
*EL TEXTO INFINITO
TRADICIÓN Y REESCRITURA
EN LA EDAD MEDIA
Y EL RENACIMIENTO*



SALAMANCA
2014

EL TEXTO INFINITO

PUBLICACIONES DEL SEMYR

actas

8

Director

Pedro M. Cátedra

Coordinación de publicaciones

Eva Belén Carro Carbajal

CONSEJO CIENTÍFICO

Vicente Beltrán Pepió (Università degli Studi di Roma, La Sapienza)

Mercedes Blanco (Université Paris-Sorbonne)

Fernando Bouza (Universidad Complutense)

Juan Carlos Conde (Magdalen College, University of Oxford)

Inés Fernández-Ordóñez (UAM & Real Academia Española)

Juan Gil (Real Academia Española)

Antonio Gargano (Università degli Studi di Napoli Federico II)

Fernando Gómez Redondo (Universidad de Alcalá)

Víctor Infantes (Universidad Complutense)

María Luisa López-Vidriero Abelló (IHLL & Real Biblioteca)

José Antonio Pascual Rodríguez (Real Academia Española)

Jesús Rodríguez-Velasco (Columbia University)

Christoph Strosetzki (Westfälische Wilhelms-Universität, Münster)

Bernhard Teuber (Ludwig-Maximilian-Universität, Munich)

Forman también parte de oficio del Consejo Científico las personas que, en corriente mandato, integren el consejo directivo del Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (Juan Miguel Valero Moreno,

Francisco Bautista Pérez, Bertha Gutiérrez Rodilla, Elena Llamas Pombo),

así como también quienes ostenten o hayan ostentado la presidencia de la

Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas:

Alberto Montaner Frutos (Universidad de Zaragoza)

Fernando Baños Vallejo (Universidad de Oviedo)

María José Vega Ramos (Universidad Autónoma de Barcelona)

EL TEXTO INFINITO
TRADICIÓN Y REESCRITURA
EN LA EDAD MEDIA
Y EL RENACIMIENTO

edición al cuidado de Cesc Esteve
con la colaboración de Marcela Londoño, Cristina Luna & Blanca Vizán
e índice onomástico de Iveta Nakládalová



SALAMANCA
Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas
Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas
MMXIV

La publicación de este volumen se ha realizado con financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación (ref. FFI2011-15119E).

COMITÉ DE SELECCIÓN

José Aragiés (Universidad de Zaragoza)
Amaia Arizaleta (Université de Toulouse-Le Mirail)
Emilio Blanco (Universidad Rey Juan Carlos)
Francisco Bautista (Universidad de Salamanca)
Juan Carlos Conde (Oxford University)
Juan Miguel Valero (Universidad de Salamanca)
María José Vega (Universitat Autònoma de Barcelona)
Lara Vilà (Universitat de Girona)

© *la SEMYR* & *el SEMYR*

© *los autores*

Maquetación: Jásyer proyectos editoriales

Impresión: Nueva Graficesa, S.L.

I.S.B.N.: 978-84-941708-3-6

Depósito legal: S. 383-2014

TABLA

Presentación

[17-18]

PRIMERA PARTE PONENCIAS PLENARIAS

VICENÇ BELTRAN

*Estribillos, villancicos y glosas en la poesía tradicional: intertextualidades
entre música y literatura*

[21-63]

ROGER CHARTIER

La mano del autor. Archivos, edición y crítica literaria

[65-81]

ANTONIO GARGANO

Reescrituras garcilasianas

[83-111]

MARÍA JESÚS LACARRA

Las reescrituras de los cuentos medievales en la imprenta

[113-149]

MARÍA DE LAS NIEVES MUÑIZ
 Muñiz *a descriptio puellae: tradición y reescritura*
 [151-189]

ROSA NAVARRO DURÁN
 Curial e Güelfa, «*mélange de gothique et de renaissance*»
 [191-225]

SEGUNDA PARTE
 COMUNICACIONES

RAFAEL ALEMANY FERRER
Las reescrituras de un franciscano islamizado: Anselm Turmeda
 [229-242]

ANA PATRÍCIA R. ALHO
Sistema hidráulico Superior na arquitectura gótica em Barcelona. Casos de Estudo
 [243-256]

ÁLVARO ALONSO
Poesía pastoril entre Encina y Garcilaso
 [257-270]

PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES
*Sobre copia y reescritura: Las diferentes versiones de la Crónica do Imperador
 Beliandro*
 [271-284]

FILIPE ALVES MOREIRA
*Tradicón y reescritura: de la Crónica de Alfonso XI a la
 Crónica de Afonso IV*
 [285-297]

JOSÉ ARAGÜÉS ALDAZ

Los discípulos de Santiago: tradiciones, equívocos, fabulaciones (II)

[299-311]

CARMEN BENÍTEZ GUERRERO

La transmisión de la Crónica de Fernando IV: estado de la cuestión e hipótesis de trabajo

[313-325]

ALFONSO BOIX JOVANÍ

La aventura del toro en Peribáñez, ¿un ritual iniciático?

[327-339]

EVA BELÉN CARRO CARBAJAL

La Glosa peregrina de Luis de Aranda: tradición, intertextualidad y reescritura

[341-358]

MARÍA CASAS DEL ÁLAMO

Viola Animae: itinerario y particularidades tipográficas de una edición pinciana del siglo XVI

[359-368]

MARTÍN JOSÉ CIORDIA

Letras y humanidades en textos de Poggio Bracciolini

[369-380]

ANTONIO CONTRERAS MARTÍN

La versión catalana del Decameron (1429): algunas consideraciones sobre el jardín

[381-393]

ISABEL CORREIA

La corte, la clausura y la buena caballería: del Lancelot en prose al Palmeirim de Inglaterra

[395-407]

CECILIA A. CORTÉS ORTIZ

*El catálogo de sermones impresos novohispanos del siglo XVII de la
Biblioteca Nacional de México*

[409-424]

MARÍA DEL PILAR COUCEIRO

El paso del trasmundo en los Sonetos de Gutierre de Cetina

[425-440]

FRANCISCO CROSAS

Tradición y originalidad en la Historia de Troya de Ginés Pérez de Hita

[441-448]

MARÍA DÍEZ YÁÑEZ

*Las virtudes de la liberalidad, magnificencia y magnanimidad en la tradición
aristotélica en España a través de las traducciones al castellano del De Regimine
Principum de Egidio Romano*

[449-466]

CESC ESTEVE

*Reescriure i popularitzar la història al Renaixement. Les traduccions de Claude de
Seysel*

[467-478]

EDUARDO FERNÁNDEZ COUCEIRO

La recepción del Humanismo en Bohemia a través de los prólogos y las dedicatorias

[479-492]

NATALIA FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

*La reescritura hagiográfica de motivos folclóricos: sobre el trasfondo edípico de la
leyenda de San Julian el Hospitalario en las versiones castellanas*

[493-509]

MANUEL FERREIRO

*Apostilas ao texto da cantiga Don Beeito, ome duro [B 1464, V 1074]
de Joan Airas de Santiago*

[511-527]

LEONARDO FUNES

Letras castellanas en tiempos de Fernando IV: esbozo de una historia literaria

[529-542]

LUIS GALVÁN

Ars longa, uita breuis: tiempo, retórica y política

[543-557]

FOLKE GERNERT

La textualización del saber quiromántico: la lectura de la mano en Lope de Vega

[559-575]

LUCÍA GÓMEZ FARIÑA

Atlas: la reescritura de un mito a través de los siglos

[577-590]

ALEJANDRO HIGASHI

*Pautas prosódicas de la variante editorial en la transmisión del
Cancionero de Romances*

[591-605]

JOSÉ HIGUERA

*La reescritura de la «philosophiam supernaturalem» en las ediciones lulianas de
Lefèvre d'Étaples: phantasia, ciencia y contemplación*

[607-621]

PABLO JUSTEL VICENTE

El motivo de la despedida en la épica medieval castellana

[623-637]

IOANNIS KIORIDIS

*Hermano reconoce a hermana: variantes del motivo en el romancero
y las baladas tradicionales griegas*

[639-653]

EVA LARA ALBEROLA

*¿Los delirios de una moribunda...? La conformación definitiva de la hechicera
celestinesca en el Testamento de Celestina, de Cristóbal Bravo*

[655-668]

ANA SOFIA LARANJINHA

*A matéria de Bretanha na Istoría de las bienandanças e fortunas de
Lope García de Salazar: modalidades e estratégias de reescrita*

[669-682]

MARCELA LONDOÑO

*La condena de la oración supersticiosa en el siglo XVI.
El ejemplo de San Cipriano*

[683-694]

ANA M^a MALDONADO CUNS

«Puesto ya el pie en el estribo» como excusa para López Maldonado et alii

[695-711]

CLARA MARÍAS MARTÍNEZ

*La vida cotidiana en las epístolas poéticas del Renacimiento:
tradición clásica y reescritura autobiográfica*

[713-730]

LLÚCIA MARTÍN PASCUAL

*Lecturas divergentes y correcciones de copistas en los manuscritos F y N
de las poesías de Ausiàs March*

[731-747]

NURIA MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ
«Hacer libros no tiene fin». Los moriscos y su patrimonio manuscrito
[749-758]

MARÍA DEL ROSARIO MARTÍNEZ NAVARRO
*Reescritura anticortesana de la tradición bíblica y romancística
en Cristóbal de Castillejo*
[759-776]

MARTA MATERNI
*Reescritura y tradición sapiencial de un Speculum principis en cuaderna vía:
los castigos de Aristóteles en el Libro de Alexandre (cc. 51-84)*
[777-785]

LAURA MIER PÉREZ
Adulterio y comicidad en el teatro renacentista
[787-801]

RUTH MIGUEL FRANCO
El tratamiento de las citas en la parte gramatical del Catholicon de Juan Balbi
[803-816]

JOSÉ LUIS MONTIEL DOMÍNGUEZ
La impronta leonesa de la Crónica de veinte reyes
[817-830]

ISABEL MUGURUZA ROCA
*De alegorías y maravillas: reescritura, intertextualidad y auto-plagio
en la obra de Antonio de Torquemada*
[831-843]

SIMONA MUNARI
Vari gradi di riscrittura nei Colloqui di Erasmo
[845-858]

IVETA NAKLÁDALOVÁ

El árbol del conocimiento: la reescritura de los topoi gnoseológicos en la obra de Juan Amos Comenio

[859-872]

JOSÉ LUIS OCASAR

La atribución del Lazarillo a Arce de Otálora. Una perspectiva geneticista sobre los problemas de autoría

[873-888]

ALICIA OIFFER-BOMSEL

Fray Luis de Granada, traductor del Contemptus Mundi de Tomás de Kempis: de la noción de translatio a la reelaboración conceptual en la obra del humanista granadino

[889-903]

GEORGINA OLIVETTO

*«Si quid deterius a me perscriptum est, emendationis tuae baculo castigues».
Cartagena, Decembrio y la República de Platón*

[905-917]

MARÍA DEL PILAR PUIG-MARES

Pues de ti solo es mandar (figuras reales en autos del siglo XVI)

[919-934]

JOSÉ ANTONIO RAMOS ARTEAGA

Entradas teatrales en el contexto colonial: reinventiones sobre el modelo medieval

[935-945]

ROSA MARÍA RODRÍGUEZ PORTO

De tradiciones y traiciones: Alfonso X en los libros iluminados para los reyes de Castilla (1284-1369)

[947-962]

AMARANTA SAGUAR GARCÍA

Los libros sapienciales y Celestina: el caso paradigmático de Eclesiástico
[963-975]

SARA SÁNCHEZ BELLIDO

Inversión de tópicos en un diálogo renacentista: los Coloquios
de Baltasar de Collazos
[977-989]

PAULO SILVA PEREIRA

El Libro de Job y la cultura portuguesa de la Edad Media al Renacimiento:
traducción, tradición y transgresión
[991-1006]

MARIANA SVERLIJ

La razón y el absurdo: diálogos con la antigüedad en la obra de
Leon Battista Alberti
[1007-1017]

JUAN MIGUEL VALERO MORENO

Denis de Rougemont: La invención del amor
[1019-1045]

BLANCA VIZÁN RICO

La influencia de Savonarola en la «Devota exposición del Salmo Miserere mei
Deus» de Jorge de Montemayor
[1047-1062]

Índice onomástico

[1063-1089]

SEGUNDA PARTE
COMUNICACIONES

LOS DISCÍPULOS DE SANTIAGO: TRADICIONES, EQUÍVOCOS, FABULACIONES (II)

JOSÉ ARAGÜÉS ALDAZ
Universidad de Zaragoza

LOS ORÍGENES DEL DEBATE

EN UN TRABAJO YA no tan reciente tuvimos ocasión de ocuparnos de los primeros pasos del debate sobre los discípulos de Santiago en España¹. Un debate en absoluto menor, habida cuenta de la relación del tema con las dos controvertidas «presencias» del Apóstol en nuestras tierras: la estancia evangelizadora en vida y la custodia de sus restos en Compostela, tras su milagrosa traslación. La sola existencia de esos seguidores —decíamos entonces— aportaba un halo de certidumbre a la supuesta vocación hispánica de Santiago el Mayor. A esa luz cabía entender la proliferación de tantas teorías sobre su número y sus nombres, teorías muchas veces irreconciliables y que transparentan todo el juego de intereses locales que se dieron cita en el itinerario medieval y áureo de la hagiografía jacobea.

Aunque las primeras menciones a los seguidores de Santiago podrían rastrearse en el siglo XI, en las versiones más tempranas de la *Epistola Leonis Pape* y de la *Translatio Magna*, el verdadero punto de partida de nuestro

1. Aragüés Aldaz (2005). Me permito resumir las conclusiones esenciales de aquel trabajo en las primeras páginas de esta entrega, cuya elaboración ha sido posible gracias al apoyo del Proyecto *Edición crítica de textos hagiográficos de la literatura catalana de los siglos XV y XVI* (FFI2009-11594) y del Grupo de Investigación *Clarisel*, financiado por el Gobierno de Aragón y el Fondo Social Europeo.

debate debe hacerse coincidir con la incorporación de ambas piezas, ya con notables variantes, al libro tercero del *Codex Calixtinus*, en el siglo XII. Allí se antepuso a la *Translatio* un *Prologus* de nuevo cuño, atribuido a Calixto II, que armonizaba en la medida de lo posible los contenidos de los dos opúsculos, matizándolos en más de un punto. El lector que se asomara a la compilación jacobea sabría así que Santiago tuvo, entre otros, «doce discípulos especiales», nueve de los cuales habían sido convertidos en Galicia. Y podría conocer, por supuesto, el nombre de estos últimos: de un lado, Atanasio y Teodoro, que permanecieron siempre en España y fueron enterrados junto al Apóstol; y, de otro, Torcuato, Tesifonte, Segundo, Indalecio, Cecilio, Hesiquio (o Isicio) y Eufrasio, los siete discípulos que acompañaron a Santiago en su último viaje a Jerusalén, para regresar a Galicia finalmente con su cuerpo. Ninguno de esos nombres era desconocido. Los dos primeros figuran en un pasaje interpolado por Pelayo de Oviedo, en la primera mitad del siglo XII, en su versión de la *Crónica de Sampiro*². De acuerdo con el pasaje, Atanasio y Teodoro eran dos de los siete obispos que habían consagrado el altar del Apóstol en la sede compostelana (el resto de los obispos allí citados –Basilio, Pío, Crisógono, Máximo y Cecilio– no dejaron huella alguna en el *Codex Calixtinus* ni en el grueso de la tradición jacobea, hasta el rescate de esa noticia cronística en la segunda mitad del Quinientos). Mucho más célebre era la historia de Torcuato y sus compañeros, es decir, de los siete Varones Apostólicos. Y mucho más controvertida, de paso, su presencia en la compilación calixtina, toda vez que las *Actas* de esos varones, conocidas desde el siglo VIII, nada decían de su vinculación con Santiago y sí a cambio de su ordenación como obispos por parte de San Pedro y San Pablo, en Roma, y de su posterior envío a España en misión evangelizadora. Todo parece indicar que el *Codex Calixtinus* se limitó aquí a inventar una «prehistoria jacobea» a los siete varones, sugiriendo su temprana conversión en Galicia por parte del Apóstol y su viaje de ida y vuelta a Jerusalén, como preámbulo de aquellos hechos recogidos por su biografía canónica (la ordenación y el envío final a nuestras tierras).

Con todas aquellas novedades, el *Codex Calixtinus* fijó para la posteridad las claves esenciales del tema que nos ocupa: la idea de la existencia

2. A la amabilidad de Francisco Bautista debo la información sobre la autoría de ese pasaje. Y *cf. infra* para la fortuna del mismo.

de nueve discípulos convertidos en Galicia, el recuerdo de sus nombres y la noticia cabal sobre sus hechos. Ese sería el punto de partida de una tradición sustentada a partes iguales en el recuerdo de ese escrito y en la simplificación de su «letra»: una tradición alimentada por todo un laberinto de errores, de abusos interpretativos y de fabulaciones. En aquel primer trabajo recordábamos tan sólo los primeros pasos de ese confuso itinerario, atentos ante todo a la transformación del tema en la influyente *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine. No es cuestión de volver aquí sobre la indudable filiación de esa obra con otros textos del Doscientos, como el algo anterior *Speculum historiale* de Beauvais o las poco más tardías *Vitae Sanctorum* de Rodrigo de Cerrato. Bastará con recordar que, en contraste con la fidelidad mostrada por el compendio de Beauvais en la difusión de las noticias del *Codex Calixtinus*, la *Legenda aurea* transmitió estas últimas con algunas arriesgadas simplificaciones, tan sólo en parte compartidas por el Cerratense. Tanto este último como Vorágine omitían, por ejemplo, el nombre de esos nueve discípulos. Pero el autor de la *Legenda aurea* fue un poco más allá: a propósito del lugar de conversión de esos seguidores, la Galicia aludida en el *Codex* había cedido su lugar a una «Hyspania» harto más inespecífica. Además, la noticia se había adornado en la *Legenda aurea* con algunos matices un tanto confusos: así, la convicción de que esos discípulos fueron los «únicos» que Santiago tomó en España («solummodo nouem ibidem discipulos adquisiuisset») y la vinculación de esa idea con el tema de la esterilidad de la predicación jacobea en nuestras tierras³. La fortuna de esos tres equívocos en las letras hispánicas sería realmente asombrosa.

LA CONFUSA HERENCIA DE LA «LEGENDA AUREA»

Por supuesto, no toda la tradición medieval sobre el Apóstol se funda en la letra de la *Legenda aurea*. En su momento ya apuntamos la doble deuda que un escrito de Rodríguez de Almela (la *Compilación de los milagros de*

3. Como señalábamos en aquella primera entrega, ya la *Translatio* había aludido a las dificultades de la labor misionera del Apóstol, mas lo había hecho sin asociar el problema al número de sus discípulos. Las raíces del equívoco de la *Legenda aurea* deben rastrearse, por contra, en el *Rationale* de Juan Beleth.

Santiago) mantenía con la obra del Cerratense y con el *Speculum* de Vicente de Beauvais (en este caso de manera más problemática, dado el olvido por parte de Almela de los nombres de Atanasio y Teodoro, nacido de una lectura incompleta de esa fuente). Pero son mucho más abundantes los textos que remiten, directa o indirectamente, a la exposición de Jacobo de Vorágine. Y ello al margen de que éstos se debatían entre la mera reproducción de sus palabras y un loable intento de restauración de algunas de sus lagunas. Nada añade a la *Legenda aurea*, por ejemplo, la llamada *Compilación B*, colección castellana de vidas de santos redactada en el siglo XIV, que asume todos los errores y ambigüedades de su fuente: la referencia a una genérica «España» como lugar de la predicación del Apóstol, la convicción de que éste no ganó allí «más de nueve discípulos» y, por supuesto, el silencio absoluto acerca de los nombres de estos últimos. Son carencias que esa compilación manuscrita transmitió no sólo a su versión impresa (la llamada *Leyenda de los santos*, editada con cierta frecuencia entre 1490 y 1579), sino también a algún texto jacobeo temprano, como la *Historia de la Orden de Santiago*, de Orozco y Parra⁴.

Por lo demás, la biografía de Santiago no se halla entre los materiales conservados de la otra gran colección de vidas de santos de la Castilla bajomedieval (la cuatrocentista *Compilación A*), aunque sí figura en las páginas de su derivación impresa, el *Flos Sanctorum Renacentista* (1516-1580). La exposición del *Flos Sanctorum* manifiesta de manera inequívoca su deuda con el texto de Vorágine y el deseo de resolver una de sus carencias más notables: la omisión de los nombres de los discípulos del Apóstol. El texto castellano restituyó esos nombres siguiendo fielmente el discurso del *Codex Calixtinus*, aunque ello no impidiera la asunción de las otras dos grandes «imprecisiones» de la *Legenda aurea*: a saber, la sustitución de Galicia por España como lugar de la predicación del Apóstol, y la consabida idea de que, en esas tierras, Santiago «no había convertido (...) sino nueve discípulos»⁵.

4. El pasaje en la *Compilación B* puede leerse en Baños y Hernández (2005: 107). Y *vid. Leyenda de los santos* (2007: 350), y Orozco y Parra, *Historia* (1978: 324).

5. Haro y Aragüés (2005: 61).

LA NUEVA PATRIA DE LOS DISCÍPULOS: LA TRADICIÓN PILARISTA

Por lo demás, no resulta sencillo establecer la relación exacta que con la *Legenda aurea* mantienen algunos relatos sobre la aparición de la Virgen a Santiago en Zaragoza (y la edificación por parte del Apóstol del templo del Pilar), al propósito específico del tema de los discípulos. Pero es de suyo significativo que no exista contradicción alguna entre lo expuesto por Vorágine y lo defendido por el primero de los textos pilaristas atentos a esos seguidores (el titulado *Qualiter bedificata fuit Basilica Sante Marie de Pilarii Cesaranguste*, copiado no antes de finales del siglo XIII). Como sucedía en la *Legenda aurea*, también ese relato hablaba de nueve discípulos, omitiendo de nuevo sus nombres y sintiéndolos como los únicos convertidos por el Apóstol en la Península. Todavía más: la genérica alusión de Vorágine a la patria «hispana» de esos seguidores condecía bien con la novedosa propuesta de ese escrito, que extendía la misión evangelizadora del Apóstol por todo el norte peninsular (de Asturias a Galicia, y de allí a Castilla y Aragón), haciendo a uno de los convertidos asturiano y al resto, cómo no, aragoneses: «vino a la cibdad de Oviedo, donde convirtió uno a la fe (...) y finalmente vino a la Menor España, que es dicha Aragón, (...) donde es situada la cibdad de Çaragoça a la ribera del Ebro. E allí el bienaventurado Sant Jayme, predicando por muchos días, convirtió ocho hombres»⁶. Tras narrar con cierto detalle aquella milagrosa aparición, el texto aludía a la colaboración de los discípulos con el Apóstol en la construcción de la basílica y a la ordenación de uno de ellos como presbítero. El tema de los seguidores de Santiago había encontrado de ese modo cobijo en la fecunda literatura pilarista.

De hecho, la tentación de completar esa breve noticia del relato con alguna otra información sobre los nueve convertidos no tardaría en llegar. Y lo haría de nuevo a través de una mirada al *Codex Calixtinus*, origen y fuente perenne del tema. A la altura de 1538, la *Primera Part de la Història de València* de Pere Antoni Beuter, por ejemplo, incluía la consabida referencia

6. El texto original latino puede leerse, por ejemplo, en Lasagabáster (1999: 210-211). Una versión castellana figura en la citada *Leyenda de los santos* (2007: 725-728), de donde tomo el pasaje.

a la aparición zaragozana de María, pero añadía ya un comentario sobre el itinerario posterior de los seguidores de Santiago. Fiel a lo sugerido por la compilación jacobea, la crónica recordaba el viaje de siete de ellos junto al Apóstol hacia Judea y la permanencia de los dos restantes en tierra española. Una tierra inconcreta en el *Codex Calixtinus*, pero que Beuter, a la zaga de la tradición pilarista, no podía sino identificar con la propia Zaragoza: «Ordenà après que dos de sos dexebles restassen allí per a servir aquella capella (...) y dels dos consagrà'n la hu en bisbe, y ab los VII altres que li restaven prengué lo camí per a Hierusalem»⁷. A renglón seguido, y citando el *Codex Calixtinus*, la *Història de València* recogía los episodios finales de la vida del Apóstol y el traslado definitivo de sus restos desde Jerusalén hasta Compostela por parte de aquellos siete «dexebles spanyols». Unos discípulos que recobrarían aquí sus nombres, olvidados en la *Legenda aurea* y en los orígenes de la propia tradición sobre la Virgen del Pilar: «Torquato, Secundo, Indalestio, Tesiphón, Cecilio, Eufrasio, Ysicio». De ese curioso modo (lo adelantábamos en la primera entrega de nuestro estudio), aquellos antiguos Varones Apostólicos, nacidos quizá romanos en la tradición, transformados en el *Codex Calixtinus* en gallegos y sentidos sencillamente como «hispanos» en la *Legenda aurea*, se habían hecho ahora «aragoneses».

Por lo demás, la falta de unanimidad sobre el origen exacto de los discípulos ilustra todas las tensiones nacidas de las apropiaciones «locales» del tema que nos detiene. Tensiones de las que se haría eco Jerónimo Pardo en la *Parte Segunda de las excelencias y primacías del Apóstol Santiago*, continuación de la obra iniciada por Antonio Calderón, y junto a ella impresa en Madrid, en 1658. En el texto (costeado por el cabildo compostelano para frenar los intentos de hacer del arcángel San Miguel el patrón de España) se da cumplida noticia de aquellos siete seguidores, «que quiere Zaragoza que sean sus naturales y convertidos allí», advirtiendo que también «Galicia los pide suyos» y que esta última opinión «tiene más fundamento en Calixto Segundo, Vincencio Velvacense y otros autores»⁸. Pero también es verdad que, a la altura de 1658, la aragonesa no era ya la última patria postulada para unos discípulos que muchos suponían directamente llegados

7. *Història* (1538: I, xiii, 98v).

8. *Excelencias* (1685: II, iii, 45). Para la fábrica del texto de Calderón y Pardo, *vid.* Márquez Villanueva (2004: 368-369).

desde Judea (entre otras posibilidades más extravagantes, también recordadas por Pardo). Desde las mismas filas pilaristas, entre el candor y el escepticismo, el franciscano Diego Murillo había propuesto ya en 1616 una doble solución a ese enigma, siempre salvaguardando la idea de los convertidos aragoneses: o bien la hipótesis del origen judaico de Torcuato y sus compañeros era falsa o, de ser cierta, los seguidores zaragozanos habrían sido bautizados con los mismos nombres que aquellos llegados con Santiago desde Tierra Santa, favoreciendo la existencia de una doble nómina (rigurosamente homónima) de discípulos. Una ocurrencia más de quien postulaba una nueva interpretación para el «Hiberiae oris» del *Codex Calixtinus*, que ya no aludiría a las costas gallegas, sino evidentemente a «Zaragoza, por estar situada en la ribera del Ebro»⁹.

Si algo mostraban las arriesgadas propuestas de Murillo era la imposibilidad de conciliar todas esas versiones de nuestro tema, «sentencias encontradas» como admitía Jerónimo Pardo, que eran fruto al fin de una suma ingente de intereses. Y es que a la letra original del *Codex*, a su simplificación en la obra de Vorágine y a su «revisión» en la tradición pilarista se habían sumado ya, en esas fechas tardías, las intuiciones (no siempre felices) de las hagiografías postridentinas, las fabulaciones de los falsos cronicones y los plomos granadinos, y todas las glosas nacidas al amparo de unos y otros textos. Merece la pena desandar algunos pasos para contemplar los orígenes de esa floración de tradiciones.

AMBROSIO DE MORALES: LOS NUEVOS DISCÍPULOS

A pesar de sus lagunas y ambigüedades, la *Legenda aurea* no había hecho sino consolidar la idea de la existencia exclusiva de nueve discípulos de Santiago en España, que la hagiografía tardomedieval y renacentista identificó, tácita o explícitamente, con aquellos seguidores nombrados por el *Codex Calixtinus*: Atanasio y Teodoro, de un lado, y Torcuato y el resto de los Varones Apostólicos, de otro. Así lo evidencian los compendios nacidos del santoral de Vorágine (la *Leyenda de los santos* y el *Flos Sanctorum Renacentista*), sin que las novedades de la primera tradición pilarista en

9. *Fundación milagrosa* (1616: 101).

torno al origen de esos discípulos implicaran una quiebra del aparente acuerdo sobre su número y sus nombres.

La interrogación crítica acerca de esa nómina de seguidores había de llegar, por el contrario, desde el ámbito historiográfico. Las reflexiones de Ambrosio de Morales en su *Crónica General de España* constituyen, en efecto, el mejor resumen de todas las dudas y cautelas que el asunto merecía hacia 1572. Claro que esas mismas reflexiones habían de provocar la irrupción en el debate de un nuevo elenco de discípulos, difícilmente conciliable con el propuesto en el viejo *Codex Calixtinus*. Morales, que consideraba indudable la venida de Santiago a España, se mostraba mucho más cauto a la hora de exponer los pormenores de su estancia, admitiendo en cualquier caso la relativa solidez de aquella vieja idea de la conversión de nueve seguidores: «Aunque la venida del Apóstol Santiago en España es tan cierta, no hay noticia particular de lo que por acá hizo. Sin lo que pasó en Zaragoza, se refiere en breviarios y martirologios que convirtió acá nueve discípulos. Esto es lo más cierto, aunque otros dicen doce, y otros no más que dos». La autoridad de esa noticia parecía incluso reforzada por la unanimidad en el recuerdo de sus nombres (que «casi todos los que escriben nombran unos mismos nueve discípulos: Torcato, Isicio, Eufrasio, Cecilio, Segundo, Indalecio y Tesifón (...) y Atanasio y Teodoro»). Y, sin embargo, Morales veía justamente en la identidad de esos discípulos el asunto más controvertido de una tradición que no concordaba con la recogida, por ejemplo, por la «*Historia* del obispo Pelagio de Oviedo» (cuyo «original» había tenido él mismo entre sus manos) y por «otras memorias antiguas». En esos textos se hablaba, en efecto, de siete seguidores, entre los que tan sólo figuraban los dos últimos citados (Atanasio y Teodoro), junto a Calocero, Basilio, Pío, Crisógono y Máximo. Con una prudencia exquisita, Ambrosio de Morales mostraría su predilección por esta última nómina, rebajando el número de los seguidores del Apóstol de nueve a siete, y arrojando una legítima duda sobre la autenticidad del pasado jacobeo de los Varones Apostólicos: «solo parece tener más verisimilitud que fueron éstos que agora he nombrado los discípulos de Santiago, por no decirse en la *Historia* de los otros cómo lo fueron; y parece no se había de callar, siendo cosa con que se daba causa tan conveniente y llana del por qué los Apóstoles San Pedro y San Pablo enviaron más a aquéllos que a otros para la conversión de España». La de Morales no pasaba de ser una opinión («mas al fin yo no afirmo nada en esto, sino rastreo lo que con mi

discurrir puedo»), reiterada en algún otro capítulo de su obra («bien puede ser que estos siete santos –los Varones Apostólicos– fueron discípulos de Santiago, como algunos quieren, aunque yo dije lo que siento cuando hablando del Apóstol traté dello»), pero sus ecos parecen haber marcado todo el itinerario del tema por la hagiografía postridentina¹⁰.

La «nueva» nómima sugerida por Pelayo de Oviedo y recordada en la *Crónica General de España* hallaría su acomodo, en efecto, en las *Vidas de Santiago* redactadas por Alonso de Villegas y Pedro de Ribadeneyra a finales del Quinientos. Curiosamente, ello no implicó la desaparición de los Varones Apostólicos de sus relatos. Ni siquiera la asunción de aquellas dudas razonables de Morales sobre su «prehistoria» jacobea. A lo sumo, Villegas se conformaría con cambiar el rol de los siete varones en su itinerario junto a Santiago. Eso parecía suficiente para conciliar la existencia de todos aquellos discípulos acumulados por la tradición, que no eran ya nueve, sino catorce.

ACUMULACIÓN DE TRADICIONES Y ESCEPTICISMO: LA HAGIOGRAFÍA POSTRIDENTINA

El primer volumen del *Flos Sanctorum Nuevo* de Alonso de Villegas había visto la luz en 1578 con el propósito explícito de desterrar de las letras castellanas «los libros deste nombre que ahora andan» (es decir, el *Flos Sanctorum Renacentista* y la *Leyenda de los santos*) y, con ellos, el recuerdo de su primer modelo: la vetusta *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine. Es bien sabido que esa tarea de renovación no hubiera sido posible sin la existencia de las *Vitae Sanctorum* latinas de Luis Lipomano y Lorenzo Surio, publicadas en Colonia apenas en 1575, y convertidas en la fuente esencial del texto de Villegas y de toda la hagiografía postridentina. Sucede, sin embargo, que esa primera edición del magno santoral latino no incluía la pertinente Vida de Santiago. La carencia (que curiosamente no afectaba a la versión previa de la obra, debida exclusivamente a Lipomano) tardó en ser subsanada: la primera revisión del santoral completo

10. Morales, *Crónica* (1574: IV, VII y XIII: 229v-230r y 261v). Y *vid.* Van Liere (2006: 539-543) para la posición general de Morales en el debate sobre la estancia hispánica del Apóstol, sin referencias al asunto que nos ocupa.

debida a Jacobus Mosander (1576-1581) no aportaba nada al respecto, y la segunda (1617-1618) se conformaba con ofrecer una breve nota sobre la *Translatio*. Por lo demás, es cierto que mucho antes habían aparecido la revisión de Franciscus Haraeus (de finales del Quinientos) y el epítome de Zacarías Lipeloo (1601), y que ambas entregas incluían ya una cumplida hagiografía del Apóstol, pero el influjo de esos textos en nuestras letras fue, en el mejor de los casos, muy limitado. La hagiografía castellana del período hubo de seguir fijando su mirada, en efecto, en las fuentes locales.

La Vida de Santiago incluida por Alonso de Villegas en su *Flos Sanctorum Nuevo* se teje, por ejemplo, sobre una inusual suma de influencias, entre las que ocupa un lugar esencial la propia *Crónica General de España*. Villegas reiteraba de manera casi textual las palabras de Ambrosio de Morales, aunque sin nombrarle, heredando la noticia sobre aquel elenco de obispos sugerido por Pelayo de Oviedo: «Y, aunque la venida del Apóstol a España es tan cierta, no hay noticia particular de lo que acá hizo, sino lo que pasó en Zaragoza, y de algunos discípulos que tuvo. Que, según afirma Pelagio, obispo de Oviedo (...) fueron solamente siete, nombrados así: Calocero, Basilio, Pío, Crisógono, Atanasio, Teodoro y Máximo». Según el *Flos Sanctorum Nuevo*, éstos eran los verdaderos seguidores convertidos por el Apóstol en nuestras tierras. Pero ya decíamos que ello no impidió que, frente a lo insinuado por Morales, Villegas aceptara el pasado jacobeo de los Varones Apostólicos, quienes habrían llegado a España desde Judea acompañando a Santiago en su venida (en lo que constituía también una negación tácita de la letra del *Codex Calixtinus*, de la *Legenda aurea* y de la tradición pilarista, que defendían la conversión de aquellos varones en nuestras tierras). Por otra parte, y siempre según el *Flos Sanctorum Nuevo*, unos y otros discípulos (los «que habían venido con él a España, que fueron San Torcato y sus compañeros» y «dos que de nuevo se le habían juntado en ella, que fueron los siete ya nombrados») seguirían al Apóstol en su postrero viaje a Jerusalén. Arriesgada solución, sin duda, que quizá intentaba salvaguardar la existencia de esa doble nómina, pero que de nuevo carecía de apoyo alguno en la tradición: como sabemos, desde el *Codex Calixtinus* los textos jacobeos habían admitido de modo unánime la permanencia en España de dos de esos seguidores (Atanasio y Teodoro), atribuyendo el viaje a Jerusalén y el regreso con los restos del Apóstol tan sólo a los Varones Apostólicos. La originalidad del *Flos Sanctorum Nuevo*, con todo, no se agotó allí. Amparado en un ambiguo «tiénesse por

cierto», Villegas asignó esa sagrada traslación justamente a «los naturales de España» (es decir, a Atanasio, Teodoro y el resto de los recordados por Pelayo), postulando a cambio la permanencia de los Varones Apostólicos en Jerusalén («que San Torcato y sus compañeros se quedaron allí y se fueron con el apóstol San Pedro cuando fue libre de la prisión»). Una solución que negaba de nuevo lo admitido tradicionalmente, pero que al menos ahorraba un viaje en la biografía de unos varones saturados de idas y vueltas¹¹.

El *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas se convirtió en un referente imprescindible de la hagiografía castellana desde su misma aparición. Lo hizo primero en solitario, y después en competencia con el santoral del jesuita Pedro de Ribadeneyra, cuyo primer tomo vería la luz en 1599. También Ribadeneyra hubo de sufrir los inconvenientes derivados de la mencionada ausencia de una Vida de Santiago en las *Vitae Sanctorum* de Lipomano y Surio. De hecho, la narración del jesuita se aproxima en algunos momentos de manera sospechosa al relato ofrecido veinte años por Alonso de Villegas, aunque el nombre de este último no asome en ningún momento por su texto. Quizá por lo mismo, resulta muy elocuente que ese trasvase de materiales desaparezca por completo a propósito del tema de los discípulos del Apóstol. El abandono en ese punto concreto del confuso escrito de Villegas no parece casual. De hecho, Ribadeneyra prefirió sustentar allí su exposición en un retorno a las palabras originales de Ambrosio de Morales: «Lo que después hizo se ha de recoger de los autores graves que han escrito vidas de santos, los cuales escriben que el santo Apóstol (...) vino a España y convirtió nueve discípulos: Torcato, Isicio, Eufrasio, Cecilio, Segundo, Indalecio y Tesifón, Atanasio y Teodoro (...) Aunque Pelagio, obispo de Oviedo (...) escribe en su *Historia* que fueron siete los discípulos de Santiago en España: Calocero, Basilio, Pío, Crisógono, Teodoro, Atanasio y Máximo»¹². Es verdad, con todo, que Ribadeneyra no concedió allí ningún lugar a las dudas de Morales acerca de la autenticidad de la estancia de los Varones Apostólicos junto a Santiago. Pero esa leve traición al discurso de la *Crónica General de España*

11. Villegas, *Flos Sanctorum* (1583: 195v-198v). El relato puede leerse también en Haro y Aragüés (2005: 75-81). A Claude Chauchadis debo, por lo demás, la generosa información sobre ese influjo de la obra de Morales en el relato de Villegas.

12. Ribadeneyra, *Flos Sanctorum* (1599: 522-527) y Haro y Aragüés, (2005: 82-87).

no debe atribuirse a la credulidad del jesuita. Quizá tampoco a una amable predisposición para conciliar todas las nóminas de seguidores hasta ese momento propuestas. Acaso el pasaje traslade todo lo contrario: una cierta desazón, una relativa distancia ante un asunto, en definitiva, indemostrable. Al fin y al cabo, tampoco figura en el relato de Ribadeneira referencia alguna al disputado protagonismo de unos u otros discípulos en el viaje a Jerusalén o en el posterior traslado de los restos del Apóstol a España. Y aquí el silencio del jesuita sí que transparenta una huida, difícilmente disimulable, de un debate tan popular como seguramente estéril.

Conviene no olvidar, en efecto, que por esas mismas fechas había comenzado a difundirse el falso *Cronicón* atribuido a Flavio Dextro, avivando todas esas controversias o, mejor, presentándose como la «autoridad» adecuada para resolverlas. El texto, supuestamente redactado en el siglo v, sugería una nómina de seguidores del Apóstol amplísima, que asumía todos los nombres citados hasta ese momento, añadiendo los de algunos otros cristianos llegados a España al tiempo de la muerte de San Esteban (Pedro, Elpidio, Eterio, Néstor...), también ordenados como obispos por Santiago. Ante esa explosión de nombres, todos los elencos transmitidos por la tradición se antojarían forzosamente incompletos. Pero es asunto que habrá de quedar ya fuera de estas páginas. Baste decir que los lectores más candorosos creyeron hallar en el escrito de Dextro una solución al laberinto hagiográfico que aquí nos ha ocupado. Otros supieron enseguida que era su fruto más extravagante.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aragüés Aldaz, José, «Los discípulos de Santiago. Tradiciones, equívocos y fabulaciones en la fábrica de un entorno nacional (I)», *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen Âge et du Siècle d'Or*, ed. F. Cazal, C. Chauchadis y C. Herzig, Toulouse, Méridiennes, 2005, 221-233.
- Baños Vallejo, Fernando, y Vanesa Hernández Ámez, «La más breve *Vida* de Santiago. *Leyenda de los santos*, Juan de Burgos (1499)», *Formas narrativas breves en la Edad Media. Actas del IV Congreso*, ed. E. Fidalgo, Santiago de Compostela, Universidad, 2005, 93-122.
- Beuter, Pere Antoni, *Primera Part de la Història de València (València, 1538). Segunda Parte de la Coronica General (València, 1604)*, intr. V. J. Escartí, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 1995.
- Calderón, Antonio, *Parte Primera de las Excelencias del glorioso Apóstol Santiago* (y Jerónimo Pardo, *Parte Segunda*), Madrid, Gregorio Rodríguez, 1658.
- Haro Cortés, Marta y José Aragüés Aldaz, «La Vida de Santiago en los santorales castellanos (el *Flos Sanctorum Renacentista* y la tradición medieval)», *Formas narrativas breves*, cit., 35-92.
- Lasagabáster Arratíbel, Daniel, *Historia de la Santa Capilla del Pilar*, Zaragoza, El autor, 1999.
- Leyenda de los santos*, ed. F. J. Cabasés, Madrid, U. Pontificia de Comillas-IHSI, 2007.
- Márquez Villanueva, Francisco, *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, Bellaterra, 2004.
- Morales, Ambrosio de, *Crónica General de España*, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1574.
- Murillo, Diego, *Fundación milagrosa de la Capilla (...) de la Madre de Dios del Pilar*, Barcelona, Sebastián Matevad, 1616.
- Orozco, Pedro de, y Juan de la Parra, [*Primera*] *Historia de la Orden de Santiago. Manuscrito del siglo XV de la Real Academia de la Historia*, ed. D. Angulo y Marqués de Siete Iglesias, Badajoz, Institución «Pedro de Valencia», 1978.
- Pardo, Jerónimo (*vid.* Calderón, Antonio).
- Ribadeneyra, Pedro de, *Flos Sanctorum. Primera Parte* (1599), Madrid, Luis Sánchez, 1610.
- Van Liere, Katherine Elliot, «The Missionary and the Moorslayer: James the Apostle in Spanish Historiography from Isidore de Sevilla to Ambrosio de Morales», *Viator*, 37 (2006) 519-544.
- Villegas, Alonso de, *Flos Sanctorum Nuevo. Primera Parte* (1578), Zaragoza, Juan Soler, 1583.

