

ACTAS DEL
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA
DEL GOBIERNO DE CANTABRIA
AÑO JUBILAR LEBANIEGO
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
SANTANDER

•MM•

ACTAS DEL
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER
PALACIO DE LA MAGALIANA
UNIVERSIDAD DEL CAJAMARCO
ATLÁNTIDA, ESPAÑA

Al cuidado de
MARGARITA BRIBAS Y SILVIA TRISO
con la colaboración de Lucía Rodríguez

@ Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

Tratamiento de textos

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellá, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

MANUSCRITO 8 DE LA BIBLIOTECA MENÉNDEZ PELAYO: PECULIARIDADES DE LA VERSIÓN CASTELLANA DE LA «LEGENDA AUREA»

FERNANDO BAÑOS VALLEJO

Universidad de Oviedo

QUE ESTE VIII CONGRESO de nuestra asociación se celebre en Santander es para mí una feliz coincidencia, pues la obra que me ha ocupado últimamente, de la que me ha parecido oportuno hablar en esta ocasión, es un manuscrito conservado en esta bella ciudad: el manuscrito 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo. Se trata de un *flos sanctorum* datado por Miguel Artigas como del siglo XIV, encuadernado en pergamino con otro, el manuscrito 9, datado en el siglo XV.¹ Ambos corrieron desde antiguo la misma suerte, según las noticias que nos facilita Pedro M. Cátedra:² ambos, ya así encuadernados juntos, pertenecieron a Alonso Osorio, marqués de Astorga, como consta en un inventario de su biblioteca realizado en 1593. Hasta allí habrían llegado desde algún convento, probablemente. Desde la biblioteca del marqués de Astorga el manuscrito debió de pasar a alguna librería de viejo, pues lleva el sello de la librería de Gabriel Sánchez, para terminar en la Biblioteca Menéndez Pelayo.

Justamente hace ahora seis años, en el congreso de Granada, Isabel Uría Maqua y yo dábamos a conocer diversos aspectos de este *flos sanctorum* castellano y anunciábamos su edición.³ Acabado ya el trabajo, y aceptada su publicación por la propia Biblioteca Menéndez Pelayo, ahora sí que podemos suponer muy próxima la aparición de lo que será, por lo que yo sé, la primera edición integral de un santoral castellano de época medieval.⁴ El hecho de que otros colegas preparen ediciones de otros ejem-

¹ M. Artigas, *Catálogo de los manuscritos de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, J. Martínez, Santander, 1930.

² P.M. Cátedra, *Nobleza y cultura en tiempos de Felipe II: la biblioteca de don Alonso Osorio, Marqués de Astorga*, Patrimonio Nacional, en prensa.

³ I. Uría Maqua, «Relatos hagiográficos en prosa romance (Ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)», en *Medioevo y literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, IV, ed. J. Paredes, Universidad de Granada, Granada, 1995, pp. 415-421. F. Baños Vallejo, «La Istoría de Sant Mamés: un ejemplo de ficción (Ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)», en *Medioevo y literatura*, I, pp. 301-309.

⁴ F. Baños Vallejo e I. Uría Maqua, *La leyenda de los santos (Flos sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)*, Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander, en prensa.

plares muestra el interés de estos relatos legendarios de las hazañas de los santos, tanto o más maravillosas que las de los caballeros. Parece innegable que la literatura hagiográfica medieval ha ido saliendo del ostracismo al que, desde el siglo XVI en adelante, la sometieron la crítica eclesiástica, que repudiaba el mucho material fabuloso, y la crítica laica, más interesada en la poesía y en otros géneros de prosa, como la cabaleresca. En efecto, recientemente la hagiografía ha ido recuperando el puesto de honor que le cupo en la Edad Media, de modo que hoy tendemos a valorarla no sólo en una dimensión arqueológica, sino también como viaje entretenido para el público actual, que puede leer muchas de estas leyendas como la modalidad piadosa de la literatura fantástica.

En el prólogo a la transcripción del texto abordamos esta cuestión de que la hagiografía fue durante la Edad Media la lectura por antonomasia, y otras cuestiones, como una descripción del códice, un breve estudio de la lengua o una somera referencia a otras compilaciones castellanas. El apartado más extenso es un análisis de la procedencia del material. Mi comunicación de hace seis años en Granada versaba sobre el único relato del manuscrito 8 que no deriva de la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine: la «Istoria de Sant Mamés». Su origen y posterior desarrollo, como veíamos entonces, se articula sobre la fusión de tradiciones (dos santos distintos con el mismo nombre) y tópicos hagiográficos que se remontan a la misma Biblia. Así que ése es el capítulo más original de la colección castellana, pero en esta ocasión toca ocuparse de la otra parte, la procedente de la muy difundida *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine, que también nos enseña mucho del talante de nuestro autor, ahora como traductor, no ya por lo que pueda añadir, que es más bien poco, sino por los criterios con que suprime mucho material. Se trata, pues, de cotejar el texto castellano del manuscrito 8 con su fuente latina. Atenderemos primero a la colección como tal, es decir, a la secuencia de relatos hagiográficos que compila Jacobo de Vorágine, y los que de él recoge el autor castellano. En segundo lugar destacaré las peculiaridades más notables de la versión; es decir, las divergencias respecto a la fuente.

LA COLECCIÓN

Salta a la vista que el manuscrito 8 transmite una colección muy menguada, si se advierte que tan sólo contiene 44 relatos, frente a los 182 episodios originales de Jacobo de Vorágine, sin contar los 61 que se fueron añadiendo después (véase la tabla comparativa, más abajo).⁵ Ocurre que el manuscrito 8 no abarca todo el año litúrgico, como

⁵ Véase S. de la Vorágine, *La leyenda dorada*, I, trad. J.M. Macías, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 15. Macías traduce una edición latina, que también utilizó: Jacobi a Voragine, *Legenda aurea vulgo historia Lombardica dicta*, ed. Th. Graesse, Günter Runge, Cloppenburg, 1845; facsímil publicado por Otto Zeller Verlag, Osnabrück, 1969.

la *Legenda*, sino sólo parte del año. Si la fuente latina comienza a finales de noviembre, con el Adviento, y recorre las fiestas del año hasta llegar de nuevo a finales de noviembre, el manuscrito 8 contiene un segmento de la *Legenda* que va desde la Catedral de San Pedro (22 de febrero, capítulo 44 de la *Legenda*) hasta la Asunción de la Virgen (15 de agosto, capítulo 119 de la *Legenda*). Además, uno de los relatos es anterior a esa secuencia, aunque está intercalado en ella, hacia la mitad, el de San Julián (30 en Jacobo de Vorágine); y otro posterior, la Exaltación de la Santa Cruz (137 en Jacobo de Vorágine). No podemos saber si esta copia contenía más relatos, que hubieran podido perderse, o si el copista se limitó, por los motivos que fuera, a los que se han conservado, pero esto último parece improbable. Cabe pensar más bien que lo que tenemos es sólo un fragmento de la copia, pues empieza y termina de forma abrupta, sin título general, ni índice, ni *incipit*, ni *explicit*. Además, los tres últimos folios, los que contienen la Exaltación de la Santa Cruz, son de distinta mano y de letra algo más antigua, lo que refuerza la idea del carácter fragmentario de la copia. Y algo muy relevante: el manuscrito 9, que acompaña al 8 en el mismo volumen y es una copia hermana de la misma traducción castellana, abarca todo el año litúrgico. Casi todos los santorales castellanos resultan muy incompletos, respecto a la colección de Jacobo de Vorágine, así que es habitual que los compiladores omitieran muchas de las vidas, pero lo que parece más raro es comenzar arbitrariamente en febrero y cerrar la serie en agosto.

A falta de un cotejo exhaustivo entre el manuscrito 8 y el 9, los capítulos comunes que hemos contrastado presentan tan escasas variantes, que en efecto se puede afirmar provisionalmente que son dos copias hermanas, dos copias del mismo modelo, que no es otro que una traducción castellana más amplia, pues muchas de las vidas que incluye el 8 no están en el 9, y viceversa.⁶ De hecho, tan sólo coinciden en 23 de los relatos. Con todos estos datos, hemos de pensar en tres momentos y tres responsables, al menos, en la historia del texto: Jacobo de Vorágine y sus colaboradores redactaron en la segunda mitad del siglo XIII la *Legenda aurea*, en un largo proceso reelaborativo;⁷ durante el siglo XIV se hizo una traducción al castellano, en la que el traductor omitió muchos capítulos de Jacobo de Vorágine, y añadió, sin embargo, la vida de San Mamés; a finales del XIV la traducción fue copiada en este manuscrito 8, como más tarde en otros.

Centrándonos ya en la parte de la *Legenda* que reproduce el manuscrito 8, observamos que aun este segmento está muy incompleto, pues de 76 capítulos de Jacobo de Vorágine,

⁶ El parentesco entre el manuscrito 8 y el 9, que pertenecen a lo que B.B. Thompson y J.K. Walsh denominaron compilación B, parece más estrecho que el que ambos muestran con otras copias de la misma compilación B, lo cual he podido comprobar en el manuscrito más afín a los de Santander, el 15.001 (*olim* 419) de la Biblioteca Lázaro Galdiano. Véase B.B. Thompson y J.K. Walsh, «Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and Their Affiliations. I: Compilation A (The *Gran flos sanctorum*)», *La Corónica*, XV (1986-1987), pp. 17-28.

⁷ Véanse G.P. Maggioni, *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della «Legenda aurea»*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1995; del mismo, «Dalla prima alla seconda redazione della *Legenda aurea*», *Filologia Mediolatina. Rivista della Fondazione Ezio Franceschini*, II (1995), pp. 259-277.

el texto castellano tan sólo ofrece 40 (la vida de San Patricio repetida), así que prescinde de 36. Al preguntarse por el criterio que sigue el traductor, la respuesta fácil sería afirmar que recoge las vidas de los santos más renombrados, o los episodios más señalados: entre otros muchos están San Patricio, San Gregorio, San Benito, la Anunciación, la Pasión, la Resurrección, María Egipciaca, San Marcos, Santiago apóstol, la Ascensión, el Espíritu Santo, Pedro apóstol, Pablo apóstol, María Magdalena, Santiago el Mayor, San Cristóbal, San Lorenzo o la Asunción. En principio parece, entonces, que toma lo más relevante de esa parte, pero lo cierto es que se deja algunos santos muy importantes, como Santo Domingo de Guzmán, por no hablar de otros muy venerados (aunque quizá no en ese momento y lugar) como San Pancracio, Santa Marina, San Alejo y todos los demás. Podemos convenir en que el traductor recogió lo que a él más le interesó, de acuerdo con su devoción e intereses y los de su entorno.⁸

Otras diferencias referentes a la secuencia son que el manuscrito 8 invierte el orden de la *Legenda* en el punto en que antepone la vida de San Longinos a la de San Gregorio, también cuando intercala entre ambas la de San Patricio, que curiosamente repite después en su lugar. Un último dato: incluye parte del relato de Santa Margarita, bajo el nombre de Marina, que era la denominación de la Iglesia griega, bastante extendida también en occidente; y falta, en cambio, la vida de Santa Marina virgen.

Fuente latina: *Legenda aurea*,
de Jacobo de Vorágine
(2ª mitad del siglo XIII)

Versión castellana (siglo XIV)

Ms. 8 (s. XIV)

Ms. 9 (s. XV)

⁸ Las coincidencias del manuscrito 8 con el 9 y el 15.001 indican que las omisiones del segmento en cuestión se deben al traductor, y no al copista.

LEGENDA AUREA		Ms. 8	Ms. 9
1.	Adviento del Señor		
2.	Andrés apóstol		*
3.	Nicolás		*
4.	Lucía		*
5.	Tomás apóstol		*
6.	Natividad de Jesús		*
7.	Anastasia		
8.	Esteban		*
9.	Juan apóstol y evangelista		*
10.	Los Inocentes		
11.	Tomás de Cantorbery		
12.	Silvestre		*
13.	Circuncisión del Señor		
14.	Epifanía del Señor		*
15.	Pablo ermitaño		
16.	Remigio		
17.	Hilario		
18.	Macario		
19.	Félix		
20.	Marcelo		
21.	Antonio		*
22.	Fabián		
23.	Sebastián		*
24.	Inés		*
25.	Vicente		
26.	Basilio		*
27.	Juan Limosnero		
28.	Conversión de san Pablo apóstol		*
29.	Paula		
30.	Julían	*	*
31.	La Septuagésima		
32.	La Sexagésima		
33.	La Quincuagésima		
34.	La Cuaresma		
35.	El ayuno de las cuatro Téporas		
36.	Ignacio		
37.	Purificación de la Virgen María		*
38.	Blas		*
39.	Águeda		*
40.	Vedasto		
41.	Amando		
42.	Valentín		
43.	Juliana		
44.	Cátedra de san Pedro	*	

LEGENDA AUREA		Ms. 8	Ms. 9
45.	Matías	*	
46.	Gregorio	*	
47.	Longinos	*	*
48.	Sofía y sus tres hijas		
49.	Benito	*	
50.	Patricio	**	
51.	Anunciación del Señor	*	
52.	Timoteo		
53.	Pasión del Señor	*	
54.	Resurrección del Señor	*	
55.	Segundo		
56.	María Egipciaca	*	
57.	Ambrosio		*
58.	Jorge		*
59.	Marcos	*	
60.	Marcelino		
61.	Vidal		
62.	Doncella de Antioquia		
63.	Pedro mártir		
64.	Fabián		
65.	Felipe	*	
66.	Apolonia		
67.	Santiago apóstol	*	
68.	Invencción de la Santa Cruz	*	
69.	San Juan ante Portam Latinam	*	
70.	Las Letanías	*	
71.	Bonifacio mártir		
72.	Ascensión del Señor	*	
73.	Espíritu Santo	*	*
74.	Gordiano y Epímaco		
75.	Nereo y Aquileo		
76.	Pancracio		
77.	Urbano		
78.	Petronila	*	*
79.	Pedro exorcista	*	*
80.	Primo y Feliciano	*	*
81.	Bernabé apóstol	*	*
82.	Vito y Modesto		
83.	Quirce y su madre santa Julita	*	*

LEGENDA AUREA		Ms. 8	Ms. 9
84.	Marina		
85.	Gervasio y Protasio	*	*
86.	Natividad de san Juan Bautista	*	*
87.	Juan y Pablo	*	*
88.	León papa		
89.	Pedro apóstol	*	*
90.	Pablo apóstol	*	*
91.	Siete hermanos		
92.	Teodora		
93.	Margarita (bajo el nombre de Marina)	*	
94.	Alejo		
95.	Práxedes		
96.	María Magdalena	*	
97.	Apolinar		
98.	Cristina		
99.	Santiago el Mayor	*	
100.	Cristóbal	*	
101.	Los siete durmientes		*
102.	Nazarío		
103.	Félix papa		
104.	Simplicio y Faustino		
105.	Marta	*	*
106.	Abdón y Senén		
107.	Germán		
108.	Eusebio		
109.	Santos Macabeos		
110.	Pedro Ad Vincula	*	*
111.	Esteban papa	*	*
112.	Invencción del cuerpo de Esteban protomártir	*	*
113.	Domingo de Guzmán		
114.	Sixto	*	*
		Mamés	Mamés
115.	Donato		
116.	Ciriaco		
117.	Lorenzo mártir	*	*
118.	Hipólito y sus compañeros	*	*
119.	Asunción de la Virgen María	*	*
120.	Bernardo		
121.	Timoteo		*
122.	Sinforiano		

LEGENDA AUREA		Ms. 8	Ms. 9
123.	Bartolomé		*
124.	Agustín		
125.	Decapitación de san Juan Bautista		*
126.	Félix y Aduacto		
127.	Sabiniano y Sabina		
128.	Lupo		
129.	Mamertino		
130.	Gil		
131.	Natividad de la Virgen María		*
132.	Cornelio y Cipriano		*
133.	Lamberto		
134.	Adrián		
135.	Gorgonio y Doroteo		
136.	Proto y Jacinto		*
137.	Exaltación de la Santa Cruz	*	*
138.	Juan Crisóstomo		
139.	Eufemia		
140.	Mateo apóstol		*
141.	Mauricio		
142.	Justina		
143.	Cosme y Damián		
144.	Furseo obispo		
145.	Miguel arcángel		*
146.	Jerónimo		*
147.	Remigio		
148.	Leodegario		
149.	Francisco		*
150.	Pelagia		
151.	Margarita (llamada Pelayo)		
152.	Tais meretriz		
153.	Dionisio, Rústico y Eleuterio		
154.	Calixto		
155.	Leonardo		
156.	Lucas evangelista		*
157.	Crisanto		
158.	Once mil vírgenes		
159.	Simón y Judas apóstoles		*
160.	Quintín		
161.	Eustaquio		
162.	Todos los Santos		*
163.	Commemoración de las almas		*
164.	Los Cuatro Coronados		
165.	Teodoro		
166.	Martín		*

LEGENDA AUREA		Ms. 8	Ms. 9
167.	Brício		*
168.	Isabel		
169.	Cecilia		*
170.	Clemente		*
171.	Crisógono		
172.	Catalina		*
173.	Saturnino		
174.	Santiago el Interciso		

LEGENDA AUREA		Ms. 8	Ms. 9
175.	Pastor		
176.	Juan abad		
177.	Moisés abad		
178.	Arsenio abad		
179.	Agatón abad		
180.	Barlaán y Josafat		
181.	Pelagio o Pelayo		
182.	La Dedicación de la Iglesia		

LA VERSIÓN

Vayamos ahora al peculiar tratamiento de la materia latina que hizo el traductor castellano, tal como aparece en el manuscrito 8. Se trata de conocer los criterios con que el traductor resumió y orientó el texto de Jacobo de Vorágine. Lo que paso a exponer son las conclusiones que pueden extraerse de un extenso capítulo del prólogo de la edición, que consiste en un cotejo, vida a vida y episodio a episodio, entre los de la *Legenda aurea* y los del manuscrito 8.

Como primera observación general hay que notar que los capítulos castellanos son sensiblemente más breves. La *abbreviatio* es en efecto el procedimiento habitual del traductor, quien no sólo resume, sino que llega a omitir partes enteras de los capítulos. Es excepcional que el autor castellano añada elementos distintos a los de Jacobo de Vorágine: ya nos hemos referido al caso único, en este santoral, de una vida que tiene otra procedencia distinta: la «Istoria de Sant Mamés». Por otro lado, en la narración de algunos episodios bíblicos, el autor castellano se aparta más del modelo latino, imagino que por tratarse de pasajes muy conocidos del Nuevo Testamento, en los que el traductor, sintiéndose seguro como en territorio franco, eligió otras frases de los mismos episodios bíblicos u otros comentarios de las glosas al uso. Es el caso de la Ascensión de Cristo o el de Pentecostés. En este último la versión castellana omite casi toda la exposición doctrinal y citas de teólogos (algo recoge sobre el simbolismo de las lenguas de fuego) y deriva hacia la narración, para lo que sigue los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles, olvidándose de la *Legenda*. Este capítulo sirve, pues, de ejemplo de algo en lo que insistiré, y que enuncio ahora como segunda observación general: el traductor descarga el texto de materia doctrinal, de teología especulativa, y se centra en lo narrativo, más ameno y asequible.

En otros capítulos, aunque raramente, encontramos interpolaciones ajenas a Jacobo de Vorágine, como en el de Santiago el Menor, en que hallamos una cita del Evangelio de San Juan (15-16), relativa a que Cristo profetizó los padecimientos de quienes proclamaban su fe en Él. En la Natividad de San Juan Bautista alude a Samuel y a Sansón como ejemplos de hijos que nacieron de madres viejas y «mañeras» o estériles,

e incluye una cita de San Pablo (I Corintios I, 22), nada de lo cual está en la *Legenda*. Más llamativo es que el autor castellano añada al final de la vida de San Cristóbal todo un pasaje en latín, el único de cierta extensión en el libro, que no procede de Jacobo de Vorágine, el que narra la aparición de Dios previa al martirio.

—Sin embargo, lo habitual, como queda dicho, es que el traductor siga la *Legenda*, prescindiendo de parte de la materia, así que se impone analizar cómo realiza esta síntesis y con qué intención. Puedo adelantar que en mi opinión no se trata de un resumen neutral, sino que el peculiar tratamiento de la materia, en concordancia con el hecho de verterla a la lengua del pueblo, confiere al texto castellano una orientación específica, de naturaleza divulgativa: es una versión más abierta porque está depurada de elementos complejos o escabrosos. Veamos en qué aspectos se percibe esta orientación.

Algunas maneras de abreviar que utiliza el traductor parecen sencillamente eso, procedimientos de reducción que no responden, en principio, a otra intención que no sea la de resumir. Así, cuando los capítulos de Jacobo de Vorágine son muy prolijos, con muchos apartados y muy extensos, el castellano elimina partes enteras y abrevia las que mantiene. Por ejemplo, en la «Istoria de San Marcos» encontramos sólo una versión del milagro del zapatero que se había herido la mano, y no dos, como en la *Legenda*. Lo mismo ocurre en la vida de María Magdalena: si Jacobo de Vorágine ofrece dos versiones del encuentro de la santa con el sacerdote, el traductor las reduce a una. Y en el episodio de la Exaltación de la Santa Cruz únicamente se incluye un relato de la historia del rey Cosroes y su hijo, frente a las dos que proporciona la *Legenda*. Este procedimiento de simplificación se aprecia muy bien en la «Istoria de Sant Julián»: Jacobo de Vorágine diferencia cuatro personajes con el mismo nombre de Julián, pero el traductor funde los tres primeros, y no menciona un quinto personaje del que se habla en la *Legenda*, Julián o Juliano el Apóstata. En la «Istoria del cuerpo de Sant Estevan», los dos últimos relatos de resurrecciones se funden en uno.

Otro simple procedimiento de reducción es que cuando Jacobo de Vorágine relata una serie de milagros como culmen de las vidas de los santos, el anónimo castellano prescinde de algunos, sobre todo de la parte final. Esto se percibe ostensiblemente en la vida de San Gregorio y en la de San Benito. En la de Santiago el Mayor falta precisamente el último milagro, el del condenado a muerte que resulta ileso pese a ser arrastrado por un caballo y metido en una hoguera. En un capítulo como el de la Pasión de Cristo, parece lógico que se prescinda de milagros que se desvían del tema central, como aquél en que Tiberio recobra la salud al ver la tela de Verónica con la imagen de Jesús, u otro en que la ira del emperador contra Pilatos cesa repentinamente porque Pilatos lleva la túnica que había pertenecido a Cristo.

—En otros aspectos de la *abbreviatio* puede percibirse ya, según creo, una orientación divulgativa, como en la tendencia a reducir al mínimo la erudición. De este modo, las célebres etimologías que en la *Legenda* sirven de preliminar a cada vida, las que explican, con más ingenio que rigor, el significado del nombre o nombres del santo, son

en la traducción sistemáticamente eliminadas. Sólo excepcionalmente el manuscrito 8 recoge parte de esas etimologías, en el comienzo de la vida de San Felipe, y en la de San Pedro apóstol. En cuanto a la mucha doctrina y muchas citas de los comentaristas religiosos que incluye Jacobo de VoráGINE en el texto latino, el traductor reduce al mínimo todo ese material teórico. Prescinde, por ejemplo, de una explicación sobre el modo en que San Matías fue elegido como sustituto de Judas, con citas de San Jerónimo, Beda y Dionisio. En la vida de San Gregorio omite las citas tomadas de los *Diálogos* y de otras obras suyas. En capítulos como los de la Anunciación, la Pasión o la Resurrección, la versión castellana está muy resumida y silencia muchas veces los autores de las fuentes, como San Bernardo, San Ambrosio o San Agustín. En la vida de San Lorenzo, el autor castellano se salta las explicaciones de la *Legenda* sobre la época en que ocurrieron los hechos que narra. A veces el traductor revela su decisión de omitir «razones», con expresiones como «E otras muchas razones puede el omne dezir que serían luengas de contar» (fol. 1vd); o: «E así podrí fablar e esponer omne todo el evangelio, mas serié luengo de contar e enojo a los omnes. E por ende contemos algunos miraglos de los que ella fizo en tal día como oy» (fol. 11ra).

En esa misma línea de aligerar el texto de todo lo que no sea peripecia, el traductor omite frecuentemente los datos concretos, como fechas o lugares, y así se observa en los capítulos de San Benito, María Egipcíaca o Esteban papa.

Otras direcciones de la síntesis muestran con claridad la ideología y las intenciones del traductor, probablemente un clérigo. Propio de un clérigo sería, ciertamente, eliminar algunos de los pasajes que dejan en mal lugar a la Iglesia. Porque la versión latina de la *Legenda* raramente saldría del ámbito clerical, salvo lo que difundían los predicadores, y bien estaba que todos cuantos conflictos implicaban a algún clérigo circularan internamente, para aviso de los demás clérigos. Pero al romancear la obra y así ponerla al alcance de un público más amplio, al traductor debió de parecerle impropio propagar todos esos episodios que daban una mala imagen del clero. La versión castellana no menciona que San Gregorio fue acusado de complicidad en la muerte de un obispo. En la vida de San Benito, aunque sí recoge algunos casos de clérigos malvados, omite que el santo adivina el pensamiento soberbio de un monje, y que el cadáver de otro monje que había salido del monasterio sin permiso es rechazado por la tierra. En la vida de San Lorenzo se calla lo que le ocurrió al cadáver de la monja Sabina: quedó intacto de cintura para abajo, porque ella casta en obras sí que había sido, pero no en palabras, así que de cintura para arriba el cadáver fue reducido a cenizas.

También elimina, casi sistemáticamente, las no pocas expresiones de escepticismo de Jacobo de VoráGINE sobre la autenticidad de lo que cuenta. Cabe pensar que el traductor no juzgó conveniente advertir del carácter apócrifo de algunas historias, quizá porque un público no avezado en los problemas de la transmisión de la materia histórica y su eventual contaminación con la leyenda, podría trasladar sus dudas al resto del relato, de lo que resultaría una alarmante pérdida de credibilidad. De este modo,

el traductor se calla, en el primer capítulo sobre la Cátedra de San Pedro, lo inverosímil de una resurrección ocurrida a los catorce años de la muerte. Por cierto, en este mismo capítulo, nada dice de la cristianización de las fiestas paganas en que se llevaba comida a los difuntos. En la «Istoria de Sant Mathía» falta el comentario sobre la falsedad de la historia (con un evidente eco de la de Moisés) según la cual Judas no fue criado por su madre, que por los fatídicos augurios se deshizo de él poniéndolo en un capacho que depositó en el mar, sino por la reina de la isla Iscariote, junto a un hijo suyo auténtico, al cual maltrataba el pequeño Judas. En la vida de Santiago el Menor, oculta la advertencia de Jacobo de Vorágine sobre que los episodios protagonizados por Vespasiano y Tito están tomados de una historia apócrifa. Asimismo elimina una observación en la Asunción de María relativa a un opúsculo apócrifo atribuido a San Juan.

Muy al contrario de las rigurosas advertencias de Jacobo de Vorágine, el autor castellano parece en ocasiones exagerar lo llamativo de algunos sucesos, como concesión al gusto popular: en la vida de San Benito un mensajero del rey Totila se postra ante el santo, arrepentido de su intento de engañarlo, pero eso lo transforma el autor castellano en que el enviado cae muerto, lo cual es bastante más drástico. En «El martirio de Sant Pablo» Jacobo de Vorágine cuenta que la cabeza cortada del santo invoca una vez el nombre de Jesús, pero el traductor afirma que fueron tres invocaciones, y no sólo eso, sino que además la cabeza rebotó tres veces y surgieron tres fuentes en los lugares de los rebotes. En la vida de Santa Margarita, llamada Marina, el autor castellano, además de callarse la opinión de Jacobo de Vorágine sobre lo inverosímil del episodio en que un dragón revienta tras tragarse a la santa, añade elementos que no proceden del texto latino: la descripción del dragón, el detalle de que el diablo se aparece de nuevo en figura de hombre, o la oración de la santa. En la vida de San Cristóbal también se percibe un incremento de lo llamativo mediante la adición de detalles ajenos a la *Legenda*: no está allí la afirmación del texto castellano sobre que Cristóbal «era de aquellas gentes que comen los omnes» (fol. 52vd), ni la descripción del temible aspecto del santo. En sentido opuesto, sólo puede explicarse como descuido lo siguiente: en la vida de Santiago el Menor hay un signo prodigioso, que consiste en que una becerra preparada para el sacrificio pare un cordero, mientras que la versión castellana atenúa el prodigio al limitarse a decir que la becerra pare.

Ahora bien, si el traductor estima que alguna de las escenas que describe Jacobo de Vorágine resulta demasiado cruda para un público heterogéneo y no siempre atento a la interpretación moral, en ese caso la censura y suprime. Tal sucede cuando al hablar de Nerón, en la vida de San Pedro apóstol, el traductor elude el deseo de Nerón de quedarse preñado y parir, y el engaño de los médicos, atemorizados ante las amenazas, que le hacen tragar una rana, sin que él se percate, y le dan una dieta que favorece que la rana, en su vientre, se hinche más y más, hasta que entre intensos dolores expulsa, junto a excrementos, la rana sanguinolenta. El episodio se cierra con la explicación de los médicos, que hacen creer a Nerón que eso tan repugnante es un feto

disforme por no haber esperado el tiempo de embarazo necesario. No es extraño que al llegar a este punto el traductor escriba: «Otrosí fizo Nero matar a su madre e abrirla por veer cómmo fuera engendrado en el su vientre, e otras cosas muchas malas que serién espanto de contar» (fol. 42ra). Más difícil de entender es que el traductor muestre ese escrúpulo al describir los tormentos del Purgatorio de San Patricio, pues no habla de las serpientes devoradoras, ni de los garfios al rojo vivo con que se arrancan las vísceras de los penitentes, ni de la sartén gigante, ni de los estanques llenos de metales fundidos. Quizá todo esto al castellano le pareció excesivo, pero sería raro, pues tratándose de las penas que esperan a los pecadores, los predicadores medievales no solían mostrar reparos.

Una última curiosidad: parece que en alguna ocasión el copista del manuscrito 8 fue aún más allá que el traductor en su celo por evitar todo aquello que el pueblo pudiera malinterpretar. En la Asunción de la Virgen el texto reza: «E ésta es Santa María, Madre de Dios e su servidora, e su madre» (fol. 70vc). La última palabra es una reiteración errónea evidente que introduce el copista, que había escrito primero la palabra correcta «mançeba»,⁹ luego le debió de parecer que tal palabra, dicha de la Virgen, no sonaba muy bien, tachó «çeba» y corrigió sobre la línea «dre», «madre», y se quedó tan ancho.

En suma, el manuscrito 8 transmite sólo un segmento de la *Legenda aurea*, lo cual podría ser accidental; lo que parece responder a un propósito deliberado del traductor es la omisión de muchas de las vidas de ese segmento, quizá por ser las de los santos de menor relieve. Y al comparar el contenido de los capítulos que sí están, todo apunta a que el traductor al «román paladino» se propuso redactar un texto más sencillo, aligerado de doctrina, menos problemático, centrado en los acontecimientos, con atención a lo más llamativo, en general más apto para el gran público. Además de una traducción es, pues, una vulgarización de la *Legenda aurea*.

⁹ El manuscrito 9 corrobora que «mançeba» es la palabra correcta. La *Legenda* dice: «Maria Dei genitrix, Dei ministrix et servitrix».