

**Armando López Castro**

**María Luzdivina Cuesta Torre**

**(editores)**

**ACTAS DEL XI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL  
(Universidad de León, 20 al 24 de septiembre de 2005)**

**VOLUMEN I**



**UNIVERSIDAD DE LEÓN**

Secretariado de Publicaciones

2007

Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Congreso Internacional (11º. 2005. León)

Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval : (Universidad de León, 20 al 24 de septiembre de 2005) / Armando López Castro, María Luzdivina Cuesta Torre (editores). -- [León] : Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, 2007

2 v. : il. ; 24 cm.

Contiene : Vol. I – Vol. II. – Textos en español, portugués y catalán  
ISBN 978-84-9773-357-6

1. Literatura medieval-Historia y crítica-Congresos. I. López Castro, Armando. II. Cuesta Torre, María Luzdivina. III. Universidad de León. Secretariado de Publicaciones. III. Título

82.09"04/14"(063)

© **Universidad de León**

Secretariado de Publicaciones

© Los autores

ISBN: 978-84-9773-357-6

Depósito Legal: LE-1443-2007

Impresión: Universidad de León. Servicio de Imprenta

**EL FLOS SANCTORUM CON SUS ETHIMOLOGÍAS.  
EL INCUNABLE, LA COMPILACIÓN B Y LA LEYENDA DE LOS SANTOS:  
DEUDAS, HERENCIAS, FILIACIONES**

**José Aragüés Aldaz**

**Universidad de Zaragoza**

**I. INTRODUCCIÓN**

La trayectoria medieval y renacentista de los santorales castellanos se teje sobre un complejo entramado de filiaciones. A día de hoy, apenas alcanzamos a vislumbrar los trazos esenciales de ese auténtico laberinto textual. Y ello a pesar de que, ya hace veinte años, un esclarecedor estudio de Walsh y Thompson mostrara la existencia de dos tradiciones diversas en el itinerario del género: dos versiones castellanas de la *Legenda aurea* latina de Jacobo de Vorágine, representadas por sendos conjuntos de manuscritos tardomedievales, y allí denominadas *Compilación A* (o *Gran Flos Sanctorum*) y *Compilación B*. En aquel trabajo, fundacional a tantos propósitos, se apuntaba también la estrecha vinculación existente entre la primera de esas dos compilaciones y las versiones impresas del *Flos Sanctorum* corregido por Pedro de la Vega, texto que aquí conoceremos bajo el nombre de *Flos Sanctorum Renacentista* (1516-1580)<sup>1</sup>. Por lo demás, y según pudimos mostrar en un estudio reciente, también la *Compilación B* tuvo su herencia en las prensas del Quinientos, testimoniada por las sucesivas ediciones de la *Leyenda de los santos* (¿?-1579)<sup>2</sup>; una herencia de la que -lo supimos algo más tarde, aunque lo había insinuado ya en 1991 Carlos Alberto Vega- participaba así mismo el incunable publicado bajo el título de *Flos Sanctorum con sus ethimologías* (Washington, Library of Congress, X/F.59), versión impresa de la *Compilación B* (y, por lo mismo, evidente adelanto -en un grado que habrá que precisar- de las mencionadas ediciones de la *Leyenda de los santos*)<sup>3</sup>.

La nítida distinción entre las dos tradiciones de nuestro santoral (la conformada por la *Compilación A* y el *Flos Sanctorum Renacentista*, de un lado, y la representada por la *Compilación B*, el *Flos Sanctorum con sus ethimologías* y la *Leyenda de los santos*, de otro), la conciencia de su origen parcialmente común (ambas tradiciones remiten, según se decía, a la obra de Vorágine, pero lo hacen a partir de dos traducciones al castellano completamente independientes), el reconocimiento, en fin, de su dilatada convivencia en las bibliotecas medievales y renacentistas, constituyen las premisas esenciales para la reconstrucción de un itinerario hagiográfico, del que, a decir verdad, seguimos ignorando casi todos los detalles.

<sup>1</sup> Vid. Billy Bussell Thompson y John K. Walsh, "Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and Their Affiliations. I: Compilation A (the *Gran flos sanctorum*)", *La Corónica*, 15, 1 (1986-1987), pp. 17-28. Y cfr. Fernando Baños Vallejo e Isabel Uría Maqua (eds.), *La leyenda de los santos (Flos Sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo)*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2000, pp. 59-66; Fernando Baños Vallejo, *Las Vidas de Santos en la Edad Media*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2003, pp. 102-106; y Vanesa Hernández Amez, "Censo bibliográfico de la literatura hagiográfica castellana", en *Boletín Bibliográfico de la AHLM*, Cuaderno bibliográfico 26 (2004).

<sup>2</sup> José Aragüés Aldaz, "Para el estudio del *Flos Sanctorum Renacentista* (I): la conformación de un género", en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, ed. M. Vitse, Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 97-147.

<sup>3</sup> La relación entre la *Compilación B* y el *Flos Sanctorum con sus ethimologías* fue, en efecto, sugerida por Carlos Alberto Vega (*La "Vida de San Alejo". Versiones castellanas*, Salamanca, Universidad, 1991), como recuerdan Fernando Baños Vallejo e Isabel Uría Maqua (*ed.cit.*, p. 65).

Sucede, por ejemplo, que apenas sabemos nada de las filiaciones internas de los cinco manuscritos de la *Compilación A*, más allá de lo sugerido en un *stemma* en extremo provisional incluido al final de nuestro citado estudio. Y, si algo decíamos allí mismo a propósito de las transformaciones verificadas en la citada compilación con su llegada a las prensas (es decir, con su conversión en el *Flos Sanctorum Renacentista*), o acerca de los hitos esenciales de su largo recorrido por las mismas, la intención de esas páginas no era otra que la de sugerir un ramillete de dudas, un listado de problemas cuya resolución había de ser reservada, forzosamente, para una ocasión futura<sup>4</sup>.

Con todo, es quizá menos lo que conocemos acerca de la trayectoria de la *Compilación B* y de la *Leyenda de los santos*. Ciertamente, algunos de los aspectos del discurrir de esta última obra por las prensas se han beneficiado de un notable interés crítico en los últimos años, e incluso se halla en preparación la edición de una de esas versiones impresas del texto<sup>5</sup>. Pero no son pocos los datos de esa misma trayectoria editorial que hoy nos son desconocidos, y nuestras incertidumbres aumentan al propósito de los momentos previos en la historia del conjunto: desde su itinerario manuscrito hasta su modificación para la llegada a la imprenta. Las páginas que siguen ofrecen, en este sentido, una primera indagación acerca de tres asuntos relacionados con esos primeros pasos del santoral (algunas de cuyas conclusiones prefiero adelantar ya):

- el análisis de la filiación de los manuscritos de la *Compilación B* y la distinción de dos estados o versiones en el seno de la misma (que denominaremos provisionalmente *B1* y *B2*);
- el estudio de algunas de las claves compositivas del *Flos Sanctorum con sus ethimologías*: su deuda con una de las citadas familias de la *Compilación B* (la versión *B1*) y la amplificación de sus contenidos a partir de una nueva mirada a la que constituía fuente esencial de esa misma compilación (la *Legenda aurea* de VoráGINE, según se ha indicado);
- el análisis, por último, de las fuentes de la primera edición de la *Leyenda de los santos*, texto perdido en el que, a la luz de los testimonios posteriores, hubieron de concurrir -según pienso- al menos cuatro tipos de influencias: la lectura de algún manuscrito de la versión *B1*, la utilización adicional de algún testimonio de la versión *B2*, la consulta del propio *Flos Sanctorum con sus ethimologías* (o de una versión de este último texto previa -y harto más correcta- que la representada por el incunable de Washington) y, por último, y de modo igualmente nítido, un enésimo retorno al texto latino de la *Legenda aurea*, para corregir, restaurar y amplificar los contenidos del conjunto resultante.

A pesar de todo, es éste un estudio en muchos sentidos provisional, limitado necesariamente a nuestra consulta de una sección manejable de los santorales (a grandes rasgos, las vidas de santos y fiestas comprendidas entre la Invención de la Santa Cruz, en mayo, y la dedicada a San Pablo Apóstol, con la que se cierra el mes de junio), y cuyas conclusiones al propósito de las mencionadas deudas y herencias textuales no deberían, por lo mismo, extrapolarse de modo sistemático para la explicación del diseño íntegro de los conjuntos. Los usos de la copia manuscrita en este tipo de compendios -y los de la propia preparación del texto para las prensas- nos hablan a menudo de una deuda múltiple de cada testimonio, diversa para cada una de sus secciones. Las filiaciones aquí propuestas, así pues, en absoluto invalidan la existencia de otros haces de relación en los conjuntos (algunas calas en otros puntos del

<sup>4</sup> Al respecto, “Para el estudio del *Flos Sanctorum Renacentista* (II): la formación de la obra”, en preparación.

<sup>5</sup> Por el momento, y al propósito de ese itinerario editorial (sobre el que habrá que volver algo más abajo), *vid.* Víctor Infantes, “Pormenores de la filología impresa. Hacia el texto editorial (I)”, en *Filologia dei testi a stampa (Area Iberica)*, ed. P. Botta *et al.*, Módena, Mucchi Editore, 2005, pp. 282-308; y Fernando Baños Vallejo, “San Vitores en otro incunable (II): edición de Juan de Burgos (1499)”, en *Homenaje a Isabel Uria Maqua= Archivum*, en prensa. Félix Cabasés, por lo demás, prepara esa edición (de la versión de 1520-1521).

incunables de Washington han sido realizadas por Fernando Baños y Vanesa Hernández<sup>6</sup>) o, mejor aún, nacen con la convicción de que tan sólo tras un análisis completo podrá calibrarse su verdadero peso en la fábrica global de los mismos.

Por lo demás, ni siquiera para el período analizado es posible descartar el hallazgo futuro de alguna deudas distintas a las aquí sugeridas: estas páginas presentan todavía muchas más dudas que certidumbres al propósito de la ubicación de algún testimonio manuscrito, y tampoco se atreven a postular, muchas veces, una relación más precisa entre los primeros impresos y esos mismos códices. El lector habrá de disculpar estas carencias y la remisión, para la demostración de las filiaciones postuladas, a un trabajo algo más detallado, del que los apartados que siguen -y los esquemas ubicados a su conclusión- son apenas un brevísimo adelanto.

## II. LA COMPILACIÓN B: FILIACIONES

### NÓMINA DE MANUSCRITOS (Y NOTICIA SOBRE UN *CODEX DESCRIPTUS*)

Con un aire de provisionalidad que el tiempo ha acabado por diluir, Walsh y Thompson postularon la adscripción a la *Compilación B* de un total de cinco manuscritos medievales (amén de una copia dieciochesca en la que no nos detendremos): los códices escurialenses K-ii-12 y h-i-14 (en adelante, E1 y E2), los manuscritos de la Biblioteca de Menéndez Pelayo 8 y 9 (S2 y S1, respectivamente) y el manuscrito de la Biblioteca Lázaro Galdiano 15001 (L). A todos ellos debe añadirse, sin duda, un tercer códice escurialense, el m-ii-6 (E3), bien conocido por aquellos autores, aunque omitido en su clasificación.

A la luz del cotejo de los citados capítulos de mayo y junio (y al propósito específico de la redacción de esos materiales) creo que puede afirmarse que ninguno de los seis manuscritos deriva de otro, con una sola excepción: S2 es, casi con absoluta seguridad, copia directa o indirecta de S1. Todos los errores -e innovaciones- detectados en S1 tienen su eco en S2, que, a su vez, añade un número significativo de errores individuales. Todavía más: alguna de las lecciones de esta copia puede explicarse, cabalmente, por la peculiar lectura de las tachaduras e interlineados de su fuente, S1<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> “La más breve *Vida de Santiago. Leyenda de los santos*, Juan de Burgos (1499)”, en *Formas narrativas breves en la Edad Media. Actas del IV Congreso*, ed. E. Fidalgo, Santiago de Compostela, Universidad, 2005, pp. 93-122. Y cfr., de modo más específico, la aportación de la citada autora a estas Actas.

<sup>7</sup> Así, por ejemplo, en la fiesta de San Juan y San Pablo, donde S1 trae la lección “Muerto Costantino, [el hijo de] Costancio el Grand”, tachado el sintagma aquí ubicado entre corchetes, seguramente por conjetura del copista. Esa tachadura parece justificar la supresión del mismo sintagma en S2, sin paralelo en el resto de los testimonios: “Muerto Costantino, Costancio el Grand”. En la misma fiesta, S1 añade, en interlineado, lo que no parece sino una innovación del copista (“dieron quanto avién a los pobres”), sin precedentes de nuevo en la tradición del relato, pero asumida literalmente en S2. Por lo demás, la pérdida de varios folios en S1 mitiga completamente la condición de *codex descriptus* que, a la luz de su evidente deuda textual, debería ostentar S2. La pérdida de S1 afecta al período comprendido entre la *Vida de Santa Águeda* (febrero) y la fiesta del Espíritu Santo. En este sentido, S2 permite reconstruir los contenidos de esa laguna, si no es que nació justamente para suplirla (no deja de ser curioso que S2 se inicie aproximadamente donde lo hace la laguna, con la fiesta de la Cátedra de San Pedro, que sucedía sin duda a la de Santa Águeda en el texto de S1). Es asunto que merece un análisis mucho más detallado y que, en cualquier caso, no afecta a la relación entre ambos manuscritos ya señalada: a partir de la fiesta del Espíritu Santo, S2 se basa, de modo evidente, en una lectura inmediata o indirecta de S1.

LAS VERSIONES *B1* Y *B2* (I): ESTRUCTURAS

Por otra parte, y al margen de la notable labor de recreación estilística que manifiestan individualmente algunos de esos seis testimonios, basta una lectura superficial de los mismos para percibir la existencia de dos versiones o estados diversos en el seno de la *Compilación B*: la que aquí conoceremos como versión *B1* (transparentada con un grado diverso de aproximación en los manuscritos E1 y E2, y, de modo todavía más complejo, en E3 y en la sección final de L) y la versión *B2* (testimoniada fielmente por S1, S2 y la extensa sección inicial de L).

La diferencia más evidente entre las dos versiones -aunque, desde luego, no la más significativa- radica en el propio elenco de fiestas y vidas de santos asumido en una y en otra, notablemente más copioso en el caso de la primera. Aunque existe un importante núcleo de capítulos común, son relativamente frecuentes, en efecto, los epígrafes presentes en *B1* que no tienen su reflejo en *B2* (frente a un escasísimo número de vidas abordadas en esta última versión y ausentes de aquélla).

Sea como fuere, las indudables discordancias que a este propósito manifiestan los manuscritos escurialenses muestran ya esa relativa libertad que preside la composición de cada conjunto y, por lo tanto, las propias dificultades que conlleva la reconstrucción exacta de los contenidos de la versión *B1*. En pocas palabras, si E1 y E2 observan una notable -aunque no absoluta- unanimidad en la elección de sus materiales, la redacción de E3 obedece a impulsos algo menos constantes. De hecho, el códice comienza su recorrido por el año litúrgico de modo muy restrictivo (aunque seleccione una nómina de capítulos significativamente diversa a la propuesta en la versión *B2*), y tan sólo a la altura del mes de mayo optará por reponer algunas de las rúbricas correspondientes a los meses anteriores, hasta ese momento omitidas, para proseguir su curso, entonces sí, de modo relativamente próximo al copioso discurrir de los otros dos códices escurialenses (es decir, de manera fiel a los hipotéticos contenidos de *B1*). Y algo de todo ello asoma, así mismo, por los folios de L: tras completar su itinerario por el ciclo anual respetando escrupulosamente la parca nómina de vidas y fiestas propuesta por *B2* (la asumida por S1 y, a su zaga, por S2) el códice no dudaba en ofrecer una sección final de “complementos”, donde se incluían algunas vidas tan sólo tratadas en la versión *B1*, y cuya copia, inevitablemente, había de remitir a un testimonio de esta última<sup>8</sup>.

La naturaleza de ese apéndice de L (su origen ajeno al que evidenciaba la sección principal del códice) o el vacilante discurrir de E3 (su gradual pero incompleta asunción del elenco completo de materiales propuesto por *B1*) son aspectos ineludibles en el análisis de la filiación de ambos manuscritos, pero acaso no hagan sino confirmar la realidad de la existencia

<sup>8</sup> Al propósito estricto de la sección de mayo y junio analizada, por ejemplo, la versión *B2* incluye dieciséis relatos: Invención de la Santa Cruz, San Juan *ante portam latinam*, Letanías, Ascensión, Espíritu Santo, Petronila, Pedro Exorcista, Primo y Feliciano, Bernabé, Quirce y Julita, Gervasio y Protasio, Julián, Juan Bautista, Juan y Pablo, Pedro Apóstol y, finalmente, Pablo Apóstol. La nómina es idéntica en S2 y en L (I), y las tres primeras fiestas faltan en S1, dada la pérdida que ostenta el manuscrito (la fiesta del Espíritu Santo se conserva íntegra, y también se conserva el final de la Ascensión). Los códices escurialenses herederos de *B1* asumen quince de esos mismos relatos (todos, menos la Vida de San Julián), añadiendo a cambio un conjunto de capítulos relativamente constante: aunque cada uno de esos códices ofrece una fiesta sin repercusión en el resto de los testimonios, E1 y E2 comparten seis vidas ausentes en *B2* (las de Gordiano, Nereo y Aquileo, Pancracio, Urbano, Vito y Modesto, Marina y, por último, León Papa), en una nómina asumida también por E3, con la sola ausencia de los dos primeros capítulos citados. Por otra parte, las vidas añadidas individualmente por los códices escurialenses son las de Antonio de Padua (E1), Pelagio (E2) y Basilio (E3). A su vez, la sección final de L incluye, a propósito del mes de mayo, las vidas de Vito y Modesto, Marina y León Papa. Ofrezco un elenco de los capítulos que conforman la mayor parte de los santorales manuscritos e impresos castellanos (y parte de los catalanes) en “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.

de las dos versiones aquí postuladas -su existencia, su nítida distinción y, de paso, su convivencia en un mismo momento histórico, como demuestra el diseño dual e integrador de L.

#### LAS VERSIONES *B1* Y *B2* (II): ESTADOS DE REDACCIÓN, FILIACIONES

Más allá de la reseñada diferencia en el número de fiestas y vidas abordadas en cada testimonio, es la propia redacción de algunas de ellas la que permite calibrar, en su justa medida, el alcance de la oposición entre ambos estados de la *Compilación B*. De modo un tanto paradójico, es justamente la versión *B2* la que ofrece una redacción relativamente extensa de algunos de esos capítulos (así, las fiestas de la Ascensión o del Espíritu Santo), que contrasta sin duda con la parquedad que, al mismo propósito, manifiestan los testimonios de *B1*. Parece obligado, por ello mismo, plantearse qué tipo de relación (y de prelación en el itinerario compositivo de la obra) existe entre las dos versiones. En este sentido, el simple cotejo de esos materiales (y la indagación de sus fuentes remotas) demuestran una indudable relación genética entre ambas, y declaran incluso el sentido específico de su filiación, que el lector habrá adivinado por la no tan arbitraria nomenclatura aquí adoptada: la versión *B2*, en efecto, hubo de llevarse a cabo a partir de la lectura y transformación de los contenidos de la versión *B1*.

La redacción de la fiesta del Espíritu Santo muestra con absoluta nitidez algunos de los avatares de ese proceso. La rúbrica ocupa en los testimonios de *B1* apenas unas líneas, que constituyen la traducción de una mínima parte de los contenidos de su fuente: el extenso capítulo dedicado a la fiesta en la *Legenda aurea*. De hecho, la versión castellana reproducía de modo considerablemente fiel el inicio de ese capítulo en la obra latina, pero se desplazaba de modo inmediato hacia la mitad del mismo para traducir dos brevísimos apuntes en torno a las razones de la aparición del Espíritu Santo sobre los apóstoles en forma de lenguas de fuego (no sin cierta confusión, por cierto<sup>9</sup>). Algo menos confusa, y considerablemente más dilatada, era por su parte la redacción de la fiesta en la versión *B2*. Pero sucede que los únicos pasajes en esta versión con origen en la *Legenda aurea* eran los ya recogidos en la versión *B1*. Todavía más: aquel inicio de *B1* fiel a la fuente latina no figura, de hecho, en *B2*. La mayor extensión de la fiesta en esta última versión procede, sorprendentemente, de la inserción de diversos pasajes de los *Hechos de los Apóstoles*, quizá a partir de un texto interpuesto.

Es el origen último de esa suma de materiales el que declara, sin ambages, el verdadero proceso de composición de esa rúbrica en las dos versiones que nos ocupan: la composición de *B1* a partir, exclusivamente, de un resumen de los materiales de la *Legenda aurea*, la asunción -con alguna ligera omisión- de ese texto castellano por parte de *B2*, y la amplificación del capítulo en esta última versión con nuevos materiales, ajenos, en cualquier caso, a la obra de Vorágine. A la luz de ese capítulo y de algún otro correspondiente al período analizado<sup>10</sup> resulta imposible, en efecto, postular un proceso inverso de composición (es decir, la consideración de *B1* como un “resumen” de *B2* del que habrían desaparecido, curiosamente, los materiales ajenos a la *Legenda aurea* y al que se habrían incorporado nuevos pasajes de esta última obra).

El proceso que conduce de *B1* a *B2* nos habla así de un retoque considerable del texto, sustanciado en esas interpolaciones, pero así mismo en otras innovaciones algo menos evidentes, casi siempre interesadas en la lima de las imprecisiones y ambigüedades de la versión ofrecida por *B1*, o en la glosa y aclaración de otros pormenores de ese texto (“E enviólo contra Judea, que era tierra rebelde, que non quería obedecer a los romanos... E él, como hereje, demandó consejo al diablo”, recreaba *B2* el seco relato de *B1*: “E enviólo contra Judea, que era rebelde... E

<sup>9</sup> Me refiero a la frase “Otrosy apareció [el fuego] en la lengua más que en otro miembro” (cito por E1) , que traduce, de modo equívoco, la reflexión de la fuente latina: *in lingua etiam apparuit*. Cito los textos latinos por la ed. de Giovanni Paolo Maggioni (Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, Florencia, Sismel, 1998). Y cfr. *infra*.

<sup>10</sup> La fiesta de la Ascensión y, de modo más tenue, el inicio de las dedicadas al Nacimiento de San Juan Bautista y a San Pedro Apóstol.

demandó consejo al diablo ”<sup>11</sup>). Una labor de corrección en la que, de nuevo, no parece percibirse la consulta adicional de la fuente última de la traducción castellana -el texto latino de Voragine- como será cuestión en algunas versiones impresas del conjunto.

Por lo demás, esa parece no ser la única transformación verificada en la versión *B2* con respecto a los contenidos expuestos por *B1*: a la par que ofrecía una redacción algo más cuidada y ambiciosa de algunos de sus capítulos, *B2* pudo imponer la omisión de muchos otros, componiendo una nómina de fiestas y vidas de santos como la indicada -ciertamente restrictiva-, y consolidando así su doble diferencia con respecto a aquel estado que le servía de fuente. De ese modo, *B2* sería con respecto a *B1* una versión “interpolada” y, seguramente, “abreviada” en el número de sus capítulos. Seguramente, decía, porque conviene obrar con cierta cautela al propósito del alcance exacto de esa abreviación. Al fin y al cabo, la nómina de capítulos de la versión *B1* en el momento de la escisión de *B2* podía ser muy diversa a la sugerida por los únicos testimonios conservados de aquélla: unos códices escurialenses quizá derivados de un subarquetipo un tanto tardío<sup>12</sup>.

El nacimiento de *B2* aparece, en efecto, rodeado de numerosas incertidumbres. En el mejor de los casos, tampoco sabemos si ese nacimiento es fruto de una única refundición -en la que, a la par que se mejoraban los contenidos de algunos capítulos, se fijaba definitivamente la selecta nómina de los mismos, por ejemplo- o, por el contrario, obedece a un proceso demorado a lo largo de sucesivas transformaciones de los contenidos originales de *B1*. Y las dudas tampoco son menores en lo que respecta al antes y al después de esa misma escisión entre ambas versiones. Ignoramos, sin ir más lejos, hasta qué punto los contenidos de *B1* en ese mismo momento permanecían fieles a lo que hubo de ser la primitiva traducción castellana de la *Legenda aurea*. Y, si sabemos que el nacimiento de *B2* no implicó el fin de la transmisión de *B1*, tampoco parece sencillo reconstruir el itinerario tardío de esta última versión a la luz de las complejas relaciones que, según decía, evidencian sus tres únicos testimonios conservados.

#### EVIDENCIAS Y DIFICULTADES ECDÓTICAS: DE LOS SUBARQUETIPOS Y AL LUGAR DE E3

El análisis textual de los pasajes de mayo y junio comunes a los seis códices de la *Compilación B* ofrece, sin embargo, algunas certidumbres. Los seis manuscritos remiten, según sabemos, a una única traducción castellana original (O), sin que quepa descartar que lo hagan a través de una copia de esa traducción, es decir, de un arquetipo (X) que debería explicar la presencia de algunos errores comunes a todos los testimonios<sup>13</sup>. Por lo demás, la sola existencia

<sup>11</sup> El pasaje corresponde a la fiesta de San Juan y San Pablo (en las versiones S2 y E1, de modo respectivo). Y cfr. la más clara redacción del mencionado pasaje de la fiesta del Espíritu Santo: “Otro sí pareció mayormente *en figura de lengua* que en otro miembro” (S2).

<sup>12</sup> De existir ese subarquetipo tardío, a él remitiría obviamente el elenco común de vidas y fiestas asumido por los tres testimonios, más allá de sus propias divergencias individuales. Y, al menos desde un punto de vista teórico, ese elenco -el único accesible para nosotros- podría estar engrosado por algunas vidas ausentes todavía en aquellas primeras manifestaciones de la versión *B1* en las que se basa la refundición de *B2*. Al respecto, nótese que, frente a lo indicado para la redacción de ciertos capítulos como el de la fiesta del Espíritu Santo (donde la prelación de la versión ofrecida por *B1* sobre la representada por *B2* es absolutamente incontestable) nada permite defender la prioridad de una nómina de capítulos extensa (como la de *B1*) sobre una más limitada (como la asumida por *B2*). Nada, excepto un criterio de economía compositiva (el paso de la versión limitada a la extensa exigiría, en este sentido, una segunda visita a la misma fuente, la *Legenda aurea*) y la lógica necesidad de hacer coincidir el sentido de una y otra transformación (la de la nómina de capítulos y la de la recreación e interpolación de ciertos epígrafes). Pero esa necesidad se diluye a la luz de la mencionada imposibilidad de identificar la nómina original de la versión *B1* con la sugerida por los testimonios escurialenses.

<sup>13</sup> A la existencia de ese arquetipo parecen apuntar, en efecto, algunos errores, como la curiosa alusión, en la Vida de San Pedro y San Pablo, a la conversión de tres mil hombres por parte del primero en *Pentapolin* (en la fuente latina, en la fiesta del Espíritu Santo) o la extraña referencia conjunta de los testimonios, en la Vida de San Bernabé, al

de las citadas interpolaciones e innovaciones en la versión *B2* -en realidad, la propia condición de derivado de *B1* que ostenta esa versión- obligan a postular la existencia de un subarquetipo (en adelante,  $\beta$ ) del que descienden los tres testimonios ya citados: L, S1 y, como copia de este último, S2. A ese subarquetipo remiten así mismo los no muy numerosos errores comunes a esos manuscritos<sup>14</sup>, ausentes lógicamente en los códices de *B1*, y que, desde un punto de vista teórico, pueden haberse producido indistintamente durante el proceso de refundición del texto (es decir, de modo paralelo a aquellas innovaciones e interpolaciones, fueran éstas el fruto de una o de varias intervenciones sucesivas en el mismo), después de ese proceso de refundición (es decir, durante la transmisión manuscrita de la ya consolidada versión *B2*) e incluso antes del mismo (en un antecedente de *B2* todavía ajeno a las refundiciones que definen ese estado -es decir, con el aspecto de *B1*-, pero ya desgajado de la rama de *B1* de la que proceden los tres códices escurialenses).

Es justamente esta última cuestión -la relación exacta entre los tres manuscritos de El Escorial- la que todavía nos plantea, como ya se ha indicado, un mayor número de dudas. A decir verdad, sí que parece innegable la dependencia de E1 y E2 de un subarquetipo común  $\alpha$ , transparentada en una nada desdeñable suma de errores conjuntivos (e innovaciones) sin reflejo en el resto de los testimonios (los derivados de  $\beta$  y el propio E3)<sup>15</sup>.

Pero esa claridad desaparece al propósito de la filiación exacta del código E3. El manuscrito comparte, de entrada, diversos errores con E1 y E2 (es decir, con  $\alpha$ ), errores ausentes, obviamente, de  $\beta$ . Alguno de esos errores es ciertamente significativo<sup>16</sup>, como lo es la peculiar lectura de un pasaje final de la fiesta del Nacimiento de San Juan Bautista, que narra la recuperación de la voz por parte de Pablo, diácono de Montecasino y autor de la *Historia de los Longobardos*, gracias a la intercesión del santo: *vt ergo uox sibi restitueretur, hymnum scilicet 'ut queant lassis etc', ad honorem beati Iohannis composuit*. El pasaje, vertido correctamente en la traducción castellana, según testimonio  $\beta$  ("E porque San Juan le diese su voz... *fizo los hymnos* que cantan en la yglesia en esta fiesta a honra de San Juan Bautista"), se halla, en efecto,

---

encantador Berién (o Verién[t]), en lugar del Elymas de la *Legenda aurea*. Pero es asunto que requiere, sin duda, un análisis más detenido.

<sup>14</sup> Será suficiente un ejemplo también deducido de la Vida de San Bernabé, de acuerdo con el propósito meramente introductorio de estas páginas: el *illuminabit* de la fuente, trasladado correctamente en los testimonios escurialenses ("alumbrará") y convertido en "alabaré".

<sup>15</sup> Valga un ramillete de esos errores compartidos por E1 y E2 frente al resto de los testimonios manuscritos: "tomar" por "tañer" (en la fiesta del Nacimiento de San Juan Bautista: *tangere* en la fuente latina); "Ajustino" y "Agostino", respectivamente, por "Costancio" (San Juan y San Pablo); "dozientos" por "trezientos" (en el mismo capítulo); "verdat" por "virtud" (San Pedro Apóstol: *virtus*); "so su manto" y "fendón de su manto", por "so su manga" (en la misma: *sub manica*). No faltan tampoco las innovaciones: "*sopo* que era desterrado" por "oyendo que era desterrado" (San Juan *ante portam latinam: in exilium relegatum audisset*); "ayuda" por "venganza" (o por otro término, ya que este último, presente en E1 y E3, es también erróneo, a tenor del original latino *victoriam*, en la Vida de San Gervasio y San Protasio); "*canes que me comiesen*" por un simple "canes" (fiel este último a la fuente latina, en la Vida de San Pedro Apóstol). Algunas omisiones poseen, quizá, un menor valor ecdótico: así, la del sintagma "no quedando assí de predicar" (en la fiesta de San Juan *ante portam latinam: nec sic a predicatione Christi cessaret*).

<sup>16</sup> Otros errores: "campanas del rey" por "trompas del rey" (Letanias); "fue dicipulo" por "fue de Chipre" (en la Vida de San Bernabé); "gracia" por "grandeza" (en la misma vida: *magnitudine*). Tampoco faltan omisiones de sintagmas como "e mató muchos dellos" (en la fiesta de la Invención de la Cruz) y de voces individuales, mucho más frecuentes. Otros casos plantean más dificultades. Por ejemplo, en la fiesta de San Juan *ante portam latinam*, la voz "Campania" de la fuente parece ya deturpada en el arquetipo (lee, de hecho, "compañía") y es claramente errónea en ("camino"). Pero falta el pasaje en E3.

claramente deturpado en los tres testimonios escurialenses: “*fincó los ynojos a onra de San Juan y rogóle muy devotamente, y cobró a la sazón su voz*”<sup>17</sup>.

Sucede, sin embargo, que E3 comparte así mismo algunas lecciones erróneas con  $\beta$ , (lógicamente, sin repercusión en  $\alpha$ ), ciertamente escasas, pero no por ello menos significativas. Nótese, sin ir más lejos, la azarosa fortuna de un apunte de la *Legenda aurea* sobre la actitud de Juliano el Apóstata hacia la cruz (*cum ubique signum crucis destruere niteretur*), trasladada con fidelidad en  $\alpha$  (“trabajábase [en todos los lugares] de destruir la señal de la cruz”), pero asignada en E3 y en  $\beta$  a otro personaje mencionado en el pasaje -San Quirico-, con su correspondiente inversión semántica: “se trabajava en todos los lugares de predicar e de afirmar la señal de la cruz”<sup>18</sup>.

Esa alternante aproximación a uno y otro subarquetipo parece apuntar a un proceso de *contaminatio* en la factura de E3. Se trata, sin duda, de la explicación más sencilla, aunque no la única posible. Pero, aun en este caso, tampoco resultaría sencillo adivinar, a la luz de los pasajes analizados, el alcance exacto y la dirección específica de ese haz de influjos que se perciben en el código<sup>19</sup>. El número de esos influjos, de hecho, podría incluso no agotarse con las deudas señaladas. Y es esa complejidad la que invita a obrar con especial prudencia en la adscripción del manuscrito y, quizá también, en la consideración de alguna nueva posibilidad al respecto de otros testimonios (en la que será mejor no entrar por el momento, más allá de una breve indicación en nota para el curioso lector<sup>20</sup>).

<sup>17</sup> El final varía un tanto en los otros dos testimonios: “y fecha la oración cobró su voz” (E1); “y ovo luego su voz bien y cumplidamente” (E2).

<sup>18</sup> Esa es la lección de E3. presenta ligeras variantes: “de predicar y de afirmar la señal de la cruz” (S2); “predicar y afirmar la fe y la cruz de Christo” (L). El pasaje corresponde a la fiesta de la Invención de la Cruz. El resto de los errores comunes de E3 y  $\alpha$  los que me refería son omisiones, en la fiesta de San Juan *ante portam latinam* y, especialmente, en la Vida de San Pedro Apóstol. Cfr. ante todo la pérdida de un sintagma ciertamente significativo: la referencia temporal a la fecha de la llegada de Pedro a Roma para iniciar su Papado (*Quarto igitur anno Claudii imperatoris Petrus Romam applicuit et ibi annis XV sedit*), presente en E1 y E2 con ligeras variantes (en esta última, por ejemplo: “E en el quarto año de Claudio el emperador llegó a Roma, y fue y Papa veynte y cinco años...”) y sustituida en E3 y  $\alpha$  por una frase ausente en la fuente latina: “E vino fasta Roma e fue y muy bien rescebido de los christianos, e fue y Papa xxv años” (E3); “E vino para Roma. E fue y muy bien rescebido de los christianos. E fue y papa XXV años” (S2).

<sup>19</sup> La consideración exclusiva del primer elenco de errores compartidos por los tres códigos de El Escorial nos sugeriría, de modo inequívoco, la existencia de un antecedente común, del que procederían E3 y  $\alpha$  (subarquetipo este último que acumularía, por su parte, los errores comunes a E1 y E2 y ausentes de E3). Y, también a la inversa, la consideración exclusiva de un conjunto de errores comunes a E3 y  $\alpha$ , nos llevaría a postular la existencia de un subarquetipo previo, todavía bajo el aspecto de B1, del que emanarían E3 y  $\alpha$ . Es la relación alternante con uno y otro subarquetipo la que hace necesarias otro tipo de explicaciones. En este sentido, si nos inclinamos por una explicación basada en la *contaminatio* ya no es preciso, obviamente, postular la dependencia de E3 de esos antecedentes previos a los subarquetipos  $\alpha$  y  $\beta$ , respectivamente: E3 podría haberse construido, en efecto, con la lectura combinada de dos derivados tardíos de estos dos últimos subarquetipos, de los que habría heredado, alternativamente, los errores consignados. Por otra parte, la *contaminatio* no es, al menos desde un punto de vista estrictamente teórico, la única solución posible: nótese, por ejemplo, que los errores compartidos por E3 y  $\alpha$  podrían figurar ya en el arquetipo X, y haber sido corregidos en  $\alpha$ , lo que permitiría mantener esa filiación exclusiva de E3 con los otros dos códigos escurialenses (también sería posible, a la inversa, postular la filiación exclusiva de E3 con  $\beta$ , suponiendo que los errores que E3 comparte con  $\beta$  proceden del arquetipo X y han sido corregidos justamente en  $\beta$ ). No parecen, con todo, soluciones demasiado probables.

<sup>20</sup> E3 comparte con E2 algunos errores, que pudieran apuntar a una especial filiación entre ambos (y decir algo a propósito de la dirección de esa posible *contaminatio* ya señalada). Más curioso es el hecho de que, en ocasiones, E2 y E3 parecen traer la lección correcta, lo que indica la existencia de errores compartidos por E1 y B2 (especialmente en algún relato, como la Vida de San Gervasio y San Protasio). Es pronto para calibrar la significación de todos esos errores -quizá fruto del azar en alguna ocasión-. En cualquier caso, nótese de nuevo que la *contaminatio* de E1 con algún testimonio de B2 no sería la única solución posible: también aquí podría pensarse que esas lecciones erróneas figuraban en el arquetipo X y han sido corregidas en E2 y E3 (no de modo independiente, sino a través de la *contaminatio* entre ambos testimonios).

Afortunadamente, la sola constatación de la existencia de los mencionados subarquetipos  $\alpha$  y  $\beta$  -y la nítida distinción entre las versiones *B1* y *B2*- ofrecen ya una guía mínima para la comprensión del devenir tardomedieval de la *Compilación B* y, con ello, para la dilucidación de la génesis -ciertamente curiosa- de las primeras impresiones de la obra.

### III. EL *FLOS SANCTORUM* CON SUS *ETHIMOLOGÍAS*: GÉNESIS DEL TEXTO

#### DEL MANUSCRITO AL IMPRESO: LA VERSIÓN *B1* COMO FUENTE DEL INCUNABLE

Como se ha indicado, son dos las vías que definen el itinerario editorial de la obra desde finales del Cuatrocientos: la correspondiente al incunable custodiado en Washington (el *Flos Sanctorum con sus ethimologías*) y la conformada por las sucesivas impresiones de *Leyenda de los santos*. De ellas, la primera constituye, por encima de todo, una prolongación evidente de la citada versión manuscrita *B1*, al menos en lo que respecta -y conviene no olvidar esta precisión- al período consignado de mayo y junio. Con una ligerísima excepción, el incunable de Washington (W) no parece asumir ningún error significativo de la versión *B2* (o, para ser más exactos, de  $\beta$ <sup>21</sup>). Y, por el contrario, son numerosas las lecciones no auténticas de  $\alpha$  (errores e innovaciones) que tienen su eco en W, como lo tienen algunas variantes compartidas por E3 y  $\alpha$ , y, de modo algo más inquietante, varias lecciones individuales de E2 o de E3<sup>22</sup>.

En el lado contrario, existen también numerosos errores de  $\alpha$  sin reflejo en el texto que nos ocupa<sup>23</sup>. Su ausencia bien podría deberse a que la fuente concreta de W fuera un antecedente de  $\alpha$ , donde dichas lecciones no se hubieran todavía producido. Pero es evidente también que muchos errores de la fuente manuscrita habrán simplemente desaparecido de W gracias a una labor de lima consustancial, al parecer, a la llegada de los santorales castellanos a las prensas.

#### PALIMPSESTOS: EL RETORNO A LA *LEGENDA AUREA*

La deuda de W con un manuscrito próximo a la versión *B1* y la realidad de esa corrección del texto se aprecian, con idéntica nitidez, en la práctica totalidad de los capítulos de mayo y junio. Valdrá con detenerse en aquel pasaje final de la fiesta del Nacimiento del Bautista ya mencionado, donde W asume el evidente error de copia común a los tres manuscritos de El Escorial (“fincó los ynojos a onra de San Juan”, leía esa versión *B1*), para añadir, a continuación, el sentido original y correcto del episodio en la *Legenda aurea* (*vt ergo uox sibi restitueretur*,

<sup>21</sup> Ignoro si es fruto de la casualidad la existencia de ciertos errores compartidos por W y, en la Vida de San Gervasio y San Protasio. Nótese, por lo demás, que ese era el relato en el que E1 compartía aparentemente diversos errores con . Es pronto para saber si todo ello apoya la tesis, simplemente sugerida más arriba, de una corrección de esos errores, presentes en el arquetipo, por parte de E2 y E3 (una lima sin repercusión, así pues, en E1, y W).

<sup>22</sup> W asume, en efecto, muchos de los errores de señalados en la nota 15: “Drusiano” (San Juan y San Pablo); “dozientos” (en el mismo capítulo); “so su manto” (San Pedro Apóstol); “canes que me comiesen” (en la misma Vida). También omite el sintagma indicado de la fiesta de San Juan *ante portam latinam*. Por lo que respecta a los errores compartidos por y E3, apuntados en la nota 16, tiene su eco en W la lección “gracia” (Bernabé). En relación con aquellas lecturas correctas de , frente a las erróneas de E3 y, aludidas en la nota 16, W comparte con E1 y E2 la inclusión del sintagma relativo al inicio del Papado de Pedro (San Pedro Apóstol). Con E2 comparte alguna innovación, como la adición de un sintagma (“en este mundo”) en la fiesta de las Letanías). Con E3 también comparte algunas lecciones no auténticas: “señal” por “lugar” (San Juan y San Pablo); “cavando” por “rogando” (Invención de la Cruz).

<sup>23</sup> Por lo que respecta a los errores e innovaciones de apuntados en la nota 15, W ofrece las siguientes lecciones auténticas: “tañer” (Nacimiento de San Juan Bautista); “virtud” (San Pedro Apóstol); “oyendo que era desterrado” (San Juan *ante portam latinam*); “venganza” (San Gervasio y San Protasio; no exactamente auténtica, cfr. al respecto la citada nota). Al propósito de los errores compartidos por y E3, y apuntados en la nota 16, W lee correctamente: “trompetas” (Letanías); “fue de Chipre” (San Bernabé). Tampoco presenta la omisión del sintagma “e mató muchos dellos” (Invención de la Cruz). W restituye así mismo “Campania” (San Juan *ante portam latinam*).

*hymnum scilicet 'ut queant lassis etc', ad honorem beati Iohannis composuit*): W, en efecto rezaba: “porque Sant Juan le diese la boz (...) *finco los ynojos* a onrra de San Juan y *compuso el ympno ut queant*”. La “doble” oración del incunable anudaba así, de modo tan ingenuo como elocuente, el grueso error de la versión *B1* y su corrección, convirtiendo en lecturas simultáneas las que eran, en pureza, origen exacto y deturpado final de la compleja transmisión del relato. “Origen exacto”, bien entendido, porque si algo demuestra la letra de esa restauración (ajena a la propuesta, todavía correcta, de *B2*: “*fizo los hymnos* que cantan en la yglesia en esta fiesta”) es que W no ha podido valerse aquí de un texto castellano: la fidelidad de W al pasaje original revela, en efecto, una paciente lectura de la propia fuente latina del santoral, la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine.

Obviamente, no puede descartarse la consulta puntual de algún otro manuscrito castellano (incluso correspondiente a esa versión *B2*) al propósito de esa labor de lima que venimos considerando, pero es el eco de la propia *Legenda aurea* -del texto latino, insistamos- el que se percibe en todas y cada una de las páginas del incunable. A la obra de Vorágine remite la reparación en W de tal o cual lección errónea de *B1*, pero lo hace también -de modo mucho más significativo- la ambiciosa reposición de muchos pasajes ignorados al unísono por *B1* y *B2*, y por lo tanto omitidos, según suponemos, en la primitiva traducción castellana, a la que ambas versiones y el propio incunable remitían. A la tarea de restauración del texto castellano se sumaba así una verdadera labor de “reinención” de sus contenidos, por vía de la recuperación de numerosos pasajes de la fuente latina olvidados conscientemente por el “autor” de la primitiva *Compilación B*. La galería de esas reposiciones no tiene límite: un *Comentario* de San Gregorio al final de la Vida de San Juan y San Pablo, otro de Dionisio (en su “epístula”) en la de San Pablo Apóstol, el comienzo y otros pasajes interiores, en fin, de la fiesta de la Invención de la Santa Cruz, por citar tan sólo algunos casos.

Y, sin embargo, por encima de todo ello, era la redacción íntegra de algún capítulo la que había de incorporarse al incunable, sustituyendo la vieja traducción propuesta en los manuscritos castellanos. Al propósito de las citadas fiestas de la Ascensión y del Espíritu Santo -paradigma de la diferencia entre las versiones *B1* y *B2*-, al compilador de W no parecían satisfacerle ni el brevísimo resumen de la primera ni el texto levemente interpolado de la segunda (si es que llegó a conocer este último): el espacio de esas modestas rúbricas había de ser ahora ocupado por una nueva traducción -extensa y considerablemente fiel- de los epígrafes correspondientes en la fuente latina. De algún modo, la redacción de esos dos capítulos en el *Flos Sanctorum con sus etimologías* sancionaba un espíritu de novedad, de puesta al día del conjunto, que alcanzaría su máximo exponente en la recuperación de unas secciones de la *Legenda aurea* sistemáticamente olvidadas en la fuente castellana manuscrita: las curiosas “etimologías” incluidas por Jacobo de Vorágine al inicio de cada uno de sus capítulos. El título del incunable no podía, en efecto, silenciar esa aportación tan aparentemente “novedosa”.

#### PROTO-W: LA CONFUSA LETRA DEL INCUNABLE

Al modo de un curioso palimpsesto, el *Flos Sanctorum con sus etimologías* mostraba y ocultaba, por debajo de esa nueva letra procedente de la *Legenda aurea*, la vieja redacción ofrecida por un manuscrito castellano nacido, a mayor abundamiento, de la lectura de esa misma obra latina. En ese juego de idas y venidas a la obra de Vorágine, de desvelos eruditos por devolver el santoral al que era su origen literario, un hecho sorprende poderosamente al lector. Por instantes, el texto del incunable de Washington se hace incomprensible, inundado por una inusual suma de erratas y errores, que afectan tanto a los pasajes procedentes de la fuente manuscrita castellana como a los nacidos de ese retorno a la *Legenda aurea*, incluidas aquellas etimologías anunciadas desde su título: “Es dicho Gordianus a *geus* griego, que quiere dezir casa, y *don*, que es cosa clara; quiere dezir: casa clara en que morava Dios (...) Epimachus quiere dezir tanto como fuso (*sic*) y *machi*, que es rey, que quiere dezir alto rey” (*Gordianus a geos*,

*quod est dogma siue domus, et dian, quod est clarum, quasi clara domus in qua deus habitat (...)* Epimachus ab epi, quod est supra, et machin, quod est rex, quasi supermus rex). Es posible que esos errores se deban al proceso de composición del texto, es decir, al breve itinerario que conduce de la compilación definitiva de la obra a su mera plasmación impresa. Pero es la propia frecuencia de esas deturpaciones la que invita también a considerar la posibilidad de una trayectoria quizá más dilatada: de una compilación cuidadosamente redactada, como bien sabemos, pero sometida a una transmisión manuscrita -quién sabe a través de qué número de copias- sin duda mucho menos feliz, antes de su traslado a las prensas. Sea cual fuere la realidad de ese itinerario, no estaría de más sancionar la distancia entre el resultado final del mismo -el deturpado texto del incunable que nos ocupa- y lo que hubo de ser su origen: una pulcra compilación, suma cuando menos de la consulta de un texto manuscrito castellano próximo a la versión *B1* y de una adecuada lectura de la *Legenda aurea*. Un cuidado texto, hoy perdido, que podemos convenir en denominar Proto-W.

### III. LA LEYENDA DE LOS SANTOS: DEUDAS, HERENCIAS

#### LA EDICIÓN PERDIDA

La individualidad de la primera de las versiones impresas de la *Compilación B* (el aislamiento de esa, al parecer, única edición del *Flos Sanctorum con sus ethimologias*) contrasta con la fortuna editorial de la segunda entrega a las prensas de algunos de los materiales del mismo santoral manuscrito: la *Leyenda de los santos, que vulgarmente flossanctorum llaman*. Conocemos unas diez ediciones de esta última obra, que prolongarán el recuerdo de la *Compilación B* en las prensas españolas a lo largo de casi un siglo. De entre las conservadas, la primera es la debida a Juan de Burgos, entre 1499 y 1500. A ella suceden la de Sevilla, por Juan Varela de Salamanca, entre 1520 y 1521, la de Toledo, sin impresor, de 1554, la de Alcalá de Henares, por Sebastián Martínez, en 1567 (correspondiente a la versión corregida por el Dr. Carrasco), la de Sevilla, por Juan Gutiérrez, en 1568, y la debida a Alonso de la Barrera, en la misma ciudad, en 1579. Y son al menos tres las impresiones de las que al parecer no se conserva ejemplar: una en Toledo, quizá debida también a Juan Varela, en 1511, una más de Sevilla, por ese mismo impresor, en 1520, y la de Zaragoza, por Pedro Bernuz, de 1551<sup>24</sup>.

Por lo demás, es posible que antecediera a todas ellas una tempranísima impresión burgalesa, debida a Fadrique de Basilea, en 1493. De hecho, se conservan dos breves testimonios, correspondientes a ese taller y a esa fecha, de lo que parecen ser los preliminares de una edición íntegra de la *Leyenda de los santos*: uno de ellos se conserva de modo exento (en la Public Library de Boston) y el otro figura encuadernado al frente del ejemplar del santoral correspondiente a la impresión de Juan de Burgos (1499-1500), y custodiado en la British Library. En este sentido, sorprende un tanto que en ninguno de los dos casos haya quedado huella del cuerpo textual de esa supuesta edición de la *Leyenda de los santos* de 1493, lo que podría sugerir que ésta no llegó a culminarse (algo que explicaría también el artificial

<sup>24</sup> Una información ciertamente útil en torno a esas ediciones -tanto las conservadas como las perdidas- puede obtenerse en Víctor Infantes, art.cit. (del que tomo más de una precisión en torno a sus fechas e impresores) y en Fernando Baños Vallejo, "San Vitores...", cit. En cualquier caso, al elenco recogido en ambos trabajos deben añadirse las citadas ediciones de 1554 (he tenido acceso a una copia del ejemplar correspondiente de la Bayerische Staats Bibliothek de Munich: 2 V.ss.c.71) y 1579 (a la que corresponde, al parecer, un ejemplar de la Balliol College Library de Oxford: Spec. Coll. 0550 e 05, que no he podido consultar). El resto de los ejemplares eran más conocidos: Londres, British Library, IB 53312 (1499-1500), Azpeitia, Santuario de Loyola, 3<sup>a</sup>-2<sup>a</sup> n<sup>o</sup> 9 (1520-1521), Praga, Národní knihovna, 21 F 59 (1567) y Madrid, B. Nacional, R-520 (1568). Con una mínima excepción (la primera edición sevillana de Juan Varela) y alguna imprecisión en las fechas, ese mismo elenco era el planteado en mi estudio "Tendencias y realizaciones...", cit.

aprovechamiento de esos preliminares al frente del más tardío ejemplar londinense). Pero es cierto que algún otro detalle hace ciertamente verosímil su existencia<sup>25</sup>.

Del taller de Fadrique de Basilea en Burgos salió, de hecho, una edición exenta de la *Historia del glorioso mártir sant Vitores* entre 1487 y 1490. Y es ese mismo relato el que, en un momento indeterminado, pasó a formar parte de la *Leyenda de los santos*, como testimonian todas las ediciones mencionadas, desde la primera conservada. Son justamente las variantes textuales de ese no tan breve relato las que, a la luz de dos trabajos recientes, permiten delinear la trayectoria editorial de la obra. A este respecto, sabemos que la edición de 1499-1500 no está en el origen de 1520-1521, y que ambas, a su vez, presentan variantes sin reflejo en las impresiones tardías de 1567 y 1568. Es obvio, así pues, que tanto aquellas ediciones tempranas como estas últimas remiten a una versión previa a todas ellas, hoy perdida, en la que figuraba ya sin duda el relato sobre el santo<sup>26</sup>.

Esa evidencia invita a considerar de nuevo la posibilidad de aquella edición de Fadrique de Basilea (no sería extraño que se debiera a este impresor la decisión de insertar en la *Leyenda* el relato sobre San Vitores, por él publicado antes de modo exento). Pero, a nuestro propósito, es preciso deslindar con absoluta nitidez la existencia de dos problemas diversos: con toda seguridad, hubo al menos una versión de la *Leyenda de los santos* anterior a la de Juan de Burgos, de la que no se conserva ejemplar, y de la que emanan, directa o indirectamente, el resto de las impresiones conocidas (y, a cambio, es tan sólo probable que dicha edición deba identificarse con la debida a Fadrique de Basilea en 1493, en el caso, también bastante verosímil, de que ésta llegara a existir). A esa edición perdida, cuyos contenidos podemos en parte reconstruir gracias a las lecciones comunes de las versiones de 1499-1500 y de 1520-1521, denominaremos en lo sucesivo I.

#### LA LECTURA DEL *FLOS SANCTORUM CON SUS ETHIMOLOGÍAS*

Por lo demás, la tentación de hacer coincidir esa edición perdida con el incunable de Washington debe disiparse de inmediato: el incunable no incluye, de hecho, ningún relato sobre San Vitores. Además, el *Flos Sanctorum con sus ethimologías* y la *Leyenda de los santos* no se alejan tan sólo por su título o por la ausencia de tal o cual capítulo. A pesar de su origen común - de su compartida deuda con la *Compilación B* - la nítida distinción entre ambos proyectos constituye, en efecto, un pilar esencial para la reconstrucción de sus respectivas trayectorias. Y, sin embargo, la conciencia de esa diversidad ha de hacerse compatible con otra evidencia nacida de una más atenta lectura de ambos textos: de modo indudable, una parte de los materiales de la

<sup>25</sup> Al propósito de esos preliminares, *vid.* Harvey L. Sharrer, "The Life of St. Eustace in *Ho flos sanctorum em lingoagem portugues* (Lisbon, 1513)", en *Saints and Their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh*, ed. J. E. Connolly, A. D. Deyermund y B. Dutton, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, pp. 181-196, esp. pp. 183-184, Víctor Infantes, *art.cit.*, p. 301, y José Aragüés Aldaz, "Para el estudio...", *cit.*, p. 127, en nota. También Fernando Baños, "San Vitores...", *cit.*, afirma la probable existencia de esa edición.

<sup>26</sup> Los trabajos son los recién citados de Víctor Infantes y Fernando Baños. Aquél sugiere además la posibilidad de una filiación entre la edición de Juan Varela de 1520 (anticipo de la publicada poco después por el mismo impresor) y la toledana de 1511. De esta última procedería, así mismo, el *Ho flos sanctorum em lingoagem portugues* (mi análisis de algunas variantes de la Vida de San Vitores en este santoral portugués no confirma ni descarta esa posible filiación con la rama culminada por el texto de 1520-1521, y sí demuestra, a cambio, su independencia con respecto al texto de 1499-1500). Por lo demás, sabemos gracias a Fernando Baños que la versión de 1568 no procede de la de 1567, aunque comparta con ella algún error significativo (ausente en las ediciones más tempranas). Todo ello nos sugiere su deuda común con una edición intermedia, que denominaremos en nuestro esquema final *Y*, y que ha de identificarse, según pienso, con una de las dos impresiones de la década de 1550 apuntadas (a falta de un análisis más exhaustivo, los errores comunes anotados por Baños aparecen ya en la edición toledana de 1554). Quedaría por aclarar la filiación de la edición de 1579, quizá basada en la también sevillana de 1568.

*Leyenda de los santos* tan sólo puede tener su origen en el propio *Flos Sanctorum con sus ethimologías*.

La propia configuración de esta última obra, por lo demás, facilita el reconocimiento de esa deuda. Como se ha observado algo más arriba, los materiales procedentes de la vieja *Compilación B* se habían acompañado, en aquel incunable de Washington, con los nacidos de una nueva visita a la *Legenda aurea*. Y es la sola reiteración de estos últimos en la *Leyenda de los santos* (en I) la que delata el origen de su presencia aquí: el capítulo de la Ascensión en I, sin ir más lejos, es el mero resultado de la copia de aquella extensa -y novedosa- traducción de la *Legenda aurea* con la que W había sustituido las deficientes propuestas de los manuscritos castellanos (el parco resumen de B1 y la versión interpolada de B2).

Al margen de la asunción de ese capítulo “de nuevo cuño”, son muchos los epígrafes de W tejidos sobre la lectura combinada de la *Compilación B* y de la *Legenda aurea* los que se vierten, línea por línea, en la *Leyenda de los santos* (léanse, sin más, las redacciones gemelas de la fiesta de la Invencción de la Cruz). A este respecto, la presencia en I de las lecciones erróneas que ostenta W (así, la extraña irrupción de la figura de San Pedro en el capítulo dedicado a San Juan *ante portam latinam*<sup>27</sup>) podría considerarse incluso superflua para la demostración de la filiación entre ambos testimonios. Pero, lógicamente, no sucede lo mismo al propósito de los materiales que W comparte con B1: aquí, es la existencia de esos errores compartidos entre W e I la que nos sugiere la consulta, por parte del compilador de la *Leyenda de los santos*, del *Flos Sanctorum con sus ethimologías*, y no de un manuscrito cualquiera de la *Compilación B*.

Por otra parte, merece también la pena detenerse en aquellos casos en los que, paradójicamente, y a pesar de la evidente deuda de I con W, los errores de este último incunable no tienen su eco en aquél. Baste contrastar la errática presentación de la etimología de los nombres de Gordiano y Epimaco en W, transcrita algo más arriba, con la pulcra transcripción del pasaje en la *Leyenda de los santos*: “Es dicho Gordiano a *geos* griego, que quiere dezir casa o enseñaça, y de *dian*, que es cosa clara; que quiere dezir casa clara en que mora Dios (...) Epimachus se dize de *epi*, que quiere dezir suso, y *machi*, que es rey, que quiere dezir alto rey”. El pasaje falta, en efecto, en los manuscritos de la *Compilación B* y es obvio que la única razón para su presencia en la *Leyenda de los santos* -texto poco dado a este tipo de elucubraciones etimológicas- es su copia del *Flos Sanctorum con sus ethimologías*. Su aspecto en I (es decir, su casi absoluta corrección) podría deberse a su deuda con una versión todavía no deturpada del pasaje, de la que procedieran tanto la redacción de I como el confuso texto de W. Y a ese propósito, ni más ni menos, obedecía la enunciación, páginas más arriba, de aquel ambiguo Proto-W. Pero es asunto, en todo caso, de difícil resolución: al fin y al cabo, cualquier pasaje podía corregirse en la *Leyenda de los santos* a la luz del resto de las fuentes manejadas por su paciente compilador.

#### OTRAS FUENTES CASTELLANAS: LA CONVERGENCIA DE B1 Y B2

La consulta del *Flos Sanctorum con sus ethimologías*, texto que asumía la mayor parte de los contenidos de la *Compilación B*, no ahorró a ese mismo compilador de I, por ejemplo, la lectura de aquella compilación manuscrita. Todavía más: si el incunable de Washington manifestaba una deuda evidente -para los meses de mayo y junio- con los materiales de una de las versiones de esa traducción -el estado B1-, era esa misma versión B1 la que, de modo intermitente pero inequívoco, asomaba ahora por las páginas de la *Leyenda de los santos*. La

<sup>27</sup> El pasaje hace referencia a la invención del sepulcro de la madre de San Juan. W e I leen al unísono: “mas después Sant Pedro revelólo a Jacobo, su hijo”, donde la *Legenda aurea* dice: *postmodum a filio suo iacobo revelatum fuit*. Es decir, fue el *filium* (San Juan) quien reveló el lugar del sepulcro a Jacobo. Lo entendió mejor el traductor de la *Compilación B*: “después Sant Juan mostrólo a Santiago” (E1). Pero es obvio que W había acudido directamente al texto latino, a tenor del verbo (“revelado”) y de la errónea referencia al “hijo”, perdida en B1 y B2.

suposición de que los pasajes compartidos por *B1* y *W* figuran en *I* gracias a la consuetudina exclusiva del texto impreso se diluye de inmediato, a la luz de la existencia de numerosos errores compartidos por *B1* e *I*, y ausentes, de hecho, de *W*. Hay ejemplos de nuevo muy elocuentes: así, la pervivencia en la *Leyenda de los santos* de aquel deturpado pasaje de la fiesta del Nacimiento de San Juan Bautista, en términos singularmente próximos a los propuestos por los manuscritos escurialenses (y, por lo mismo, completamente ajenos a la corrección parcial del episodio llevada a cabo en *W*): “*hincó las rodillas* en tierra y rogó a San Juan, y luego cobró su voz como de antes”<sup>28</sup>. Son justamente esos errores ausentes de *W* los que anuncian la filiación entre *I* y *B1*, más allá de otras correspondencias quizá también significativas, pero que obligan a obrar con mucha más cautela<sup>29</sup>.

A la luz de esa presencia reiterada de la versión *B1* (presencia inmediata, de un lado, e indirecta, a través del filtro de *W*, de otro) en la *Leyenda de los santos*, el recurso de esta última obra a la otra gran rama de nuestra *Compilación B* -la versión *B2*- podría resultar sorprendente. Y, sin embargo, los ecos de *B2* se perciben con una inusitada claridad en nuestro impreso. Bastará por ahora con apuntar que, frente a los testimonios escurialenses y frente al propio *Flos Sanctorum con sus ethimologías*, la *Leyenda de los santos* acoge la redacción “interpolada” de la fiesta del Espíritu Santo, en términos inequívocamente próximos a los manuscritos *S1*, *S2* y *L*<sup>30</sup>. De ese modo, la *Leyenda de los santos* hacía convivir, en un solo texto, aquellas dos tradiciones casi irreconciliables -*B1* y *B2*- en las que se había escindido la primitiva traducción castellana, sumándoles la voz de una obra -el *Flos Sanctorum con sus ethimologías*- que era, en buena medida, la versión impresa de la primera de ellas.

#### ECOS Y VOCES DE LA *LEGENDA AUREA*: EL TEXTO CIRCULAR

Por supuesto, no es posible saber con seguridad si la suma de todas esas voces se realizó de modo simultáneo o si, por el contrario, su convivencia en la *Leyenda de los santos* es fruto de un demorado proceso de convergencia. Sea como fuere, y a semejanza de lo sucedido en el *Flos Sanctorum con sus ethimologías*, también la edición perdida de la *Leyenda de los santos* había de revisar y restaurar la letra “recibida” con un enésimo retorno al texto latino de la *Legenda aurea*. Las huellas de esa lectura complementaria se perciben por doquier: la restitución de un antropónimo aquí (el nombre del encantador Elima en la Vida de San Bernabé, convertido, quién sabe por qué extraño azar, en Berién, Verién, Verient o Burién en todos los testimonios anteriores, de *B1* y *B2* a *W*), la precisión sobre una fecha allá: “e fueron martyrizados (San Primo e San Feliciano) cerca los años del Señor de dozientos y ochenta y siete”.

La letra de la *Legenda aurea* se sumaba así a la de las fuentes castellanas, y todas ellas se fundían en un espacio en ocasiones mínimo, como parece demostrar la fábrica de un brevísimo

<sup>28</sup> Nótese que, aunque *W* asumía parte del error (la referencia a los “ynojos”, en concreto), no recogía todos los pormenores de la redacción presentes en *B1* y ahora en *I*. *W* no aludía, por ejemplo al ruego del protagonista a San Juan, presente en *I* y en *E3* (“y rogóle muy devotamente y cobró a la sazón su voz”). De los errores de no asumidos por *W*, y recogidos en la nota 23, *I* acepta “tañer” (Nacimiento de San Juan Bautista) y “sabiendo que era desterrado” (San Pedro Apóstol). Por lo demás, no es posible entrar aquí en la especial relación que *I* puede mantener con algún testimonio específico de *B1*. A título de ejemplo, *I* comparte alguna innovación con *E3*, como la adición del sintagma “fuese para la Gloria de Paraíso” (San León Papa). Claro que es posible que esa adición figurara ya en Proto-*W* (no en *W*, donde no se recoge el capítulo).

<sup>29</sup> Así, aquellas lecciones correctas que, frente al error de *W*, comparten *B1* e *I*, y que bien podrían nacer de una deuda de *I* con *W*, camuflada por la lima del texto a la luz de la lectura adicional de la *Legenda aurea*.

<sup>30</sup> Algunos otros casos ofrecen, sin embargo, alguna duda. Por ejemplo, *I* suprime la mencionada información sobre el momento en el que San Pedro inicia su Papado, presente en la *Legenda aurea* y en dos de los testimonios escurialenses (*E1* y *E2*). En este sentido, *I* asume un error propio de la versión *B2*, y parece mantener, también aquí, una estrecha relación con este estado. Pero la presencia de ese mismo error en *E3* (e incluso su posible origen en el arquetipo *X*) obliga a obrar con cautela al respecto de esa supuesta relación (cfr. *supra* la nota 18).

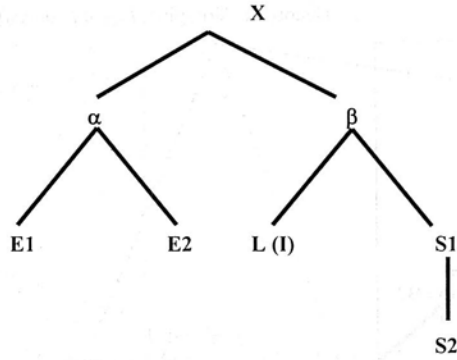
pasaje de la fiesta de San Juan *ante portam latinam*: “Ca los emperadores no persiguían a los apóstoles porque predicavan la palabra de Jesuchristo, como ellos no desecharon ningún dios, mas porque dezían que era Dios sin autoridad ninguna y sin mandado de los senadores, lo que ellos no dexavan fazer de ninguno de los dioses”. El pasaje figuraba en todas y cada una de las tradiciones consideradas (la versión *B1*, la *B2*, el *Flos Sanctorum con sus ethimologías* y, por supuesto, la *Legenda aurea*) y cuando menos a tres de ellas remiten alternativamente las lecciones concretas presentes en esa redacción de la *Leyenda de los santos*<sup>31</sup>.

La sensación que sugiere esa vorágine textual no es, en efecto, la de un mero entrelazamiento de fuentes, sino la de su atropellada superposición, la de un extraño palimpsesto -de nuevo- que deja entrever con idéntica nitidez sus tintas más antiguas y las más recientes. Por allí desfila la voz auténtica de la vieja *Legenda aurea*, rescatada a última hora en ese afán de revisión del texto, pero lo hacen también todos sus ecos: los pasajes de la obra resumidos en la versión *B1*, los recreados por *B2*, la “doble” letra del *Flos Sanctorum con sus ethimologías*, tejida sobre esa primera versión castellana y sobre el retorno a la propia fuente latina. La edición perdida de la *Leyenda de los santos* se construía sobre una perspectiva desencadenada, sobre un texto circular en el que el error sustituye a la lección correcta, y esta última se superpone al error, alternándose sin fin la letra original y todas sus transformaciones. Un todo confuso que consigue diluir así -o hacer más patentes, según se prefiera- los resultados de más de un siglo de transmisión textual: los trazos de un laberinto hagiográfico cuyas auténticas dimensiones apenas llegan a insinuar estas páginas.

<sup>31</sup> El sintagma “la palabra de Jesuchristo” procede textualmente de W (cfr. *B2*: “a Jesuchristo”, o *E1*: “la fe de Jesuchristo”). La expresión “como ellos no desecharon ningún dios” es restauración procedente de la *Legenda aurea* (*cum ipsi nullum deum respuerent*), pues no figura, en efecto, ni en la *Compilación B* ni en W. “Fazer de ninguno de los dioses”, por el contrario, parece remitir a *B2* (“fazer a ninguno de los dioses”), pues W (y a su zaga, *B1*) leen “fazer a ninguno” y la expresión de la *Legenda aurea* es menos próxima.

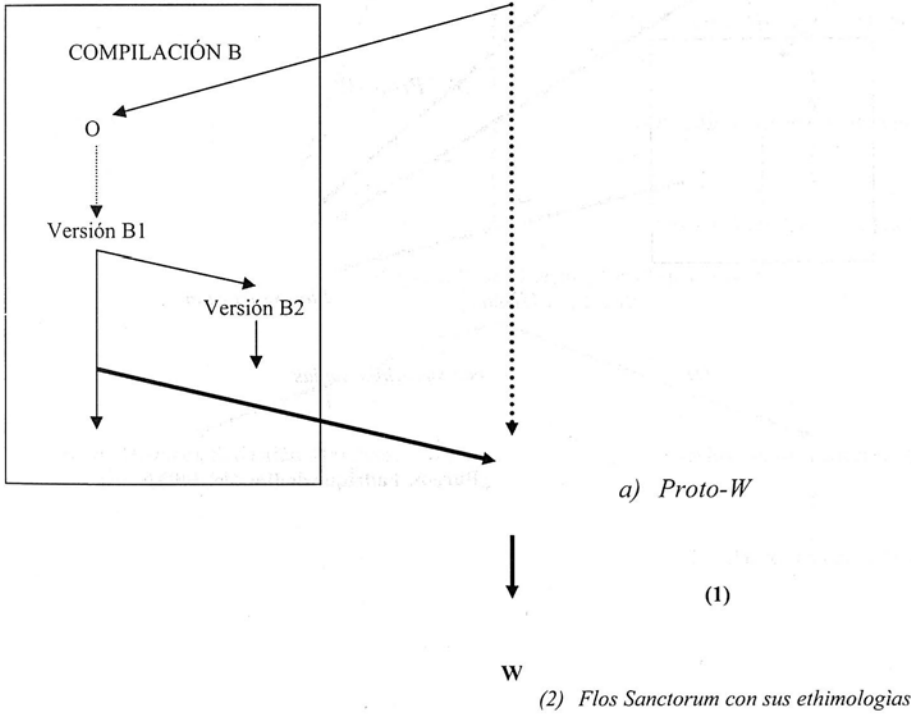


3. LA COMPILACIÓN B: EVIDENCIAS ECDÓTICAS



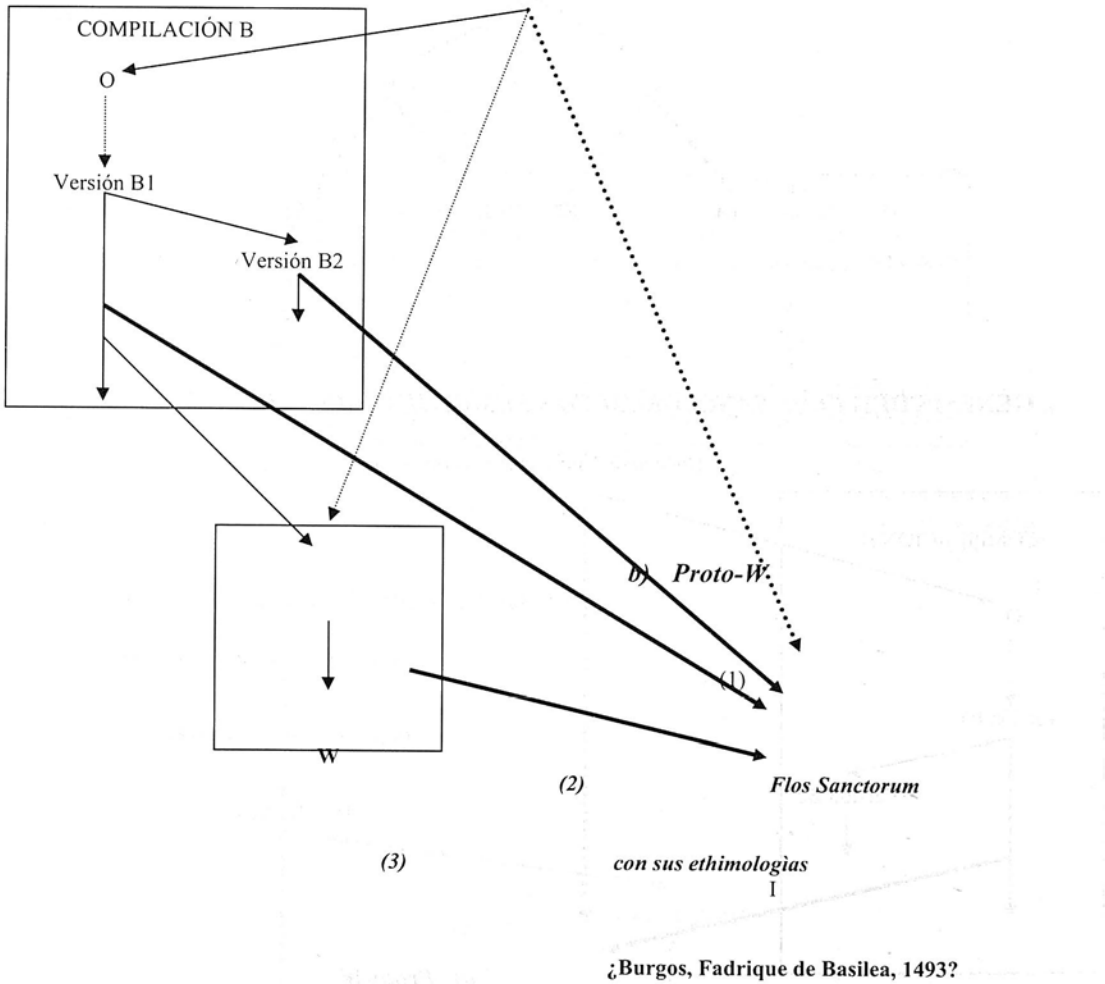
4. GÉNESIS DEL *FLOS SANCTORUM* CON SUS *ETHIMOLOGÍAS*

[Jacobo de Vorágine, *Legenda aurea*]



# 5. GÉNESIS DE LA LEYENDA DE LOS SANTOS: LA EDICIÓN PERDIDA (I)

[Jacobo de Vorágine, *Legenda aurea*]



6. LA LEYENDA DE LOS SANTOS: ITINERARIO EDITORIAL

[Compilación B]

