



HAL
open science

El flos sanctorum castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

Mathilde Albisson

► To cite this version:

Mathilde Albisson. El flos sanctorum castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura. Christoph Strosetzki (coord.). *Perspectivas actuales del hispanismo mundial: Literatura – Cultura – Lengua*, 22 (1), Readbox Unipress, pp. 53-65, 2019, Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, 978-3-8405-0186-9. hal-02141619

HAL Id: hal-02141619

<https://hal.science/hal-02141619v1>

Submitted on 28 May 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Perspectivas actuales del hispanismo mundial

Literatura – Cultura – Lengua

Volumen I: Medieval | Siglo de Oro | Teatro

Christoph Strosetzki (Coord.)



Christoph Strosetzki (Coord.)

Perspectivas actuales del hispanismo mundial

Volumen I: Medieval | Siglo de Oro | Teatro



Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster

Reihe XII

Volumen 22.1

Christoph Strosetzki (Coord.)

Perspectivas actuales del hispanismo mundial

Literatura – Cultura – Lengua

Volumen I: Medieval | Siglo de Oro | Teatro

Editores: Tobias Leuker, Wolfgang Matzat, Javier Gómez Montero, Bernhard Teuber,
Cerstin Bauer-Funke, Wilfried Floeck und Manfred Tietz

Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster

herausgegeben von der Universitäts- und Landesbibliothek Münster
<http://www.ulb.uni-muenster.de>



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Buch steht gleichzeitig in einer elektronischen Version über den Publikations- und Archivierungsserver der WWU Münster zur Verfügung.
<http://www.ulb.uni-muenster.de/wissenschaftliche-schriften>

Christoph Strosetzki (Coordinador)

„Perspectivas actuales del hispanismo mundial. Literatura – Cultura – Lengua. Volumen I: Medieval | Siglo de Oro | Teatro“

Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, Reihe XII, Band 22.1

Verlag readbox publishing GmbH – readbox unipress, Münster

<http://unipress.readbox.net>

Volumen 22.1: Sección 1-3 (Medieval | Siglo de Oro | Teatro)

Herausgeber: Tobias Leuker, Wolfgang Matzat, Javier Gómez Montero, Bernhard Teuber, Cerstin Bauer-Funke, Wilfried Floeck, Manfred Tietz

Volumen 22.2: Sección 4-5 (Ss. XVIII y XIX | Literatura contemporánea)

Herausgeber: Andreas Gelz, Susanne Schlünder, Jan-Henrik Witthaus, Mechthild Albert, Jochen Mecke, Carmen Rivero

Volumen 22.3: Sección 6-9 (Literatura hispanoamericana | Cine | Historia y cultura | Lengua)

Herausgeber: Frank Leinen, Gesine Müller, Sebastian Thies, Hanno Ehrlicher, Sabine Schlickers, Christian von Tschilschke, Birgit Aschmann, Walther L. Bernecker, Robert Folger, Ulrich Winter, Sybille Große, Daniel Jacob, Silke Jansen

Redaktion: Rocío Badía Fumaz, María Díez Yáñez, Christina Münder Estellés, Amaranta Saguar García

Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz vom Typ 'CC BY-NC-ND 4.0 International'

lizenziert: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Von dieser Lizenz ausgenommen sind Abbildungen, welche sich nicht im Besitz der Autoren oder der ULB Münster befinden.



ISBN 978-3-8405-0186-9

(Druckausgabe, 3 Bände)

URN urn:nbn:de:hbz:6-87189751976

(elektronische Version)

direkt zur Online-Version:

© 2019 Christoph Strosetzki

Alle Rechte vorbehalten

Satz:

Amaranta Saguar García

Titelbild:

Manuela Zarek (Schloss Münster)

Umschlag:

ULB Münster



Contenido

Contenido

Volumen 22.1

Sección 1: Edad Media

Sección 2: Siglo de Oro

Sección 3: Teatro

Volumen 22.2

Sección 4: Siglos XVIII y XIX

Sección 5: Literatura contemporánea

Volumen 22.3

Sección 6: Literatura hispanoamericana

Sección 7: Cine

Sección 8: Historia

Sección 9: Lengua

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

MATHILDE ALBISSON

Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle – CRES-LECEMO

RESUMEN: Este artículo estudia la transformación de un subgénero hagiográfico, el *flos sanctorum*, partiendo de las compilaciones medievales hasta llegar a las de finales del siglo XVI. Esa transformación radica en una doble dinámica de continuidad y ruptura: por una parte, la adscripción a un mismo género –el *flos sanctorum*– y por otra parte, la revisión continua del santoral y el distanciamiento progresivo de la herencia medieval de la *Legenda aurea* de Vorágine. Se analiza el proceso de actualización y enmienda al que fueron sometidos los primeros *flores sanctorum* impresos a lo largo de su trayectoria editorial hasta su sustitución por nuevas compilaciones que procedieron a una reescritura completa del santoral castellano, valiéndose de nuevas fuentes y siguiendo las pautas de escritura dictadas por los cánones tridentinos.

PALABRAS CLAVE: Hagiografía, *flos sanctorum*, *Legenda aurea*, Contrarreforma

Este artículo propone un acercamiento a la evolución de un subgénero hagiográfico, el *flos sanctorum*, partiendo de las compilaciones medievales hasta llegar a las de finales del siglo XVI. Los *flores sanctorum* eran compilaciones constituidas por traducciones al romance de materiales hagiográficos y cristológicos en latín, procedentes en su mayoría del más famoso legendario de la época, la *Legenda aurea sancto-*

rum de Jacobo de Vorágine¹. La paulatina transformación del santoral castellano se caracterizó por una doble dinámica de continuidad y ruptura, entre la presencia de una tradición común y la continua revisión de la misma². Este trabajo analiza el proceso de actualización y enmienda al que fueron sometidos los *flores sanctorum* castellanos y su progresivo distanciamiento de la herencia medieval hasta su sustitución por nuevas compilaciones en la época postridentina, que procedieron a una reescritura completa del santoral.

A finales de la Edad Media, dos traducciones independientes al castellano estuvieron en el origen de dos tradiciones diferenciadas de *flores sanctorum*³, las llamadas *Compilación A* y *Compilación B*⁴. A principios del siglo XVI, ambas compilaciones llegaron a la imprenta y siguieron el proceso de actualización que había caracterizado los sucesivos estados de redacción en el siglo anterior⁵. Los dos estados de la *Compilación B* determinaron dos productos editoriales conocidos como *Flos sanctorum con sus ethimologías*, del que hoy contamos con un único testimonio de finales del siglo XV, y la *Leyenda de los santos que vulgarmente flos sanctorum llaman*, reeditada en diez ocasiones de 1499-1500 a 1579⁶. En el paso por la imprenta fueron añadidas a esta última compilación algu-

¹ José Aragüés Aldaz, «El santoral castellano en los siglos XVI y XVII. Un itinerario hagiográfico», en *Analecta Bollandiana*, 118 (2000), p. 334.

² José Aragüés Aldaz, «Tendencias y realizaciones en el campo de la hagiografía en España (con algunos datos para el estudio de los legendarios hispánicos)», en *Memoria Ecclesiae*, 24 (2004), p. 448.

³ Según Aragüés, aunque se basan en la misma fuente latina, no existe una relación genética entre ambos textos (José Aragüés Aldaz, «Para el estudio del *Flos sanctorum renacentista* (I): la conformación de un género», en Marc Vitse [ed.], *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2005, p. 106).

⁴ Para la descripción y la filiación de ambas tradiciones, ver B. Bussell Thompson y John K. Walsh, «Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and Their Affiliations. I. Compilation A (the *Gran flos sanctorum*)», en *La Corónica*, 15.1 (1986-1987), pp. 17-28, y Vanesa Hernández Amez, *Descripción y filiación de los «flores sanctorum» medievales castellanos*, Fernando Baños Vallejo (dir.), Oviedo, Universidad de Oviedo, 2006 (tesis doctoral inédita).

⁵ Para las distintas etapas de reescritura, ver José Aragüés Aldaz, «Los *flores sanctorum* medievales y renacentistas. Brevisimo panorama crítico», en Natalia Fernández Rodríguez y María Fernández Ferreiro (ed.), *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas*, Salamanca, SEMYR, 2012, pp. 351 y 355.

⁶ José Aragüés Aldaz, «Los *flores sanctorum* medievales y renacentistas...», p. 350.

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

nos materiales nuevos⁷; aun así, la *Leyenda de los santos* difiere de la *Compilación A* en su mayor síntesis⁸.

De hecho, el *Gran flos sanctorum* (*Compilación A*) constituía una de las más amplias compilaciones hagiográficas. En el siglo XVI, dio lugar a un texto denominado *Flos sanctorum renacentista*, documentado en unas quince ediciones publicadas entre 1516 y 1580. La primera presenta ya notables novedades con respecto a los manuscritos: se abandonó definitivamente la estructura unitaria que conjugaba los materiales cristológicos con los hagiográficos para adoptar una configuración bipartita; se sustituyeron algunas fuentes por otras más actuales y se añadió una cantidad más substancial de materiales ajenos a la *Leyenda aurea*⁹. Dado el marco limitado de este trabajo, nos fijaremos solamente en esta *Compilación A*.

En los siglos XIV y XV, la difusión del *Gran flos sanctorum* quedó circunscrita al ámbito monástico, donde constituía una literatura parali-túrgica¹⁰. Su llegada a la imprenta supuso una ampliación del espectro de los lectores: aunque seguía destinado a los «varones religiosos» de la orden del primer compilador medieval¹¹, el jerónimo Gonzalo de Ocaña, el legendario se dirigía también a «los hombres seglares [...] cuyos pensamientos son vanos y cuya vida se gasta toda en pecados»¹². De hecho, se alentaba al lector a que sustituyese los libros de divertimento, llenos de «mentiras» y de «vanidades» –entiéndase libros de caballería y

⁷ Marta Haro Cortés y José Aragüés Aldaz, «La vida de Santiago en los santorales castellanos (el *flos sanctorum renacentista* y la tradición medieval)», en Elvira Fidalgo Francisco (coord.), *Formas narrativas breves en la Edad Media. Actas del IV Congreso, Santiago de Compostela, 8-10 de julio de 2004*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2005, p. 38.

⁸ José Aragüés Aldaz, «Para el estudio del *Flos sanctorum renacentista*...», p. 106.

⁹ José Aragüés Aldaz, «Para el estudio del *Flos sanctorum renacentista*...», pp. 118-119.

¹⁰ Teófanos Egido, «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (la manipulación de san Juan de la Cruz)», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), p. 64.

¹¹ Fernando Baños Vallejo, «La transformación del *flos sanctorum* castellano en la imprenta», en Marinela García Sempere y María Àngels Llorca Tonda (ed.), *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda*, Alacant, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2012, p. 70.

¹² Prólogo a *La vida y pasión de nuestro señor Jesucristo, y las historias de las festividades de su santísima Madre con las de los santos apóstoles, mártires, confesores y vírgenes*, Zaragoza, Jorge Cocci, 1516, s.f.. Usamos el ejemplar de la Biblioteca Nacional de España con la signatura R/23859.

novelas sentimentales— por las vidas de santos, que el prologuista equipara con historias caballerescas y sentimentales *a lo divino*¹³. La secularización del *Flos sanctorum renacentista*, favorecida por la imprenta, permitía que un público más amplio disfrutase de una lectura que aunaba deleite y provecho, pues más allá de su amenidad, el legendario asumía una clara función catequizadora, que queda patente en las digresiones teóricas de índole doctrinal y litúrgica que suelen aparecer en medio de una *vita*. El cometido didáctico se evidencia también en las glosas de pasajes bíblicos y en las enumeraciones y las analogías con elementos materiales, que facilitaban la comprensión de lo espiritual¹⁴.

El *Flos sanctorum renacentista* fue revisado en al menos seis ocasiones: en 1521 y 1541 por el jerónimo Pedro de la Vega, en 1558 por el franciscano Martín de Lilio, en 1569 por el doctor Gonzalo Millán y Mora, en 1578 por los dominicos Juan Sánchez y Pedro de Leguizamo, y en 1580 por el doctor Francisco Pacheco. Hubo posiblemente una revisión más entre 1569 y 1578, de la que no nos ha llegado ningún ejemplar. La voluntad de continuidad con la compilación medieval queda patente en los colofones de cada una de las ediciones, en los que se dejó constancia de los sucesivos estratos de redacción: además de mencionar al primer compilador, Ocaña, manteniendo vivo el recuerdo de la compilación primitiva¹⁵, cada corrector, consciente de su participación en la escritura de un conjunto unitario, reproducía el elenco completo de los correctores que aparecía en la revisión que le precede y sumaba su nombre al final de dicho elenco.

Por otra parte, todos hicieron hincapié en su labor de revisión y enmienda. Ahora bien, Aragüés señala que las transformaciones equivalen

¹³ La crítica de la literatura de ficción se convirtió en un *leitmotiv* entre los moralistas del siglo XVI. Véanse, por ejemplo, los *Coloquios de Palatino y Pinciano*: «De mí, os digo que si fuese casado, no consentiría en mi casa estos libros profanos, amadises ni felicianos ni celestinas, sino un *flos sanctorum* y un Cartujano y otros deste jaez, donde se leen y oyen excelentes ejemplos de Cristo Nuestro Señor y sus santos» (Juan de Arce de Otárola, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, José Luis Ocasar Ariza [ed.], Madrid, Turner, 1995, p. 460).

¹⁴ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa de los Reyes Católicos: el umbral del Renacimiento*, Madrid, Cátedra, 2012, p. 1271.

¹⁵ Claude Chauchadis, «Paratexto y autoría en el *Flos sanctorum renacentista*», en María Soledad Arredondo, Pierre Civil y Michel Moner (ed.), *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009.

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

más bien a una suma de matices que apenas cambiaron el aspecto global del texto¹⁶. Para apreciar de forma cabal el alcance de las seis revisiones, sería menester llevar a cabo un riguroso cotejo, labor que sigue siendo una tarea pendiente de los estudios hagiográficos. Obvio es que dicha labor excedería con creces el marco de este trabajo, con lo cual solo se van a destacar algunos aspectos que dan fe de la incipiente depuración de los contenidos medievales.

En el prólogo de la primera edición, el compilador se comprometió a discriminar aquellos pasajes de escaso rigor histórico, señalándolos como «apócrifos», «porque en esta manera sepan los lectores apartar lo dudoso de lo verdadero»¹⁷. En 1541, Pedro de la Vega, en su segunda revisión, esbozó una primera simplificación de algunas alambicadas etimologías heredadas de la *Leyenda dorada*, que encabezaban la mayoría de las *vitae*¹⁸. Además de no ser siempre rigurosas, esas exégesis atribuían intrínsecamente unas características al santo, que se ajustaban de forma artificial a su personalidad¹⁹. Citamos, por ejemplo, el inicio de la vida de san Blas en las dos versiones:

(1516) Blas quiere decir 'blando por dulcedumbre'. E aun Blas quiere decir 'hábito' y 'pequeñuelo', ca sant Blas fue blando por dulcedumbre de palabra y hábito por acostumbramiento de virtudes y pequeñuelo por humildad de costumbres.

(1541) Como sant Blas resplandeciese por toda mansedumbre y santidad fue elegido por obispo.

A partir de la segunda mitad del siglo XVI, la Reforma agudizó el miedo hacia los libros en lengua vulgar que trataban de religión. Los *flores sanctorum*, por ser «libros religiosos de sabor profano» que alimentaban la devoción popular y personal²⁰, se convirtieron en punto de

¹⁶ José Aragüés Aldaz, «La difusa autoría del *Flos Sanctorum*: silencios, presencias, imposturas», en Maud Le Guellec (ed.), *El autor oculto en la literatura española. Siglos XIV a XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez, 2014, p. 31.

¹⁷ Prólogo a *La vida y pasión de nuestro señor Jesucristo...*, 1516, s.f.

¹⁸ *La vida de nuestro señor Jesucristo y de su santísima madre, y de los otros santos, según la orden de sus fiestas*, Zaragoza, Jorge Cocci, 1541. Usamos el ejemplar de la Biblioteca Nacional de España con la signatura R/5168.

¹⁹ Hèctor Càmarà i Sampere, *La Mare de Déu en el «Flos sanctorum romançat» (1494)*, Alacant, Publicacions de la Universitat d'Alacant, 2010, p. 35.

²⁰ Pierre Civil, «Religiosité populaire et religiosité des élites à travers les *flos sanctorum* de la fin du XVI^e siècle», en Augustin Redondo (dir.), *Relations entre identités*

mira de la censura inquisitorial, que establecía un férreo control sobre la literatura piadosa en romance. El manejo de fuentes apócrifas, la cita de fragmentos de la Biblia en lengua vernácula y la presencia de episodios de escasa fidelidad histórica no dejaron de levantar las sospechas de los censores²¹. De hecho, a mediados del siglo XVI, varios legendarios castellanos fueron sometidos al expurgo y en el Índice inquisitorial español de 1559 se prohibió una edición, hoy desconocida, de un *flos sanctorum* castellano²². Las cuatro revisiones del *Flos sanctorum renacentista* publicadas en la segunda mitad del siglo XVI dejaron constancia de esos recelos hacia los libros de dudosa heterodoxia:

[...] viendo la falta que hay de libros provechosos a la gente común escritos en nuestra lengua y la sobra de libros perniciosos y malos para las costumbres que por nuestros pecados el demonio ha introducido, procuré [...] ocuparme en imprimir un libro de las vidas de los santos²³.

Siguiendo la labor iniciada por Pedro de la Vega, este tercer corrector quería limpiar el *flos sanctorum* «de muchas cosas apócrifas y otras sospechosas en la fe». Procedió a la eliminación de unas *vitas* y de todas las etimologías de los nombres de los santos, incluso las retocadas por Pedro de la Vega. Propuso también una nueva clave de lectura, que privilegiaba la *imitatio* sobre la *admiratio*: más que poner delante de los ojos del lector los milagros obrados por Dios, se trataba de incentivarlo a que remedase el comportamiento del santo, convertido en un modelo que cada uno podía imitar: «No os pide Dios que hagáis cosas sobrenaturales y milagrosas [...] Fueron [los santos] hombres como nosotros y flacos como nosotros. Alcanzaremos lo que ellos alcanzaron si hiciéremos lo que ellos hicieron».

culturelles dans l'espace ibérique et ibéro-américain. II. Élités et masses, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1997, p. 77.

²¹ Pierre Civil, «Religiosité populaire et religiosité des élites...», p. 80.

²² *Catalogus librorum, qui prohibentur mandato Illustrissimi et reuerend. D. D. Ferdinandi de Valdes Hispanens*, Valladolid, Sebastián Martínez, 1559, p. 52. Usamos el ejemplar de la Biblioteca Nacional de España con la signatura R/1378.

²³ Prólogo a *La vida de nuestro señor Jesucristo y de su santísima madre y de los otros santos según la orden de sus fiestas: ahora de nuevo corregido y emendado, y añadidas algunas vidas de santos*, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1558, s.f. Usamos el ejemplar de la Biblioteca Nacional de España con la signatura R/8029.

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

Tanto las reiteradas alusiones a un texto enmendado como el paulatino desplazamiento de una santidad fundamentada en los milagros a una santidad que privilegiaba la ejemplaridad hacen manifiestas las preocupaciones básicas del periodo tridentino: preservación de la ortodoxia y edificación de los fieles.

A finales del siglo XVI, la llegada de nuevos *flores sanctorum* pusieron punto final a la vitalidad editorial de las *Compilaciones A y B*, cuyas últimas ediciones coincidieron con el primer volumen del *Nuevo flos sanctorum* de Alonso de Villegas de 1578, seguido por la primera parte del *Flos sanctorum* de Pedro de Ribadeneira de 1599. Estos nuevos legendarios se situaron a su vez en una doble dinámica de continuidad y ruptura con la tradición anterior²⁴. Por una parte, adoptaron la misma denominación que los legendarios precedentes –*flos sanctorum*–, adscribiéndose así al mismo género; por otra parte, sustituyeron las fuentes latinas por otras más actuales y las completaron volviendo a textos de autores antiguos. A diferencia de las compilaciones quinientistas, dejaron constancia clara de la responsabilidad de sus autores: la presencia de su nombre, las intervenciones personales en el texto, la necesidad de «anclar» la búsqueda de la verdad en un responsable concreto se vinculaban a los conceptos de autoridad y autenticidad²⁵. Para destacar las características de esos nuevos *flores sanctorum*, nos fijaremos solamente en el de Ribadeneira.

El cometido de este jesuita era ofrecer una hagiografía de mayor fidelidad histórica, por lo que emprendió una depuración de los materiales espurios y de los errores originados en fuentes desautorizadas, que habían contaminado la hagiografía desde la época medieval. Ribadeneira pretendía desterrar lo incierto y la ficción, merced al manejo de fuentes verificadas y a una labor filológica precisa. En el prólogo de su legendario, enfatizó la ardua labor de discriminación que suponía semejante tarea puesto que en las vidas de santos se suelen encontrar:

[...] muchas cosas oscuras y enmarañadas, que se han de desmarañar y esclarecer; muchas dudosas, que se deben averiguar; algunas contrarias que, si es posible, se deben concordar; otras, por otra parte, apócrifas, y por otra, tan recibidas y asentadas

²⁴ José Aragüés Aldaz, «Para el estudio del *Flos sanctorum renacentista...*», pp. 129-130.

²⁵ José Aragüés Aldaz, «La difusa autoría del *flos sanctorum...*», pp. 22 y 35.

en la común opinión que ni se pueden aprobar sin notable perjuicio de la verdad ni desechar sin grande ofensión de la gente vulgar y común²⁶.

Según el cauteloso hagiógrafo, su labor no consistía en «abarcar ni referir todo lo que está escrito de los santos sino escoger y entresacar las cosas ciertas y averiguadas». Prefería abandonar «algunas cosas que, aunque estén recibidas entre la gente común, no [l]e parecían bien fundadas, ni con tanta autoridad que [él] las pueda afirmar», como, por ejemplo, en la vida de santo Tomás:

[...] en la vida de santo Tomé que escribió Abdías Babilonico, a quien otros autores modernos han seguido, puede ser que haya algunas cosas verdaderas, pero como no sabemos cuáles son y están mezcladas con otras falsas y reprobadas de la Iglesia, es bien que nos guardemos dellas para que no afirmemos lo incierto por cierto y lo falso por verdadero.

En los *flores sanctorum* que bebían de la *Legenda aurea*, los datos históricos eran escasos. Algunas vidas se fundamentaban a veces en un simple nombre o en una anécdota²⁷ y los santos, muy poco individualizados, correspondían ante todo a un arquetipo (el mártir, la virgen, el confesor, etc.)²⁸. En cambio, Ribadeneyra empieza cada *vita* refiriendo informaciones precisas sobre la genealogía y la biografía del santo, así como sobre la zona y el reinado bajo el que vivió. Esos datos permitían situarlo en un determinado marco espacio-temporal y otorgarle una existencia histórica concreta. Frente a las referencias bibliográficas no siempre precisas de los antiguos legendarios («leyese que un tiempo», «y según que hallamos escrito», «donde es escrito en un lugar», etc.), Ribadeneyra cita escrupulosamente sus fuentes, mencionando en unas apostillas marginales el título y la página de la obra citada. Suele mencionar por ejemplo el martirologio romano a modo de *auctoritas*, como prueba de que la santidad del personaje cuya vida escribe fue autorizada debidamente por Roma²⁹.

²⁶ Prólogo de Pedro de Ribadeneyra, *Flos Sanctorum, libro de las vidas de los Santos. Primera parte*, Madrid, Luis Sánchez, 1616, s.f.. Usamos el ejemplar de la Biblioteca Histórica Complutense Márques de Valdecilla con al signatura BH FLL 6946.

²⁷ Hervé Savon, «Introduction», en Jacques de Voragine, *La légende dorée*, Jean-Baptiste Marie Roze (trad.), Paris, Flammarion, 1967, p. 9.

²⁸ Fernando Baños Vallejo, *Las vidas de santos en la literatura española medieval*, Madrid, Laberinto, 2003, pp. 108 y ss.

²⁹ Cécile Vincent-Cassy, *Les saintes vierges et martyres dans l'Espagne du XVII^e siècle. Culte et images*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, p. 59.

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

Las repetidas referencias a las fuentes participaban de la labor de erradicación de los contenidos apócrifos y de las fabulaciones, que procedían a menudo de la demasiado imaginativa *Leyenda dorada*, contra cuyas mezclas de relatos bíblicos con ficciones arremetían unos humanistas desde la primera mitad de la centuria. Aunque esté todavía por hacer el «estudio detallado de la evolución de la hagiografía que atienda a los grados de fabulación»³⁰, queda patente que, con el avance de la época medieval, las vidas de santos se habían hecho cada vez más novelescas e imaginativas, especialmente en lo maravilloso y espectacular. El intento ya esbozado por el *Flos sanctorum renacentista* de desterrar este tipo de contenidos se intensificó³¹. Desaparecieron algunos milagros de dudosa autenticidad, como el de la curación de diecinueve enfermos gracias al poder taumáturgico del *Libro de las jerarquías* de san Dionisio; desaparición que se podría explicar por los recelos que suscitaban algunas prácticas de origen popular o morisco que otorgaban a determinados papeles (los «papeles de toca») un poder curativo o protector³².

No conformándose con eliminar lo erróneo, el jesuita entendía dejar fuera de cualquier duda algunos aspectos que no admitían ser cuestionados desde el punto de vista del dogma. Añadió también algunas prudentes puntualizaciones con el fin de evitar las malas interpretaciones y de encarrilar la lectura hacia una interpretación ortodoxa. Por ejemplo, en la vida de san Hilario, ordenado obispo estando casado, el cauteloso jesuita introdujo una explicación puesto que, evidentemente, no convenía que semejante hecho fuese imitado: «nunca fue lícito ni usado en la Iglesia que el que era sacerdote se pudiese casar, pero en un tiempo se concedió que el casado se pudiese ordenar habiendo cuenta que de allí adelante no lo era».

Desaparecen también unos elementos propios de la *Legenda aurea*, como las mezclas de lo espiritual con lo material. Ya no se recogen, por ejemplo, esas sabrosas palabras de santa Águeda, amputada de los pechos, que en el *Flos sanctorum renacentista* mezclaban de manera impropio cuerpo y espíritu: «Poseo otras tetas enteras en mi anima que consagré al señor desde mi infancia y con ellas doy yo a mis senos har-

³⁰ Fernando Baños Vallejo, *Las vidas de santos...*, p. 43.

³¹ José Aragués Aldaz, «El santoral castellano en los siglos XVI y XVII...», p. 350.

³² Manuel Peña Díaz, *Escribir y prohibir. Inquisición y censura en los Siglos de Oro*, Madrid, Cátedra, 2015, p. 79.

tura y abastanza de leche». Sin rechazar los milagros, se inducía al lector a que fuese más allá del sentido literal para llegar a una interpretación en clave simbólica y espiritual de un acontecimiento milagroso.

Paralelamente a la purga de aquellos elementos originados en el *imaginarium* medieval, la redefinición de los criterios de santidad en la época postconciliar conllevó una renovación de la escritura hagiográfica y de sus planteamientos, para convertirla en arma al servicio de la Contrarreforma³³. El Concilio de Trento no sólo había reafirmado la importancia del culto a los santos, sino que procuró aunar tradición y novedad, promoviendo una santidad imitable y fundada de manera fehaciente³⁴.

La hagiografía barroca atribuyó un peso menor a las hechuras sobrenaturales frente a las virtudes y a la labor apostólica de los santos. Ribadeneyra, quien criticaba los antiguos *flores sanctorum* en los que «se escoge más lo que admira que lo que edifica», prefería «las [cosas] que más nos puedan mover a la imitación de los mismos santos». Por ejemplo, si en las compilaciones A y B, san Dionisio se convertía a raíz de la curación milagrosa de un ciego, en la versión de Ribadeneyra, opta por la conversión gracias a la labor apostólica de san Pablo.

Además de la importancia acordada a la ejemplaridad, el legionario de Ribadeneyra quedó libre de las digresiones dogmáticas y morales incorporadas en el *Flos sanctorum renacentista* que, en palabras del jesuita, proponían a los lectores «un largo sermón, lleno de delicados conceptos, pero muy ajenos de la vida del santo». El propósito catequizador se vertía ahora en forma existencial a través de la vida del santo, lo que explicaría que la figura del mártir cobrase entonces especial relevancia³⁵, por cuanto encarnaba un ideal de integridad y de perseverancia en la fe. Se subraya por ejemplo la impaciencia de santa Águeda, que anima al verdugo a que la torture: «Atormenta, quema, ata, aprieta, desuella, quebranta, hierre, arranca, ahoga, desconyunta, y mata este mi cuerpo, que cuanto más cruel fueres conmigo más bien me harás». Defensor de la Iglesia católica o víctima de sus «enemigos», el santo se

³³ Axelle Guillausseau, «Les récits des miracles d'Ignace de Loyola. Un exemple du renouvellement des pratiques hagiographiques à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 36.2 (2006), p. 244.

³⁴ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, p. 366.

³⁵ Cécile Vincent-Cassy, *Les saintes vierges et martyres dans l'Espagne du XVII^e siècle...*, p. 52.

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

convirtió en adalid de la causa católica³⁶, en palabras de Ribadeneyra, en «un fuerte escudo y defensa contra los infieles [...] un martillo y cuchillo contra los herejes, cuyos errores y desatinos con ninguna cosa se convencen mejor que con los ejemplos de los santos».

Aunque se adscribía a la misma modalidad hagiográfica y al mismo producto editorial que se habían convertido en un éxito en la primera mitad del siglo XVI, el nuevo *flos sanctorum* de Ribadeneyra, contribuyó a renovar de forma significativa el santoral castellano. En su legendario, se plasmó el nuevo paradigma de santidad, moldeado por los cánones tridentinos y marcado por el paso de la mentalidad medieval a la mentalidad moderna, en las que los planteamientos sobrenaturales y maravillosos tenían que ser fundamentados y podían incluso llegar a ser considerados sospechosos.

La evolución de los *flores sanctorum* castellanos de la Edad Media al Barroco demuestra que el espíritu de revisión fue consustancial a esta modalidad hagiográfica. En este trabajo no hemos pretendido más que hacer algunas calas en un campo que requeriría estudios harto más pormenorizados; como el examen de la dilatada labor de revisión del *Flos sanctorum renacentista* o el análisis sistematizado de las diferencias entre las *vitae* que ofrecen los legendarios preconciarios y los postridentinos. Hay aquí un campo que sigue estando por explorar o por lo menos, que está pendiente de trabajos de mayor calado que el presente.

OBRAS CITADAS

- Aragüés Aldaz, José, «La difusa autoría del *flos sanctorum*: silencios, presencias, imposturas», en Maud Le Guellec (ed.), *El autor oculto en la literatura española. Siglos XIV a XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez, 2014, pp. 21-40.
- , «Los *flores sanctorum* medievales y renacentistas. Brevísimo panorama crítico», en Natalia Fernández Rodríguez y María Fernández Ferreiro (ed.), *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas*, Salamanca, SEMYR, 2012, pp. 349-361.

³⁶ Axelle Guillausseau, «Les récits des miracles d'Ignace de Loyola...», p. 234.

- , «Para el estudio del *Flos sanctorum renacentista* (I): la conformación de un género», en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2005, pp. 97-145.
- , «Tendencias y realizaciones en el campo de la hagiografía en España (con algunos datos para el estudio de los legendarios hispánicos)», en *Memoria Ecclesiae*, 24 (2004), pp. 441-560.
- , «El santoral castellano en los siglos XVI y XVII. Un itinerario hagiográfico», en *Analecta Bollandiana*, 118 (2000), pp. 329-386.
- Arce de Otárola, Juan de, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, José Luis Ocasar Ariza (ed.), Madrid, Turner, 1995.
- Baños Vallejo, Fernando, «La transformación del *flos sanctorum* castellano en la imprenta», en Marinela García Sempere y Maria Àngels Llorca Tonda (ed.), *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda*, Alacant, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2012, pp. 65-97.
- , *Las vidas de santos en la literatura española medieval*, Madrid, Laberinto, 2003.
- Càmara i Sampere, Hèctor, *La Mare de Déu en el «Flos sanctorum romàncat» (1494)*, Alacant, Publicaciones de la Universitat d'Alacant, 2010.
- Catalogus librorum, qui prohibentur mandato Illustrissimi et reuerend. D. D. Ferdinandi de Valdes Hispalens*, Valladolid, Sebastián Martínez, 1559.
- Chauchadis, Claude, «Paratexto y autoría en el *Flos sanctorum renacentista*», en María Soledad Arredondo, Pierre Civil y Michel Moner (ed.), *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 307-319.
- Civil, Pierre, «Religiosité populaire et religiosité des élites à travers les *flos sanctorum* de la fin du XVI^e siècle», en Augustin Redondo (dir.), *Relations entre identités culturelles dans l'espace ibérique et ibéro-américain. II. Élités et masses*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1997, pp. 77-95.
- Egido, Teófanés, «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (la manipulación de san Juan de la Cruz)», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), pp. 61-85.
- Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa de los Reyes Católicos: el umbral del Renacimiento*, Madrid, Cátedra, 2012.

El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura

- Guillaume, Axelle, «Les récits des miracles d'Ignace de Loyola. Un exemple du renouvellement des pratiques hagiographiques à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 36.2 (2006), pp. 233-254.
- Haro Cortés, Marta, y José Aragués Aldaz, «La vida de Santiago en los santorales castellanos (El *Flos sanctorum renacentista* y la tradición medieval)», en Elvira Fidalgo Francisco (coord.), *Formas narrativas breves en la Edad Media. Actas del IV Congreso, Santiago de Compostela, 8-10 de julio de 2004*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2005, pp. 35-92.
- Hernández Amezcua, Vanesa, *Descripción y filiación de los «flos sanctorum» medievales castellanos*, Fernando Baños Vallejo (dir.), Oviedo, Universidad de Oviedo, 2006 (tesis doctoral inédita).
- La vida de nuestro señor Jesucristo y de su santísima madre y de los otros santos según la orden de sus fiestas: ahora de nuevo corregido y emendado, y añadidas algunas vidas de santos*, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1558.
- La vida de nuestro señor Jesucristo y de su santísima madre, y de los otros santos, según la orden de sus fiestas*, Zaragoza, Jorge Cocci, 1541.
- La vida y pasión de nuestro señor Jesucristo, y las historias de las festividades de su santísima Madre con las de los santos apóstoles, mártires, confesores y vírgenes*, Zaragoza, Jorge Cocci, 1516.
- Peña Díaz, Manuel, *Escribir y prohibir. Inquisición y censura en los Siglos de Oro*, Madrid, Cátedra, 2015.
- Ribadeneyra, Pedro de, *Flos Sanctorum, libro de las vidas de los Santos. Primera parte*, Madrid, Luis Sánchez, 1616.
- Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- Savon, Hervé, «Introduction», en Jacques de Voragine, *La légende dorée*, Jean-Baptiste Marie Roze (trad.), Paris, Flammarion, 1967, pp. 7-17.
- Thompson, B. Bussell, y John K. Walsh, «Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and Their Affiliations. I: Compilation A (the *Gran flossSanctorum*)», en *La Corónica*, 15.1 (1986-1987), pp. 17-28.
- Vincent-Cassy, Cécile, *Les saintes vierges et martyres dans l'Espagne du XVII^e siècle. Culte et images*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011.

