
Medievalismo en Extremadura

Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas
de la Edad Media

Jesús Cañas Murillo
Fco. Javier Grande Quejigo
José Roso Díaz (Eds.)

Medievalismo en Extremadura
Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas
de la Edad Media



Cáceres
2009

MEDIEVALISMO en Extremadura : Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media / Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo, José Roso Díaz (Eds.). — Cáceres : Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 2009

XXII, 1310 pp. ; 17 × 24 cm.

ISBN 978-84-7723-879-9

1. Literatura medieval-historia y crítica. I. Cañas Murillo, Jesús (Ed.). II. Grande Quejigo, Javier (Ed.). III. Roso Díaz, José (Ed.). IV. Título. V. Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, ed.

82.09"04/15"

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



© Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz, de la edición, 2009

© De los autores, 2009

© Universidad de Extremadura-Grupo "Barrantes Moñino", para esta 1.^a edición, 2009

Ilustraciones de cubierta: miniaturas de cancioneros del siglo XIII (Biblioteca Vaticana y Biblioteca Nacional de Francia) recogidas en el libro de Martín de Riquer, *Vidas y retratos de trovadores. Textos y miniaturas del siglo XIII*. Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, 1995.

Edita:

Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones

Plaza de Caldereros, 2. 10071 Cáceres (España)

Tel. (927) 257 041; Fax (927) 257 046

E-mail: publicac@unex.es

<http://www.unex.es/publicaciones>

I.S.B.N.: 978-84-7723-879-9

Depósito Legal: M-52.674-2009

Impreso en España - *Printed in Spain*

Impresión: Dosgraphic, s. l.

EL *FLOS SANCTORUM* MEDIEVAL PARA LECTORES DE HOY

Fernando Baños Vallejo
Universidad de Oviedo

En el congreso que esta misma Asociación Hispánica de Literatura Medieval patrocinó en La Coruña en 2001, presenté una comunicación sobre el canon de la hagiografía medieval castellana. Defendía que la vertiente en prosa de dicho género estaba injustamente olvidada en nuestros manuales de literatura y por consiguiente en nuestras aulas, cuando la realidad histórica fue que los *flores sanctorum* constituyeron una lectura primordial a finales de la Edad Media y en el Siglo de Oro, y no sólo en el ámbito eclesiástico, también en el civil. Proponía coordinarnos para avanzar con eficacia en la edición y estudio de esos textos, en su mayor parte inéditos, y sacar a la luz cuanto antes esa realidad olvidada.

Pasados seis años, contamos con algunas nuevas investigaciones importantes en ese campo¹, que junto a algunas otras consideraciones, como el auge de las ediciones digitales, me llevan a replantear la cuestión de cómo tratar y dar a conocer mejor los santorales medievales castellanos. Por otro lado, creo ahora que debemos profundizar en los objetivos y criterios sobre los que pueda articularse dicha tarea. Con este horizonte por delante, lo que presento aquí es sólo un esbozo de lo que pretendo desarrollar con mayor alcance en un artículo más extenso, y si traigo al congreso estas consideraciones, aunque sea en trazos gruesos, es para que el trabajo que preparo se enriquezca con las aportaciones de mis colegas.

Así que podemos discutir, por ejemplo, aquella propuesta mía de hace seis años: publicar los santorales castellanos inéditos. ¿Por qué puede merecer la pena editarlos? ¿Para quién? ¿Cómo? Una respuesta obvia es que constituyen un campo sin explotar, que cubre por tanto las necesidades de trabajo de los investigadores como yo, o de los doctorandos como Marcos Cortés Guadarrama². Pero esta justificación que todos compartimos, al expresarla en público se desmorona, porque todos también reconoceremos que si nos aplicamos a trabajos que nos permiten «rellenar el expediente» pero eludimos el planteamiento previo de nuestros objetivos y criterios, podemos caer

¹ Pueden destacarse como ejemplos los trabajos de José Aragüés Aldaz (2004 y 2005) y Vanesa Hernández Amez (2006).

² Su tesis consiste en la edición y estudio del incunable conservado en Washington (Biblioteca del Congreso: Incun.X/F.59), que es el texto que yo utilizaré en esta comunicación como referencia. Fue un logro de nuestro proyecto de investigación (Ministerio BFF2000-0837) que lo digitalizaran y ahora sea de libre acceso en internet: <http://www.uniovi.es/CEHC/>. Véanse los estudios de Aragüés Aldaz, Baños Vallejo, Natalia Fernández Rodríguez y Hernández Amez en las actas del XI congreso de la AHLM en León (VV.AA., 2007).

en servirnos a nosotros mismos y como mucho a nuestros colegas especialistas, pero no a la sociedad; podemos estar incurriendo en ese aislamiento del que tanto nos acusan a los universitarios. En un congreso como éste puede apreciarse que nos dedicamos a rescatar textos olvidados (vale decir, editarlos y estudiarlos), trátense de vidas de santos, colecciones de sermones, sentencias, crónicas, sin justificar tal esfuerzo, sin pararse a pensar siquiera si no estarían justamente olvidados.

Esto que digo tiene un componente de provocación, que quisiera ser acicate (dirigido sobre todo a mí mismo) para el replanteamiento de los fundamentos de nuestro trabajo, algo que debe hacerse de tanto en tanto. Pero evitemos todo exceso: podríamos convenir en que toda recuperación de un texto supone un avance del conocimiento y por tanto queda justificada sin más en el ámbito de la investigación. Otra cosa muy distinta es en qué manera conviene ofrecer el texto recuperado a la sociedad. Hasta hace unos años los manuscritos e impresos antiguos que no estuvieran reeditados en papel teníamos que leerlos o imprimirlos con una máquina de microfilmes, suponiendo que la biblioteca correspondiente nos hubiera servido la reproducción. Todos sabemos lo que supone depender de tales servicios de reprografía y máquinas de uso colectivo. Pero ya no: el panorama ha cambiado radicalmente con la actual digitalización de los fondos. Por poner un ejemplo, el incunable de Washington ha pasado de ser inasequible, porque la Biblioteca del Congreso no servía microfilmes de ese ejemplar, a estar digitalizado y disponible para todos en internet. Y si en un futuro próximo podremos acceder cómodamente a los manuscritos en nuestros ordenadores, quizá dejen de tener sentido las meras transcripciones de las fuentes antiguas.

Para determinados especialistas será mucho más conveniente trabajar con la fotografía del original que no con la transcripción de otro investigador que puede contener errores añadidos o interpretaciones discutibles de determinadas abreviaturas. A muchos convendrá consultar los textos sin alteraciones de ningún tipo, y no me refiero sólo a los paleógrafos y a los estudiosos de la materialidad del libro, sino que pienso también en los historiadores de la lengua, por ejemplo. En estos días (los primeros de octubre de 2007) se ha planteado la cuestión en la lista de internet Mediber. Estudiosos como Charles Faulhaber, Roger Wright o Francisco Gago Jover han defendido que los lingüistas deben trabajar con testimonios originales (o con fotografías de los mismos), y no con ediciones.

Ello no significa, evidentemente, que la edición de los fondos antiguos dependa ya sólo de fotógrafos e informáticos. El filólogo sigue teniendo su cometido fundamental incluso en esta nueva generación de los facsímiles digitales, porque la reproducción fotográfica de un manuscrito, digital o no, tendrá mucha más utilidad si va acompañada de una presentación que dé cabal idea de la naturaleza del contenido. Sin ir más lejos: no nos podemos fiar de las tablas o índices que hay en algunos códices, porque suelen fallar por defecto y por exceso. En el caso de los *flores sanctorum* ocurre que los listados de vidas de santos a veces se saltan algunas o, por el contrario, el códice ha perdido o nunca llegó a tener todo el contenido que anunciaba el índice.

Dentro también del campo de la investigación, pero atendiendo ahora a la vertiente de la historia de la literatura, y en la materia que nos ocupa, siguen siendo muy necesarias algunas ediciones críticas (no paleográficas) que reconstruyan las principales

versiones castellanas de la *Legenda aurea*, porque, además de ofrecernos un texto lo más completo y depurado posible, nos aclararán determinados aspectos de la divulgación de los santorales en la sociedad de finales de la Edad Media.

Pero intento ahora trascender los intereses de nuestro gremio de medievalistas o investigadores de la literatura que tenemos que trabajar con las fuentes primarias y con las ediciones críticas que reconstruyen los originales. Quisiera ir más allá de nuestra rutina e invitar a un planteamiento puramente literario. Porque si pretendemos ofrecer a la sociedad páginas de la hagiografía castellana que puedan disfrutarse como obra de arte, quizá sea contraproducente apabullar a los estudiantes y a los lectores aficionados a la literatura medieval con la integridad del *flos sanctorum*, por lo menos para empezar.

Vayamos al libro que nos sirve de ejemplo, el incunable de Washington, llamado *El Flos sanctorum con sus etimologías*. Hay santorales castellanos más amplios, pero creo que interesa utilizar como muestra la selección de relatos que ofrece el incunable, precisamente porque al tratarse del primer santoral impreso, o el primero conservado, representa la transición del manuscrito a la imprenta, lo cual implica una voluntad de difusión³. El impresor, fuera quien fuera, editó un texto que en lo esencial no difiere ni en dimensiones ni en contenido de sus precedentes manuscritos. Ello parece indicar que el uso al que el libro iba destinado tampoco sería muy diferente. Recordemos que las lecturas hagiográficas litúrgicas se hacían en latín. Así que las versiones en romance se leían fuera de la liturgia, aunque muy frecuentemente dentro de la vida conventual (en el refectorio o durante las sesiones de trabajo) y también por supuesto en las casas laicas de quienes pudieran cultivar y exhibir su piedad mediante la lectura diaria (o al menos la propiedad) de un *flos sanctorum*. He dicho «diaria» para poner de relieve, a renglón seguido, que esa lectura piadosa conservaba de sus orígenes litúrgicos el uso de que cada día se leyera la vida del santo correspondiente. De hecho los santorales castellanos siguen estando ordenados, aun con algunos desórdenes, según el año litúrgico, y nos encontramos con la fórmula «en tal día como hoy». Visto así, se comprende que el impresor que decidió difundir el santoral castellano no tuviera dudas sobre la estructura o volumen del libro.

Pero pensemos en los lectores de hoy, y digo lectores, no bibliófilos ni historiadores. Sean pocos o muchos quienes puedan disfrutar leyendo un libro como éste en el siglo XXI, estaremos de acuerdo en que la mayoría prescindirá del calendario litúrgico. Es más, puesto que el *flos sanctorum* medieval contiene más leyendas que datos históricos de personajes sagrados, el beneficio que puede proporcionar este libro hoy en día será más literario que religioso, y ello independientemente de que los lectores sean creyentes o no. Si acaso a algunos devotos podrían repugnarles los elementos apócrifos que por doquier presentan estas obras, como ya empezó a ocurrir en el siglo XVI, cuando ciertos teólogos como Melchor Cano repudiaban la *Legenda*

³ En efecto hay santorales manuscritos más extensos, aunque ninguno de ellos ofrece la *Legenda aurea* completa, ni siquiera el manuscrito h-III-22 de El Escorial, que tiene 542 folios. El incunable de Washington es un producto muy primitivo de la imprenta española: pudo elaborarse en Sevilla, Burgos o quizá alguna otra ciudad de Castilla en la década que empieza en 1470. Consta de 287 folios, el doble en número de páginas. En la transcripción que ha realizado Cortés (2007), de momento sin notas, son 581 hojas tipo A4.

aurea por nociva para la fe. Y si estos textos no son ya lecturas devotas, o al menos no lecturas devotas ortodoxas, tendremos que preguntarnos si de algún modo continúan sirviendo para la lectura por alguna otra cualidad; en lo que a nosotros compete, habrá que examinar en qué medida estos textos son literatura viva. Dado que los *flores sanctorum* son colecciones de relatos independientes y habida cuenta de que hoy no estamos condicionados por su sentido global, que era paralitúrgico, deberemos plantear la vigencia literaria de cada vida o episodio. Si la prioridad no es la erudición, sino el arte, y lo que nos proponemos es ofrecer a los estudiantes o aficionados a la literatura medieval páginas capaces de proporcionarles una experiencia estética, quizá convenga establecer unos criterios para seleccionar los episodios más literarios.

Particularmente he encontrado útiles planteamientos como el que mi compañero de departamento, Rafael Núñez Ramos⁴, ha desarrollado a partir de autores como Roger Collingwood (1938) o Sussane Langer (1957), y que a mí me lleva a concebir la literatura como la creación de un texto tan expresivo como para estimular nuestra imaginación y despertar nuestra conciencia, que nos permite contemplar la vida y conocernos a través del sentimiento. En coherencia con esa concepción, los textos inspirados por la devoción y que pretenden a su vez expandirla, si poseen la capacidad de estimular una experiencia estética en los términos dichos o en otros que pudiéramos definir, serán arte o serán literatura por muy religiosos que sean. Nadie lo duda de las catedrales, ni de la música religiosa, ni de la poesía mística.

Y apliquemos lo dicho a la hagiografía medieval, porque nuestro propósito es fijar unos objetivos concretos en cuanto a su disfrute y las tareas adecuadas para conseguirlos. Atendiendo pues a la hagiografía en prosa que permanece inédita desde la Edad Media para preguntarnos si es literatura viva, podemos hacer un planteamiento que vaya de lo esencial, de lo puro y estrictamente literario, a consideraciones culturales más amplias y complejas. Lo que propongo es empezar por ofrecer a los posibles interesados la literatura hagiográfica más intensa y dejar para otro nivel ulterior lo que requiera un mayor esfuerzo, por mucho que pueda reportarnos otro tipo de gratificaciones estéticas e intelectuales. La propuesta de lo que podemos considerar básico y lo que veremos como avanzado puede articularse siguiendo tres consideraciones: el texto, el intertexto y lo que propongo llamar el intercontexto.

1. EL TEXTO

En la edición que Isabel Uría Maqua y yo (Baños y Uría, 2000) ofrecimos de un *flos sanctorum* castellano, tuvimos ocasión de comparar el texto romance con su fuente latina, y apreciábamos que la versión castellana, como divulgación que era, tendía a intensificar lo llamativo y a reducir o a veces eliminar lo más tedioso. Digamos que la reorientación responde a una voluntad claramente literaria, artística, en el sentido explicado, puesto que pone ahínco en estimular la imaginación. Hay también una cita del incunable, en el capítulo sobre la Anunciación, que no tiene desperdicio, porque delata el espíritu literario del compilador:

⁴ Ha ultimado una monografía sobre el conocimiento a través del relato, que prepara para la imprenta.

E así podría omne esplanar e esponer todo el evangelio, mas [f. 71d] sería luengo e enojo. E por ende contemos algunos miraglos de los que Ella fizo oy.

Podemos convenir entonces en que los textos hagiográficos más literarios entre los que compendian los santorales serán aquellos en los que se acumulan componentes que despierten eficazmente la imaginación y activen la conciencia. Con ese poder veo al menos cuatro tipos de elementos que abundan en muchas vidas de santos.

1. El primero de ellos es la peripecia. Nos encontramos en estos relatos verdaderas hazañas, a veces tan enredadas como auténticas novelas bizantinas. Por mencionar sólo algunas: Julián asesina a sus padres, porque se los encuentra en su propio lecho y cree que son su mujer y otro hombre. Con ello materializa la profecía que le había dicho un ciervo y que había estado evitando toda su vida. Alejo abandona a su mujer la noche de bodas para preservar la virginidad. Regresa mucho después a casa de sus padres sin identificarse y vive durante diecisiete años debajo de la escalera sufriendo las humillaciones de los criados y viendo penar a sus padres y a su mujer por su ausencia. En la vida de María Magdalena una mujer que muere tras dar a luz en un barco es abandonada con su recién nacido en un islote. Durante dos años el niño mama de la madre muerta, que finalmente resucita cuando regresa el padre. San Eustaquio es un militar romano que, como un nuevo Job, se forja en la adversidad: pierde todos sus bienes, ve cómo raptan a su mujer, sus hijos son robados por un león y un lobo. Y todos se reencuentran en sucesivas anagnórisis, y todos mueren mártires. En relación con el estado de los caballeros al que pertenece Eustaquio, hay que notar también que en ocasiones se cuentan aventuras que nada tienen que envidiar a las fábulas de las narraciones caballerescas. San Jorge al matar al dragón salva a la princesa y libera a todo un pueblo, episodio que pudo inspirar muchos lances caballerescos posteriores. Hay pactos con el diablo (en la vida de San Basilio y el caso de Teófilo), pugnas con los demonios, como en el fabuloso recorrido del purgatorio de San Patricio, mujeres que se hacen pasar por monjes varones (acaban siendo, por ejemplo, Fray Pelayo y Fray Eugenio). El libro, en suma, está cargado de peripecias, y no hay duda de que los relatos de este tipo siguen siendo literatura viva.
2. Por otro lado, la literatura que llamamos fantástica se caracteriza por la presencia de lo maravilloso, de lo mágico o de lo que en cualquier forma difiere de la realidad cotidiana. Cuando tratamos de literatura religiosa, solemos hablar de lo sobrenatural, en cuanto que se trata de un acontecimiento que está por encima de lo natural, de las leyes de la propia naturaleza, que Dios se digna a alterar en ese preciso suceso. Pero esta diferencia entre lo fantástico y lo sobrenatural es una cuestión de fe, y queda neutralizada cuando quien lee no es creyente o, siéndolo, percibe la narración como apócrifa. En estos casos el milagro, profecía, visión o episodio sea el que sea sobrenatural es percibido como fabuloso. Pero es que además en todo caso el milagro y lo maravilloso tienen una base común, que es la admiración (ambas nociones proceden etimológicamente del latín *mirari*: 'admirarse de', 'maravillarse de'), un efecto que según lo dicho podemos considerar propiamente artístico. A mí particularmente siempre me ha maravillado el fenómeno de los santos cefalóforos, los que se levantan tras su decapitación y se

pasean con su cabeza en sus manos. El incunable nos ofrece el ejemplo de San Dionisio (f. 226a-b).

3. Fabuloso puede ser también un relato por tremendista. Nadie discutirá que la violencia y la sangre causan sensación. Pues pocos libros como los *flores sanctorum* están tan impregnados de sangre, pocos contienen tantas cabezas cortadas, tantos cuerpos mutilados o entregados a las fieras. Si tales relatos se llevaran a la pantalla superarían al cine *gore*. Tratados de forma irónica, podrían sobrepasar en excesos al mismísimo Tarantino. Por otro lado, la virtud heroica con que los mártires salvan tales situaciones es de naturaleza sobrenatural; es decir, que las torturas son también ocasión para que ocurran los milagros. La vida de Santa Cristina (ff. 145a-145c) ofrece una buena muestra de tremendismo y de prodigios: su propio padre ordena torturarla porque no se aviene a adorar a los dioses paganos. Ella le arroja pedazos de su carne, diciendo «Toma, cruel, come la carne que engendraste», y poco antes lo había llamado «Satanás». Más de 1.700 personas mueren por un intento fallido de martirizarla en una rueda con fuego. La tiran al mar con una enorme piedra atada al cuello, pero los ángeles la salvan y Cristo se le aparece para bautizarla. Al morir su padre no cesan las torturas: la meten en un horno, aunque ella no siente daño alguno; «las sirpientes lamíanla los pies, e los áspides colgáronse de las tetas e non la fazían mal ninguno, e las culebras rebolvíanse al cuello e lamían el sudor». Le cortan los pechos, y la lengua, que ella arroja a su torturador, que queda ciego. Finalmente muere de tres flechazos certeros. Es sólo un caso de las decenas que hay de esta naturaleza en el *flos sanctorum*.
4. Otro elemento que desde mi punto de vista transmite vida literaria a la hagiografía, como en general a los textos medievales, en el sentido de que despierta nuestra imaginación y nuestra conciencia, es la alteridad. Hans Robert Jauss (1979) ya puso de relieve esta peculiaridad de la literatura medieval, pero quiero referirme ahora a la extrañeza que nos causan no los grandes hechos (no las peripecias, no los milagros, ni las torturas), sino las minucias que a nosotros nos resultan extravagantes; son detalles que nos dejan cavilando, como en este caso sobre la llamativa mezcla de sacrilegio y humor escatológicos:

En Antiochía hizo allegar todos los cálices consagrados e los corporales e las palias, e echávalas en tierra, e asentábase sobre elas e meávalas e fazía lo ál, diziendo: «Ahé estos son los vasos [f. 193a] en que sirven al Fijo de María», e diziendo esto tornose la boca en culo, en manera que lo que devía fazer por el fondón, fazíalo por la boca, e bivió así toda su vida.

Pasajes como éste dan cuenta de una imaginación distinta. Otras veces se evidencia la diferente manera de razonar, porque pese a compartir con los de la Edad Media la cultura cristiana, ni las ideas ni la visión del universo son las mismas. En ocasiones se hace expresa la ingenuidad que podríamos llamar científica:

El nascimiento de nuestro Señor Jhesu Christo segund carne, así como algunos dizen, fue fecha complidos de Adam fasta aquel tiempo cinco mill e dozientos e veinte e ocho años (f. 1a).

De modo general, al leer estos relatos tan exagerados en todo, tendemos a pensar que las personas del Medievo eran de mentes romas y muy crédulas. Pero cuando

en ocasiones los hagiógrafos expresan dudas sobre la credibilidad del suceso o, en sentido contrario, exhortan a que nadie dude de la veracidad de lo escrito, en todo caso manifiestan que una cosa era su tendencia a contar maravillas y otra muy distinta que todos lo creyeran todo literalmente. Los medievalistas tenemos que repetir hasta la saciedad aquello de que en la Edad Media la verdad que más pesaba no era precisamente la literal, sino más bien la simbólica y la moral.

5. Todavía en el ámbito del texto debemos referirnos a las técnicas de escritura capaces de potenciar o incluso crear por sí mismas la experiencia literaria. Si estamos entendiendo el arte como expresión del sentimiento, en su sentido más amplio y complejo, sin duda además de la naturaleza del contenido es igualmente importante la manera de narrar, de articularlo y materializarlo mediante procedimientos expresivos. No cabe aquí desarrollar un análisis de la retórica de la hagiografía en prosa, y además resultaría enojoso, como dicen los escritores de la época. Demos por sentado que los hagiógrafos, como los demás narradores medievales, recurrían con mayor o menor habilidad a los colores retóricos. Pero hay un par de recursos que no quiero dejar de mencionar, por habituales. Uno es la hipérbole, la exageración tanto en la magnitud de los hechos narrados como en su acumulación. Esta intensidad narrativa proviene ya de la *Legenda aurea*, pero los hagiógrafos castellanos la potencian aún más, por su tendencia a quedarse justamente con lo más exagerado, cargando las tintas en la expresión de ello, y por otro lado resumir o incluso eliminar la doctrina o en general lo más abstracto.

La otra técnica narrativa a la que me refería es el uso del estilo directo, sea en forma de monólogos, oraciones o diálogos. Escuchar, aunque sea en nuestra imaginación, la voz del personaje, nos hace sentir un relato mucho más vivo que aquellos otros que se reducen a una enumeración desnuda.

2. EL INTERTEXTO

La de intertextualidad es una de las nociones más consolidadas entre las aportadas por la teoría literaria de las últimas décadas. Para nuestro propósito de valorar el vigor literario nos interesa no tanto la conexión con la fuente directa, en este caso la *Legenda aurea* latina, como la evocación de otros textos o géneros más determinantes por la influencia que pueden ejercer sobre la actitud estética del autor y del público; es el caso de la Biblia. Y puesto que nos ocupamos aquí de la recepción del público actual, empecemos por considerar que hay en los *flores sanctorum* castellanos episodios que tratan sobre el nacimiento, muerte y resurrección de Cristo, o sobre la Virgen, o sobre santos del Nuevo Testamento, que todos reconocemos perfectamente. Creo que puede ser general mi experiencia particular: cuando al leer los santorales castellanos plagados de peripecias y fábulas llego a uno de estos episodios que remiten al Nuevo Testamento, automáticamente lo percibo como un mero sermón. No es que como tal carezca de interés, pero estimula menos que las leyendas mi imaginación, probablemente porque el sermón endosado se reviste de la sacralidad que la Biblia tiene en nuestra cultura. En la glosa de estos episodios bíblicos pesa además la doctrina de la Patrística y de los doctores de la Iglesia, que también gozan de autoridad

canónica. El carácter abstracto y enumerativo de estas partes las hace, evidentemente, más tediosas, como puede apreciarse en estos pasajes del Adviento (ff. 279c-280b):

Sant Agustín pone tres provechos del Avenimiento suyo diziendo: «En aqueste siglo malo quál cosa abonda a los omnes para trabajar e para morir (...)»

Sant Gregorio muestra e pone quatro provechos a cosas del Avenimiento diziendo: espántase todos los orgullosos engendrado de linaje de Adam de cobdiar las bienandanças de la presente vida (...)

San Bernardo pone tres razones del su Avenimiento diziendo: «Por tres malatías mesquinamente trabajando que mucho bivamos (...)»

El segundo avenimiento es quando verná a juzgar los bivos e los muertos. Dos cosas son verdaderas. Esto es aquello que delante va a juicio son dos. Esto es, a saber, señales espantables e el engaño del Antechristo. Mas las señales espantables ante del juicio son puestas en el Evangelio de Sant Luchas en el xxi capítulo diziendo: «Serán señales en el sol e en la luna e en las estrellas e en las tierras; prisa en las gentes por la grande confusión del sonido de la mar e de los ríos». Las primeras diez señales son determinadas en el Apocalipsi en el vii capítulo en que dize: «Es fecha bermeja así como sangre e las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra (...)»

La iiij señal es en las tierras, es oído el Evangelio de Sant Matheo en el xxxiiiº capítulo en que dize: «Sea tribulación la qual en ningunt tienpo no fue dende el començamiento del mundo acá». La quinta señal será la confusión de la mar, onde algunos asmarán que la mar con grant ruido sin quebrantamiento perescerá de la claridat, segunt aquello que es leído en el Apocalipsi xxi capítulo en que dize (...)

Por menos estimulantes podemos convenir en que estos pasajes son menos literarios, como vieron ya los propios hagiógrafos, según la cita de arriba. Así que los párrafos doctrinales que nos encontramos entreverados con las leyendas, pero que se acumulan sobre todo en los capítulos sobre Cristo y la Virgen, nos alejan de la experiencia artística en la misma medida en que reproducen textos puramente teológicos.

En definitiva, el intertexto doctrinal orienta la lectura hacia una experiencia más litúrgica que artística. Quizá fue eso lo que llevó a los compiladores del *flos sanctorum* castellano, en un determinado momento, a extraer del conjunto del ciclo narrativo anual los episodios sobre Jesucristo, unirlos y situarlos al comienzo del libro. Es lo que explica Aragüés (2005: 145-146) como estado cuarto. Así se ofrecía al lector primero el fundamento más sagrado de la doctrina y luego las alegrías literarias de las leyendas.

Pero otro tipo de enlaces intertextuales funcionan en dirección contraria, en la de potenciar la literariedad de las vidas de santos. En este sentido, la primera consideración por su peso en la configuración de las leyendas hagiográficas son las convenciones del propio género. Los lugares comunes que se repiten en una y otra vida llegaron a crear una expectativa en el público, de forma que cualquier lector del *flos sanctorum* puede predecir cómo se desarrollará el interrogatorio de un mártir, cuál será su actitud ante la tortura y la ejecución, cuál será el efecto del milagro entre sus verdugos, cómo saldrá el diablo de sus asechanzas contra un religioso, y tantos y tantos tópicos. En definitiva, sabemos que toda hagiografía consta de vida y milagros, y esperamos que así sea, pero resulta que las muestras de virtud y los milagros son calcos unos de otros. Las recurrencias narrativas no resultan precisamente estimulantes para un

lector actual, pero sí ponen de manifiesto el carácter ficticio del relato, y pueden hacer resurgir en nosotros un tipo de experiencia estética basada en el reconocimiento, que era la habitual en la Edad Media, como apunta Jauss (1979: 185). Es más, aunque desde el Romanticismo se hayan sacralizado en el arte los valores de originalidad e innovación, nuestros artistas siguen recurriendo constantemente a la satisfacción que proporciona al público el reconocimiento de lugares comunes.

Las analogías con otros géneros literarios que indiscutiblemente se sitúan en el territorio de la fábula, potencian asimismo la literariedad de algunas vidas de santos. Pienso en los episodios caballerescos, o en santos caballeros, como el emblemático San Jorge.

Otra conexión literaria se establece a veces con el cuento o el folclore. Es el caso de San Cristóbal en nuestro incunable. Su vida comienza con su búsqueda del rey más poderoso, a quien desea servir. Es un *exemplum* (Tubach, 1969: n° 1049) que recuerda mucho a un cuento del *Panchatantra*: un hombre busca al ser más grande como esposo para su hija.⁵ El otro incunable, el conservado en Londres (British Library: IB.53312), recoge la leyenda de San Vitores, cuyos elementos folclóricos fueron estudiados por Ángel Gómez Moreno (1989), como el truco de soltar a una vaca ahíta de trigo para fingir que en la ciudad sitiada estaban sobrados de provisiones.

En definitiva, algunas relaciones intertextuales contribuyen a que el texto hagiográfico se perciba como literario, y otras lo asimilan a textos litúrgicos o teológicos.

3. EL INTERCONTEXTO

«Intercontexto» es una denominación que me he permitido inventar, según creo. No pretendo que sea ningún descubrimiento, porque se manejan habitualmente nociones como lo intersubjetivo o lo intercultural. Pero la palabra que propongo expresa mejor, en mi opinión, cómo un lector avezado puede llegar a percibir no sólo las conexiones con otros textos o géneros, lo que hemos planteado como intertextualidad, sino que incluso puede llegar a imaginar el contexto cultural en el que surgió la obra, y establecer así, aunque sea de forma intuitiva, una comparación con nuestro mundo actual, con nuestro contexto, que por otro lado es el único ya en el que la obra puede vivir, si es que late aún en ella el pulso literario.

Está detrás, claro, el planteamiento del Nuevo Historicismo: «el texto es su contexto». Puede que la expansión de esta tendencia, palpable en el hecho de que cada vez se habla más en las universidades de «estudios culturales» y menos de literatura, haya consagrado con nuevos argumentos que los historiadores de la literatura eludamos, paradójicamente, la cuestión de la literariedad de los textos que estudiamos. Porque para el Nuevo Historicismo todo son artefactos culturales, y tan pertinente para ellos es poner la lupa sobre una peripecia fantástica como sobre un documento notarial que ayude a hacerse una idea del contexto, y del propósito subversivo o conservador que tienen los escritos.

⁵ Una versión castellana del cuento que se remonta al *Panchatantra*, contenida en el *Calila e Dimna*, puede leerse en la edición de María Jesús Lacarra (1999: 61-65). A ella le debo la referencia de Tubach.

Este planteamiento ayuda a profundizar en la reconstrucción del contexto, y por ello está prendiendo entre los historiadores. Pero me parece muy dudoso que sirva para captar a lectores, digamos «básicos», de la literatura medieval. Otro tipo de lector suficientemente competente como para situar el texto medieval en su contexto y confrontarlo con el mundo actual, podrá percibir lo que permanece en la Humanidad, lo que cambia, sentir la emoción de esa especie de viaje en el tiempo y disfrutar en definitiva de una experiencia estético-intelectual, que le lleva también a saber más de sí mismo. Según este enfoque tan laxo, todo puede ser cultura y casi todo ser eventual generador de una experiencia estética. Pero estas operaciones, que pasan como digo por la reconstrucción de un contexto lejano, no están al alcance de cualquiera.

En suma, y para terminar respondiendo a la pregunta inicial: si el objetivo es ofrecer a la sociedad actual, entre los textos hagiográficos medievales, los que podamos sentir como literatura viva, será necesario hacer una selección estricta, que se ciña a los relatos que por sus rasgos textuales e intertextuales sigan expresando un sentimiento ante la vida, sigan siendo capaces de despertar nuestra imaginación y nuestra conciencia, de ampliar nuestra experiencia. Esto significa hacer antologías, en la línea de lo que para la hagiografía renacentista representa la de Aguirre y Azpeitia (2003) sobre el *Flos sanctorum* de Ribadeneyra.

Lo de ofrecer al público una o varias antologías de los santorales castellanos medievales parece, o quizá parece ahora, después de haberlo dicho, una idea bastante obvia, pero no se ha materializado hasta ahora, que yo sepa. Cortés y yo tenemos el proyecto de ofrecer una, a partir de los textos del incunable de Washington. Por otro lado, quienes se dedican a la prosa hagiográfica castellana siguen trabajando en la línea que inició el llorado John K. Walsh: edición y estudio de vidas aisladas. Con la salvedad de la edición íntegra que publicamos Isabel Uría y yo del manuscrito 8 de la Menéndez Pelayo y la que prepara Cortés del incunable de Washington, lo habitual es que los críticos nos dediquemos a aquellas leyendas que encajan en las líneas académicas preestablecidas: el caso de las ediciones de la Vida de Santa María Egipciaca, por tratarse de una historia ya conocida desde el poema del XIII. Si vamos a ejemplos recentísimos: dos excelentes trabajos de Andrew M. Beresford (2007), en los que no justifica por qué entresaca de las colecciones precisamente las leyendas de Inés, Tais o Pelagia. Tan sólo expresa, en el libro que dedica a las dos últimas, las pecadoras penitentes (2007a: VII): «The purpose of this book is to provide an introduction to the legends of Saints Thaïs and Pelagia, two of the most interesting and controversial examples of female sanctity to have circulated in Spain during the Middle Ages». Además del interés que en sí mismas tienen (como es el caso evidente de las pecadoras penitentes, por el morbo de la vida licenciosa), quizá la razón de la selección sea que estudiar leyendas de santas conecta con el enfoque omnipresente hoy en día de los estudios de mujer. Esta línea de actuación es perfectamente válida, y muy interesante; supone, eso sí, la explotación de los santorales inéditos como minas de relatos. Pero tales ediciones aisladas no permiten hacerse una idea de lo que fue el *flos sanctorum* como colección de lecturas. Si nuestro objetivo es acercar al público actual esas obras medievales, deberíamos empeñarnos en una selección que sea representativa de la compilación como tal, conjugando ese criterio con el de la literariedad de

los textos elegidos. Dicho de otra forma, el autor de la antología deberá declarar que selecciona relatos entre los que puedan sentirse hoy como literatura más viva, viva sin «respiración asistida» y sin «cirugía». Pero si además el conjunto de relatos que constituya la antología respeta el principio de representación, en cuanto que refleje los diversos modelos hagiográficos, trasladará al público una leal imagen de la literatura que contiene el *flos sanctorum* medieval castellano.

Por otro lado, las ediciones íntegras de los *flores sanctorum*, cuando vayan saliendo, serán instrumento para historiadores y otros especialistas, y arte sólo para lectores de nivel avanzado capaces de obtener una gratificación estética a través de una serie de operaciones intelectuales que pasan necesariamente por una cierta erudición.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, O. y Azpeitia, J. (eds.): Ribadeneira, P. de, *Vidas de santos. Antología del Flos sanctorum*, Madrid, Lengua de Trapo, 2003.
- Aragüés Aldaz, J.: «Tendencias y realizaciones en el campo de la hagiografía en España (con algunos datos para el estudio de los legendarios hispánicos)», *Memoria Ecclesiae*, XXIV, 2004, pp. 441-560.
- : «Para el estudio del *flos sanctorum renacentista* (I). La conformación de un género», en M. 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, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, 2005, pp. 97-147.
- Baños Vallejo, F. y Uría Maqua, I.: *La leyenda de los santos (Flos sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo)*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2000.
- Baños Vallejo, Fernando: «El canon de la hagiografía medieval castellana y la coordinación en la edición de inéditos», en C. Parrilla y M. Pampín (eds.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, t. I, La Coruña, Universidade da Coruña-Editorial Toxosoutos, 2005, pp. 403-416.
- Beresford, A. M.: *The Legends of the Holy Harlots Thaïs and Pelagia in Medieval Spanish Literature*, Woodbridge, Tamesis books, 2007.
- : *The Legend of Saint Agnes in Medieval Castilian Literature*, Londres, Queen Mary and Westfield College, 2007.
- Collingwood, R.: *Los principios del arte*, traducción castellana de 1978 [1960], México, Fondo de Cultura Económica, 1938.
- Cortés Guadarrama, M.: *Edición del Flos sanctorum con sus etimologías. Incunable de la Biblioteca del Congreso de Washington*, Universidad de Oviedo, trabajo de investigación de doctorado presentado en septiembre de 2007, tesis doctoral en elaboración.
- Gómez Moreno, A.: «Leyenda y hagiografía: el caso de San Vitores», en J. P. Étienvre (ed.), *Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, 10/11-XI-1986*, Madrid, Casa de Velázquez, 1989, pp. 173-191.
- : «La hagiografía, clave poética para la ficción literaria entre Medievo y Barroco (con no pocos apuntes cervantinos)», *Edad de Oro*, XXIII, 2004, pp. 249-277.
- Hernández Amez, V.: *Descripción y filiación de los flores sanctorum medievales castellanos*, Universidad de Oviedo, tesis doctoral presentada en junio de 2006, en prensa una edición en CD.
- Jauss, H. R.: «The Alterity and Modernity of Medieval Literature», *New Literary History*, X, 2, 1979, pp. 181-229.

- Lacarra, M^a J.: *Cuento y novela corta en España. 1, Edad Media*, prólogo de M. Chevalier, Barcelona, Crítica, 1999.
- Langer, S.: *Los problemas del arte. Diez conferencias filosóficas*, Buenos Aires, Ediciones Infinito, traducción castellana de 1966 (original de 1957).
- Tubach, F. C.: *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1969.
- VV.AA.: *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (León, 20-24 de septiembre de 2005)*, ed. de A. López Castro y M^a L. Cuesta Torre, León, Universidad de León, 2007.