

LOPE DE VEGA Y LA CANONIZACIÓN  
DE SAN ISIDRO: MADRID, 1622

Estudio y edición de la relación  
de las fiestas y de las comedias

*La niñez de san Isidro y La juventud de san Isidro*

Colección: BIBLIOTECA DE ESTUDIOS LITERARIOS HISPÁNICOS

Directora

CRISTINA CASTILLO MARTÍNEZ

Profesora Titular de Literatura Española. Universidad de Jaén

Comité Científico

ANNA BOGNOLO

Catedrática de Literatura Española. Università degli Studi di Verona. Italia

ESTHER BORREGO GUTIÉRREZ

Catedrática de Literatura Española. Universidad Complutense de Madrid

MARIANO DE LA CAMPA GUTIÉRREZ

Catedrático de Literatura Española. Universidad Autónoma de Madrid

SAGRARIO LÓPEZ POZA

Catedrática de Literatura Española. Universidade da Coruña

JOSÉ VALENTÍN NÚÑEZ RIVERA

Catedrático de Literatura Española. Universidad de Huelva

PAOLO PINTACUDA

Catedrático de Literatura Española. Università di Pavia. Italia

<https://editorial.ujaen.es/category/biblioteca-de-estudios-literarios-hispanicos/>

LOPE DE VEGA Y LA CANONIZACIÓN  
DE SAN ISIDRO: MADRID, 1622

Estudio y edición de la relación  
de las fiestas y de las comedias

*La niñez de san Isidro y La juventud de san Isidro*

Antonio Sánchez Jiménez  
Cipriano López Lorenzo



Sánchez Jiménez, Antonio

Lope de Vega y la Canonización de san Isidro : Madrid, 1622 :  
Estudio y edición de la relación de las fiestas y de las comedias *La  
niñez de san Isidro y La juventud de san Isidro* / Antonio Sánchez  
Jiménez , Cipriano López Lorenzo. – Jaén : Editorial Universidad de  
Jaén, 2022. -- (Biblioteca de Estudios Literarios Hispánicos ; 1)

352 p.; 15 x 24 cm

ISBN 978-84-9159-500-7

I. Literatura española - 1500-1700 (Periodo clásico)-Historia y crítica  
I. López Lorenzo, Cipriano, coaut. II. Jaén. Editorial Universidad de  
Jaén, ed. III .Título

821.134.2"1500/1700"

Esta obra ha superado la fase previa de evaluación externa realizada por pares mediante el sistema de doble ciego

COLECCIÓN: Biblioteca de estudios literarios hispánicos, 1  
Directora: Cristina Castillo Martínez

© Autores

© Universidad de Jaén

Primera edición, noviembre 2022

ISBN: 978-84-9159-500-7

ISBNe: 978-84-9159-501-4

Depósito Legal: J-668-2022

EDITA

Editorial Universidad de Jaén  
Vicerrectorado de Proyección de la Cultura y Deporte  
Campus Las Lagunillas, Edificio Biblioteca  
23071 Jaén (España)  
Teléfono 953 212 355  
web: editorial.ujaen.es



editorial@ujaen.es

IMPRIME

Gráficas «La Paz» de Torredonjimeno, S. L.

Impreso en España/Printed in Spain

«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar, escanear o hacer copias digitales de algún fragmento de esta obra».

# ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN: LA CANONIZACIÓN DE SAN ISIDRO Y LAS FIESTAS DE 1622 . . . . .	9
II. LAS COMEDIAS: ENTRAMADO SIMBÓLICO. . . . .	21
III. <i>LA NIÑEZ DE SAN ISIDRO</i> . . . . .	25
1. El discurso de la abundancia en <i>LNSI</i> . . . . .	35
2. El niño Isidro y la profecía. . . . .	43
IV. <i>LA JUVENTUD DE SAN ISIDRO</i> . . . . .	49
1. La juventud honesta . . . . .	54
2. La Envidia y los signos . . . . .	57
V. CONCLUSIÓN: ISIDRO, LA FECUNDIDAD Y EL LENGUAJE . .	61
VI. NUESTRA EDICIÓN. . . . .	65
1. <i>La niñez de san Isidro</i> : problemas textuales. . . . .	66
2. <i>La juventud de san Isidro</i> : problemas textuales . . . . .	71
3. Argumentos y cuadros sinópticos . . . . .	76
3.A. <i>La niñez de san Isidro</i> . . . . .	76
3.B. <i>La juventud de san Isidro</i> . . . . .	82
VII. RELACIÓN DE LAS FIESTAS QUE LA INSIGNE VILLA DE MADRID HIZO EN LA CANONIZACIÓN DE SU BIENAVENTURADO HIJO Y PATRÓN SAN ISIDRO, CON LAS COMEDIAS QUE SE REPRESENTARON Y LOS VERSOS QUE EN LA JUSTA POÉTICA SE ESCRIBIERON. DIRIGIDA A LA MISMA INSIGNE VILLA. POR LOPE DE VEGA CARPIO AÑO DE 1622. . . . .	89
VIII. BIBLIOGRAFÍA CITADA. . . . .	329



## I. INTRODUCCIÓN: LA CANONIZACIÓN DE SAN ISIDRO Y LAS FIESTAS DE 1622

Resulta difícil exagerar hasta qué punto las fiestas del verano de 1622 fueron importantes para Madrid y para la monarquía de España, que celebraba con ellas la canonización de cuatro santos del país: san Isidro labrador, santa Teresa de Jesús, san Ignacio de Loyola y san Francisco Javier. La noticia de la canonización alimentó el humor optimista que dominaba en Madrid desde 1621. Soplaban aires de cambio y esperanza para la monarquía: el joven Felipe IV acababa de subir al trono y el monarca y su valido, el conde (futuro conde-duque) de Olivares<sup>1</sup>, propusieron una ambiciosa política para recuperar la reputación española, regenerar la moral patria y recobrar la hegemonía en Europa. La coyuntura parecía propicia, pues la deshonrosa paz firmada en 1609 con los rebeldes holandeses expiró en 1621, y el flamante rey y su ministro decidieron reanudar las hostilidades. Desde luego, el reinado se abrió con signos esperanzadores, entre los que se hallaban la visita del príncipe de Gales a Madrid (1623)<sup>2</sup> y las grandes victorias de Fleurus (1622), Bahía (1625) y Breda (1625). Antes, y es lo que nos interesa, la inyección de moral del 12 de marzo de 1622, cuando Gregorio XV proclamó la canonización de los cuatro santos citados y san Felipe Neri: «cuatro españoles y un santo» (Gotor, 2020), según rezaban las malas lenguas en Roma.

Sin hacer caso de la malicia romana, los españoles vieron la oleada de canonizaciones como un augurio, incluso como una recompensa a los esfuerzos de una monarquía que se concebía defensora de la verdadera fe. Lo relata con el tono adecuado (el

---

<sup>1</sup> El conde de Olivares fue nombrado duque de Sanlúcar la Mayor y de Medina de las Torres en 1625.

<sup>2</sup> Para algunas de las repercusiones literarias de este evento, véase Sánchez Jiménez (2002).

de un exaltado panegírico) la loa que Lope escribió para su comedia *La niñez de san Isidro*. Ahí, el Fénix celebra el reinado del joven Felipe IV como un nuevo gobierno de Astrea (diosa de la justicia) y el comienzo de un renovado «siglo de oro» (v. 4). El texto acaba llamando al monarca a gozar:

este triunfo de la sacra mano  
del vicediós Gregorio, que a tu frente  
labra corona a quien el orbe hispano  
respete, adore y sirva eternamente (vv. 97-100)

Este tono se mantiene en la segunda comedia de esa mañana de junio de 1622, *La juventud de san Isidro*, cuya loa relaciona el estado de la religión (excelente en 1622) y la suerte de la monarquía:

En este dichoso tiempo  
que Felipe cuarto reina  
—y que reine muchos años—  
es justo que se prometa  
mayores bienes España  
que en otros reinos se cuentan,  
porque está la religión  
como la Iglesia desea. (vv. 13-20)

El estado era de euforia, y con toda la razón, pensaban los españoles áureos. Como se preguntaba Lope en esa misma loa de *La juventud*:

¿Cuándo pensaron los siglos  
que cuatro santos tuviera  
la Iglesia en su libro escritos  
como los que hoy se celebran,  
todos de una misma patria? (vv. 29-33)

En efecto, en Madrid la ocasión no era para menos: Roma no solamente canonizaba a cuatro santos españoles, sino que uno de ellos era san Isidro, el patrono de la capital del reino y la monarquía, venerado desde tiempo inmemorial en los altares de la villa, pero a quien el Concilio de Trento había privado indirectamente de la condición de santo. Por ello, el regocijo y las festividades serían particularmente intensos en Madrid. No en vano, Río Barredo (1998, 2000) ha mostrado hasta qué punto la imagen de la villa



dependía de la de su patrono, recordando que cuando Felipe II decidió instalarse definitivamente en el Alcázar, en 1561, Madrid no solo carecía de obispado, de título de ciudad, de representante en cortes, incluso de una verdadera estructura urbana, sino también de patrono, título que se disputaban hasta el momento diversos santos, como san Julián, san Dámaso o santa Ana. San Isidro era esencial para la dignidad de la villa y por ello la causa isidril comenzó precisamente el año de 1563, nada más instalarse la corte en Madrid, y a impulsos del Ayuntamiento (Río Barredo, 1998: 150)<sup>3</sup>. La canonización de 1622 culminó un proceso repleto de connotaciones políticas.

Este evento tan simbólico se construyó concienzudamente sobre un material histórico no desdeñable, pero sí difuminado por los siglos: Madrid tenía la sepultura del santo (con su cuerpo incorrupto), pruebas definitivas de su culto tradicional e incluso, lo que era fundamental, textos. De hecho, las primeras noticias fehacientes que tenemos acerca del santo madrileño se encuentran en un manuscrito del último cuarto del siglo XIII, un texto que se atribuye a Juan Diácono y que traza en prosa latina la hagiografía del santo labrador<sup>4</sup>. El libro de Juan Diácono sería esencial en el proceso de canonización, pero no incluye, ni mucho menos, todas las noticias relativas al culto isidril. Para completarlas, debemos añadir una tradición oral a la que hizo alusión Lope en el prólogo de su peculiar hagiografía (en quintillas) del santo: *Isidro. Poema castellano* (1599). En ese prólogo, el Fénix se quejaba de que, antes de recibir ciertos papeles que comentaremos abajo, la información sobre el santo labrador se encontraba casi toda «confusa y casi apócrifa, cosa indigna de lo que escribiendo de santo tan conocido se pretende» (p. 157). Sin embargo, prosigue

---

<sup>3</sup> Río Barredo (1998: 150-151) ha localizado dos acuerdos municipales al respecto: en el primero, de 1563, se decide comenzar a tratar la canonización con las autoridades de Toledo y Roma; en el segundo, de 1564, se propone buscar en el archivo pruebas escritas acerca de la vida y milagros de Isidro.

<sup>4</sup> Sobre las fuentes acerca de la materia isidril, véase Fita (1886) y Borrego (2004), amén de los diversos historiadores que han trabajado acerca de las mismas y de los procesos de beatificación y canonización (Antonio Sáenz, 1994; Cordón Mesa, 1996; Fernández Montes, 2001; Sáez, 2005; Gotor, 2007 y 2020; Zozaya Montes, 2010 y 2011; Leahy, 2015).

Lope, la tradición oral madrileña aseguraba la veracidad de esas noticias:

Y cosas hay que, los que nacimos en esta villa las sabemos en naciendo, sin que nadie nos las enseñe y diga, que no es pequeño argumento de la santidad de este varón excelente. Y por mí mismo saco yo esta verdad, pues supe que la fuente de su ermita la hizo con su aguijada, y que araba en aquellos campos con los ángeles, sin otro maestro que haber nacido en ellos. (p. 166)

Esta tradición se veía además sustentada por los objetos sagrados arriba referidos. En primer lugar, el arca de Isidro, con su cuerpo incorrupto. En segundo lugar, una pintura en el retablo de la iglesia de San Andrés que representaba el milagro de los ángeles. Luego, diversos elementos del paisaje local que los madrileños tenían asociados a la santidad de Isidro, por ejemplo la ermita, o la famosa fuente que el santo habría abierto con su aguijada.

Objetos, tradición y código impulsarían una devoción local a la que se refieren en el siglo XVI escritores como Gonzalo Fernández de Oviedo, Lucio Marineo Sículo, López de Hoyos, Ambrosio de Morales y Basilio Santorio (García Mascarell, 2009: 8). De hecho, durante el XVI el culto a Isidro se había extendido y el santo labrador no solo era considerado patrón de Madrid, sino que también era venerado en el entorno (Río Barredo, 1998: 152), alcanzando diversas localidades de la sierra. El momento decisivo en esta extensión y consolidación del culto de Isidro es 1563, cuando el Ayuntamiento puso en marcha el proceso (Zozaya Montes, 2010), aunque la empresa sería también sostenida por particulares como Diego de Salas Barbadillo<sup>5</sup>, padre del escritor y personaje importante en los esfuerzos por devolver a Isidro a los altares. En su opúsculo sobre el santo, Alonso de Villegas explica que Salas Barbadillo adornó la sepultura de Isidro mandando hacer una pintura que representaba el milagro de los ángeles arando, y que añadió a ella una mención a la bula papal de 1584, que concedía indulgencias a los que visitaran la tumba (Leahy, 215: 910). Estos afanes de instituciones y devotos apoyaron un fenómeno que tomó aliento en 1593, con el comienzo del proceso

---

<sup>5</sup> Sobre el papel de Salas Barbadillo en los procesos isidriles, véase Zozaya Montes (2010).

canónico de beatificación y, por tanto, la recogida de testimonios a testigos, entrevistas con las que se buscaba evidenciar que Isidro era venerado en la ciudad desde tiempo inmemorial. El propio Lope de Vega llegaría a testificar en el proceso (Rojo Orcajo, 1935: 32)<sup>6</sup>, pero nos interesa ahora resaltar el papel que en el mismo desempeñó no solamente Salas Barbadillo, sino un personaje a quien el consejo de la villa de Madrid nombró procurador de la causa de Isidro junto a él: fray Domingo de Mendoza, fraile dominico en el convento de Nuestra Señora de Atocha. El año de su nombramiento fue 1596, pero fray Domingo llevaba actuando a favor de Isidro con energía inigualable desde 1588 (Río Barredo, 1998: 153)<sup>7</sup>. Su celo le llevó por los pueblos madrileños y por las parroquias de la villa, en busca de testimonios tradicionales, ya orales (declaraciones de testigos), ya físicos (el arca de Isidro, el retablo de San Andrés), que atestiguaran la devoción de que gozaba el santo: la documentación nos lo describe desenterrando papeles en el archivo de la villa o recorriendo, a lomos de mula y acompañado de un notario y dos escribientes, los pueblos de la sierra norte de Madrid (Río Barredo, 2013: 53): Talamanca,

<sup>6</sup> De hecho, es posible seguir la participación de Lope en diversos procesos de canonización (exitosos y fracasados) que llevaba fray Domingo. Aparte del isidril, el dominico promovió los de Alfonso VIII (y Lope declaró en ese proceso el 9 de abril de 1625, Tomillo y Pérez Pastor, 1901: 314-319; Sliwa, 2007: II, 663-666, y escribió sobre ese monarca en tres obras, la *Jerusalén conquistada*, *Las paces de los reyes y judía de Toledo* y *La corona merecida*), y san Juan de Dios (Lope escribió sobre él *Juan de Dios y Antón Martín*). El Fénix también declaró en otros procesos que no llevaba fray Domingo: el del cardenal Cisneros, que se inició en 1626 y que llevaba Torres Rámila (Conde Parrado y Tubau, 2015: 15), el del padre Rojas, en marzo de 1629 (Sliwa, 2007: II, 720-726), y el de Bernardino de Obregón, en 1631 (García Martínez y García Martínez, 2012: 57-59). En cualquier caso, Río Barredo (2013: 67) sostiene que la presencia de Lope parecía inevitable en las causas instruidas por Mendoza.

<sup>7</sup> Rojo Orcajo le describió como «alma de aquel proceso» e «incansable motor del movimiento isidrista» (1935: 42-43). Río Barredo (1998: 153) explica que «en 1588, el dominico fray Domingo de Mendoza se dirigió al Ayuntamiento con el fin de revitalizar el proceso de Isidro, de quien se declaraba un gran devoto y a quien —argumentaba— Madrid debía apoyar por ser un santo “natural” de la villa. De forma específica, el fraile solicitaba permiso para buscar en el archivo noticias sobre la vida y milagros del labrador con el fin de completar el libro que estaba preparando y ofrecía sus servicios como asesor del municipio en las complejidades técnicas del proceso de canonización».

Torrelaguna, Uceda. Fray Domingo era un hombre bullicioso e incansable cuyo fervor describe con eficacia Rojo Orcajo (1935: 42-43):

Fray Domingo de Mendoza fue, en realidad, el alma de aquel proceso, el que acucia directa o indirectamente al pontífice y al rey, al nuncio y al arzobispo de Toledo, a los regidores de la villa y a las congregaciones y cofradías; él fue el incansable motor de aquel movimiento isidrista, de aquella fervorosa cruzada, que culmina en la beatificación del santo; él preparó los materiales, investigó todas las fuentes antiguas, visitó los archivos y bibliotecas, recorrió la mayor parte de los pueblos de Madrid e interrogó a millares de testigos, para recoger de sus labios todos los datos, todas las tradiciones y recuerdos y leyendas referentes al bendito labrador.

Gracias a los preliminares del *Isidro* lopesco sabemos cómo fray Domingo se alió con el Fénix en el gran «proyecto propagandístico» que acabaría llevando a Isidro a los altares (Leahy, 2015: 901). Antes, el fraile y Salas Barbadillo acudieron a otro ingenio de importancia: el hagiógrafo toledano Alonso de Villegas, quien en 1592 dio a la imprenta su *Vida de san Isidro Labrador*<sup>8</sup>, libro costado por Salas Barbadillo (seguramente usando fondos municipales) e impulsado por el propio fray Domingo (Villegas, *Vida*, p. 927). La hagiografía de Villegas fue importante, pero no colmó las esperanzas de fray Domingo, quien al poco de conseguir el nombramiento oficial como procurador de la causa tantearía a un ambicioso joven escritor que planeaba dominar la poesía madrileña y española de su tiempo: Lope de Vega.

Podemos reconstruir la historia de los contactos entre fray Domingo y Lope gracias a los preliminares del primer libro que produjo el fervor isidril del Fénix: el poema *Isidro*. En ellos, Lope incluye un intercambio de cartas entre él y el enérgico dominico. De esa correspondencia se deduce que el verano 1596, justo tras

---

<sup>8</sup> «El toledano Alonso de Villegas se anticipó a las disposiciones oficiales de la Iglesia y publicó en 1592 una hagiografía individual, inspirada en el códice, a la que añadió sucesos avalados por la tradición y otros de su propia invención. El opúsculo se titula *Vida de Isidro Labrador, cuyo cuerpo está en la Iglesia Parroquial de S. Andrés de Madrid* e integraba la historia del santo en la propia historia de Madrid, idea que Lope llevó a cabo en su poema *Isidro* y también en sus tres comedias» (García Mascarell, 2009: 9).

el regreso de Lope a Madrid del destierro en Alba de Tormes, fray Domingo buscó al Fénix para solicitarle una hagiografía sobre Isidro. El dominico narra así el encuentro en carta a Lope:

Cuando vi a vuestra merced este verano pasado estaba tan bien ocupado como siempre lo está, y con tan grande fruto de sus buenas letras y estudios, y no obstante esto me hizo merced de darme su palabra de escribir muy de su mano la historia, grandezas y milagros de este esclarecido santo, singular ornamento y gloria de esta su patria de vuestra merced y de todos estos reinos, y que pensaba guardar en su composición la gravedad, gusto y preñez de nuestras castellanias y dulces redondillas. (Vega Carpio, *Isidro*, pp. 155-156)

Según sigue explicando fray Domingo, Lope aceptó el encargo e incluso decidió el metro que iba a usar en el poema (el octosílabo)<sup>9</sup>, ante lo que el dominico le proporcionó documentos con que alimentar el proyecto. Estos documentos debían de ser copias del «voluminoso libro con informaciones» que preparó el dominico (Río Barredo, 1998: 153) y resultarían decisivos para la escritura de las obras lopescas. En el *Isidro* (p. 487), Lope reconoce haber usado estas «probanzas» para documentarse acerca del milagro del paso del Jarama, y en una carta a fray Domingo posterior a la citada acusaría recibo de esos «papeles» (*Isidro*, p. 157). Luego, en otra, continúa afirmando que cuando fray Domingo se le aproximó con el encargo ya tenía comenzada la obra, y que cuando recibió los documentos el trabajo estaba muy avanzado:

Cuando a vuestra merced le dije mi intención ya tenía el principio, que Horacio y Ausonio llaman *dimidium facti*, y así dice el uno «Aude, incipe», y el otro «Incipe et efficies», y cuando este papel llegó ya estaba en el golfo. (*Isidro*, p. 158)

Según esta carta, el *Isidro* habría sido un proyecto del propio Lope, tal vez impulsado por el ejemplo de la *Vida de san Isidro* de su amigo Villegas y concebido al calor de las actividades del

<sup>9</sup> Como explica Quilis (1975: 99-100), la redondilla y la quintilla estaban emparentadas y las palabras podían ser sinónimas en la época. Navarro Tomás (1956: 247) aclara que Rengifo la llamaba «redondilla de cinco versos». Por su parte, Díez Echarri (1970: 206 y 208) explica que se llamaba «redondilla» a «toda clase de estrofas octosilábicas de cuatro, cinco o más versos», por lo que la palabra era «un título general para toda clase de metros menores».

Ayuntamiento y procuradores del proceso. Nada más recibir estos el encargo oficial, fray Domingo se habría entrevistado con el Fénix para acordar los detalles de la hagiografía, que estaría escrita en octosílabos, relataría los milagros centrales del santo y estaría alimentada por los documentos que fray Domingo había ido desenterrando a lo largo de sus pesquisas. El resultado final sería *Isidro*, un impresionante poema heroico que combinaba un sabor popularizante (las quintillas, detalle al que hay que sumar el énfasis en la ignorancia del santo labrador) y una gran erudición, que Lope concentraba en las apostillas que erizan los márgenes del poema (Sánchez Jiménez, 2006: 80-132).

Lope dedicó el libro a la villa de Madrid, en respuesta al encargo (recordemos que fray Domingo era procurador de la villa para la causa), pero también para identificarse con la capital del reino. La apuesta funcionaría, y el Fénix protagonizaría las festividades consiguientes: las de la beatificación y canonización del santo, en 1620 y 1622. Antes dedicaría a Isidro *San Isidro labrador de Madrid* (c. 1604-1606)<sup>10</sup>, una comedia esencial para entender *La niñez de san Isidro* y, sobre todo, *La juventud de san Isidro*, pues muchas escenas de las comedias de 1622 (particularmente en la segunda) se encuentran ya esbozadas en *San Isidro labrador*, obra que bebe claramente del *Isidro*: también en ella aparece el tema de la envidia (y el personaje de la Envidia), los milagros principales del santo, los personajes de Iván de Vargas y santa María de la Cabeza, y la asociación de Isidro con el culto mariano, en particular el de las vírgenes de la Almudena y Atocha. De hecho, los pasajes que *La niñez de san Isidro* y *La juventud de san Isidro* retoman del *Isidro* y *San Isidro labrador* son numerosísimos: los

<sup>10</sup> Existe cierta controversia acerca de la fecha de esta comedia. Tyler (1952) propone que debió de escribirse entre 1599 y 1608, apuesta con la que casi coinciden Morley y Bruerton (1968: 392 y 594), quienes proponen una fecha entre 1598 y 1606, probablemente entre 1604 y 1606. Sin embargo, Salomon (1961) se inclina por una fecha anterior: 1598, propuesta que luego acepta García Mascarell (2009: 9). No obstante, Ettinghausen (2000: 94) y Borrego (2004: 91) recuerdan que *San Isidro labrador de Madrid* tuvo que ser representada antes de 1612, año en que Lope compareció ante el tribunal que promocionaba la beatificación del santo y afirmó haber escrito y hecho representar la obra. Esto hace mucho más plausible la hipótesis de Tyler y Morley y Bruerton que la de Salomon y García Mascarell.

ángeles arando en lugar de Isidro, la fuente abierta en los resecos campos de Madrid, el episodio de los celos por instigación de la Envidia y el paso del Jarama. Otro ejemplo, mucho más concreto y sin relación con la tradición hagiográfica isidril, lo tenemos al final del primer acto de *La niñez*: Antón engaña a Bato haciéndole soplar una flauta llena de cisco, que le mancha (vv. 895-896), escena que se hace eco de otra de *San Isidro labrador de Madrid* en la que Bartolo es primero enharinado por Constanza (II, vv. 1174-1191) y después tizado con el cisco que sale al tocar la flauta que le entrega Perote (II, vv. 1844-1877; Salomon, 1985: 34-35). Tal comunidad de episodios demuestra hasta qué punto Lope trató de ligar los diversos textos de su materia isidril con pasos semejantes o contrastados. Estos le permitieron no solo construir un universo coherente, sino que facilitaron su tarea, pues reducían el material con que trabajaba. En cualquier caso, lo cierto es que, gracias al *Isidro* y a *San Isidro labrador de Madrid*, en los primeros años del reinado de Felipe III Lope había conseguido apropiarse de la temática isidril y era considerado el poeta madrileño y vate del santo por antonomasia.

Mientras, y gracias a los esfuerzos del Ayuntamiento, el proceso de beatificación seguía su curso. En 1612 Lope sería llamado a testificar en él, respondiendo a todas las preguntas del cuestionario acerca de las tradiciones madrileñas acerca de san Isidro. Allí, además, el Fénix describió su *Isidro*:

reconoce el dicho libro en verso castellano de la vida y milagros del dicho siervo de Dios Isidro, porque, como dicho es, este testigo le compuso y escribió, procurando en él todo género de verdad, sacando lo más del libro del diácono Juan que está en el archivo de san Andrés, y de otros varios autores, y lo que este testigo sabía por tradición y sus pasados y mayores. (Rojo Orcajo, 1935: 32)

Esta asociación con el santo patrón, y, sin duda, sus contactos en el Ayuntamiento<sup>11</sup>, hicieron que, cuando Isidro fue beatificado en 1620, Lope recibiera el encargo de organizar la consiguiente

<sup>11</sup> Los esfuerzos del Ayuntamiento en Roma proseguían y en 1616 nombraron un agente en la ciudad para promover la causa isidril: Diego de Barrionuevo (Río Barredo, 1998: 155).

justa poética, el 19 de mayo de ese año. Lo hizo, convirtiéndola en una apología de su bando poético y un furibundo ataque a los cultistas gongorizantes, con quienes estaba arduamente enfrentado (Sánchez Jiménez, 2018: 219). No era la primera justa que el Fénix usaba para polemizar con sus enemigos y exhibir su músculo poético, pero sí la primera en la que usaba al patrono de Madrid para ese fin, por otra parte natural, visto el prólogo polémico que había incluido en el *Isidro*, donde celebraba los octosílabos españoles sobre cualquier otro tipo de versos y afirmaba que se envidiaban e imitaban en Italia y otras naciones (*Isidro*, pp. 163-166). Esta doble tendencia —usar las justas poéticas como arma polémica y enredar a *Isidro* en consideraciones literarias— se hizo evidente en la fiesta de 1620, cuya relación también preparó el Fénix. Así, en la «Introducción» al consiguiente volumen de la *Justa poética*, Lope se identifica con la antigua tradición castellana, la que representaban las quintillas y oponía a la «cultura de ahora», esto es, a la herejía poética de los cultos (Vega Carpio, *Justa poética*, f. 3r). Además, recordemos que estas diatribas no se limitaban al texto escrito, pues el Fénix también preparó y leyó la introducción a la fiesta, así como una selección de los versos premiados, que habría enunciado «con limpia pronunciación, alta voz y acción grave» (Vega Carpio, *Justa poética*, f. 123v). Todo un espectáculo, pues, y perfecto anticipo del que prepararía dos años después, en junio de 1622, para las fiestas de la canonización. Como en 1622, en 1620 Lope presentó varios poemas a concurso, entre los que destacan los que escribió bajo el nombre del maestro Tomé de Burguillos, quien aparecía así por primera vez en la obra lopesca, en un contexto burlesco, pero también polémico y satírico, enfrentado a los poetas cultos. En suma, las fiestas de 1620 fueron un gran éxito para Lope, quien consiguió presentarse en público como el gran poeta madrileño que era y quien transformó el evento en un modo de afianzar su posición en un momento clave de su carrera, asediado como estaba por el crecimiento de los cultos.

Tras ese éxito, la causa de *Isidro* siguió avanzando, aunque con altibajos. El papa Paulo V era contrario a la canonización de *Isidro*, y también a seguir canonizando a fundadores de



órdenes religiosas, como santa Teresa y san Ignacio. No obstante, Felipe III concedió a Marcantonio Borghese, sobrino de Paulo V, el título de grande de España, y ese gesto hizo que la causa prosiguiera rápidamente<sup>12</sup>. Además, Paulo V murió el 28 de enero de 1621 y su sucesor, Gregorio XV, se mostró favorable a las canonizaciones de los santos en cuestión, cuyos procesos fueron discutidos entre el 29 de mayo y el 4 de septiembre de 1621. El 28 de febrero de 1622 Gregorio XV adelantó en consistorio que la canonización sería anunciada el 12 de marzo (Gotor, 2020: 264-267). Ese día, Gregorio XV organizó una procesión y diversas decoraciones para la basílica de San Pedro. Los adornos incluían una estatua de Isidro en un lugar central de la fachada y una arquitectura efímera (un «teatro») en el interior del templo, de nuevo con gran protagonismo de Isidro: por fin se canonizaba al santo labrador. La noticia llegaría a España a las pocas semanas y Madrid la recibió con júbilo, lanzando a repicar las campanas de la ciudad, organizando luminarias, disparando cohetes y fuegos artificiales, y disponiendo una procesión de acción de gracias que salió de la parroquia de San Andrés, donde descansaba el santo (Río Barredo, 1998: 158).

Sin embargo, las fiestas de verdad se organizaron en verano y fueron una de las ocasiones más fastuosas que vio el Madrid de los Austrias. Para empezar, dieron lugar a diversas relaciones que podemos encontrar reseñadas en Alenda y Mira (1903: 211 y ss.): la de Lope, la de las fiestas que organizaron los jesuitas (Monforte y Herrera, *Relación*) —obviamente dedicadas a los dos santos de la orden<sup>13</sup>—, la de las fiestas a los cinco santos (del 28 de junio), la de Miguel de León, la de Juan Antonio de Ibarra y un largo etcétera de papeles que intentaban hacer justicia a los regocijos<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Río Barredo (1998: 157) pone de relieve que, además, el agente madrileño en Roma prodigó regalos a Paulo V, y a sus sobrinos, amén de a otros cardenales y jueces, quienes recibieron presentes que iban «desde dulces y cera a sortijas de esmeraldas, pasando por guantes, medias de seda y bolsas de ámbar».

<sup>13</sup> Alenda y Mira (1903: 211) explica que las fiestas duraron ocho días y que «además de las funciones de iglesia, hubo fuegos artificiales, luminarias, paseo triunfal y certamen poético, en el que hizo de secretario Lope de Vega».

<sup>14</sup> Entre los papeles destaca uno que, al parecer, quedó en proyecto, y que proponía una máscara o triunfo de la Verdad en la que habían de salir diversos

Gracias a ellos y al material de archivo sabemos que Gómez de Mora trazó ocho pirámides u obeliscos para adornar las calles, amén de unos arcos triunfales que no llegaron a construirse. Las pirámides fueron colocadas, en pares, en la plaza de la Cebada, en la calle de Toledo y la puerta de Guadalajara, y fueron realizadas en tiempo récord por el pintor Julio César Semín, el escultor Antonio de Herrera y el ensamblador Lorenzo de Salazar, quienes recibieron el encargo a finales de mayo y al poco se comprometieron a tenerlas listas para el 19 de junio. Recibieron por su trabajo cuatro mil ducados y pudieron contar con la ayuda de otros artistas, como Ginés y Alonso Carbonel y Francisco Esteban, quienes también recibieron dinero en pago (Antonio Sáenz, 1994: 701-702). Asimismo impresionante fue el trabajo realizado con los carros de los cuatro elementos, cuyas condiciones de ejecución se anunciaron el 6 de junio, aunque se hubieron de simplificar para llegar a tiempo al plazo. En cualquier caso, los adornos fueron fastuosos, destacando el jardín que prepararon los hortelanos en la plaza de la Cebada, a cuya construcción (y destrucción) hace referencia Lope en su texto. También fueron impresionantes la procesión, fuegos artificiales, etc., que de nuevo describe el Fénix en su relación, como comprobaremos abajo.

---

personajes alegóricos, como Diana cazadora, Neptuno (montado en un del-fín), Vulcano (en un insólito camello), etc. (Alenda y Mira, 1903: 212).

## II. LAS COMEDIAS: ENTRAMADO SIMBÓLICO<sup>15</sup>

Una parte esencial de la fiesta del 19 de junio de 1622 fue la representación de dos comedias de Lope en el patio de Palacio. Estas dos obras no han llamado demasiado la atención de la crítica, que se ha centrado ante todo en aspectos históricos y ecdóticos. Así, los historiadores han aclarado los detalles del proceso (Cordón Mesa, 1996; Fernández Montes, 2001; Sáez, 2005; Gotor, 2007, 2020; Zozaya Montes, 2010, 2011)<sup>16</sup> y su relación con la imagen de la ciudad (Río Barredo, 1998, 2000, 2020). Además, la investigación de archivo ha permitido identificar a los diversos participantes en los festejos, como es el caso del arquitecto Gómez de Mora, cuya contribución han puesto de relieve Portús (1988) y Antonio Sáenz (1994). En cuanto a los filólogos, se han preocupado por fijar el texto de las comedias, que gozan de ediciones críticas elaboradas con los criterios del grupo Prolope. Así, María Morrás (2008) publicó *San Isidro labrador de Madrid* en la *Parte VII* de comedias del Fénix, y Lisa Falli se ha encargado de las dos comedias de 1622: *La niñez de san Isidro* y *La juventud de san Isidro* (Falli, 2008 y 2009), aparecidas en sendos volúmenes del *Anuario Lope de Vega*. Asimismo, Leahy (2015) ha editado la hagiografía de Alonso de Villegas (*Vida de san Isidro labrador*, de 1592) y aclarado las posibles concomitancias (pocas) con el *Isidro* y las comedias.

Igualmente en el *Anuario* se encuentra el trabajo de Ettinghausen (2000), quien estudia el volumen de la *Relación* de 1622, donde aparecen las dos comedias que nos interesan. Ettinghausen describe la *Relación* como un libro atípico, una relación de sucesos donde la relación en sí ocupa menos de la décima parte del libro, pues la parte del león se la llevan las dos comedias,

---

<sup>15</sup> Este apartado es una reelaboración de Sánchez Jiménez (2022).

<sup>16</sup> Al respecto es también utilísimo el libro de Bleda (1622).

los poemas de la justa y sus comentarios, donde Lope glosa los versos «y reflexiona tanto sobre poética y certámenes poéticos como sobre el quehacer periodístico» (Ettinghausen, 2000: 96).

Otro problema puramente literario que han estudiado los críticos ha sido el de las fuentes de las comedias de 1622. Al respecto podemos consultar el trabajo clásico de Fidel Fita (1886) y el reciente de Borrego (2004), quien traza la transmisión de la materia isidril desde los códices latinos medievales hasta las obras y comedias de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, es decir, el *Isidro* (1599), la anónima *San Isidro Labrador de Madrid* de la colección Gondomar (García Mascarell, 2009)<sup>17</sup>, la comedia lopesca *San Isidro labrador de Madrid* (c. 1604-1606) y las dos de 1622 (*La niñez de san Isidro* y *La juventud de san Isidro*). Borrego explica que la fuente principal sobre el tema es el código de Juan Diácono arriba citado, que data del último cuarto del siglo XIII y al que se refieren en el siglo XVI escritores como «Gonzalo Fernández de Oviedo, Lucio Marineo Sículo, López de Hoyos, Ambrosio de Morales y Basilio Santorio» (García Mascarell, 2009: 8). Luego, destaca la citada hagiografía de un amigo de Lope como Alonso de Villegas (1592)<sup>18</sup> y, sobre todo, el proceso de canonización del santo, que llevaría nuestro ya bien conocido fray Domingo de Mendoza. Con todo esto, el Fénix habría elaborado una especie de vulgata, el *Isidro*, del que luego sacaría motivos para sus tres comedias. La cuestión de las fuentes de las obras de 1622 parece,

---

<sup>17</sup> Arata (1989), descubridor de la colección Gondomar, de don Diego Sarmiento de Acuña, conde de Gondomar (1567-1626), explica que esta colección estaba en la biblioteca vallisoletana del dicho conde, quien la habría reunido en los primeros años de la década de 1590 (Arata, 1989: 14). En la actualidad, se halla dispersa entre la Biblioteca Nacional y la Real Biblioteca. Los códices que contiene incluyen varias obras de Lope, así como una que se le atribuye sin mucho acierto: *San Isidro labrador de Madrid* y *victoria de las Navas por el rey don Alfonso*. Véase, sobre esa comedia, García Mascarell (2009).

<sup>18</sup> «El toledano Alonso de Villegas se anticipó a las disposiciones oficiales de la Iglesia y publicó en 1592 una hagiografía individual, inspirada en el código, a la que añadió sucesos avalados por la tradición y otros de su propia invención. El opúsculo se titula *Vida de Isidro Labrador, cuyo cuerpo está en la Iglesia Parroquial de S. Andrés de Madrid* e integraba la historia del santo en la propia historia de Madrid, idea que Lope llevó a cabo en su poema *El Isidro* y también en sus tres comedias» (García Mascarell, 2009: 9).

pues, solucionada, al menos en lo referente al material hagiográfico.

Menos trabajados están otros aspectos literarios. Al peculiar contenido de las comedias se ha dedicado Cazal (2005), quien llama la atención acerca del énfasis en la profesión del santo (*San Isidro labrador*). Por una parte, este énfasis es preciso darlo para distinguir a Isidro de san Isidoro de Sevilla; por otra, resulta esencial en textos que tienen la actividad laboral de Isidro como eje de la acción y que conforman una hagiografía desprovista de grandes lances. Asimismo, Cazal compara las tres comedias, señalando que *San Isidro labrador de Madrid* y *La juventud de san Isidro* son prácticamente idénticas en su desarrollo argumental, algo que, si bien es cierto en lo relativo a los milagros, no debe ocultar el hecho de que las obras tienen énfasis muy diversos. Por último, conviene destacar que Cazal examina cómo Lope resuelve los potenciales conflictos laborales entre Isidro y su amo, Iván de Vargas<sup>19</sup>, conflictos que considera más evidentes en *San Isidro labrador de Madrid* que en *La juventud de san Isidro*. De hecho, podemos constatar que en esta obra el Fénix tiende a moderarlos y que, por ejemplo, evita presentar el Iván de Vargas iracundo de la primera comedia.

Finalmente, señalemos que, gracias a los recientes esfuerzos de Fernández Rodríguez (2021) y Ponce Cárdenas (2021), contamos con dos excelentes trabajos sobre las obras isidriles de Lope: la primera estudiosa examina la iconografía del santo en las comedias, mientras que el segundo muestra las fuentes literarias con las que Lope construyó otro personaje que resulta esencial no solo en el *Isidro*, sino en las tres comedias: santa María de la Cabeza.

En suma, el panorama es muy completo en la parte historiográfica, y algo menos en la literaria, donde todavía falta examinar el estilo de las comedias de 1622, y concretamente su entramado simbólico, que es lo que nos interesa en este momento<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> También Sirera (2005) estudia desde una perspectiva marxista las comedias isidriles, en un artículo en el mismo volumen que recoge el estudio de Cazal.

<sup>20</sup> Para un análisis semejante al que querríamos realizar en estas páginas, aunque referido al *Quijote* cervantino, véase Gerber (2018).