una historia de la santidad coincidente con la división temporal de la historia sagrada, evitando obras viciadas por la excesiva indulgencia hacia la *mythologia*, los fantasioso y lo improbable⁷². Con un fuerte empeño en la defensa de la doctrina católica en el plano diplomático, eclesiástico y pastoral, Luis Lippomano (1496-1559), obispo de Verona de 1548 al 1558, después de Bérgamo hasta su muerte, estuvo muy activo en la escena política como nuncio en Portugal en 1542, en Alemania en los años 1548-1550, en Polonia del 1555 al 1557 y como presidente de una sesión del Concilio de Trento⁷³. La publicación de las *Sanctorum priscorum Patrum Vitae*, escogidas bajo el criterio de credibilidad histórico-filológica, acompaña a los años de más intensa actividad –ocho volúmenes editados entre el 1551 y el 1560–, entremezclándose con la composición de otras obras, entre las

traducción: MOLANUS, *Traité des images*, François BOESPFLUG et al. (edd.), Paris, 1996. Tuvo un gran influjo en el debate sobre las artes figurativas la obra de Paolo PRODI, *Ricerca sulla teorica delle arti figurative nella Riforma cattolica*, Bologna, 1984; Jean WIRTH, *Théorie et pratique de l'image sainte à la veille de la Réforme*, en *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 48 (1986), pp. 319-358; Sergiusz MICHALSKI, *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*, New York, 1993.

⁷¹ Paolo PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 vols., Roma, 1959-1967.

⁷² GEORGIUS VICELIUS, *Hagiologium seu de sanctis Ecclesiae*, Moguntiae, ad divum Victorem excudebat Franciscus Behem, 1541; *Catalogus Sanctorum Veteris Testamenti sacris bibliis erudite contextus*, Coloniae ex officina Ioannis Quentel, 1549. Cfr. Sofia BOESCH GAJANO, *Dalle raccolte di vite di santi agli Acta Sanctorum: persistenze e trasformazioni nella scrittura agiografica tra Umanesimo e Controriforma*, en R. GODDING, Bernard JOASSART, Xavier LEQUEUX y François DE VRIENDT (dir.), *De Rosweyde aux Acta Sanctorum. La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles*, Bruxelles, 2009.

⁷³ Para la actividad y las obras de Luis Lippomano, reenvío a SOFIA BOESCH GAJANO, *La raccolta di vite di santi di Luigi Lippomano. Storia, struttura, finalità di una costruzione agiografica*, en *Raccolte di vite di santi...* [ver n. 55], p. 111-130.

cuáles la más significativa desde el punto de vista religioso y pastoral es la *Confirmatione et stabilimento di tutti i dogmi cattolici*, ideada en 1548, editada en el 1553 y de nuevo en el 1558⁷⁴. También la recopilación del cartujano de Colonia Lorenzo Surio confirma la finalidad anti herética, con múltiples referencias a la actualidad política, unida a una elección filológicamente correcta de los textos hagiográficos publicados, todos escritos *a certis authoribus*⁷⁵.

En esta etapa marcada por la profunda división en el seno del cristianismo se desarrolla gradualmente un acercamiento crítico a la historia de la santidad y del culto de los santos: se trata de los orígenes de la hagiografía crítica o más propiamente de la ciencia hagiográfica, que tuvo su centro principal en Roma y en Amberes. En Roma con la obra de César Baronio, autor de los *Anales eclesiásticos*, concebidos como respuesta a las *Centurias* protestantes, y del *Martirologio romano*, publicado en el 1584 y de nuevo en el 1586, que unificaba el santoral de la Iglesia universal⁷⁶. En Bélgica con la publicación de los *Fasti Sanctorum* de Heriberto Rosweyde⁷⁷, que está en el origen de las *Acta Sanctorum*, publicadas a partir del 1643 por obra de un grupo de jesuitas belgas capitaneados por Juan Bolland: la publicación estaba estructurada de un modo tradicional siguiendo el calendario litúrgico, pero el acercamiento revestía características histórico-críticas del todo novedosas: no nuevas escrituras hagiográficas, sino la edición del texto o de los textos más antiguos relativos a cada santo, transmitidos por los manuscritos más seguros, precedidos por un *Commentarius praeuius*, que recorría las principales pruebas, escritas, arqueológicas, y la iconografía relativa al santo y a su culto. Un

⁷⁴ *Confirmatione et stabilimento di tutti i dogmi cattolici*, Venetiis 1553, reeditada en el 1555. Cfr. Adriano PROSPERI, *Intellettuuali e Chiesa all'inizio dell'Età moderna*, en Corrado VIVANTI (dir.), *Intellettuuali e potere (Storia d'Italia. Annali, 4)*, Torino, 1981, pp. 198-200.

⁷⁵ *De probatis Sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi Episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis codicibus, quorum permultae antehac numquam in luce prodire, nunc recens optima fide collectis per F. Laurentium Surium Carthusianum*, Coloniae, apud Gervinum Calenium ex haeresdes Quentelios, 1570-1575, 6 vols. in folio; el séptimo fue editado póstumamente con suplementos e índices. Cfr. Serena SPANÒ MARTINELLI, *Cultura umanistica, polemica antiprotestante, erudizione sacra nel «De probatis Sanctorum historiae» di Lorenzo Surio*, en *Raccolte...* (ver. n. 55); Serena SPANÒ MARTINELLI, *Surio storico della santità? Il «De probatis sanctorum historiis»*, en *Histoire et mémoire chez les Chartreux (XII^e-XX^e siècles)*, (Analecta cartusiana, 319), Louvain-la-Neuve, 2017, pp. 319-339.

⁷⁶ Romeo DE MAIO y Agostino BORROMEIO (dirs.), *Baronio storico e la controriforma*, Sora, 1982; Massimo FIRPO (dir.), *Storici e storia in età posttridentina*, Firenze, 2005; Giuseppe GUAZZELLI, Raimondo MICHETTI, Francesco SCORZA BARCELONA (dirs.), *Cesare Baronio tra santità e scrittura*, Roma, 2012.

⁷⁷ HERIBERT ROSWEYDE, *Fasti Sanctorum*, Antverpiae, Officina Plantiniana, apud ioannem Moretum, 1607.

giro en la historia de la cultura, destinada a incidir más allá de los confines de la investigación hagiográfica. Seguirán en Europa otras muchas obras que testimoniarán los desarrollos de la erudición aplicada a los textos hagiográficos y a la historia de la santidad, entre las cuales descuella la producción de los monjes de la abadía de San-Mauro, los mauristas, cuyo exponente más conocido fue Juan Mabillon.

El impresionante desarrollo cultural madurado a partir de la segunda mitad del siglo XV tuvo efectos relevantes en la historia de las canonizaciones. Esta historia se había detenido temporalmente: después del 1485 no se celebró ninguna canonización hasta el 1519 año en que se canonizó a san Francisco de Paula, fundador de la Orden de los Mínimos (†1507), pese a que ya contaba con culto público y dos procesos diocesanos en Cosenza y en Tours. Pero fue después del Concilio de Trento que se hizo evidente la necesidad de una reglamentación jurídica en términos más exigentes respecto a los procedimientos⁷⁸. El año que establece un punto de inflexión en la historia de las canonizaciones es el 1588 con la institución de la Sagrada Congregación de Ritos por parte de Sixto V. Ese mismo año, por primera vez desde el 1523, se proclamó por parte de un pontífice la canonización del misionero franciscano Diego de Alcalá, muerto en 1463, seguida por otras, que si bien no fueron relevantes en cuanto a su procedimiento si lo fueron por sus protagonistas: en 1610 fue canonizado san Carlos Borromeo, muerto en 1584, encarnación del ideal de obispo tridentino y, como dice Simon Ditchfield, el primero entre los «beatos modernos» es recibir el honor del culto universal⁷⁹. La mayor novedad de la historia de las canonizaciones son las competencias unificadas de la Congregación de los Ritos y la Congregación del Santo Oficio, y en el 1602 la creación por parte de Clemente VIII de la Congregación de los Santos: una novedad históricamente muy interesante, dirigida a introducir una distinción entre proceso ordinario, confiado a la autoridad local, y proceso apostólico, con el fin de frenar mejor la presión de las órdenes o autoridades políticas, con el reconocimiento de una categoría intermedia que Ángel Rocca es su obra *De canonizatione sanctorum commentarius* del 1601 definía como *semicano-*

⁷⁸ La historiografía ha experimentado un impulso decisivo gracias a los estudios de Giuseppe DALLA TORRE, *Santità e diritto. Sondaggi nella storia del diritto canonico*, Torino, 1999. A la cual ha seguido la excelente monografía de Miguel GOTOR, *I beati del papa. Inquisizione, santità e obbedienza in età moderna*, Firenze, 2002; que ha retomado el tema con particular referencia a Italia en *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, 2004.

⁷⁹ Simon DITCHFIELD, *Il mondo della Riforma e della Controriforma*, en *Storia della santità...* [ver n. 7], pp. 261-329.

*nizatio*⁸⁰. Miguel Gotor reclama a este propósito la centralidad del caso de Jerónimo Savonarola: «precisamente el riesgo corrido con la causa del predicador del siglo XV, la ausencia de reglas precisas en el procedimiento de la canonización, la preocupación por el grado de organización alcanzado por las órdenes religiosas, capaces de transformarse en eficaces grupos de presión, contribuyeron a que la cuestión de la veneración de los muertos en olor de santidad no reconocidos aún como santos de la Iglesia católica, asumiese un relieve especial, porque después de pocos meses Clemente VIII decidió instituir una nueva congregación de los santos»⁸¹.

En 1622 se celebrarán las canonizaciones de Teresa de Ávila, Felipe Neri, Ignacio de Loyola, Francisco Javier e Isidro Labrador; en el 1625, se dan los primeros decretos de Urbano VIII referentes a las beatificaciones y canonizaciones, seguidos de la constitución *Coelestis Hierusalem*. En este ambiente se afirma el concepto de virtud heroica para subrayar esta excepcionalidad que, aunque ha estado presente en toda la historia de la santidad, no había sido nunca codificada con tanta precisión. Los trabajos siguientes de este monográfico entrarán con mayor competencia en la historia religiosa, jurídica y política de estas canonizaciones.

PERSPECTIVAS

Como conclusión propongo algunas reflexiones sobre los desarrollos históricos e historiográficos de la historia de la santidad. Durante toda la edad moderna se abren nuevos horizontes en relación a las misiones en todos los continentes. Los nuevos protagonistas pertenecen a las órdenes religiosas antiguas y nuevas, como los Jesuitas, no solo con el precio de la sangre, sino también con la capacidad de apertura a las culturas con las cuales el cristianismo deberá enfrentarse: el más claro ejemplo es el de Mateo Ricci en China. La dilación de los horizontes geográficos y culturales comporta también el surgimiento de una santidad «autóctona», pero profundamente influida por los modelos tradicionales. En particular, América latina ha sido objeto de la atención historiográfica, con interesantes com-

⁸⁰ ANGELO ROCCA, *De canonization sanctorum commentarius*, Romae, apud Facciottum, 1601.

⁸¹ «proprio il rischio corso con la causa del predicatore quattrocentesco, l'assenza di regole precise nella procedura della canonizzazione, la preoccupazione per il grado di organizzazione raggiunto dagli ordini religiosi, capaci di trasformarsi in efficaci gruppi di pressione, contribuirono a che la questione della venerazione dei morti in odore di santità, non ancora riconosciuti come santi dalla Chiesa cattolica assumesse un rilievo speciale, perché dopo pochi mesi Clemente VIII decise di istituire una nuova congregazione dei Beati» (GOTOR, *I beati...* [ver n. 78], p. 39).

paraciones con Europa⁸². Entre las figuras más significativas se encuentra Rosa de Lima (1586-1617), terciaria dominica, que vivió encerrada en una pequeña celda, dedicada a la penitencia más rigurosa, cuya biografía se hizo sobre el modelo de la de Catalina de Siena en vistas de la apertura en 1634 del proceso de canonización, apoyado en particular por la corte española y la orden dominica, que llevó a su beatificación en 1668 y su canonización en 1672, con un extraordinario éxito cultural, vehiculado particularmente por la iconografía⁸³. También resultan interesantes los éxitos de los cultos «exportados» como el de Benedicto el Moro, nacido en Sicilia de padres descendientes de esclavos africanos, cristianos y devotos, que vivió largo tiempo como eremita cerca de la gruta de santa Rosalia en el Monte Pellegrino, después en el convento franciscano de Palermo, llevando una vida de penitencia hasta su muerte en 1589. El culto iniciado en Sicilia tuvo una larga difusión y un éxito particular en América latina, como protector de los negros, hasta su beatificación por parte de Benedicto XIV en el 1743 y la canonización en 1897 por obra de Pío VII⁸⁴. Más allá de la ampliación de los confines de la santidad, estos dos testimonios como también la historia de la canonización, a pesar de los repetidos decretos, no sigue siempre un itinerario lineal y es fruto de múltiples condicionamientos. Es una historia que continúa hasta hoy día siempre relacionada con la transformación del sentimiento religioso, de la sociedad y de las instituciones⁸⁵.

La canonización centralizada, normativamente compleja, e inevitablemente deudora de un apoyo institucional y económico, ha llevado y lleva a la marginalización histórica e historiográfica de tantas experiencias espirituales, que en todos los siglos han enriquecido el panorama religioso: es por lo tanto deseable, para todas las épocas una mirada lo más comprensible posible, que permita individuar mejor los criterios de selección⁸⁶ en positivo y en negativo, recordando cómo no siempre la *fama sanctitatis* ha tenido por objeto personajes realmente dignos de

⁸² Entre los estudios con sensibilidad para el tratamiento comparado señalo: Bruno PELLEGRINO (dir.), *Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII)*, Galatina, 2009.

⁸³ Francesca CANTÙ, , *Rosa da Lima e il «místico giardino» del Nuovo Mondo: identità e trasfigurazione di una santa nell'immaginario sociale peruviano*, en *Ordini religiosi, santità e culti: prospettive di ricerca tra Europa e America Latina*, a cura di Gabriella ZARRI, Galatina, 2003, pp. 87-108.

⁸⁴ Giovanna FIUME y Marilena MODICA (dir.), *San Benedetto il Moro. Santità, agiografia e primi processi di canonizzazione*, Palermo, 1998; *Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Giovanna FIUME (ed.), Milano 2002, vuelto a publicar en 2008.

⁸⁵ *Santi del Novecento. Storia, agiografia, canonizzazioni*, a cargo de Francesco SCORZA BARCELLONA (Sacro/Santo, 12), Torino, 1998.

⁸⁶ Entre los ejemplos: Emma FATTORINI (dir.), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, (Sacro/Santo, 11), Torino, 1997; Roberto RUSCONI (dir.), *Santi della Chiesa nell'Italia contemporanea*, en *Cristianesimo nella storia*, 17 (1997).

veneración: bastaría para probarlo la cuestión hagiográfica de aquellos niños que el antijudaísmo difundido en las sociedades cristianas consideró como víctimas de un homicidio ritual⁸⁷. Mirando más allá de la santidad canonizada, se podrá individuar mejor el influjo que la santidad concebida y vivida dentro del cristianismo ha tenido y continúa teniendo sobre tantas experiencias que la sociedad atribuye a un carácter excepcional y ejemplar: héroes de la revolución, héroes de la ciencia, héroes de la caridad, héroes de la lucha contra la mafia, a menudo objeto de un culto no lejano al tributado a los santos.

Una segunda reflexión se refiere a los «signos» de la santidad y a su variabilidad histórica. El milagro acompaña la historia de la santidad y del culto de los santos desde los orígenes y durante muchos siglos ha constituido la manifestación por excelencia de la relación privilegiada con Dios⁸⁸. Pero ya en las canonizaciones medievales se ha podido notar una tendencia a dar un mayor valor a las virtudes morales y espirituales. El milagro mantiene por ahora su condición de requisito indispensable para las canonizaciones, pero los progresos de la ciencia hacen cada vez más difícil la certificación de su origen divino.

Una tercera reflexión es sobre la necesidad de profundizar en comparación interreligiosa: tanto dentro de las diversas confesiones cristianas como fuera de ellas. Si ha sido estrechísimo el vínculo con las Iglesias reformadas, con las consiguientes consecuencias en la historiografía, se ha prestado menor atención respecto a las Iglesias orientales, la Iglesia bizantina y después la Iglesia eslavo-ortodoxa. Con esta última, en la edad moderna, podemos encontrar algunas «consonancias» o coincidencias, interesantes en el plano de la historia eclesiástica y cultural: en el 1551 el sínodo de los Cien Capítulos definió algunos criterios esenciales para el reconocimiento de la santidad; en el 1602, se puso al día el calendario oficial con la inserción de los santos rusos y no sólo aquellos de la tradición bizantina; sucesivamente, con Pedro I el Grande (1672-1725), se atribuyó al Santo Sínodo la revisión de las Vidas de los santos, la verificación de la autenticidad de las reliquias, el control del culto de las imágenes, como también el derecho a la «canonización»⁸⁹.

⁸⁷ Tommaso CALIÒ, *La leggenda dell'ebreo assassino. Percorsi di un racconto antiebraico dal medioevo ad oggi* (Sacro/Santo, n.s., 10), Roma, 2007.

⁸⁸ Una reflexión diacrónica en Sofia BOESCH GAJANO y Marilena MODICA (dir.), *Miracoli. Dai segni alla storia* (Sacro/Santo, n.s.1), Roma, 2000.

⁸⁹ G. BROGI BERKOFF, *Aspetti dell'agiografia russa nell'epoca di transizione (XVII-XVIII secolo)*, en Genaro LUONGO (dir.), *Scrivere di santi*, Viella, Roma, 1998, pp. 287-301. Un careo historiográfico ha sido experimentado en Sofia BOESCH GAJANO, E. G. FARRUGIA y Maria PLIUKHANOVA (dir.), *I testi cristiani nella storia e nella cultura. Prospettive di ricerca tra Russia e Italia* (Orientalia Christiana Analecta, 294), Roma, 2013.

Al inicio de este artículo he hecho referencia a las religiones monoteístas a propósito del concepto de santidad y de práctica religiosa con fuertes analogías con la santidad cristiana. Ahora, recuerdo como el éxito historiográfico de la santidad y del culto de los santos en los últimos dos decenios del siglo pasado ha apresurado exploraciones, no privadas de sugestión, allí donde se han reunido y entrecruzado culturas diversas⁹⁰. Y la investigación sobre la santidad implica también a culturas con una fuerte y autónoma identidad como China⁹¹. Nuevas peticiones llegan ahora desde el mundo de internet, con sólo como auxiliares a la investigación, sino como nuevos horizontes de investigación misma⁹². Es un mundo al cual no me atrevo a entrar «por límite de edad». Pero precisamente la edad me empuja a sugerir una gran prudencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AIGLE, Denise (dir.), *Saints orientaux*, Paris, 1995.
 — (dir.), *Miracle et karama. Hagiographies médiévales comparées*, 2 (Bibliothèque des Écoles des Hautes Études en Sciences Religieuses, 109), Turnhout, 2000.
 AMRI, Nelly y GRIL, Denis (dir.), *Saints et sainteté dans le christianisme et l'Islam. Le regard des sciences de l'homme*, Paris, 2007.
 ANGELO ROCCA, *De canonization sanctorum commentarius*, Romae, apud Facciottum, 1601
 BARANDA, Leturio Nieves y ZARRI, Gabriella, *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia secc. XV-XVII*, Firenze, 2012.
 BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Alessandra y BOESCH GAJANO, Sofia (dir.), *Speculum futurorum temporum. Agiografia e memoria di Ildegarda di Bingen*, Roma, 2019.
 BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Alessandra; CINELLI, Luciano y PIATTI, Pierantonio (dir.), *Virgo digna coelo. Caterina e la sua eredità, Raccolta di studi in occasione del 550° anniversario della canonizzazione di santa Caterina da Seina (1461-2011)*, (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e Documenti, 35), Città del Vaticano, 2013.

⁹⁰ Estas exploraciones abarcan el vasto y no siempre bien definido ámbito de la cultura popular y folclórica: Stephen WILSON (dir.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and Literature*, Cambridge, 1981; Jean-Claude SCHMITT (dir.), *Les saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaires*, Paris, 1983, como también las tierras de misión: S. GRUZINSKI, *Les Hommes – Dieux du Mexique. Pouvoir indienne et société coloniale*, Paris, 1985; S. GRUZINSKI, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI-XVIII siècles*, Paris, 1988; Jean-Michel SALLMANN (dir.), *Visions indiennes, visions baroques. Le métissage de l'inconscient*, Paris, 1992.

⁹¹ Daniela CAMPO, *La construction de la sainteté dans la Chine moderne. La vie du maître bouddhiste Xuyun*, Paris, 2013.

⁹² Un ejemplo: Claudia SANTI y Daniele SOLVI (dir.), *I santi internauti. Esplorazioni agiografiche nel web* (Sanctorum. Scritture, pratiche, immagini, 5), Roma, 2019.

- BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Alessandra; DEGL'INNOCENTI, Antonella y SANTI Francesco (eds.), *Scrittrici mistiche europee, secoli XII-XIII*, I, Firenze, 2015.
- BASCHET, Jérôme, *Corps et âmes, une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, 2016.
- BAUMGARTEN, Jean, *Récits hagiographiques juifs*, Paris, 2001, trad. it *Il saggio, il giusto e il pio. Racconti agiografici ebraici*, Roma 2007.
- BENVENUTI, Anna, «*In castro penitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990 (Italia Sacra, 45).
- Bibliotheca Sanctorum*, 14 vols., Roma, 1961-1970.
- BLOCH, Marc, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*, Strassbourg, 1924.
- BORRESEN, Kari Elisabeth, *Le Madri della Chiesa*, Napoli, 1993.
- BORRESEN, Kari Elisabeth; CABIBBO, Sara y SPECHT, Edith (dir.), *Gender and religion, Genre et religion. European Studies/ Etudes européennes*, Roma, 2001.
- BOESCH GAJANO, Sofia (dir.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*, Fasano di Brindisi, 1990.
- *La raccolta di vite di santi di Luigi Lippomano. Storia, struttura, finalità di una costruzione agiografica*, en *Raccolte di vite di santi...*, pp. 111-130.
- *Verità e pubblicità: i racconti di miracoli nel libro XXII del De Civitate Dei*, en Elena CAVALCANTI (dir.), *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma-Freiburg-Wien, 1996, pp.367-388.
- *Legendari*, en *Dizionario di omiletica*, Torino-Bergamo, 1998, pp.761-764.
- *Gli spazi della santità*, en Giovanni MORELLO, Ambrogio M. PIAZZONI, Paolo VIAN, *Diventare santo. Itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*, Città del Vaticano-Cagliari, 1998, pp. 17-23.
- *La santità*, Roma, 1999.
- *Des 'loca sanctorum' aux espaces de la sainteté: étapes de l'historiographie hagiographique*, en *Revue d'histoire ecclésiastique*, 95 (2002), pp. 48-70.
- *La strutturazione della cristianità occidentale*, en *Storia della santità...*, pp. 116-118; 121-124; 127-133.
- *Agiografia di confine: il Liber pontificalis della Chiesa romana*, en Alessandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI, Emore PAOLI, Pierantonio PIATTI (dir.), *Hagiologia. Studi per Réginald Grégoire* (Bibliotheca Montisfani, 31), Fabriano, 2012, pp. 375-384.
- *Dalle raccolte di vite di santi agli Acta Sanctorum: persistenze e trasformazioni nella scrittura agiografica tra Umanesimo e Controriforma*, en R. GODDING, Bernard JOASSART, Xavier LEQUEUX y François DE VRIENDT (dir.), *De Rosweyde aux Acta Sanctorum. La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles*, Bruxelles 2009.
- *Gregorio Magno agiografo*, en Monique GOULLET (dir.) *Hagiographies*, VII, Turnhout, 2017, pp. 11-94.
- *L'eremitismo: percorsi esistenziali fra solitudine e potere*, relazione tenuta al 2nd International Seminar *Architectures of the Soul*, Lisboa, 8-9 novembre 2018 (en prensa).
- BOESCH GAJANO, Sofia y SCARAFFIA, Lucetta (dir.), *Luoghi sacri e spazi della santità* (Sacro/Santo, 1), Torino, 1990.
- BOESCH GAJANO, Sofia y MICHETTI, Raimondo (dir.), *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*, Roma, 2002.

- BOESCH GAJANO, Sofia y MODICA, Marilena (dir.), *Miracoli. Dai segni alla storia* (Sacro/Santo, n.s.1), Roma, 2000.
- BOESCH GAJANO, Sofia; FARRUGIA, E. G. y PLIUKHANOVA, Maria (dir.), *I testi cristiani nella storia e nella cultura. Prospettive di ricerca tra Russia e Italia* (Orientalia Christiana Analecta, 294), Roma, 2013.
- BONINUS MOMBRIITUS, *Sanctuarium seu Vitae sanctorum*, Mediolani, 1479, ripubblicato a cura dei monaci di Solesmes, Parisiis, 1910.
- BOUREAU, Alain, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Varagine*, Paris, 1984.
- BOZOKY, Edina y HELVÉTIUS, Anne Marie (dir.), *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout, 1999.
- BROGI BERKOFF, Giovanna, *Aspetti dell'agiografia russa nell'epoca di transizione (XVII-XVIII secolo)*, en Gennaro LUONGO (dir.), *Scrivere di santi...*, pp. 287-301.
- BROWN, Peter, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, en *Journal of Roman Studies*, 61 (1971), pp. 80-101, reeditado en Peter BROWN, *Society and the Holy in Late Antiquity*, London, 1982.
- *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, London-Chicago, 1981.
- CALIÒ, Tommaso, *La leggenda dell'ebreo assassino. Percorsi di un racconto antiebraico dal medioevo ad oggi* (Sacro/Santo, n.s., 10), Roma, 2007.
- CALIÒ, Tommaso y MICHETTI, Raimondo (dir.), *Italia Sacra. Le raccolte di vite di santi e l'invenzione delle regioni (secc. XV-XVIII)*, Roma, 2014.
- CAMPO, Daniela, *La construction de la sainteté dans la Chine moderne. La vie du maître bouddhiste Xuyun*, Paris, 2013.
- CANTARELLA, Glauco Maria, *I monaci di Cluny*, Torino, 1993.
- CANTÙ, Francesca, *Rosa da Lima e il «mistico giardino» del Nuovo Mondo: identità e strasfigurazione di una santa nell'immaginario sociale peruviano*, en *Ordini religiosi, santità e culti: prospettive di ricerca tra Europa e America Latina*, a cura di Gabriella ZARRI, Galatina, 2003, pp. 87-108.
- CAPO, Lidia, *Il Liber Pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa di Roma* (Istituzioni e società, 12), Spoleto, 2009.
- CAVALCA, Domenico, *Vite dei Santi Padri*, Carlo DELCORNO (ed.), 2 vols., Firenze, 2009.
- CAVALLOTTO, Stefano, *Santi nella Riforma. Da Erasmo a Lutero* (Sacro/Santo, 12), Roma, 2009.
- *Sui martirologi protestanti del XVI secolo. Appunti e interrogativi per una ricerca*, en *Europa Sacra...*, pp. 121-151.
- CHODKIEWICZ, Michel, *Le sceaux des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabi*, Paris, 1986.
- CLARK, Anne L., *Elisabeth of Schönau. A Twelfth-Century Visionary*, Philadelphia, 1992.
- CORBET, Patrick, *Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an mil* (Beihefte der «Francia», 15), Sigmaringen, 1986.
- DALLA TORRE, Giuseppe, *Santità e diritto. Sondaggi nella storia del diritto canonico*, Torino, 1999.
- DEYON, S. y LOTTIN, A., *Les «casseurs» de l'été 1566. L'iconoclasme dans le Nord de la France*, Paris, 1981.
- DEKKERS, Eligius (ed.), *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout, 1995, pp. 663-667 (*Martyrologia et Kalendaria*).

- DELEHAYE, Hyppolite, *Les origines du culte des martyrs* (Subsidia Hagiographica, 20), Bruxelles, 1912, 2 ed. 1933.
- *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité* (Subsidia Hagiographica, 17), Bruxelles, 1927.
- DE MAIO, Romeo y BORROMEO, Agostino (dir.), *Baronio storico e la controriforma*, Sora, 1982.
- DERMENGHEN, Ernest, *Le culte de saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, 1982.
- DE STEFANIS, Eleonora (dir.) *L'eredità di San Colombano. Memoria e culto attraverso il medioevo*, Rennes, 2017.
- DITCHFIELD, Simon, *Il mondo della Riforma e della Controriforma*, en *Storia della santità...*, pp. 261-329.
- DUBOIS, Jacques, *Les martyrologes du Moyen Age Latin* (Typologie des sources du moyen âge, 26), Turnhout, 1979.
- DUNN y LARDEAU, Brenda (dir.), *Legenda Aurea. Sept siècles de diffusion*, Montréal-Paris, 1984.
- ERASMO DA ROTTERDAM, *Vita di San Girolamo*, Anna MORISI GUERRA (ed.), L'Aquila-Roma, 1988, pp. 33-35.
- FATTORINI, Emma (dir.), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915)*, (Sacrosanto, 11), Torino, 1997.
- FERRARIO, Fulvio; LOPEZ-TELLO GARCÍA, Eduardo y PRINZIVALLI, Emanuela (dir.), *Riforma/riforme: continuità o discontinuità? Sacramenti, prattiche spirituali e liturgia fra il 1450 e il 1600*, Brescia, 2019
- FIRPO, Massimo (dir.), *Storici e storia in età posttridentina*, Firenze, 2005.
- FIUME, Giovanna e MODICA, Marilena (dir.), *San Benedetto il Moro. Santità, agiografia e primi processi di canonizzazione*, Palermo, 1998.
- FOLZ, Robert, *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, (Subsidia hagiographica, 68), Bruxelles, 1984.
- *Les saintes reines du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, (Subsidia hagiographica, 76), Bruxelles 1992.
- GEARY, Richard, *Furta sacra. Thefts and relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1973.
- GELNER, Ernst, *Saints of Atlas*, Chicago-London, 1969.
- GEORGIUS VICELIUS, *Hagiologium seu de sanctis Ecclesiae, Moguntiae, ad divum Victorem excedebat Franciscus Behem*, 1541.
- *Catalogus Sanctorum Veteris Testamenti sacris bibliis erudite contextus*, Coloniae ex officina Ioannis Quentel, 1549.
- GOTOR, Miguel, *I beati del papa. Inquisizione, santità e obbedienza in età moderna*, Firenze, 2002.
- *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, 2004.
- GRABAR, André, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, 2 vols., Paris, 1943-1946.
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, 3 vol., Adalbert DE VOGÜÉ (ed.), (Sources Chrétiennes, 251, 260, 265), Paris, 1978-1980.
- GREGORII TURONENSIS, *Historiarum libri X*, Bruno KRUSCH (ed.), (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum, I/1), Hannoverae, 1942; München 1992; *Miracula et opera minora*, Bruno KRUSCH (Monumenta germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum, I/2) Hannoverae, 1969².
- GRUZINSKI, Serge, *Les Hommes – Dieux du Mexique. Pouvoir indienne et société coloniale*, Paris, 1985.

- *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, 1988.
- GUAZZELLI, Giuseppe; MICHETTI, Raimondo y SCORZA BARCELLONA, Francesco (dir.), *Cesare Baronio tra santità e scrittura*, Roma, 2012.
- Il Grande Libro dei Santi.*, 3 vols. Cinisello Balsamo, 1998.
- HAZEBROUCK SOUCHE, Véronique, *Spiritualité, sainteté et patriotisme. Glorification du Brabant dans l'oeuvre hagiographique de Jean Gielemans (1427-1487)*, (Hagiologia, 6), Turnhout, 2007.
- HERIBERT ROSWEYDE, *Fasti Sanctorum*, Antverpiae, Officina Plantiniana, apud ioannem Moretum, 1607.
- HERRMANN MASCARD, Nicole, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Lille, 1975
- HERZIG, Tamar, *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, Chicago, 2008.
- Histoire des saints et de la sainteté*, 11 vols., Paris 1986-1988.
- HOWARD-JOHNSTON, James y HAYWARD, Paul Anthony (dir.), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, Oxford, 1999.
- IOGNA-PRAT, Dominique, *Études clunisiennes*, Paris, 2002.
- JACOPO DA VARAZZE, *Legenda Aurea*, edizione critica a cura di Gian Paolo MAGGIONI, Firenze, 1998.
- JANSEN, Katherine, *The Making of the Magdalene. Preaching and Popular Devotion in the Late middle Ages*, Princeton, 2000.
- KLANICZAY, Gabor, *Holy Rulers and blessed Princesses, Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge, 2000.
- LEGNER, Anton, *Reliquien in Kunst und Kult. Zwischen Antike und Aufklärung*, Darmstadt, 1995.
- LE GOFF, Jacques, *Saint Louis*, Paris, 1996.
- *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, s.l., 2011.
- LETT, Didier, *Un procès de canonisation au Moyen Age. Essai d'histoire sociale, Nicolas de Tolentino, 1325*, Paris, 2008.
- LEONARDI, Claudio, *Agiografia*, en *Lo spazio letterario del medioevo*, I, *Il medioevo latino*, I/2, Roma, 1993, pp. 421-462.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, 4, Freiburg i. Br., 2006, coll. 1326 (*Heiligkeit*), 1274-1276 (*Heilige*), 1296-1304 (*Heilgenverehrung*).
- Liber Lelle. Il Libro di Angela da Foligno*, Fortunato FREZZA (ed.), (La mistica cristiana tra Oriente e Occidente, 27), Firenze, 2016.
- Le Liber Pontificalis, texte, introduction et commentaire*, Louis DUCHESNE (ed.), 3 vols. Paris, 1955-1957.
- LORENZO SURIO, *De probatis Sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi Episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis codicibus, quorum permultae antehac numquam in luce prodire, nunc recens optima fide collectis per F. Laurentium Surium Carthusianum*, Coloniae, apud Gerwinum Calenium ex haeredes Quentelios, 1570-1575, 6 vols. in folio; il settimo fu edito postumo con supplementi e indici.
- LONGO, Umberto, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI* (Sacrosanto, 19), Roma, 2012.
- LUIGI LIPPOMANO, *Confirmazione et stabilimento di tutti i dogmi cattolici*, Venetiis 1553, reeditata en el 1555.

- LUONGO, Gennaro (dir.), *Scrivere di santi*, Viella, Roma, 1998.
- (dir.), *Erudizione e devozione. Le raccolte di vite di santi in età moderna e contemporanea* (Sacro/Santo, n.s. 4), Roma, 2000.
- Martyrium in multidisciplinary Perspective. Memorial L. Reekmans* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 117), Leuven, 1995.
- La Madeleine (VIII-XIII secolo)*, en *Mélanges de l'École Française de Rome*, 104/1 (1992).
- MAYEUR-JAOUEN, Catherine, *Al-Sayyid al-Bedawi, Un grand saint de l'Islam égyptien*, Textes arabes et études islamiques, xxxii, Le Caire, 1994.
- (dir.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain*, Paris, 2002.
- MICHALSKI, Sergiusz, *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*, New York, 1993.
- MICHETTI, Raimondo (dir.) *Notai, miracoli e culto dei santi. Pubblicità e autenticazione del sacro tra XII e XV secolo*, Milano, 2004 (Studi Storici sul Notariato Italiano, XII).
- Molanus, *Indiculus sanctorum Belgii, auctore Ioanne Molano*, Lovanii, apud Hieronymum Wellaeum, 1573.
- Molanus, *De picturis et imaginibus sacris liber unus, tractans de vitandis circa eas abusus, et earundem significationibus*, Lovanii, apud Hieronymum Wellaeum, 1570.
- Molanus, *Traité des images*, François BOESPFLUG et al. (edd.), Paris, 1996.
- MONTESANO, Marina, *La memoria dell'esperienza di Bernardino da Siena nell'agiografia del secolo XV*, en *Hagiographica*, 1 (1994), pp. 271-286.
- MOSCO, Marilena (dir.), *La Maddalena tra sacro e profano*, Milano 1986.
- NYBERG, Tore (dir.), *Birgitta. Her Works and her Five Abbeys in the Nordic Countries*, Odense, 1991.
- OEN, Maria H. y FALKEID, Unn (edss.) *Sanctity and Female authorship: Birgitta of Sweden and Catherine of Siena*, New York-London, 2020.
- PELLEGRINO, Bruno (dir.), *Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII)*, Galatina, 2009.
- PETERSOHN, Jane (dir.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* (Vorträge und Forschungen, 42), Sigmaringen, 1994.
- PHILIPPART, Guy, *Les legendiers latins et autres manuscrits hagiographiques* (Typologie des sources du moyen âge, 24-25), Turnhout, 1977.
- *Martirologi e leggendari*, en *Lo spazio letterario del Medioevo*, I, *Medioevo latino*, vol. II, *La circolazione del testo*, Roma, 1992, pp. 605-648.
- PIETRI, Charles, *Concordia apostolorum et renovatio Urbis. Culte des martyrs et propagande pontificale*, en Id., *Christiana Respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, II (Collection de l'École Française de Rome, 134), Rome, 1997, pp. 1085-1133.
- POUTRIN, Isabelle, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne* (Bibliothèque de la Casa Velasquez, 11), Madrid, 1995.
- Il processo di canonizzazione di Bernardino da Siena (1445-1450)*, Letizia PELLEGRINI (ed.), Roma, 2007.
- Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Giovanna FIUME (ed.), Milano 2002, ristampa 2008.
- PRODI, Paolo, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 vols., Roma, 1959-1967.
- *Ricerca sulla teoria delle arti figurative nella Riforma cattolica*, Bologna, 1984.

- PROSPERI, Adriano, *Intellettuali e Chiesa all'inizio dell'Età moderna*, en Corrado VIVANTI (dir.), *Intellettuali e potere (Storia d'Italia. Annali, 4)*, Torino, 1981, pp. 198-200.
- La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles, Bruxelles, 2009.
- La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, Salvatore PRICOCO (ed.), Roma-Milano 1998.
- RICCARDI, Andrea, *Il secolo del martirio*, Milano, 2000.
- RUSCONI, Roberto, *Santo Padre. La santità del papa da san Pietro a Giovanni Paolo II* (Sacro/Santo, n.s. 14), Roma, 2010.
- (dir.), *Santi della Chiesa nell'Italia contemporanea*, en *Cristianesimo nella storia*, 17 (1997), pp.
- SALLMANN, Jean-Michel (dir.), *Visions indiennes, visions baroques. Le métissage de l'inconscient*, Paris, 1992.
- SANTI, Claudia y SOLVI, Daniele (dir.), *I santi internauti. Esplorazioni agiografiche nel web* (Sanctorum. Scritture, pratiche, immagini, 5), Roma, 2019.
- Sainteté*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 14, Paris 1939, coll. 841-870.
- Santità*, en *Enciclopedia cattolica*, X, Roma, 1953, col. 1868.
- Sainteté*, en *Catholicisme*, XIII, Paris, 1993, coll. 655-726.
- SCARAFFIA, Lucetta y ZARRI, Gabriella (dirs.), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Rom-Bari, 1994.
- SCHMITT, Jean-Claude (dir.), *Les saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaires*, Paris, 1983
- SCORZA BARCELLONA, Francesco, *Le origini*, en *Storia della santità...*, pp. 31-42.
- (dir.), *Santi del Novecento. Storia, agiografia, canonizzazioni*, Torino, 1998 (Sacro/Santo, 12).
- SOLVI, Daniele, *L'agiografia su Bernardino santo (1450-1460)*, (Quaderni di «Hagiographica», 12; Le Vite quattrocentesche di Bernardino da Siena, 2), Firenze, 2014.
- SOT, Michel, «*Gesta episcoporum, gesta abbatum*» (Typologie des sources du Moyen Âge, 37), Turnhout, 1981.
- SPANÒ MARTINELLI, Serena, *Bonino Mobrizio e gli albori della scienza agiografica*, en Gennaro LUONGO (dir.), *Erudizione e devozione*, pp. 3-18.
- *Cultura umanistica, polemica antiprotostante, erudizione sacra nel «De probatis Sanctorum historiae» di Lorenzo Surio*, en *Raccolte di vite di santi...*
- *Surio storico della santità? Il «De probatis sanctorum historiis»*, en *Histoire et mémoire chez les Chartreux (XII^e-XX^e siècles)*, (Analecta cartusiana, 319), Louvain-la-Neuve, 2017, pp. 319-339.
- Storia della santità nel cristianesimo occidentale* (Sacro/Santo, n. s. 9), Roma, 2005
- VAUCHEZ, André, *Charité et pauvreté chez sainte Elisabeth de Turinge d'après les actes du procès de canonisation*, en Michel MOLLAT (dir.), *Études sur l'histoire de la pauvreté*, Paris, 1973, I, pp. 163-173, trad. it. Andrè VAUCHEZ, *Esperienze religiose nel medioevo* (Sacro/Santo, n.s., 7), Roma, 2003, pp. 125-136;
- *Santità*, en *Enciclopedia Einaudi*, vol. 12, Torino 1981, pp. 441-453.
- *La sainteté canonisée aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les proces de canonization et les documents hagiographiques* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 241), 2 ed. Rome, 1986.
- *I laici nel Medio Evo. Pratiche e esperienze religiose*, Milano, 1989
- *Margery Kemp ou la sainteté manquée*, en *Saints et sainteté hier et aujourd'hui*, Paris, 1991, pp. 75-81.
- *Santi, profeti e visionari. Il soprannaturale nel Medioevo*, Bologna, 2000.

- VOGEL, Lothar, *La Riforma – una cesura?*, en Fulvio FERRARIO, Eduardo LOPEZ-TELLO GARCIA, Emanuela PRINZIVALLI (dir.), *Riforma/riforme...*, pp. 9-27.
- WALKER BYNUM, Caroline, *Holy Feast and Holy Fast*, University of California Press, 1987.
- WILSON, Stephen (dir.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and Literature*, Cambridge, 198.
- WIRTH, Jean, *Tbéorie et pratique de l'image sainte à la veille de la Réforme*, en *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 48 (1986), p. 319-358.
- WOOD, Diana (dir.), *Martyrs and Martyrologies* (Studies in Church History, 30), Oxford, 1991.
- ZARRI, Gabriella, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra ,400 e 500* (Sacro/Santo, 3), Torino, 1990.
- (dir.), *Finzione e santità tra medioevo e età moderna* (Sacro/Santo, 7), Torino, 1991.
- *Donne, disciplina e creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, 1996.
- *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna 2000.
- *L'età rinascimentale*, en *Storia della santità...*, pp. 234-235.
- ZARRI, Gabriella y MATTER, Ann E., *Una mistica contestata. La vita di Lucia da Narni (1476-1544) tra agiografia e autobiografia*, Roma, 2011.