

Rafael Narbona Vizcaíno *

HÉROES, TUMBAS Y SANTOS. LA CONQUISTA EN LAS DEVOCIONES DE VALENCIA MEDIEVAL

UNA vez aseguradas las posiciones e instalados los primeros contingentes repobladores, la vida ciudadana comenzó a organizarse en Valencia partiendo de las bases institucionales que proporcionaron la Iglesia y la monarquía. Se iniciaba así la primera organización del territorio y de los hombres con la dotación de un marco institucional, que aseguraba una mínima continuidad a los asentamientos al tiempo que permitía vertebrar, a través de la parroquia y del municipio, la nueva estructura político-administrativa.

La Iglesia, pionera en la frontera, propició la inmigración, la colonización y la configuración de la primera comunidad cristiana mediante la implantación de la red parroquial.¹ En 1236 Jaime I se comprometió a dotar la iglesia catedral y sus sufragáneas, vinculándola a la metropolitana de Tarragona, como recompensa al rango de cruzada concedido a la campaña.² La catedral dedicada a Santa María utilizaría durante cierto tiempo la antigua mezquita mayor y la nueva obra de estilo románico comenzaría a levantarse en 1262. Su nueva erección, previa incluso a la conquista, fue argumentada por sus antecedentes tardoantiguos, pero también, por el deseo de sentar las bases de un amplio proyecto político y territorial. La

* Universitat de València. Departament d'Història Medieval.

¹ Cfr. R. I. Burns: *El reino de Valencia en el siglo XIII. (Iglesia y sociedad)*. (Valencia, 1982), tomo I, pp. 27-61.

² Cfr. *Aureum opus regalium privilegiorum civitatis et regni Valentie* (Valencia, 1515), Edición de Luis Alanyà. Reimpresión facsímil de M. D. Cabanes Pecourt (Valencia, 1972), documentos uno y dos, otorgados en Lleida, el 28 de octubre y el 15 de noviembre de 1236.

catedral se erigiría en una ciudad que desde 1245 gozaba de un grado de autonomía política desconocido hasta entonces en la Corona de Aragón. El temprano nacimiento de las instituciones municipales sería simultáneo a la gestación de unos símbolos de identidad propios, integradores de la comunidad humana recién instalada, propiciando la codificación de las tradiciones locales desde las nuevas instancias de poder.

La conquista pronto pasó a formar parte del patrimonio ideológico de los vencedores, quienes no sólo supieron transmitir noticia de los hechos sino que asumieron estos acontecimientos reelaborando su discurso e incorporándolo a la memoria colectiva. Desde principios del Trescientos comenzaron a circular anécdotas fabulosas sobre la epopeya, que relacionadas con los episodios protagonizados por los conquistadores iniciaban una reinterpretación milagrosa y legendaria, con objeto de dotarla de auténtico sentido providencial, de fomentar la espiritualidad cristiana y de sentar las bases de las tradiciones festivas locales.

El *Libre dels feyts*, inspirado en los recuerdos del monarca, cristalizó la memoria de los principales acontecimientos bélicos y diplomáticos, muchos de los cuales se mantenían vivos, por recientes, entre los repobladores a finales del Doscientos.³ Sin embargo, una vez desaparecida la generación del Conquistador, el testimonio comenzó a ser mitificado por los herederos de su obra. Los hechos anotados en la crónica servirían de base para futuras reinterpretaciones históricas, enriquecidas con nuevos relatos y protagonistas. El discurso religioso de la memoria histórica recrearía la epopeya. Al menos desde principios del siglo XIV las narraciones comenzaron a reelaborarse, condensando noticias que exacerbaban aún más la intercesión divina. Desde entonces se documenta la participación de San Jorge en la toma de Valencia, quien al mando de un gran ejército de soldados celestiales se presentó en el Puig de Santa María para liberar a los cristianos del ataque musulmán.⁴ También en el Puig se materializó la imagen de la Virgen en una losa de mármol, según indica una bula de Benedicto XIII concedida en 1407 a la Orden de la Merced.⁵ En ningún momento la crónica de Jaime I atestigua estos sucesos, ni se hace eco del milagro de los Corporales de Daroca en las proximidades de Llutxent,

³ Cfr. *Crònica o llibre dels feyts*, a cura de Ferran Soldevila (Barcelona, 1988), pp. 212-264.

⁴ Cfr. *Crònica General de Pere III el Cerimoniós dita comunament Crònica de Sant Joan de la Penya*, edició de Amadeu J. Soberanas Lleó (Alpha, s. l., 1961), pp. 123-124.

⁵ Cfr. E. Martínez Ferrando: *El Puig de Santa Maria. Una evocació de la reconquesta*, edició a cura de Santi Cortés (El Puig, 1995), pp. 12 y 25.

acaecido en 1240, cuando varias formas eucarísticas manifestaron el cuerpo de Cristo para constatar la intercesión divina en una batalla.⁶

PROTAGONISTAS LEGENDARIOS DE LA CONQUISTA

A lo largo del Trescientos, y aun posteriormente, florecieron ciertas prácticas piadosas en torno a algunos personajes, que rodeados de una aureola de santidad estuvieron vinculados a la expedición militar. A pesar de la veneración que se les profesó, estas devociones no se incorporaron al panteón sacro de los santos canonizados por el Papado, sin embargo, todos ellos gozaron de especial reverencia al ser considerados como protagonistas directos de la campaña providencial que había propiciado el nacimiento de un pueblo. Todos ellos quedaron insertos en la memoria histórica favoreciendo la asunción de una tradición casi sagrada entre la nueva comunidad cívica, deseosa de cristalizar sus raíces originales.⁷

En el siglo XI Roma había comenzado a reservarse la prerrogativa de conceder la santidad al monopolizar el derecho de canonización. Sólo la Reforma Gregoriana había dotado al Papa de la autoridad moral necesaria para arbitrar en la devoción que los cristianos profesaban a los santos, poniendo coto a la desordenada tradición de las iglesias locales tardoantiguas y altomedievales de rendir culto a los difuntos más venerables de sus diócesis. Desde los tiempos más remotos de la cristiandad la elevación a los altares había dependido del consenso entre una iglesia local o una orden religiosa y una comunidad civil, costumbre que se mantuvo viva, aunque notablemente disminuida, a lo largo de los siglos medievales posteriores. Sólo desde el siglo XII comenzaron a concretizarse las normas canónicas para establecer la santidad y a principios del XIII la afluencia de peticiones de canonización, desde todos los rincones de la cristiandad hasta la cátedra

⁶ La reliquia sería custodiada en la iglesia parroquial de Daroca y en 1340 sus Jurados solicitaban al obispo de Valencia detalles del prodigio con el fin de erigirle una capilla, lugar que se convertiría en foco de peregrinación en el siglo XV. Cfr. M. Sanchis Guarner: *La processó valenciana del Corpus* (Valencia, 1978), pp. 17-18; y J. Sanchis Sivera: *La diócesis valentina. Estudios históricos* (Valencia, 1920), tomo 2, pp. 175-190.

⁷ Como referencia general sobre los personajes referidos cfr. R. I. Burns: *El reino de Valencia en el siglo XIII... op. cit.*, apéndice II del tomo II, Los santos en la frontera valenciana, pp. 673-676; también la *Bibliotheca Sanctorum* (Roma, 1961-1970), 13 vols. Edición del Instituto Giovanni XXIII nella Università Pontificia Lateranense, que recoge toda la tradición hagiográfica bolandista. A todos estos personajes les fueron atribuidas obras milagrosas y se les profesó la reverencia propia de la santidad.

de San Pedro empezó a imponerse, cuando hasta entonces se había instituido directamente por los obispos con la ceremonia de traslación de reliquias. En adelante el Papado se reservó el derecho de aprobar los nuevos cultos y a mediados del siglo XIII el proceso de canonización había adoptado su forma clásica de *inquisitio*, de manera que la continua emergencia de nuevos santos fue frenada mediante la verificación de sus milagros. El creciente monopolio papal dio paso desde 1270 al inevitable ejercicio de un examen. Roma sólo aceptaba sugerencias para la canonización cuando los postulantes tenían influencia en la corte o cuando todos los poderes públicos y obispos de una región, naciones o soberanos, solicitaban el inicio del ya imprescindible procedimiento para obtener formalmente el reconocimiento eclesiástico, aunque dadas las circunstancias éste no fue el caso de la Corona de Aragón, debido al distanciamiento político que separó a la monarquía catalano-aragonesa de Roma.

Como consecuencia directa de esta regulación surgió una neta distinción entre santos canonizados y aquellos que no habían alcanzado este rango. No obstante, estos bienaventurados sin sacralización romana siguieron gozando del favor del clero parroquial y de la comunidad local. La labor de las órdenes mendicantes fomentó la renovación del santoral, de modo que los santos antiguos —preponderantes en los libros litúrgicos y en los textos eclesiásticos— fueron desplazados por santos casi contemporáneos, al ser considerados protectores más eficaces, y sobre todo, compatriotas dignos de respecto, cuyas obras permanecían vivas entre la población.⁸

De esta manera unos personajes históricos, o legendarios en otros casos, comenzaron a ser revestidos de una aureola de santidad sin el reconocimiento expreso por parte de Roma. De ellos se conservaba memoria tanto por su participación en la campaña como por la implantación local de sus respectivas congregaciones, justificando al mismo tiempo el providencialismo de la conquista, la obtención de heredamientos en Valencia y el inicio de la evangelización de las nuevas tierras. La nómina más destacada de estos personajes, con una breve reseña de sus coordenadas vitales y espirituales, es la siguiente:

San Pedro Nolasco. Gracias a su labor Jaime I en 1218 y Gregorio X en 1235 sancionaron la fundación de la Orden de la Merced en Barcelona. Dedicado a la caridad y al rescate de cautivos en la Península, Baleares y

⁸ Cfr. A. Vauchez: *La santità nel Medioevo* (Bologna, 1989), pp. 24-72. También J. C. Schmitt: *La fabrique des saints. Note critique*, *Annales E.S.C.*, 39 (1984), pp. 291 y ss.

norte de África, estuvo vinculado a las campañas de expansión de los reinos cristianos, de modo que en 1238 se hallaba presente en el asedio de Valencia, en torno a 1240 se le documenta en las tierras meridionales del país, y en 1248 con Fernando III el Santo se hallaba en la toma de Sevilla. El 14 de julio de 1238, antes de la capitulación de Valencia, fue favorecido con la donación de una mezquita, de unas casas próximas al portal de la Boatella y de una alquería, para erigir y mantener una iglesia. Poco después de su muerte, en 1249, fue venerado como santo, documentándose el culto desde 1272.⁹

San Pedro Pascual. Pese a la tradición que lo hace mercedario, descendiente de mozárabes, obispo de Jaén en 1296 y mártir, la ausencia de pruebas documentales sobre su existencia obliga a poner entredicho su realidad histórica e incluso la de su culto hasta bien entrada la época moderna.¹⁰

San Bernat Calvó. Abad cisterciense de Santes Creus, y desde 1233 obispo de Vic e Inquisidor papal para Aragón, destacó como restaurador del cristianismo en las tierras conquistadas e inspirador de numerosas conversiones de herejes e infieles. En junio de 1238 se enroló en la cruzada asistiendo a la toma de Burriana y después a la de Valencia, donde colaboró en la promulgación de la *Costum*. Falleció en 1243 y fue sepultado en la iglesia de San Pedro, anexa a la catedral, surgiendo una devoción hacia su persona que lo convirtió en natural intercesor de la gracia divina. En 1278 ya era venerado en el altar de San Martín de la catedral, erigiéndosele uno propio en 1301 después de la traslación de sus restos.¹¹

San Juan de Perusa y San Pedro de Saxoferrato. Misioneros franciscanos y evangelizadores de musulmanes procedentes de Teruel que fueron martirizados en Valencia en 1228 por el gobernador almohade, aunque después de su muerte obraron el milagro de convertirlo al cristianismo. Francesc Eiximenis en el proemio al *Regiment de la cosa pública*, los destaca junto a la figura de San Vicente como únicos mártires locales, indicando

⁹ Cfr. *Llibre del Repartiment*. Edició dirigida per A. Ferrando i Francés (València, 1979) asiento 474 y 2107; también F. Gazulla: Los religiosos de la Merced en la ciudad de Valencia. Siglo XIII. B.S.C.C. 6 (Castellón, 1925) pp. 1-12.

¹⁰ Sobre el desconocimiento de su existencia entre los siglos XIII y XVII, la invención de su figura y la atribución de obras literarias a su pluma cfr. J. Riera i Sans: La intervenció literària de sant Pere Pasqual, *Caplletra. Revista de Filologia*, 1 (València, 1986), pp. 45-60.

¹¹ Cfr. *Llibre del Repartiment*, op. cit. asientos 417 y 1701; y también H. García García: Un santo en la conquista de Valencia, B.S.C.C., 25 (Castellón, 1949), pp. 69-75. También J. Gudiol i Cunill: Lo sepulcre de Bernat Calvó, bisbe de Vich, *I Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (Barcelona, 1913), tomo 2, pp. 964-977.

que estaban enterrados junto al púlpito en la iglesia de los franciscanos de Teruel.¹²

San Bernat de Alzira. Converso del islam y monje del monasterio de Poblet, fue hijo de un presunto reyezuelo de Carlet, habiendo ejercido de embajador ante la corte de Ramón Berenguer IV. Deseoso de convertir a su familia bautizó primero a sus parientes de Lleida, y después marchó a Carlet, donde su hermano Almanzor, había sucedido a su padre. Logró bautizar a sus hermanas Zoraida y Zaidia, y con ellas trató de huir de la persecución iniciada por su hermano, siendo martirizados en Alzira el año 1180. Jaime I promocionó su culto para subrayar la victoria cristiana e hizo construir una iglesia sobre sus tumbas, encomendándola a los trinitarios. El documento más antiguo que atestigua su veneración es el testamento de Fernando Pérez, hijo de Ceid Abu Ceid, otorgado en 1262.¹³

El venerable *Miquel Fabra*. Discípulo de Santo Domingo, primer profesor de su congregación en la Universidad de París y capellán de Jaime I. Asistió a la conquista de Mallorca e introdujo la Orden de Predicadores en la isla para después seguir a las tropas del monarca en la campaña valenciana, donde la culminación del asedio le permitiría fundar también la comunidad dominica. El *Repartment* atestigua la concesión de tierras a su orden, habilitándose una pequeña iglesia, sustituida por la construcción de otra en 1250, la cual sería derribada para levantar el convento de Santo Domingo. Después de su muerte, a causa de la fama de santidad y de ciertos fenómenos luminosos sobre su tumba se trasladaron sus restos a la iglesia del convento.¹⁴

¹² Cfr. F. Eiximenis: *Regiment de la cosa pública* (Barcelona, Barcino, 1927) donde se transcribe el texto de la edición de Valencia de 1499 (presuntamente redactado en 1383), en especial la p. 30. C. Wittlin ha apuntado la tesis de que este fragmento loatorio de la obra pudiera haber sido escrita un siglo después, en el momento de su impresión. Cfr. L'edició de 1499 del Regiment de la cosa pública. Les revisions i ampliacions al text, a l'endrega i al comiat escrits per Francesc Eiximenis el 1383, *B.S.C.C.*, LXIX (1993), pp. 441-459. Si en efecto la primera parte de la obra perteneciera a finales del siglo xv, su autor habría olvidado en la alabanza número treinta –dedicada a glosar la figura de santos y mártires– a San Vicente Ferrer, cuya canonización en 1455 constituye un hecho demasiado importante para no indicarlo.

¹³ El testamento de Fernando Pérez data de 22 de octubre de 1262, quien fue hijo de María Fernández y Ceid, antiguo gobernador almohade de Valencia convertido al cristianismo ya en 1236, según atestigua la donación de distintos lugares en favor de la iglesia de Segorbe. Cfr. R. Chabás: *Çeid Abu Çeid*, *El Archivo*, 5 (Denia, 1891), pp. 289-296 y 366.

¹⁴ Cfr. V. Gascón Pelegrí: *El Real Monasterio de Santo Domingo. Capitanía General de Valencia* (Valencia, 1975), pp. 25-29, que cita a F. Diago: *Historia de la provincia de Aragón de la Orden de Predicadores* (Barcelona, 1599), pp. 153-158. También R. I. Burns: *El regne croat de València. Un país de frontera al segle XIII* (Valencia, 1993), pp. 439-441.

San Ramón Nonato. Fraile mercedario destacado en la redención de cautivos en el norte de África, tarea por la que fue preso, torturado y muerto. Existen indicios que permiten pensar que su existencia tan sólo constituya un desdoblamiento de la figura de San Ramón de Penyafort, reconocido canonista que desarrolló una gran actividad en los menesteres político-espirituales de la Corona de Aragón, que promovió a las órdenes mendicantes, abogó por conversión de musulmanes, protagonizó una prolija acción pastoral, gozó de fama milagrera, predicó la cruzada de Mallorca y jugó un papel fundamental en la restauración de la diócesis valenciana. En 1317 Jaime II rogaba a los *consellers* y prohombres de Barcelona que contribuyeran a lograr su canonización.¹⁵

LA FIGURA DE JAIME I

La mitificación de la conquista alcanzó de lleno la figura de Jaime I. A mediados del Trescientos la Crónica de San Juan de la Peña, la más antigua *Historia de la Corona de Aragón* según Jerónimo Zurita, narraba el acontecimiento y designaba a Jaime I como el rey santo, introduciendo numerosas referencias prodigiosas en su biografía. La crónica, que era muy popular ochenta años después de su muerte, pone de manifiesto el profundo significado espiritual que se le atribuía a su vida y a los hechos que protagonizó.¹⁶ Otro testimonio que documenta la aureola de leyenda con que había sido revestida la figura de Jaime I nos la proporciona Ramon Muntaner. A pesar de que su relato tan sólo pretendía describir las hazañas que él personalmente había presenciado con el objetivo último de ensalzar y glorificar a la casa de Aragón, la narración se iniciaba con el nacimiento de Jaime I. Para épocas tan remotas aprovechó poemas de juglares, cuentos populares y canciones de gesta. La crónica constituye pues un referente indicativo de la imagen del Conquistador perpetuada en el primer Trescientos, y es significativo a este respecto que para Muntaner, Jaime I constituyera un genuino milagro de Dios, un rey predestinado a

¹⁵ Cfr. M. Batllori: *Història político-religiosa: la intervenció de Sant Ramon de Penyafort*, en *De l'edat mitjana* (Valencia, 1993), pp. 19-34; y A. Rubió y Lluch (ed.): *Documents per l'història de la cultura mig-eval* (Barcelona, 1908), vol. I, doc. 61, pp. 69-70.

¹⁶ Cfr. *Crònica General de Pere III el Cerimoniós dita comunament Crònica de Sant Joan de la Penya*, *op. cit.*, pp. 117-126, la cual comprende las genealogías de los reyes de Navarra, Aragón y Barcelona como preludio al reinado de Pedro el Ceremonioso. También cfr. R. I. Burns: *El reino de Valencia en el siglo XIII... op. cit.*, tomo I, p. 35, nota 20 y p. 447.

obrar grandes hechos providenciales. Los avatares de su nacimiento, las dificultades de su juventud, sus gloriosos hechos de armas y su piadosa muerte, tan sólo podía corresponder a un rey santo, brazo de Dios que había liberado muchas tierras del dominio de los infieles, y que sin duda alguna –como el propio Muntaner apuntaba– se hallaba en el Paraíso. Desde 1372 el *Consell*, a instancias de Pedro IV, ordenó la celebración perpetua e institucional del aniversario de su muerte, aunque la medida tuvo escasa continuidad. Sin embargo una cosa fue el recuerdo litúrgico y otra muy distinta la devoción que se le profesara como héroe revestido de una fama prodigiosa.¹⁷

Esta veneración, surgida del recuerdo mitificado de su persona, sólo daría lugar tardíamente al único e infructuoso proyecto de canonización en 1633. La Iglesia medieval no sacralizó nunca la santidad que se le atribuía a pesar de que había fundado innumerables iglesias, conquistado tres reinos al islam y organizado una cruzada a Tierra Santa. Pese a ello Jaime I estuvo rodeado de una santa parentela, que el Papado fue incorporando sucesivamente en el panteón sacro: el Conquistador fue contemporáneo de reyes santos como Fernando III de Castilla y Luis IX de Francia; fue cuñado de Santa Isabel de Hungría, ya que estuvo casado con su hermana Violante en 1231; fue abuelo de Santa Isabel de Portugal, hija de Pedro III, su heredero; y fue marido de Teresa Gil de Vidaure, fundadora del convento femenino de la Zaidia.¹⁸ El altar alcanzado más pronto o más tarde por todos ellos, le fue privado por los sucesivos enfrentamientos que mantuvo con Roma por la dotación de la diócesis valenciana y por la privatización de parte de sus rentas. Además su disoluta vida matrimonial, sus sucesivos divorcios y la perseverancia en el concubinato obligaron a Gregorio X –diez meses antes de su muerte– a amonestarle para que reformara su vida de pecado, amenazándolo incluso con el interdicto, la ex-

¹⁷ Cfr. Ramon Muntaner: *Crònica*. A cura de M. Gusta i pròleg de J. Fuster (Barcelona, 1990), tomo I, pp. 23-57. Se considera a Jaime I rey santo por sus propias obras pero su madre, María de Montpellier, también era considerada por Muntaner como reina santa. Sobre la mitificación de Jaime I, cfr. E. Belenguer: *Jaume I a través de la Història* (València, 1984), tomo I, pp. 50-55.

¹⁸ Cfr. C. de Tourtoulon: *Don Jaime I el Conquistador, rey de Aragón, conde de Barcelona, señor de Montpellier* (Valencia, Imprenta José Domenech, 1874), vol. II, pp. 414-415. La figura de Jaime I cumple el modelo de santidad de Luis IX de Francia, cfr. R. Folz: *Les saints du Moyen Âge en occident (VIe -XIIIe siècles)* (Bruxelles, 1984), pp. 107-135; y J. Le Goff: *La sainteté de Saint Louis: sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints, en Les fontions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècles)* (Rome, 1991), pp. 285-293.

comunión y los fuegos infernales en el más allá.¹⁹ Pero el problema fundamental de las diferencias que separaron a Jaime I del Papado radicaban en el sentido intrínseco del poder real en la Corona de Aragón.

Los ritos de coronación y unción de los monarcas por las más altas dignidades eclesiásticas en los reinos cristianos generaron un largo conflicto. Mientras que para los partidarios del poder temporal estas ceremonias tan sólo constituían un simple protocolo de reconocimiento de la dignidad real, para el poder espiritual, los príncipes adquirían carácter sagrado, que incluso los capacitaba para obrar prodigios y curar ciertas enfermedades.²⁰ Sin embargo, la intervención eclesiástica en la ceremonia manifestaba simbólicamente la superioridad política de la Iglesia sobre los poderes del siglo, y éste constituyó el medio habitual utilizado por Roma para expresar sus aspiraciones soberanas durante toda la Edad Media.

En 1204 Pedro II se había hecho coronar por Inocencio III cuando llevaba reinando ocho años. El Papa le impuso las vestiduras reales, la corona y el cetro según una pormenorizada liturgia y acto seguido el monarca renovó la infeudación de sus estados al pontificado, obra en primera instancia por Sancho Ramírez en los albores del reino, cuando en 1089 reconoció su superioridad con objeto de protegerse de sus poderosos vecinos peninsulares. De este modo Pedro II renovaba el vasallaje de los monarcas de Aragón con la Santa Sede, haciéndose feudatario de la misma por todos sus estados. La coronación encumbraba los deseos del Papado de imponer sobre los estados de la cristiandad una teocracia que descalificara las pretensiones universalistas de emperadores o monarcas.

No obstante esta maniobra político-diplomática tendría consecuencias inmediatas. Jaime I renunciaría a ser coronado para evitar la infeudación, y sobre todo para impedir que el Papado impusiera límites a la soberanía real en materia de política internacional. La condición de vasallo obligaba a los reyes aragoneses a solicitar a Roma la corona, que ésta otorgaría como símbolo de la investidura feudal del reino. En 1274 durante el concilio de Lyon, Jaime I había previsto que Gregorio X lo coronase, aunque pronto comprendió las consecuencias que comportaba, y en estas condi-

¹⁹ Cfr. R. I. Burns: Vida espiritual de Jaime el Conquistador, en *Jaume I i els valencians del segle XIII* (València, 1981), pp. 3-52. Sobre el incumplimiento de la promesa de dotación de rentas a la Iglesia valenciana cfr. del mismo autor *El reino de Valencia en el siglo XIII... op. cit.*, tomo I, pp. 301-392.

²⁰ Cfr. M. Bloch: *Los reyes taumaturgos* (México, 1988), que estudió la curación prodigiosa de escrófulas por los monarcas franceses e ingleses desde los primeros siglos de la primera Edad Media hasta la época del absolutismo.

ciones, inspirado en las nuevas corrientes políticas romanistas y prosoberranas, evitó la ceremonia. Para Jaime I la herencia de la dinastía fundamentaba el poder de la realeza y la unción-coronación sólo la adornaban. Las consecuencias fueron significativas, y mientras Pedro II aparece reproducido iconográficamente portando la corona, el cetro y el globo, Jaime I tan sólo fue representado con la espada, el símbolo material de su poder. Los sucesores de la dinastía siguieron coronándose aunque enajenando toda posible intervención del clero en la liturgia, gracias a la propia autocoronación, que evitaba representar cualquier gesto capaz de traslucir que los reyes de Aragón recibían el reino de una instancia de poder superior.²¹

La tirantez de las relaciones con la Iglesia impidieron la canonización de Jaime I aunque la devoción que inspiró su figura desde principios del Trescientos propició la veneración de su persona, y por derivación, la de los objetos que le rodearon. En 1417 el caballero Joan de Pertusa donó a la catedral el escudo de armas, el bocado, el freno de su caballo y una de sus espuelas. Se alegaba que el rey los había regalado a sus ancestros, los cuales lo habían servido como armeros durante la conquista. Todos esos recuerdos testimoniales se encontraban en la capilla que el linaje de los Pertusa poseía en la catedral, erigida indicativamente bajo la advocación de San Dionisio con anterioridad a 1316.²² Tras la donación los objetos se trasladaron al altar mayor y colgados junto al Evangelio, lo que resulta significativo de la simbología que se les atribuían.²³ Pese a ello su función

²¹ Sobre el concilio de Lyon cfr. J. Zurita: *Anales de la Corona de Aragón*, edición de A. Canellas (Zaragoza, 1976), tomo I, capítulo 87, pp. 715 y ss. Pedro III sería también un rey coronado para presentarse como auténtico heredero de todos los reinos del Conquistador, aunque para ello debiera arrebatar la herencia que correspondió a su hermano Jaime (Mallorca y el Rosellón). Sin embargo, no solicitó autorización pontificia y se sirvió del obispo de Zaragoza. En 1283 una cruzada papal encabezada por Francia invadía Cataluña, pretextando la conquista catalano-aragonesa de Sicilia frente a los intereses de los Anjou y del Papado. La acción se justificaba porque el rey había sido excomulgado y privado de su autoridad sobre sus estados por Martín IV, lo que seguía prorrogando el enfrentamiento con la casa de Aragón con el Papado. Cfr. Bonifacio Palacios Martín: *La coronación de los reyes de Aragón. 1204-1410. Aportación al estudio de las estructuras medievales* (Valencia, 1975), pp. 93-112.

²² Los Pertusa están documentados en el *Consell* de Valencia desde principios del siglo como ciudadanos de la parroquia de San Lorenzo (Jaume desde 1316), alcanzando el rango de caballeros a mediados de la centuria (Guillamó desde 1342), por lo que la anécdota es una pretendida justificación legitimadora de su ancestral condición militar, cuando en realidad en el Doscientos todavía no la disfrutaban. Guillemó Pertusa, el más antiguo miembro del linaje documentado en Valencia, como *cives*, testificó públicamente el 29 de julio de 1295. Cfr. A.R.V. *Protocolos*, 2631 (Jaume Martí), fol. 33v.

²³ La simbología medieval otorgaba al escudo el poder de representación personal del monarca al tiempo que subrayaba la omnipresencia de su poder. Las armas sobrepasaban el

más que sacra era eminentemente política, ya que eran capaces de sustituir la presencia física del monarca con la referencia intrínseca a su persona y majestad, y tras la muerte de Jaime I hicieron imperecedera su imagen –al tiempo que la sintetizaban– para unir a los miembros de una colectividad. No fue extraño en la Edad Media que los símbolos de la realeza fueran considerados verdaderas reliquias, en torno a los cuales se expresaba la devoción por un determinado monarca con reconocido prestigio político. Su utilización en las ceremonias político-religiosas, como las festividades y procesiones de San Dionisio o de San Jorge, redundaban en la legitimación del poder de quien las ostentaba, en este caso el propio municipio.²⁴

LA SANTIDAD VALENCIANA

Personajes históricos o biografías apócrifas, a todos ellos se les veneró en el ámbito local, permitiéndonos sintetizar los caracteres generales de la santidad valenciana derivada de la conquista. El arquetipo del santo local que promovió devociones es revelador de una espiritualidad situada a caballo entre el Doscientos y el Trescientos. Si en la Antigüedad tardía los protagonistas de los cultos fueron obispos, abades y papas, el siglo XIII había sido la época de los reyes santos, y muy pronto fueron las órdenes mendicantes quienes mayor número de personajes proporcionarían a los altares.²⁵ Pese a las virtudes de los primeros obispos valencianos significa-

papel heráldico para convertirse en el referente de la realeza y constituía un motivo apropiado por la comunidad política local gracias al continuo ejercicio de una fidelidad juramentada. El bocado, la espuela y el freno remarcaban el ideal humano y religioso de la caballería que habían guiado las campañas del rey. Cfr. J. Sanchis Sivera: *La catedral de Valencia* (Valencia, 1909), pp. 141-142; y J. Teixidor en *Antigüedades de Valencia* (Valencia, 1895), tomo II, pp. 477-479, que transcribe el documento de donación. Sobre el simbolismo cfr. J. M. Nieto Soria: *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara* (Madrid, 1993), en especial el apéndice dos.

²⁴ Cuando el 29 de abril de 1435 Manuel de Palomar renunció a seguir ejerciendo el cargo de Racional devolvió al *Consell* las llaves que conservaba y dos pequeños relicarios de oro que decoraban el estandarte ciudadano en la procesión de San Jorge. Poco después, el 4 de junio, se ordenó el traslado de todas las reliquias que poseía la ciudad del armario del Racional a la catedral. Cfr. A. M. V. *Manuales de consells*, A-30, fols. 263v y 276v.

²⁵ Las grandes figuras del pensamiento filosófico que abogaron por la reforma eclesiástica a finales del Doscientos no lograron la santidad pese al nacimiento de devociones locales. Ramón Llull y Arnau de Vilanova estuvieron vinculados a los ambientes espirituales franciscanos que abogaban por la pobreza evangélica y la vida de penitencia. Sus heterodoxos escritos, su perseverancia en los intentos de conversión de musulmanes, tártaros y hebreos mediante la razón, e incluso su labor misionera y pastoral, tan sólo justificó su persecución y

dos en la ordenación de la nueva comunidad cristiana, ninguno lograría alentar un reconocimiento devocional entre su feligresía. Hagamos una breve recapitulación:²⁶

Jerónimo de Perigord, obispo cluniacense instituido por el Cid en Valencia, purificó varias mezquitas y restauró temporalmente la Iglesia. Murió en olor de santidad en torno a 1125 en Zamora, después de abandonar y de desaparecer su cátedra ante el empuje almorávide. La rehabilitada diócesis valenciana bajo la jurisdicción de Tarragona olvidó su figura, quizás para evitar argumentos en favor de la anexión a la jurisdicción metropolitana de Toledo.

Ferrer de Pallarés desde 1240 fue el primer obispo de Valencia tras la conquista. De camino al concilio provincial de Barcelona fue cautivado y muerto en 1243 por los musulmanes en las proximidades de Tortosa. A pesar del martirio y de la restauración efectiva de la sede no obtuvo veneración, posiblemente por el demérito de ver privatizados en manos de Jaime I parte de los diezmos y primicias de la nueva diócesis.

Arnau de Peralta fue el segundo obispo de Valencia desde 1243, que pleiteó con el obispo de Segorbe por los límites de su diócesis y con Jaime I ante la reducción de la donación original en favor de la Iglesia. Frustró los intentos del primado de Toledo por convertir la diócesis de Valencia en sufragánea de aquella, defendiendo sus límites jurisdiccionales.

A pesar de los méritos históricos e institucionales que obraban en favor de los primeros obispos valencianos ninguno generó una devoción local. La santidad mediterránea bajomedieval se caracterizaría por tener unos héroes revestidos con unas virtudes diferentes, imbuidas de una

condena por Roma al ser sospechosos de heterodoxia. Ramón Llull presuntamente murió mártir en el norte de África y su figura generó un culto casi clandestino entre los fraticelos valencianos, que no prosperó porque el movimiento de los espirituales había sido condenado por el concilio de Viena (1311) y porque su obra fue perseguida por el Papado (1376). Arnau de Vilanova siguiendo las tesis que abogaban por la reforma universal de la cristianidad mediante la *imitatio Christi*, predicaba un mesianismo apocalíptico derivado de la interpretación directa de las Sagradas Escrituras, por lo que poco después de su muerte, en 1316, la mayor parte de sus escritos fueron destruidos, aunque fue rehabilitado por Alejandro VI a finales del Cuatrocientos. Su figura también fue venerada por los beguinos, asociaciones laicas dedicadas a la vida de pobreza y a la contemplación divina. Los dominicos a través de la Inquisición, y en especial Nicolás Eimeric, persiguieron no sólo la obra arnaldista y lulista sino también a sus seguidores, franciscanos espirituales, evitando su veneración. Cfr. M. Batllori: *Ramon Llull i el lulisme* (València, 1993), pp. 18, 37-38 y 51-54; y *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme* (València, 1995), pp. 3-150.

²⁶ Cfr. R. Chabás: *Episcopologio valentino* (Valencia, 1909); E. Olmos y Canalda: *Los preladados valentinos* (Valencia, 1949); y R. I. Burns: *El reino de Valencia en el siglo XIII... op. cit.*, pp. 71 y 125.

fuerte carga ascética. La mayoría de los protagonistas santos de la conquista, relacionados anteriormente, habían renunciado al mundo y fueron muertos violentamente durante la evangelización. Casi todos pertenecieron a órdenes mendicantes, que habían sido constituidas recientemente, gozaban de escasa tradición en la cristiandad y de nula implantación local. La conquista constituyó la ocasión para establecer sus iglesias y conventos en Valencia, y desde entonces éstos trataron de justificar su presencia, ensalzando el papel providencial de sus fundadores dentro del marco general de la campaña. La santidad les fue atribuida por la comunidad local y especialmente propagada por sus respectivas órdenes para enraizarse en las nuevas tierras, y para ello exacerbaban los valores transmitidos por el renovado discurso cristiano, cuyo objeto fue extender entre los laicos unas virtudes éticas precisas, gracias a la difusión de un nuevo modelo de santidad. Los personajes referidos fueron portadores de los ideales espirituales del Doscientos: pobreza, humildad, ascesis, castidad, penitencia y mortificación, generosidad caritativa hacia los necesitados y una misión específica a cumplimentar con la conversión de herejes, musulmanes y esclavos. Además todos ellos fueron de alguna forma peregrinos en la peligrosa frontera, incorporándose a las tropas expedicionarias que protagonizaban la *reconquista*, donde el afán misionero constituyó el camino del martirio. Por esta razón desde fecha temprana se les rindió homenaje y veneración en iglesias y monasterios, aunque no fueron canonizados y reconocidos por el Papado hasta mucho más tarde.

Paradójicamente Valencia no aportaba santos locales al panteón general de la cristiandad desde los tiempos tardoantiguos con San Vicente Mártir. Tan sólo el papa Calixto III tras un rápido proceso elevaría a los altares a San Vicente Ferrer en 1455, convirtiendo la devoción profesada hacia su persona en culto oficial. Esta prorrogada ausencia de santidad no fue privativa del reino de Valencia sino de todos los estados de la Corona de Aragón. Entre 1198 y 1431 Cataluña envió a Roma tres demandas de canonización y Sicilia una, todas ellas sin resultados, y la monarquía, entre 1262 y 1304, en vano trató de hacer reconocer por Roma la santidad de diecisiete venerables difuntos.²⁷ El enfrentamiento papal con la realeza jugó un papel fundamental en la no concesión del estatuto sacro.

Pese a la reticencia del Papado a canonizar a los considerados perfectos, la reconocida santidad local dotó a estos personajes de una devoción y de una veneración popular que se sostenía por una parte gracias al con-

²⁷ Cfr. A. Vauchez, *op. cit.*, pp. 246-253.

curso del clero local, el cual se enraizaba en las nuevas tierras documentando y santificando a sus fundadores; y por otra, a la devoción de los fieles, puesto que era el recuerdo de sus virtudes –renuncia al mundo, abnegación, piedad y evangelización– lo que generaba un fervor colectivo entre sus compatriotas.

SAN VICENTE MÁRTIR

La pormenorizada narración de los suplicios que tuvo que padecer al final de su vida convirtieron su figura en la hagiografía más célebre entre todos los mártires hispanos antiguos, hasta el extremo de ser el único que se incorporó por el rito romano a la liturgia de la Iglesia gracias a la veneración popular de sus reliquias y a la notable difusión de su *passio* entre los círculos eclesiásticos del Mediterráneo tardoantiguo. La rápida expansión de la devoción se basaba en el episodio dramático y espeluznante del tormento, el cual fue difundido a través de varias versiones por la literatura cristiana, convirtiéndolo en un ideal de vida, en un héroe de la fe, ejemplaridad que le sirvió para conseguir el más espléndido culto en la época de los albores del cristianismo.²⁸

Según las distintas narraciones durante la última gran persecución de cristianos instada por Diocleciano, entre el 303 y el 305, fueron prendidos el obispo Valero de Zaragoza y su diácono Vicente, siendo encarcelado y desterrado el primero y martirizado el segundo, después de un juicio sumario celebrado en Valencia. Tras sufrir varios tormentos sin abjurar de su fe, San Vicente fue muerto y sus restos arrojados al mar, pese a lo cual se sucederían dos reapariciones en la playa, haciendo patente el lugar de su arribada con hechos prodigiosos. La promulgación del Edicto de Milán en el 313 hizo posible la traslación de sus reliquias a un nuevo sepulcro junto a la *Via Augusta*, y el emperador Constantino mandó erigir un altar que después se convirtió en basílica. Los textos de Paulino de Nola, de Prudencio, de Polemio Silvio, de San Leandro, de San Agustín y de Gregorio de Tours, glosaron el martirio con panegíricos, himnos y versos para

²⁸ Cfr. C. García Rodríguez: *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid, 1966), pp. 237 y ss. Sobre su figura cfr. A. Fabrega: *Pasionario hispánico* (s. VII-XI) (Barcelona, 1953), pp. 33-75; *Biblioteca Sanctorum... op. cit.*, tomo XII, pp. 1150 y ss.; también R. Chabás: Homenaje a San Vicente Mártir, en *Opúsculos*, reimpresión (Valencia, 1995), pp. 331-371. Sobre la geografía del culto vicentino cfr. V. Castell Maiques: Hagiotoponimia de San Vicente, Protomártir de Valencia, *A.C.C.V.*, 69 (Valencia, 1992), pp. 103-152.

conservar su memoria en época tardoantigua. Estas obras conocidas en los principales centros de saber, releídas a través de versiones y copias múltiples, favorecieron la generalización de su veneración durante la primera Edad Media. En el siglo XIII su pasión fue glosada de nuevo, insertada en la *Leyenda Aurea* de Jacobo de la Voragine, con lo que se vigorizaron las devociones de occidente hacia el santo.²⁹ Por el contrario, el fervor hacia San Valero fue muy tardío, siempre vinculado a la proeza de su diácono, pese a lo cual su figura fue rescatada del olvido en el 1065 cuando Arnolfo, obispo de Roda, guiado por una revelación divina halló sus restos en Anet y los trasladó a una iglesia de su diócesis, instituyéndole una fiesta en el calendario local. La exaltación del santo mártir por los conquistadores del Doscientos propició la institución de una parroquia bajo la advocación del obispo en los alrededores de Valencia, y la reina Margarita, esposa de Martín el Humano, entregó a la catedral en junio de 1420 la reliquia de su brazo, promocionando aún más su culto.

A pesar de que importantes dificultades impiden constatar la presencia de comunidades cristianas durante la época del martirio ha sido subrayada su existencia por la resonancia posterior que éste adquirió, ya que según las tesis tradicionales constituiría el punto de ignición de la antigua cristiandad valenciana. Por el contrario, algunos autores convienen en subrayar que ni el sepulcro originario ni la primera iglesia erigida en honor del mártir estuvo ubicada en Valencia, apuntando la posibilidad de localizarla en las proximidades de Cullera.³⁰ Esta tesis subraya la insignificancia de las comunidades cristianas tardoantiguas en el levante peninsular y su difícil supervivencia bajo la dominación islámica, concluyendo que los conquistadores del Doscientos, a pesar de que conservaban memoria de la pasión local de San Vicente no supieron identificar con exactitud el lugar

²⁹ Con el triunfo de la Iglesia, posterior al Edicto de Teodosio en el 392, una vez promulgada la confesionalidad del Imperio, San Vicente se convirtió en el símbolo victorioso de la fe cristiana. Jacobo de la Voragine, prior del convento de Santo Domingo en Génova y obispo de la ciudad desde 1292 compiló a mediados del Doscientos la más completa narración sobre vidas de santos, recogiendo las tradiciones vigentes en su época tal y como habían sido transmitidas. Cfr. G. Airdi: *Jacopo da Varagine, tra santi e mercanti* (Milano, 1988); y B. Fleith: *Legenda Aurea: destination, utilisateurs, propagation. L'histoire de la diffusion du légendier au XIIIe et au début du XIVe siècle*, en *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, funzioni*. A cura de S. Boesch Gajano (Fassano di Brindisi, 1990), pp. 41-48.

³⁰ Cfr. E. Llobregat: San Vicente Mártir y Justiniano de Valencia, *Homenaje a fray Justo Pérez de Urbel* (Abadía de Silos, 1977), tomo II, pp. 7-18. En este sentido también insiste A. Linaje Conde: *El monacato en el País Valenciano hasta la Reconquista, I Congreso de Historia del País Valenciano* (Valencia, 1980), tomo II, pp. 377-386.

donde fue enterrado, confundiéndolo al erigir una nueva iglesia-sepultura para su culto en los alrededores de Valencia.

Sin embargo, una serie de noticias constatan la conservación de la memoria del sepulcro de Valencia entre la cristiandad occidental cuando la ciudad se hallaba bajo dominación islámica. La mayoría son de carácter cronístico y están relacionadas con la peregrinación al santuario o con la búsqueda de reliquias para trasladarlas a otros centros religiosos de Europa, y han sido utilizadas para demostrar la perduración del culto local desde el Bajo Imperio, y sobre todo la existencia de una comunidad mozárabe a su abrigo, que permitiría hablar de la continuidad de la cristiandad valenciana.³¹ Lo cierto es que lo único que atestiguan estas noticias es el recuerdo del lugar de la pasión vicentina, exacto o no, entre los reinos cristianos. Alfonso II de Aragón tras someter a la taifa valenciana se arrogó derechos sobre la iglesia y en 1177 los trasladó al monasterio de San Juan de la Peña, lo que fue ratificado por Pedro II en 1212. Alfonso VIII de Castilla, en 1179, ofreció una donación a los frailes que la atendían para conservar su memoria.³² La existencia documental de este clero al servicio del culto litúrgico a San Vicente en la Valencia islámica del siglo XII sólo puede entenderse derivado de las prerrogativas cristianas sobre la sometida taifa musulmana, en virtud de su clara supremacía militar, y no con la continuidad de una comunidad mozárabe organizada. La reunificación política protagonizada por almorávides primero y por almohades después daría lugar a su desaparición, tanto por el rigorismo islámico que caracterizaba a ambas concepciones religiosas como por la recomposición político-militar de Al-Andalus, que permitía superar estas vejatorias condiciones, materializadas en el pago anual de parias o en los derechos de protección sobre la iglesia.

³¹ La tesis que aboga por una clara ruptura entre el cristianismo de época visigoda y el importado por los conquistadores del siglo XIII ha sido mantenida por M. Epalza-E. Llobregat: ¿Hubo mozárabes en tierras valencianas? Proceso de islamización del levante peninsular (Sharq-al-Andalus), *Revista de estudios alicantinos*, 36 (Alicante, 1982), pp. 7-31. También E. Llobregat: *La primitiva cristiandad valenciana. Siglos IV al VIII* (Valencia, 1972) pp. 125-131. Una tesis menos radical que subraya la escasa continuidad entre la época preislámica y la posterior, aun aceptando la existencia minoritaria de cristianos bajo el Islam en los siglos XI y XII, es mantenida por P. Guichard: *Les mozarabes de Valence et de Al-Andalus entre l'historie et le mythe*, *R.O.M.M.*, 40 (1985), pp. 17-27.

³² Distintos lugares pretenden haber recogido sus reliquias pero en la coronación de Alfonso IV, en la Pascua de 1328, sólo fueron solicitadas al rey de Portugal. Cfr. B. Palacios Martín: *op. cit.*, p. 204, nota 3, y A. Rubió i Lluch: *op. cit.*, tomo I, doc. 93, datado en Valencia el 1 de marzo de 1335, p. 112.

La memoria de San Vicente se reavivó cuando los reyes de Aragón se disponían a conquistar estas tierras. Según R. I. Burns, el santo mártir estuvo muy presente en el pensamiento del mismo Jaime I y buena prueba de ello fueron las sucesivas donaciones realizadas a distintas órdenes religiosas para la custodia del sepulcro.³³ La piedad del rey propició la dotación de importantes rentas para el sustento de la institución desde antes del asedio de Valencia, pero debe destacarse un particular interés por la cesión de sus objetos más personales. En acción de gracias Jaime I había construido un convento y un hospital anexos a la sepultura, reedificó la iglesia y fortificó el recinto antes de 1248, y en 1263 destinó a San Vicente toda la ornamentación de su propio oratorio, incluyendo calices, pinturas, cruces, tabernáculos, reliquias y ornamentos. Su testamento preveía la donación de la capilla itinerante que siempre lo acompañaba e incluso en un codicilo anexo cedía hasta su propia cama.

El interesado vínculo creado por Jaime I respecto a San Vicente subrayaba la autenticidad de la tradición histórica del santo, capaz de proporcionar una reliquia original a la providencial conquista que promovía sentimientos patrióticos entre la población recién instalada. Gracias a su figura la monarquía podía vincular las inquietudes espirituales de los repobladores con un santo residente, de modo que este símbolo de identidad propiciaba la creación de un espíritu local y un sentido de comunidad entre la minoría cristiana: San Vicente era la prueba irrefutable de que esta tierra había pertenecido antaño a los cristianos, los cuales tan sólo se habían visto obligados a abandonarla durante cierto tiempo. Su reintegración a la cristiandad justificaba ideológicamente el impulso bélico de los reyes de Aragón, y por esta razón, finalizada la campaña, en acción de gracias Jaime I ordenó que se conservara aquí su pendón de guerra, el cual sería considerado emblema del patronato real y símbolo de la providencia divina.³⁴ Desde 1238 San Vicente se convirtió en genuino defensor de la

³³ En 1232 prometió cederla al monasterio benedictino de San Victorián de Huesca, después, en 1237, la otorgó al monasterio languedociano de Santa María de Lagrasa, y en 1255 tras varios pleitos, fue donada a los mercedarios, hasta que en 1268 la dio a los cistercienses de Poblet. Cfr. R. I. Burns: *El reino de Valencia en el siglo XIII...*, tomo II, pp. 643-644.

³⁴ En 1638 el Racional de la ciudad certificó la autenticidad del estandarte conservado en la capilla de San Vicente como preludeo de la conmemoración del sexto centenario de la conquista, argumentando además que en 1538 P. A. Beuter ya lo había identificado. Sin embargo, no existe prueba documental que certifique el recuerdo de la donación de Jaime I en los siglos XIV y XV. Es más, el 10 de enero de 1437, como en otras muchas ocasiones, los frailes del convento pedían prestado al *Consell* una bandera real para celebrar la festividad y la liturgia ceremonial de su santo patrón, dada la precariedad de medios que padecían, con el compromiso de que ésta sería devuelta con posterioridad. Cfr. A.M.V. *Manuale de consells*, A-31, fol. 164.

fe cristiana a los ojos de los conquistadores siendo venerado como patrón de la ciudad, protector ante las adversidades e intercesor de la misma ante Dios. El mismo Abu Ceid, gobernador almohade depuesto por Zayyan y aliado de Jaime I, tomaría su nombre al ser bautizado.

En honor de San Vicente el municipio hacía respetar su fiesta el veintidós de enero, pero además desde 1338 se comenzó a celebrarlo también con una ceremonia cívico-religiosa el día de San Dionisio, ya que una procesión visitaba el convento erigido sobre su tumba. La perpetua rememoración de la conquista de Valencia el nueve de octubre nunca pudo olvidar la figura del santo mártir.³⁵

EL CRISTIANISMO VICTORIOSO Y LA TRADICIÓN ESPIRITUAL

El cristianismo importado por las tropas catalano-aragonesas pronto adquirió raíces ante el interés de la Iglesia por lograr una sólida implantación. La nula importancia de la comunidad mozárabe se detecta incluso en el escaso eco de sus tradiciones, dado que la nueva religiosidad subrayaría a toda costa las circunstancias de la conquista para arraigarse entre la comunidad repobladora, mientras que la tradición cristiana tardoantigua, en caso de que existiera, no perduró, hecha la excepción de San Vicente Mártir. Los conquistadores no pudieron rescatar del pasado la memoria de la comunidad cristiana, que entre el siglo VI y el siglo XIII debería de haber perpetuado noticia de su propia vida. Es más, el proyecto ideológico de la *reconquista*, argumentado por la monarquía con el apoyo de la Iglesia para extender sus territorios y jurisdicciones sobre las tierras valencianas, carecía de una realidad social que lo actualizase. Desde el siglo XIII y durante toda la Baja Edad Media los valencianos no recordaron ni dieron culto a las pasadas glorias locales del cristianismo porque había sido imposible conservar su mismo testimonio.

La difícil supervivencia de una comunidad mozárabe organizada, regida por obispos autóctonos, impediría que Valencia participase de un movimiento espiritual generalizado en el seno de la cristiandad, el cual tendía

³⁵ El desarrollo de la conciencia urbana por el culto a los santos, el patriotismo y la configuración de las instituciones municipales ha sido estudiado por D. A. Bullough, J. C. Picard y J. Dubois-G. Renaud, en *Hagiographie, cultures et sociétés, IVe-XIIe siècles* (París, 1981), pp. 339-359, 455-469 y 491-513. Para Valencia cfr. R. Narbona: El Nueve de Octubre. Reseña histórica de una fiesta valenciana, *Revista d'Història Medieval*, 5 (València, 1994), pp. 231-290.

a rendir culto y elevar a los altares entre los siglos VI y XI a los confesores y consecuentemente fue imposible conservar memoria para la posteridad de los personajes más venerables que la ampararon y rigieron entre su etapa fundacional y la implantación de la nueva comunidad cristiana.³⁶

El decreto de Constantino cambió radicalmente el clima espiritual de la Iglesia. Conseguida la paz y formulada posteriormente la confesionalidad del Imperio comenzó a florecer el culto a los santos, pero no sólo a los mártires. El mártir era venerado porque su muerte se asimilaba a la pasión de Cristo y por ello su testimonio era conservado por la comunidad a la que pertenecía en torno a su sepulcro o con la traslación de reliquias. El fin de las persecuciones propició la asimilación de los obispos y ascetas con los antiguos héroes del cristianismo, de manera que la edad de los mártires dio paso a la de los confesores, aquellos que profesaban públicamente su fe alcanzaron también la santidad sin la imperativa necesidad de morir por ello. El término confesor servía para indicar a todos los que tenían méritos, para ser venerados por los fieles a causa de su amor a Cristo. Comenzaba así la época de los grandes doctores de la Iglesia por el creciente papel que abades y obispos protagonizaron en la guía de las comunidades cristianas, desarrollando una vida de virtud y de promoción de la fe. A su muerte se les brindaba culto por las manifestaciones que espontáneamente brotaban de la congregación que dirigían, mediante la dedicación de basílicas, la veneración de sus reliquias, las peregrinaciones en torno a su sepulcro y su inclusión en los oficios litúrgicos o en los calendarios festivos.

Este movimiento de espiritualidad altomedieval tuvo fuertes fundamentos políticos. La fragmentación del Imperio y la decadencia urbana hizo posible que los obispos se transformaran en protectores de las ciudades entre el siglo V y el VIII. Las comunidades urbanas habían quedado desamparadas y sólo los obispos fueron capaces de ayudar y guiar en vida a los cristianos, y en consecuencia todas las ciudades de occidente comenzaron a santificarlos.³⁷ Pero ni la memoria de Justiniano, ni la de Eutropio,

³⁶ Sobre la perpetuación de la memoria y de la tradición mozárabe en algunas comunidades hispanas como Córdoba y Toledo respecto a personajes venerables, dignos de ser recordados, destacan San Eulogio (obispo electo de Toledo a mediados del siglo IX) y San Julián (obispo de Cuenca a principios del siglo XIII). Cfr. I. de las Cagigas: *Los mozárabes* (Madrid, 1947), pp. 197-211 y 324-331. También A. González Palencia: *Los mozárabes de Toledo en los siglos XI y XIII* (Madrid, 1930), tomo 1, pp. 182 y ss.

³⁷ La historiografía italiana se ha destacado en el estudio de la santidad altomedieval. A título referencial y metodológico cfr. A. M. Orselli: *Vita religiosa nella città medievale italiana tra dimensione ecclesiastica e cristianismo civico. Una esemplificazione*, *Annali dell'Istitu-*

ni la de ninguno de los obispos y abades de la época tardoantigua se conservó entre la comunidad mozárabe local, que era la única que podía haber mantenido el recuerdo de sus virtudes, dado que a lo largo de sus vidas acumularon méritos suficientes. Del mismo modo, los grandes héroes laicos del cristianismo visigodo, Hermenegildo y Recaredo, tampoco serían recordados por la Iglesia hasta épocas muy tardías ya que la desaparición de la comunidad autóctona impidió la transmisión de sus hechos, siendo redescubiertas sus figuras en época moderna. Repasemos estos antecedentes:

Hermenegildo. Hijo de Leovigildo convertido al catolicismo por San Leandro de Sevilla y rebelado contra su padre con el apoyo de Bizancio, pretextando la represión de los cristianos por el rigorismo arriano. La crónica de Juan de Biclara, contemporáneo a los hechos, constata su derrota el 584, siendo desterrado a Valencia, y después conducido a Tarragona. Tras un intento de huida a la Galia para proseguir la rebelión sería de nuevo capturado y muerto en el 585. Su figura careció de culto hasta que Valerio de Astorga, abad del Bierzo, lo incluyó en el siglo VII en una lista de mártires de origen real. También su nombre aparecía en el martiriologio de Floro, diácono de Lyon, en torno al 852. Sin embargo, la primera noticia que testimonia su culto hispano data del siglo XII, cuando Sancha, esposa de Alfonso VII de Castilla, ofreció su cabeza como reliquia al monasterio de Sijena en Huesca.³⁸

Recaredo. Hermano de Hermenegildo, abjuró del arrianismo en el III Concilio de Toledo celebrado en el 589, al cual concurrieron los obispos arrianos de Tortosa, Valencia y Játiva, entre otros, quienes también renunciaron a sus creencias para aceptar el catolicismo como doctrina universal. A modo de regalo conmemorativo de la efeméride Gregorio I envió algunas limaduras de las cadenas de San Pedro, pero a pesar de su importante trascendencia religiosa, que institucionalizaba la confesionalidad católica del reino visigodo de Toledo, tampoco se conservó noticia devocional.

Eutropio. Obispo de Valencia, discípulo de San Donato, fundador y abad del monasterio servitano. Tuvo un especial protagonismo junto a San Leandro, obispo de Sevilla, en el III Concilio de Toledo teniendo un

to Storio Italo-germanico in Trento, 7 (Bologna, 1981), pp. 361-398; e Il santo patrono cittadino fra tardo antico e alto medioevo, *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano del Medioevo e Archivio Muratoriano*, 88 (Roma, 1980-1981), pp. 349-368.

³⁸ Cfr. M. Sanchis Guarner: *València visigòtica. Assaig de síntesi* (València, 1953), pp. 28-29. También C. García Rodríguez: *El culto de los santos en la España romana y visigoda...*, op. cit., p. 87.

importante protagonismo en la abjuración general del arrianismo. Fue electo obispo de Valencia como hace saber San Isidoro y murió antes del 610 pero no existe ningún testimonio antiguo de su culto ni del título de santo, aunque su fiesta es conmemorada el ocho de junio en el martiriología benedictino. El epíteto *beatissimum* que le otorga Juan de Biclara equivale al tratamiento honorífico abacial y no respondía a ningún culto.³⁹

Justiniano. Es el más antiguo obispo de Valencia conocido, a mediados del siglo VI, que a su vez fue abad del monasterio de San Vicente Mártir. Sobresalió su labor pastoral y desde su cátedra combatió el adopcionismo, herejía que convertía a Jesucristo en hijo natural de Dios. Su figura fue glosada por San Isidoro, quien le hace autor de distintos sermones y panegíricos sobre San Vicente, aunque su testimonio tampoco se transmitió a la posteridad.⁴⁰

Los abanderados del cristianismo local en época tardoantigua no gozaron de ningún fervor local entre la comunidad cristiana y tampoco promovieron culto alguno durante la Baja Edad Media frente a las devociones inspiradas por los conquistadores. Un repaso a las reliquias que iría atesorando la catedral entre el siglo XIV y el XVI muestra que en ningún caso estaban vinculadas con esta tradición local. Aún sobresale más el escaso interés por recuperar su recuerdo entre los conquistadores del siglo XIII. La comparación de los calendarios festivos del santoral hispano-mozárabe, con el antifonario visigótico mozárabe de la catedral de León, y con la obra de Jacobo de la Voragine permite comprobar que no se anota ningún otro santo valenciano más que San Vicente Mártir. Del mismo modo, tampoco aparece mención a ninguno en las fiestas de precepto respetadas por la casa real de Aragón, o en la relación de fiestas observadas por el municipio a principios del siglo XIV, y por el contrario si que aparecen otros santos en el calendario festivo del siglo XVI, lo que indica cuándo fueron incorporados.⁴¹

³⁹ Cfr. A. Linaje Conde: Eutropio de Valencia y el Monacato, *I Congreso de Historia del País Valenciano* (Valencia, 1980), pp. 365-376 y nota 1. Señala la dificultad de situar el monasterio servitano en tierras valencianas pese a las tesis tradicionales.

⁴⁰ Cfr. A. Linaje Conde: Tras las huellas de Justiniano de Valencia, *I Congreso de Historia del País Valenciano* (Valencia, 1980), pp. 353-363.

⁴¹ Cfr. el índice de los oficios en el *Antifonario visigótico mozárabe de la catedral de León*, edición facsímil (Madrid, Barcelona, León, 1953), que recoge los cánticos de todas las fiestas de santos a lo largo del año litúrgico. También las *Ordenacions fetes per lo molt alt senyor en Pere terç* para el gobierno de la casa de Aragón, en CODOIN, a cargo de P. Bofarull y Mascaró, tomo V (Barcelona, 1850), pp. 220-253; el *Calendario perpetuo que contiene el Sanctorum que rigue en el antiguo reino de Valencia* de P. Elosua y Vélez, redactado en 1583 (Va-

Buena prueba de la descohesión del cristianismo visigodo respecto al catalano-aragonés en la Valencia del Doscientos son las devociones promovidas y las parroquias instauradas. La conquista y la repoblación implantaron unas precisas advocaciones en las iglesias de la ciudad, que testimonian las inquietudes de la población recién asentada.

En honor de las novedades espirituales de la época, que tendían a humanizar la figura de Cristo, promoviendo unas devociones que lo vinculaban de forma especial a los fieles, se instituyeron las parroquias de San Salvador y la de Santa Cruz de Roterós, que si por una parte remarcaban el papel de Jesús como salvador de los hombres, por otro exaltaban el símbolo cristiano, subrayando su capacidad taumatúrgica y salutífera. El creciente éxito devocional hacia María, característico de la renovada espiritualidad cristiana, data del Doscientos, cuando el intermedio de la Virgen se hizo imprescindible para la salvación, lo que sustentó la erección de la iglesia catedral en honor de Nuestra Señora, y después, la parroquia de la Vilanova del Grau bajo la advocación de la Virgen del Mar.

Además de San Valero en Ruzafa, parroquia de una alquería próxima a la ciudad, en honor de santos confesores se erigieron tres iglesias: San Nicolás, San Martín y San Dionisio, y expresivamente su simbólica elección advocativa poseía importantes significados en una ciudad que acababa de tomarse al islam. San Nicolás fue obispo de Bari, conocido por socorrer a los cristianos, obrar grandes prodigios y combatir los ritos paganos. San Martín fue obispo de Tours, aclamado como defensor de los débiles ante las injusticias y las desgracias, pero también gran evangelizador que combatió la herejía, la idolatría y la superstición. San Dionisio Areopagita fue obispo de Atenas, teósofo convertido y predicador, pero la tradición altomedieval confundía su vida con la del obispo evangelizador de la Galia, a quien los paganos no podían arrebatar la vida, el cual compartió advocación junto a San Miguel en la iglesia de la morería hasta principios del siglo XIV.

En honor de los Apóstoles se levantaron cinco parroquias, pero significativamente ni San Pablo ni Santiago, presuntos evangelizadores hispanos tuvieron recuerdo. Los discípulos de Cristo eran conocidos especialmente por las virtudes transmitidas por la tradición. Santo Tomás destacó

lencia, Regeneración Tipográfica, 1859); y V. Castell Maiques: El santoral hispano-mozárabe en la diócesis de Valencia, *Memoria Ecclesiae*, II (1991), pp. 281-290. Sobre la *Leggenda Aurea* de Jacopo da Varazze se ha utilizado la traducción del latín al italiano de Cecilia Lissi, 2 vols, reimpresión (Firenze, 1984).

como destructor de ídolos demoníacos mediante la oración. San Andrés, obispo y mártir, evangelizó Europa oriental. San Bartolomé, también destructor de ídolos, evangelizó Asia Menor y la India. San Pedro, heredero de la Iglesia y pastor de sacerdotes, fue patrón de la pequeña iglesia anexa a la catedral. San Juan Evangelista y San Juan Bautista compartieron advocación en la parroquia de San Juan del Mercado. La presencia del Bautista sobresale en cuanto que este sacramento acababa de universalizarse en occidente. El Evangelista fue el último en terminar su misión apostólica, imbatible a los tormentos de los paganos.

En recuerdo de los mártires de la cristiandad antigua se erigieron: San Esteban, el primer cristiano que renunció a la ley de los judíos; Santa Catalina de Alejandría, que renunció al mundo para consagrarse a Dios logrando convertir a los sacerdotes paganos; y San Lorenzo, custodio de los bienes de la Iglesia y principal artífice de la victoria de los cristianos sobre la idolatría.

San Pedro Mártir, inquisidor dominico en el Doscientos, elevado a los altares un año después de su muerte, compartió advocación durante algún tiempo junto a San Nicolás en una parroquia ciudadana, gracias a que Andreu d'Albalat, obispo de Valencia (1248-1276), que pertenecía a la orden, introdujo su devoción para promocionarla, y significativamente el santo había perseguido a los herejes gibelinos y valdenses.⁴²

En honor de santos guerreros que representaban el ideal caballeresco, se levantaron las iglesias de San Miguel Arcángel en la morería, de temprana desaparición, significando la jefatura suprema del ejército celeste y vencedor sobre el mal; y también en honor a San Jorge se dedicó una pequeña iglesia en la demarcación parroquial de San Andrés, aunque su trascendencia ideológica fue mucho mayor.

EL CULTO A SAN JORGE

La celebración de la conquista está tan vinculada a la fiesta de San Dionisio como a la devoción profesada a San Jorge. La rápida difusión de su devoción desde su aparición en el 1098, junto a las tropas de Godofredo de Bouillon en la toma de Antioquía, estuvo propiciada por el seductor

⁴² Cfr. Grado G. Merlo: Pietro di Verona-S. Pietro Martire. Difficoltà e proposte per lo studio di un inquisitore beatificato, en *Culto dei santi, istituzioni e classi sociale in età preindustriale*. A cura de S. Boesch Gajano y L. Sebastiani (L'Aquila-Roma, 1984), pp. 141-488. También R. I. Burns: *El reino de Valencia... op. cit.*, tomo I, pp. 209-211.

simbolismo de victoria sobre el mal que presentaba su legendaria vida, sobre todo en las tierras fronterizas donde eran constantes los enfrentamientos bélicos contra los musulmanes y donde los guerreros, convertidos en los caballeros de la cruz, estaban enzarzados en un combate que se quería perpetuo contra el islam. Desde su llegada de Tierra Santa, importado por los cruzados, su culto capitalizó la atención de las gentes de armas, coincidiendo con el inicio de la pretendida reconstitución de la cristiandad peninsular, encomendada por la Iglesia a los soberanos de los reinos hispánicos. Pero fue a través de la *Leyenda Aurea* como alcanzó popularidad universal presentándose como el soldado de Cristo. La propagación de la devoción fue pareja a los avances de la frontera, y después su patronazgo, bajo la forma de cofradías o confraternidades, quedó definitivamente vinculado a las empresas militares de la monarquía catalano-aragonesa. Desde finales del siglo XI su culto está atestiguado en las tierras fronterizas catalanas y aragonesas, proliferando sus apariciones como San Jorge Matamoros en las batallas contra los infieles.⁴³

La Orden Militar de San Jorge de Alfama fue fundada en 1201 por Pedro el Católico en las montañas de Coll de Balaguer, y refundida en 1400 por Martín el Humano y Benedicto XIII con la Orden de Santa María de Montesa. La crónica de Jaime I señala la participación del santo en la toma de Mallorca; Ramon Muntaner constata que era el patrón de las tropas almogávares en las campañas del Mediterráneo oriental; la crónica de San Juan de la Peña anota su aparición en la batalla de el Puig de Santa María; una tradición local en Alcoy relatada a principios del Trecentos su aparición frente a las huestes sublevadas de Al-Azraq. En 1303 se documenta la cofradía de San Jorge en Murcia a la que perteneció el mismo Jaime II. Alfonso IV edificó en 1324 una capilla en su honor como acción de gracias tras el combate victorioso de Lucocisterna (Cerdeña). Los ejércitos de Pedro IV en la guerra contra Pedro I el Cruel de Castilla llevaron por orden expresa del rey las enseñas de San Jorge. Como orden de caballería estuvo presente en la Grecia catalana, instituyendo su sede

⁴³ Cfr. R. d'Alós Moner: *Sant Jordi, patró de Catalunya* (Barcelona, 1975, reedición de la de 1926). Recoge y transcribe un texto medieval catalán que narra su vida y milagros; A. Espí Valdés: *¡Sant Jordi, firam firam! Breve estudio en torno al culto de San Jorge Matamoros en el antiguo reino de Valencia y especialmente en la ciudad de Alcoy* (Valencia, 1962), pp. 46-52 y nota 45; M. Adlert Noguerol: *Sant Jordi i la seua ermita del Puig*, *Almanaque las Provincias* (Valencia, 1943), pp. 241-243; y J. Vincke: *El culte a sant Jordi en les terres catalanes durant l'edat mitjana com a expressió de les relacions entre l'Església i l'estat en aquella època, La paraula cristiana* (abril, 1933), pp. 3-12.

en 1382 en el castillo de Livadia, donde se custodiaba la cabeza del santo como reliquia.

San Jorge también fue el patrón de las milicias valencianas, desde que en 1365, durante el sitio castellano de Morvedre, Pedro IV otorgó un privilegio para la constitución de una compañía de infantería, armada de ballestas y constituida por menestrales, que sería bautizada como el *Centenar de la Ploma* en recuerdo de las tropas del Conquistador utilizadas en el asedio de Valencia. Desde 1376 esta tropa estuvo acompañada por otra fuerza, en este caso de caballería e integrada por ciudadanos y nobleza urbana, si bien sus ordenanzas constitutivas no se aprobaron definitivamente hasta 1391. Estas tropas estaban bajo la comandancia del Justicia y los Jurados, y tenían como misión la custodia del estandarte real, rindiendo honores expresivamente en la fiesta de San Dionisio y en la de San Jorge. Desde 1371 la milicia estuvo acompañada de una cofradía con fines eminentemente asistenciales y caritativos, dando acogida a un centenar de hombres y a ciento cincuenta mujeres hasta que Juan I en 1393 confirmó su existencia, obligó a todos los miembros del *Centenar* a integrarse en la misma y amplió el número máximo de cofrades a quinientos hombres y seiscientas mujeres.⁴⁴

En las *Ordinacions de la casa real* Pedro IV hizo respetar su celebración aunque no era fiesta de precepto. En Valencia por orden del mismo monarca era observada desde 1343 y su representación iconográfica desde finales del siglo constituía el símbolo del brazo nobiliario en las Cortes valencianas. En realidad, muy pronto, a principios del Cuatrocientos, la municipalidad justificó su celebración, así como la misma existencia del *Centenar*, remontando su antigüedad hasta la misma con-

⁴⁴ Cfr. Francesc Sevillano Colom: *El Centenar de la Ploma de la ciutat de València (1365-1711)* (Valencia, 1968), pp. 9-20. La difusión de la fiesta fue pareja a la veneración de sus reliquias: en 1356 Pedro IV poseía en Barcelona un relicario con un hueso del brazo del santo, y en 1373 donó uno de la mano para honrar la celebración de su fiesta en Valencia. La reina Leonor de Chipre le regalaría al mismo monarca a través de su embajador el otro brazo en 1377, concedora de la devoción que se le brindaba en los estados de la dinastía de Aragón, el cual terminaría cedido por Alfonso V a la catedral. El infante Juan encargó en 1378 a los Jurados que pagasen lo convenido a un orfebre por un relicario fabricado para guardar un dedo de San Jorge. Tras las pérdidas de los dominios catalanes en Grecia en 1399 Juan I y Martín el Humano insistieron infructuosamente en recuperar su cabeza custodiada en el castillo de Livadia. Alfonso V regaló a la catedral un trozo de bandera con la que Pedro II combatió y venció al rey de Marruecos gracias a su aparición, en la que figuraba la cruz y la imagen de San Jorge. Cfr. J. Sanchis Sivera: *La catedral de Valencia...*, capítulo XXII, pp. 371 y ss; y A. Rubió: *Documents...*, op. cit., tomo II, doc. 204, pp. 190-191.

quista, reelaborando una vez más los perfiles del discurso fundacional de la ciudad.⁴⁵

Este interés de los monarcas por materializar festivamente la devoción hacia el santo guerrero tenía fundamentos soberanos y militaristas que subrayaban el papel victorioso y providencial de la monarquía aragonesa, lo que en última instancia fue exteriorizado con fiestas de hondo sentimiento cívico, que reafirmaban en el municipio el sentido de comunidad nacional respecto al reino y la dinastía. Este empeño por difundir el culto constituía una forma de propaganda filomonárquica de talante religioso y patriótico, claramente simbolizada en la apropiación de la identidad del santo con el territorio y la nación.⁴⁶ Si en principio su veneración destacaba en la conmemoración ritual de las victorias reales con acciones de gracias, muy pronto, en 1343 se individualizó su fiesta con una procesión cívica que desde la iglesia catedral marchaba hasta su capilla, instituida poco después de la misma conquista. Así San Jorge se celebró como una de las más importantes conmemoraciones del calendario ciudadano. El profundo sentimiento de afirmación patriótica con que se revistió su culto surgía de su vinculación a la conquista y por tanto al nacimiento del nuevo reino. La celebración del nueve de octubre incorporó la visita procesional de la bandera, de la milicia, de los magistrados municipales y de los oficiales reales, a su iglesia, etapa insoslayable en el recorrido procesional que iba desde la catedral hasta el convento de San Vicente Mártir.⁴⁷

⁴⁵ Por ejemplo, el pregón de la fiesta de San Jorge ordenado por los Jurados y copiado el 30 de abril de 1434 en las actas del *Consell*, afirmaba sin vacilar que su celebración se remontaba al tiempo de la conquista. Del mismo modo, se argumentaba que la procesión en honor de San Dionisio se realizaba en *memòria e recomendació* de Jaime I. Cfr. A.M.V. *Manuals de consells*, A-30, fols. 156v y 205.

⁴⁶ El fenómeno ha sido estudiado en algunas ciudades italianas. Cfr. G. Martini: Lo spirito cittadino e le origini della storiografia comunale lombarda, *Nuova rivista storica*, 54 (Roma, 1970), pp. 1-22; G. Tognetti: La religione civica nell'Italia comunali. Primi elementi per un'indagine, *La cultura. Rivista di filosofia, letteratura e storia*, 22 (Firenze, 1984), pp. 101-127; G. Fasoli: La coscienza civica nelle Laudes Civitatum, en *Scritti di storia medievale*. A Cura di F. Bocchi-A. Carile-A. I. Pini (Bologna, 1974), pp. 293-318; y sobre todo *La coscienza cittadina nei comuni italiani del Duecento*, XI Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi, 1972).

⁴⁷ Cfr. Josef Teixidor: *Antigüedades de Valencia* (Valencia, 1895), tomo II pp. 95 y ss. y también J. Sanchis Sivera: *La catedral de Valencia...*, p. 476. El primer pregón para el respeto y celebración de la fiesta de San Jorge individualizadamente data del 22 de abril de 1343. Cfr. A.M.V. *Manuals de consells*, A-4, fol. 183.

CONCLUSIÓN

El olvido de la tradición tardoantigua, la precedera espiritualidad mozárabe, la nula implantación de devociones en honor de santos confesores, el éxito del culto –no formalizado canónicamente por el Papado– en favor de los mendicantes relacionados con la conquista, la prestigiosa figura de Jaime I y la veneración a San Jorge, subrayan que el cristianismo fue implantado por los conquistadores con una precisa red parroquial sin tradiciones locales. La excepción la constituyó San Vicente Mártir, cuyo culto restaurado estuvo más en relación con la difusión de su *passio* literaria entre los círculos eclesiásticos del occidente altomedieval, que por irradiación desde la Valencia musulmana hacia los reinos del norte. La ausencia de onomástica vicentina en el Doscientos, la escasa riqueza patrimonial del convento y su nula influencia política sobre el gobierno ciudadano bajomedieval –sólo constituyó un centro de peregrinación– subrayan aún más su función como sustento ideológico del municipio bajomedieval.

