

La hagiografía en los pliegos Suelos poéticos españoles del siglo XVI¹

A Nicola Medardo

Hablar de hagiografía en los pliegos suelos poéticos españoles del siglo XVI es hablar de una de las líneas más importantes y más vigorosas de la literatura y religiosidad popular, entendida la primera como un tipo de literatura destinada a escucharse y leerse por el pueblo² y la segunda, como una asimilación de ida y vuelta³ de las corrientes espirituales de los fieles, que habían continuado en gran manera las tradiciones medievales.

En esta sesión estudiaré los pliegos suelos poéticos españoles del siglo XVI y su relación con la hagiografía, centrándome en aquéllos que podemos considerar plenamente hagiográficos, pero haciendo mención también de otros que, aunque no podemos señalarlos como tales, sí están dedicados a los santos (sin ser vidas constituyen alabanzas). También quiero señalar que he dejado a un lado las narraciones de milagros porque, como bien ha demostrado el prof.

¹ Quiero dejar constancia expresa de mi agradecimiento al Prof. José Adriano de Freitas Carvalho y a todos los miembros del Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, por sus apreciaciones y acertadas sugerencias y, muy especialmente, al Prof. Jacobo Sanz Hermida. También mi reconocimiento a la labor de M^a Isabel de Páiz y del Prof. Miguel M. García-Bermejo Giner y, por supuesto, a la del Prof. Pedro M. Cátedra, mi director de investigación y mi maestro, que me dio su tiempo y sus indicaciones precisas y leyó pacientemente la primera redacción de este trabajo, animándome siempre a continuar adelante.

² Para un estudio clásico de conjunto véase M^a Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, 1973 y *Literaturas marginadas*, Madrid, 1983 y también la reveladora monografía de Pedro M. CÁTEDRA, *Invenición, Difusión y Recepción de la Literatura Popular Impresa (Siglo XVI)*, Mérida, 2002.

³ Como señala Carlos A. VEGA, muchos han sido los investigadores que han considerado que el concepto tradicional de religión «popular» en oposición a «cultura» es bastante erróneo, ya que, mejor que pensar en entidades independientes, es mejor hablar de dos grupos complementarios, en *La literatura religiosa popular*, in *Anthropos*, 166-167 (1995), 111-113. Véase también el artículo de Alicia CORDÓN MESA, *Pliegos suelos poéticos de religiosidad popular (siglo XVII) en la Biblioteca de Catalunya*, in *Decíamos ayer... Estudios de alumnos en honor a M^a Cruz García de Enterría*, (ed. Cristina Castillo Martínez & José Manuel Lucía Megías), Alcalá de Henares, 2003, 129-141 y José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990, 14.

Fernando Baños Vallejo en su reciente estudio, *Las Vidas de santos en la literatura medieval española*, aunque se trata de géneros afines en cuanto a composición y aspectos de contenido (intención didáctica, contenido piadoso e intervención divina que causa prodigios), el acercamiento a su estructura nos revela la distinción principal: los milagros nacen como narraciones subordinadas a la hagiografía, pero llegan a independizarse de su contexto ya en el siglo VI, mientras que las vidas de santos no sólo constan de milagros, sino que narran, además, la biografía anterior. Yo sólo me quedaré con esta diferencia aquí, para no entrar más profundamente en un tema que ya ha sido bastante estudiado⁴.

Respecto a la literatura popular impresa, sabemos a qué nos referimos cuando hablamos de pliegos sueltos, aunque es verdad que a la hora de definirlos es difícil abarcar toda su denotación. Recuerdo las palabras de don Antonio Rodríguez Moñino: «por *pliego suelto* se entiende un cuaderno de pocas hojas destinado a propagar textos literarios o históricos entre la gran masa lectora, principalmente popular [...]»⁵, si bien ha habido otros intentos posteriores de definición más precisos, teniendo en cuenta conjuntamente criterios literarios, tipográficos y críticos⁶, que han dado lugar a que ahora hablemos, como señala Víctor Infantes, de un *producto editorial*⁷ que apenas sufrió modificaciones y que alcanza a través de los siglos una enorme difusión.

Según el *Nuevo Diccionario Bibliográfico de Pliegos Suelos Poéticos (Siglo XVI)* de Antonio Rodríguez Moñino, edición corregida y actualizada por Arthur L.-F. Askins y Víctor Infantes⁸, nuestro *corpus* consta de diez pliegos estrictamente hagiográficos, de los cuales sólo la mitad han llegado hasta nosotros. Se trata de los pliegos (y cito con la numeración del *Nuevo Diccionario*):

- 219, *Alabanza y Conversión de la Magdalena*, que ya estudiaremos por qué lo incluyo en este grupo, a pesar del título;
- 344.5, *Descensión de la Virgen y Vida de san Ildefonso*;

⁴ Véase Fernando BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Madrid, 2003, 71-72 *et passim*. Es un interesante estudio que contextualiza perfectamente la hagiografía en la Edad Media, sus orígenes y sus relaciones con otros géneros, además de ofrecernos el *corpus* de la hagiografía medieval castellana y una completa bibliografía.

⁵ *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)*, Madrid, 1970, 11.

⁶ Véase el completo estudio de Víctor INFANTES, *Los pliegos sueltos poéticos: constitución tipográfica y contenido literario (1482-1600)*, in *El Libro Antiguo Español, I. Actas del I Congreso Internacional, celebrado en Madrid, 18-20 de diciembre de 1986*, (ed. Pedro M. Cátedra & María Luisa López-Vidriero), Salamanca, 1988, 237-248.

⁷ Víctor INFANTES, *La poesía de cordel*, in *Anthropos*, 166-167 (1995), 43-46.

⁸ Madrid, 1997. En adelante nos referiremos a él como *Nuevo Diccionario*.

- 391 [+392], *Visitación de Nuestra Señora a Santa Isabel, con la Vida de santa Ana*;

- 393, *Vida y milagros de fray Diego* y

- 814, *Coplas de san Roque conformes a su historia*.

De los otros cinco tenemos principalmente el testimonio que el bibliófilo Hernando Colón, hijo de Cristóbal Colón, dejó en su *Abecedarium*, un catálogo-diccionario en donde agrupa por orden alfabético títulos, nombres de autor, primeros versos y comienzos en prosa, siempre seguidos de indicaciones, cifras y señales que remiten a otros inventarios y a la colocación topográfica de los volúmenes de la Biblioteca Colombina (todos ellos anteriores a 1540). Se trata de los pliegos:

- 395 [+ 396], «Vida y milagros de san Julián en coplas en español», compuesta por Jerónimo Andrés Muñoz e impresa en Alcalá en 1526;

- 628.8, «Vida de san Orencio», compuesta por Diego Velázquez e impresa en Toledo por el maestro Pedro Hardouin en 1529 y

- 941, «Vida de la Magdalena en coplas», Medina del Campo, 1534.

Y dos más, que están recogidos de otras fuentes:

- 628.5, de nuevo la «Vida de san Orencio», pero impresa en Zaragoza, en 1521 y

- 1106.5, «Vida de san Pedro de Osma en coplas de romance» (de la que no se sabe ni su constitución como posible pliego suelto ni su extensión, en el inventario de los libros del canónigo Tomás Paz, 1575).

En cuanto a los pliegos que constituyen alabanzas de santos, pero que, como he señalado, no podemos incluirlos en el grupo anterior (y que quiero citarlos aquí para dejar constancia, al menos, de este hecho estrechamente relacionado con la literatura popular impresa y para ver los santos que tenemos en consideración), tenemos diecisiete pliegos, de los que conservamos once, que son:

- 264.5, «Coplas en loor del seráfico Padre san Francisco, recopiladas por Ausias Izquierdo», impresas en Barcelona, en la imprenta de Hubert Gotart, 1587;

- 429.5, «Coplas en alabanza del bienaventurado san Dionisio Areopagita», compuestas por Dionisio de Paz e impresas en Barcelona, en la casa de Hubert Gotard, 1589;

- 632, 907, 908, 909, 910 y 910 *bis*, que son justas literarias (y, por tanto, no hablamos de literatura popular estrictamente) en alabanza de san Juan Bautista y san Juan Evangelista, san Pedro y María Magdalena, san Pablo y santa Catalina y san Sebastián y san Isidro, respectivamente;

- 657, «Cinco romances muy notables», cuatro de ellos en alabanza a san Juan Bautista, la Magdalena, san Juan Evangelista y san Francisco;
- 768.5, «Cobles en llahor de la gloriosa Verge y mártir Sancta Eularia», en catalán, impresa en Barcelona, en casa de Hubert Gotard, 1589 y que me permite enlazar con la tradición de los gozos, «els goigs», todavía vigente en la actualidad en Cataluña y que se inició en los pliegos sueltos para ya, en el mismo siglo XVI, irse constituyendo como un grupo muy definido⁹;
- y el 1082, «Coplas muy sentidas en alabança del glorioso san Juan Baptista», en un pliego sobre la Pasión de Cristo, impreso en 1555 y conservado en la Biblioteca de Ajuda de Lisboa.

Conservamos sólo la referencia en el caso de los seis pliegos restantes:

- 207, «Coplas de sant Lázaro», por Pedro de Frías;
- 789, «Coplas del muy alumbrador y egregio doctor sant Agustín, sacadas de su verdadera historia por una su indigna devota», que de haberse conservado hubiera sido realmente interesante, ya que la autora se declara mujer;
- 970, un romance de san Juan Evangelista, en un pliego que contiene cuatro romances de la Sagrada Escritura;
- y los números 1057.6, 1057.7 y 1057.8, dedicados a Santa Eulalia, Santa Madrona y San Sagimón, respectivamente y sin ninguna nota más, ya que están recogidos por Askins e Infantes en la entrega IV de los *Suplementos al Nuevo Diccionario. Olvidos, rectificaciones y ganancias de los pliegos sueltos poéticos del siglo XVI*¹⁰.

A pesar de que no hemos conservado muchos pliegos hagiográficos del siglo XVI (teniendo en cuenta la cantidad y la difusión que sabemos que existió¹¹), pienso que sí resulta una muestra significativa de la presencia de la hagiografía en este tipo de literatura y que refleja, al mismo tiempo, la tendencia, fuertemente arraigada en el Siglo de Oro y heredera de la Edad Media, de la profusión de narraciones hagiográficas y *Flos sanctorum*, teniendo muy en cuenta su utilidad, ya que se trata de textos que inducen a la devoción, que se están utilizando como vía de acceso a la religiosidad, como veremos.

⁹ Véase Joan AMADES & Josep COLOMINES, *Imatgeria Popular Catalana. Els Goigs*, Barcelona, 1939, II.

¹⁰ *Criticón*, 79 (2000), 167-176.

¹¹ Para una revisión general en cuanto a génesis, número y distribución editorial, contenidos y tipología, véase el completo y claro estudio de Víctor INFANTES, *Los pliegos sueltos del Siglo de Oro: hacia la historia de una poética editorial*, in *Colportage et Lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe, XVI^e - XIX^e siècles*, (ed. Roger Chartier & Hans-Jürgen Lüsebrink), Paris, 1996, 283-298.

Sabemos que durante el Medievo las vidas de santos constituyeron la lectura (o bien la audición de un texto leído) por excelencia, la «leyenda», como se decía¹² y buena prueba de ello es la circulación desde el siglo XIII de su más célebre compilación, la *Legenda aurea*, del dominico Iacopo da Varazze o Santiago de la Vorágine; *Leyenda dorada* que continúa viva en traducciones a las lenguas vernáculas durante todo el siglo XV y que en el siglo XVI se puede rastrear en el *Flos sanctorum* de los hagiógrafos Gonzalo de Ocaña (1516), Pedro de la Vega (1521), Alfonso de Villegas (1565) y Pedro de Ribadeneyra (1599)¹³.

En España las vidas de santos representan uno de los géneros narrativos más difundidos en toda la literatura, tanto culta como popular (no olvidemos la precisión que he realizado a este respecto). La aparición de la imprenta permite mayores posibilidades de transmisión de estos textos¹⁴ (que encontraron en los pliegos el camino idóneo para llegar al pueblo de forma directa¹⁵), junto con una gama más amplia de formas literarias¹⁶; así, por ejemplo, además de los pliegos hagiográficos y de los *flos sanctorum*, tenemos las representaciones teatrales de vidas de santos¹⁷, que tienen todo el favor del público en el Siglo de Oro. Tengamos en cuenta también que a partir del año 1563, año en el que finaliza el Concilio de Trento, la corriente hagiográfica fue muy intensa y útil para los promotores de la Contrarreforma¹⁸, gozando de una extraordinaria difusión¹⁹.

Pero, al hablar de hagiografía en los pliegos, ¿nos estamos refiriendo a una actitud en principio rigurosa y con pretensiones históricas o estamos más bien ante la continuación de esa «leyenda» literaturizada?²⁰ Creo que para poder resolver esta y otras cuestiones, lo mejor es que nos adentremos en el estudio de los textos.

¹² Véase F. BAÑOS VALLEJO, *Vidas de santos...*, ob. cit., 9.

¹³ Joaquín ÁLVAREZ BARRIENTOS & M^a José RODRÍGUEZ SÁNCHEZ DE LEÓN, *Diccionario de Literatura Popular Española*, Salamanca, 1997, 355.

¹⁴ Véase J. SIMÓN DÍAZ, *Hagiografías individuales publicadas en español de 1480 a 1700*, in *Hispania Sacra*, 30 (1977), 421-480.

¹⁵ Véase Alicia CORDÓN MESA, *Una relación hagiográfica: San Isidro Labrador*, in *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del I Coloquio Internacional, celebrado en Alcalá de Henares, 8-10 de junio de 1995*, Alcalá, 1996, 91-101.

¹⁶ Véase F. BAÑOS VALLEJO, *Vidas de santos...*, ed. cit., 41.

¹⁷ Para el siglo que nos ocupa, véase el denso y pormenorizado estudio de Miguel M. GARCÍA-BERMEJO GINER, *Catálogo del teatro español del siglo XVI. Índice de piezas conservadas, perdidas y representadas*, Salamanca, 1997.

¹⁸ José Luis SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988, 359 *et passim*.

¹⁹ Véase lo aducido por A. CORDÓN MESA, *Pliegos sueltos poéticos de religiosidad...*, art. cit., 133.

²⁰ A. CORDÓN MESA, *Pliegos sueltos poéticos de religiosidad...*, art. cit., 134.

El primer pliego que quiero comentar es el 391 [+392], precisamente por ser el que más fielmente sigue, salvo con las precisiones que señalaremos, las características de la narración hagiográfica²¹. Se trata de la *Vida de santa Ana*, aunque su título, inserto en una bella orla de cuatro barras, debajo de dos grabados, uno de san Joaquín y santa Ana y otro de la Visitación, reza así: «La visitación de Nuestra Señora a Santa Isabel, con la Vida de sant'Ana, trobada por Diego de Morejón». Se trata de un pliego en 4º, de dieciséis hojas en letra gótica, que actualmente se conserva en la Biblioteca Universitaria de Oviedo²². Tenemos al final del mismo la marca del impresor Juan Jofre (se trata de una especie de sirena que tiene dos colas, cogidas una en cada mano), que, según el *Diccionario de impresores españoles (siglos XV-XVII)*, de Juan Delgado Casado²³, parece que realiza su actividad entre 1502 y 1530 en Valencia. El *Nuevo Diccionario* da como posible fecha de impresión el año 1522.

El motivo central de nuestro pliego es la Visitación de la Virgen a su prima, santa Isabel, cuando ésta, ya mayor, está esperando dar a luz a san Juan; para ello nuestro autor se retrotrae a los orígenes, no sólo de la Virgen, es decir, sus padres, san Joaquín y santa Ana (y así ver el parentesco que unía a ambas primas, que eran primas carnales), sino también a los de santa Emerençia, madre de santa Ana, de la estirpe de David.

La vida de santa Ana y san Joaquín debía de ser muy conocida, ya que la encontramos en Iacopo da Varazze en el capítulo CXXXI, dedicado a la «Natividad de la bienaventurada Virgen María»²⁴. Continúa, por tanto, Diego

²¹ Véase el clásico estudio de Hippolyte DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1973 (reproduce la 3ª ed. de 1927), en el que las vidas de santos, en su forma más desarrollada, manifiestan cierta estructura tripartita: el período antes del nacimiento del santo, su familia, lugar de nacimiento e indicios sobrenaturales de su futura santidad; la vida en sí: niñez, educación, acontecimientos importantes, virtudes y milagros; su culto y milagros póstumos. Señala, a su vez, que lo más importante es el valor edificante e inspirador de la vida, no necesariamente su veracidad histórica.

²² Esperamos que pronto pueda ver la luz el artículo de Víctor INFANTES, *Edición y estudio de La Visitación de Nuestra Señora a Santa Isabel*, en prensa.

²³ Madrid, 1996, II, 346-348. Imprime varias vidas de santos: *La vida de sant Vicent Ferrer* (1503), de Miguel Pérez; *La vida de santa Magdalena en cobles* (1505), de Jaume Gazull; *La vida de la seráfica Catherina de Sena* (1511), de Raimundo de Capua, así como los primeros «goigs» valencianos que se conservan. Las obras que salen de su taller son realmente interesantes, tanto por la variedad temática, la selección de los autores y la excelente calidad tipográfica, como podemos ver con nuestro pliego.

²⁴ Santiago de LA VORÁGINE, *La leyenda dorada*, Madrid, 1997, II, 565-571. Son muy interesantes las consideraciones que realiza el traductor de la obra al español, José Manuel MACÍAS, respecto a la circulación de los manuscritos y los capítulos de los que constaba inicialmente la obra (véanse págs. 15-18). Véase también Iacopo da VARAZZE, *Legenda aurea*, (ed. crítica a cura di Giovanni Paolo Maggioni), Firenze, 1998, II.

Morejón con la tradición hagiográfica, narración, no podemos olvidar, que viene de muy antiguo, ya que tiene como fuente primaria los Evangelios Apócrifos²⁵, aunque en nuestro caso la narración esté versificada en quintillas dobles (o, como también se han denominado, coplas de ciego²⁶). La vida de santa Ana y de san Joaquín y el posterior nacimiento de su Hija, la Virgen María, la encontramos en tres evangelios apócrifos de la Natividad: el Protoevangelio de Santiago²⁷, el Evangelio del Pseudo Mateo²⁸ y el Libro sobre la Natividad de María²⁹, refundición abreviada del Pseudo Mateo que durante la Edad Media fue atribuido a San Jerónimo en su *Historia Ioachim et Annae*. Éste último fue incluido íntegramente en la *Legenda aurea* de Iacopo da Varazze.

Respecto a la fuente o tradición de la vida de la madre de santa Ana, santa Emerencia, y la visión del árbol de los «prophetas» del Monte Carmelo, la leemos en prosa en Juan de Robles, *La vida y excelencias e miraglos de santa Anna*³⁰, que, a su vez, da como fuente de este pasaje al Cartujano³¹. La santidad y virtud de santa Emerencia se dejan ver desde el principio de nuestro pliego, narradas, además, de forma muy bella. Sus padres quieren casarla, pero ella, «llena de bondad, / con lágrimas infinitas, / deseando castidad, / oyendo tal novedad, / lo dixo a los carmelitas³²» [versos 116-120], que, por revelación, conocen que debe unirse en matrimonio para que nazca de ella «una flor, flor de la flores, / que cielo y tierra adornó / de los más lindos olores, / más perfectos y mejores / que nunca flor de sí dio» [versos 141-145], que no es otra que santa Ana³³.

²⁵ *Los Evangelios Apócrifos*, (ed. Aurelio de Santos Otero), Madrid, 2002.

²⁶ Nieves BARANDA, *Andanzas y fortunas de una estrofa inexistente: las quintillas dobles o coplas de ciego*, in *Castilla*, 11 (1986), 9-36.

²⁷ *Los Evangelios Apócrifos*, ed. cit., 130-137.

²⁸ *Los Evangelios Apócrifos*, ed. cit., 178-185.

²⁹ *Los Evangelios Apócrifos*, ed. cit., 238-244.

³⁰ Juan DE ROBLES, *La vida y excelencias e miraglos de santa Anna y de la gloriosa Nuestra Señora Santa María fasta la edad de quatorze años muy devota y contemplativa, nuevamente copilada*, Sevilla, 1511.

³¹ Juan DE ROBLES, *La vida y excelencias e miraglos de santa Anna...*, ed. cit., a4v-a6r. El autor defiende que su texto es doctrina de la Iglesia: «Pero según lo que se pudo alcançar e coger de los libros e historias del Viejo e Nuevo Testamento e lo que escribieron los santos doctores e historiadores de suso nombrados e otros e lo que más común e piadosamente se tiene en la universal Iglesia, púedese bien aver por cierto e cathólico lo contenido en el presente libro», a4v.

³² La alusión que aquí tenemos a los carmelitas no es una mención del momento; la orden del Carmelo remonta al profeta Elías que, retirado hasta el monte Carmelo, fundó una especie de orden ermitaña. Se creía que en tiempos de los judíos (antes de Cristo) ya existía.

³³ De los doce capítulos en los que Juan DE ROBLES divide *La vida y excelencias e miraglos de santa Anna...*, ed. cit., los que más nos interesan para nuestra *Vida de santa Ana* son los dos primeros: «En el primero se tracta del linaje y generación de sancta Anna e sant Joachín e sant

Fernando Baños señala en su estudio que es en la Edad Media cuando se desarrolla el culto a la Virgen y a los santos y cuando se conforman, progresivamente, estos dos pilares de la devoción popular. El culto a la Virgen proviene de la teología y es asumido por el pueblo desde el siglo XIII, en el que se produce la vulgarización de esquemas teológicos; respecto a la devoción de los santos, la procedencia no es segura, pero parece que influyen en ella tanto aspectos populares como cultos³⁴.

Dejando a un lado la «Visitación de la Virgen María a santa Isabel» y también la «Vida de santa Emerencia» y centrándonos en la *Vida de santa Ana*, me gustaría señalar algunos aspectos que son característicos de las narraciones hagiográficas, empezando, por ejemplo, por la retórica que utiliza nuestro autor y que, siguiendo los manuales clásicos, podemos dividir en tres partes: *inventio*, *dispositio* y *elocutio*. M^a Cruz García de Enterría, al haber apreciado muy certeramente que en los pliegos sueltos la retórica tiene unas características muy concretas y que se deja influir por los recursos del *ars praedicandi*, la ha denominado «retórica menor»³⁵. Así, nada más empezar nos encontramos con un *exordium*, en el que la atención se logra prometiendo ser breve con dulzura, siguiendo, además, el tópico del «enseñar deleitando» (tan del gusto medieval). Fijémonos en estos hermosos versos [1-10]:

A quien mueve devoción
de hallarse visitado
de nueva visitación,
tome por missa y sermón
leer en este tratado;
que con dulce brevedad
en graciosos metros canta
la alta festividad
celebrada en la ciudad
de Judá, por ser muy santa.

Joseph. En el segundo, de la vida destes dos gloriosos sanctos, padre y madre de Nuestra Señora, fasta que Ella nació», a3r.

³⁴ «El concepto de santidad es definido por la Iglesia, pero el carisma del santo y su condición de taumaturgo prenden inmediatamente en las inquietudes religiosas populares, o quizás ya habían prendido cuando la Iglesia se preocupó de esclarecer la noción de santo», en F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ob. cit., 49.

³⁵ M^a Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *Retórica Menor*, in *Studi Ispanici 1987/1988*, Pisa, 1990, 271-291.

La invocación para suplicar la ayuda divina no está ausente de nuestro pliego, aunque en este caso esté precedida por una introducción y dedicatoria (también típicas de este tipo de literatura) a una noble señora, para quien está escrito este «tratado» (uso femenino del pliego). Vemos que aquí se incluye el tópico de *rusticitas*, que no deja de ser otra forma más de *captatio benevolentiae*, al enfatizar el carácter sagrado de la composición [versos 21-30]:

El deseo de servir
a vuestra mucha nobleza
me compele descubrir,
manifestar y dezir
mis faltas y mi rudeza;
que misterio sublimado
de tan gran Visitación
avía de ser trobado
por otro más acabado
en saber y perfección.

La petición de ayuda y favor está dirigida tanto a la Virgen, como a santa Isabel, san Juan y Jesús Niño [versos 71-80]. García de Enterría señala que muy probablemente se trata de una «divinización» de la antigua invocación a las Musas³⁶:

¡O, Donzella visitante!,
¡o, estéril visitada!,
¡o, uno y otro infante!,
¡o, fructo santificante!,
¡o, prole santificada!;
guiad mi pluma y mi mano,
que escriba con osadía,
olvidando lo profano,
misterio tan soberano
y fiesta de tan gran día.

La *invocatio* del comienzo está en consonancia, simétricamente, con la que tenemos al final [versos 1741-1750]:

Si desta manera vamos,
sin que nadie nada quite

³⁶ M^a Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *Retórica Menor*, in *Studi Ispanici 1987/1988*, Pisa, 1990, 278.

y así la visitamos,
cierto, como fe tengamos,
quella también nos visite;
pues podemos, si queremos,
hazerlo todos muy bien,
siempre acá la visitemos,
porque con Ella gozemos
de la gloria eterna. Amén³⁷.

Esta estrofa es muy importante, porque, como veremos también más adelante, nos está haciendo referencias al programa contemplativo, a la retórica oracional que se utilizaba. Al mismo tiempo, al rogar la gracia divina no sólo está solicitando ayuda, sino que también está poniendo de manifiesto la gradación de autoridad que va a regir su composición, como parte de la argumentación que va a efectuar al presentarnos la vida de la santa. Forman parte de esta *argumentatio* (presente también en la predicación) la presentación de modelos bíblicos bajo la autoridad de una fuente³⁸ [versos 81-90]:

Quiriendo ya descubrir
el santo tiempo en el qual
Dios quería acá venir
a librar y redemir
nuestro linage humanal;
siete años sobre setenta
antes que Dios incarnase,
según sant Cirilo³⁹ cuenta
y nuestra forma sirvienta
la su divina tomase.

Si bien (y enlazando con la pregunta que nos hacíamos al principio de historicidad o literaturización en la hagiografía de los pliegos), Juan de Molina, el bachiller que presenta la obra al lector, deja muy claro que lo más importante es la devoción (nos está señalando cómo se estaban utilizando, leyendo y escuchando este tipo de textos), sin importarnos la «fantasía» que puede existir

³⁷ Tenemos esta palabra como «conclusión definitiva» (de hecho no es infrecuente encontrarla al final de los pliegos), al igual que sucedía con los finales de los sermones. Véase M^a Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *Retórica Menor*, art. cit., 282.

³⁸ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ed. cit., 54-55.

³⁹ No sé exactamente si se refiere al *Discurso XX* de Cirilo de Jerusalén o al *Discurso* de Cirilo de Alejandría, que forman parte de «Otros Apócrifos de la Natividad» y que son recensiones más o menos libres del *Protoevangelio* de Santiago o de sus redacciones latinas más antiguas, particularmente del Pseudo Mateo. *Los Evangelios Apócrifos*, ed. cit., 270-271.

en la leyenda, mucho mejor «declarada», además, en verso que en prosa⁴⁰ [versos 11-20]:

Y la devoción por guía,
mirando bien en la cuenta,
passe por la fantasía
quen esta genalogía
por menudo se recuenta;
la vida verá pintada
de Sant' Ana gloriosa,
historia tan desseada
y en verso más declarada
que pudiera ser en prosa.

El núcleo fundamental de la *narratio* sigue también un orden establecido. Fernando Baños demuestra en su análisis que el hilo conductor común de la hagiografía castellana consiste en el desarrollo de un proceso de santificación y la demostración del éxito mediante lo sobrenatural⁴¹ y, por ello, teniendo en cuenta que lo más significativo en las narraciones hagiográficas es su estructura interna (centrada en el personaje principal, el santo), divide en tres momentos el proceso (lo que tradicionalmente denominamos planteamiento, nudo y desenlace), de extensión variable:

- Deseo de santidad;
- Proceso de perfeccionamiento;
- Éxito; santidad probada (prodigios *in vita*; muerte; prodigios *post mortem*).

En la narración de la *Vida de santa Ana* de nuestro pliego la *dispositio* se ve modificada un poco con respecto a este esquema. Vemos claramente que existe un deseo de santidad [versos 181-190] y un proceso de perfeccionamiento [versos 191-210, aunque realmente la prueba más dura tiene lugar de los versos 210 *et passim*, en donde tanto a santa Ana como a san Joaquín se les aparecerá por separado el arcángel san Gabriel para comunicarles que Dios ha escuchado su ruego], que culmina con el éxito que significa poder dar a luz a la que será Madre del Salvador, como recompensa a toda una vida virtuosa y de confianza en Dios, pese a la adversidad. De hecho, ésta es precisamente la finalidad de la hagiografía en la literatura popular impresa: convencer de las ventajas de una vida centrada en la virtud, propuesta como modelo moral, como señala M^a Cruz

⁴⁰ A. CORDÓN MESA, *Pliegos sueltos poéticos de religiosidad...*, art. cit., 133-134.

⁴¹ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ed. cit., 108.

García de Enterría⁴² y tener así presente este modelo, que no es otra cosa que el *exemplum* medieval, tan conocido y, al mismo tiempo, utilizado, con plena vigencia durante todo el Siglo de Oro.

El segundo pliego que me gustaría comentar es el 219, la *Alabanza y Conversión de la Magdalena*, aunque su título completo es:

«*Obra nuevamente compuesta por Francisco de Godoy, privado de la vista, vezino de Baeça y natural de Motril, en alabança de la gloriosa Magdalena y de su sancta conversión. Impressas en Sevilla, en este presente año de mil y quinientos y ochenta y ocho*».

Se trata también de un pliego en 4º, de cuatro hojas en letra gótica, que actualmente se conserva en la Houghton Library de la Universidad de Harvard⁴³, sin nombre de impresor y con grabados.

Tal vez pueda sorprender que bajo este título tengamos la *Vida de María Magdalena*; nuestro autor, ya en un estilo diferente al que podíamos apreciar en el pliego anterior, nos narra la vida de María Magdalena hasta llegar a su conversión, momento en el que, con el perdón en los labios de Cristo, termina el pliego, tal vez un poco abruptamente [versos 426-430], pero en clara sintonía con las ideas tridentinas⁴⁴:

y entre aquellos combidados,
bolviendo su sancta faz,
dixo: «Ya son tus pecados
de oy de más perdonados,
vete, Madalena, en paz».

Tiene esta actitud plena coherencia, ya que lo que se pretende es mostrar el arrepentimiento y conversión de María Magdalena después de haber llevado una vida licenciosa; lo que viene a continuación ya no importa y con esto es con lo que se queda la persona que leía o escuchaba esta narración a finales del siglo XVI. El deseo de santidad nace con la actitud de arrepentimiento de María Magdalena y el proceso de perfeccionamiento

⁴² Mª Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, «Retórica menor», art. cit., 283.

⁴³ Tenemos facsímil (núm. 24) en la edición de Pedro M. CÁTEDRA & Víctor INFANTES, *Los Pliegos sueltos de Thomas Croft (siglo XVI)*, Valencia, 1983, II.

⁴⁴ Véanse, para una mayor percepción del tema, los artículos de Luís Fernando de Sá FARDILHA, *María Madalena: lágrimas, amor e culpa*, in *Via Spiritus*, 2 (1995), 7-46 y de Mª Isabel BARBEITO CARNEIRO, *Mujeres eremitas y Penitentes. Realidad y ficción*, in *Via Spiritus*, 9 (2002), 185-215, especialmente las páginas 191-196.

comenzaría a partir del momento en el que se termina el pliego, justo cuando Jesucristo le otorga su perdón y la exhorta a iniciar una nueva vida en paz.

Pero vayamos por partes. He querido incluir este pliego a continuación del de la *Vida de santa Ana* para que veamos con claridad el contraste entre estas dos mujeres y cómo varía, al mismo tiempo, el esquema de la *narratio*, que se ve modificado.

Podemos rastrear la vida de María Magdalena también en la *Legenda aurea* de Iacopo da Varazze⁴⁵, aunque, como ya hemos apuntado, Francisco de Godoy sólo narra hasta el momento de la conversión, pero la sigue fielmente (probablemente en otros testimonios del momento⁴⁶ que la tuvieran como fuente), menos en la parte del encuentro de Cristo – María Magdalena, como veremos, en el que nuestro autor se vale del recurso de la *amplificatio* en el bello diálogo que mantienen y en sus preliminares (en los que su hermana Marta la convence para que se produzca el encuentro, veamos de qué inteligente manera), mientras que la leyenda medieval es más extensa y sin precedentes en los Evangelios Apócrifos.

Después de la tópica invocación inicial a Dios, señalando el provecho que contiene su obra porque narra la santa conversión de María Magdalena:

¡O, alto Dios consagrado!,
grandes gracias se te den,
tu nombre sea loado
y también glorificado,
por siempre jamás, amén;
porque viene a la sazón,
la obra será muy buena,
que aquí se haze mención
de la sancta conversión
de María Magdalena.

nos narra su vida [versos 81-120]: su origen noble, quiénes fueron sus padres y hermanos (Lázaro y Marta), su vida holgada y sin preocupaciones y el culto que daba al placer y disfrute de su cuerpo, prueba de la consideración que tenía de «pública pecadora» [versos 111-120]:

⁴⁵ *Leyenda dorada*, ed. cit., 382-392.

⁴⁶ Véanse los versos 81-83: «Desta señora diré / recontando de su vida / según que leí y noté» y Luís Fernando de Sá FARDILHA, *Maria Madalena: lágrimas...*, art. cit., 39 *et passim*.

Diose tanto a los deleites
aquesta noble donzella
que usava tales azeites,
que entraron con sus afeites
siete pecados en ella;
bivió tan desconcertada
aquesta honrada señora,
que entre ellos fue publicada
y de todos reputada
por pública pecadora.

Un día su hermana Marta escucha la predicación de Cristo y ve en Él la «medicina» para poder salvar a María Magdalena de la depravación en la que vivía; intenta convencerla para que acuda y oiga su sermón, pero ella le responde (y no puedo evitar citar sus provocadoras palabras, versos 166-180):

No me falta aún otra cosa
sino irme al predicar,
ios vos, que estáis ociosa
e yo pararme he hermosa
para irme a festejar.

Esperaré aquí a un galán
que me ha de venir a ver,
mis ojos se alegrarán
y en vello se holgarán
hasta reír de plazer;
es mi gozo tan crecido
que no sé cómo lo nombre,
que rescibe mi sentido,
nunca yo lo echo en olvido
de mirar a un gentil hombre.

Marta, sin dejarse vencer por la contestación de su hermana, le responde así [versos 181-185]:

Pues que desso tenéis gozo,
por mi vida que vengáis,
que Jesuchristo es hermoso,
el más lindo y generoso
que jamás vos visto ayáis;

El encuentro se produce y ante las hermosas palabras que Cristo le dirige, María Magdalena, con el «corazón contrito», le pide perdón llorando, profundamente arrepentida: «sus culpas ya le dolían, / que es señal de sanctidad». Pero veamos la bellísima, enamorada y firme declaración del Señor, nada más verla [versos 201-245] y recordemos que esto sí es original de nuestro poeta:

¡O, criatura!, más bella
que en todo el mundo se encierra,
más linda que sol ni estrella,
pues que hizo Dios por ella
aire, mar, cielo y tierra;
hízote la Trinidad
a su propia semejança,
dotote de libertad
y diote capacidad
de la bienaventurança.

Dime pues, desconocida,
¿por qué echas tal ser a mal?,
¿por qué desprecias, perdida,
la gloria y eterna vida
por un plazer temporal?;
¡O, qué grande desventura,
digna de perpetuo lloro!,
¡o, mi querida criatura!,
¿no ves que es grande locura
despreciar oro por lodo?

Buelta, buelta para mí,
pues que soy benigno y manso,
pues que por amor de ti
de los cielos descendí
para darte gran descanso
y mira cuánto te quiero,
pues que estaré por tu amor
enclavado en el madero,
por matar tu muerte muero
y padezco gran dolor.

Pues que tienes tales prendas
de mi amor, el que te vença,

ruégote que no me ofendas,
dura, ¿por qué no te enmiendas?,
ten de tus males vergüenza;
apártate del pecado,
no enojas a Dios eterno,
con corazón humillado
llora e gime tu pecado,
si no, guarte del infierno.

Que, aunque Yo soy tan clemente
con quien salvarse cobdicia
y su culpa llora y siente,
también hiero bravamente
al que se está en su malicia;

Sin duda alguna, estos parlamentos tenían el efecto deseado en el público prioritariamente urbano que los escuchaba o leía, ya que, probablemente, se sentía identificado con la figura del pecador arrepentido, de larga tradición, como bien sabemos. El profesor Baños Vallejo argumenta que:

«La narración de la vida licenciosa obtiene sentido como contraposición a los futuros sacrificios y austeridad, como proceso cortado en la conversión, del mismo modo que la vida ejemplar tiene su razón de ser como desarrollo de la santificación nacida del arrepentimiento»⁴⁷.

Así, la *dispositio* de la *Vida de María Magdalena* que aquí se nos presenta, al igual que la medieval *Vida de Santa María Egipciaca*⁴⁸, aunque truncada, tiene una estructura compleja que podemos dividir en dos secuencias. En la primera se nos narra la vida licenciosa de María Magdalena, el deseo de vida placentera, que quiere continuar y que acentúa su proceso de degeneración, ya que no lo hace por necesidad económica, sino por deleite, llegando a su más alto grado; en la segunda secuencia tenemos el arrepentimiento, provocado por el conocimiento de Cristo y su doctrina del amor, que se ve reforzado por el perdón explícito y público de Cristo [versos 351-430] en casa de Simón, el fariseo⁴⁹, y que daría lugar al inicio del proceso de perfeccionamiento en la vida de María Magdalena.

⁴⁷ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ob. cit., 120.

⁴⁸ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ob. cit., 121.

⁴⁹ Vemos que en el pliego se mezclan distintos episodios narrados en el *Nuevo Testamento*. Cf., entre otros, Lc 7, 39-50; 10, 39; 8,2 y Io 11, 1-2.

No debe sorprendernos ahora, por tanto, que el autor considere en el título⁵⁰ la necesidad de alabanza por la santa conversión de María Magdalena.

El siguiente pliego del que vamos a comentar sucintamente algunos aspectos es el 344.5, *La Vida de san Ildefonso*, pliego en 4º, de cuatro hojas, letra gótica (menos todo el título y dos letras de puntos [h.1r] en redonda) y un pequeño grabado, conservado actualmente en la Real Biblioteca de Madrid y cuyo título es el que sigue:

«*Obra sobre la descensión que la Virgen serenísima, Señora Nuestra y Madre de Dios, descendió a la sancta Iglesia de Toledo y traxo la casulla al beatísimo san Ildefonso; va incorporada en ella la vida del mesmo sancto. Assímismo se tracta de cómo Dios, Nuestro Señor, no sirve de los que se pasean y profanan y parlan, tractan tractos ilícitos y desonestos en los templos. Hecha por Diego Martínez, el Blanco, vezino de Toledo; vista y examinada y con licencia impresa en Valladolid, en casa de Bernardino de Sancto Domingo, que sea gloria. Año de MDLXVIII*».

A pesar de que se declara desde el título que el tema principal del pliego es la entrega por parte de la Virgen de la casulla al arzobispo san Ildefonso (y en cierto modo es así, porque es el momento más importante en la vida del santo), lo cierto es que estamos ante una auténtica hagiografía, en donde podemos observar todas sus partes (incluida la de los milagros).

Después de la típica y tópica invocación, en este caso por partida doble, ya que se dirige al Señor para pedirle su gracia y poder «contar la vida visible / de un tan illustre prelado» y a la Virgen, para que interceda por él ante Dios y pueda tener así el «favor / para obrar lo que contemplo» (introducción de la metodología religiosa; las tres partes de la *lectio divina*: *lectio*, *meditatio*, *contemplatio*), comienza la *Vida de san Ildefonso*, que era bien conocida desde la Edad Media en distintas versiones⁵¹, en la que se nos narra cómo en Toledo (que es la tierra donde vive nuestro autor y san Ildefonso, su patrono), en el

⁵⁰ Para la importancia del título en la literatura popular impresa, véase el artículo de Francisco Javier FUENTE FERNÁNDEZ, *Poética de los romances de ciego*, in *Estudios Humanísticos*, 14 (1992), 171-192, donde señala las tres funciones básicas de los titulares de los pliegos: expresiva (sirve para despertar el interés del lector u oyente hacia el propio pliego), referencial (indica con brevedad y claridad, a modo de sumario, el contenido temático del pliego) y distintiva (diferencia un pliego de otro).

⁵¹ Tenemos, aparte de las obras en latín, el primero de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, la *Vida de San Ildefonso*, completada con una traducción de un tratado del santo en torno a la virginidad perpetua de la Virgen, de Alfonso Martínez de Toledo, Arcipreste de Talavera y la *Vida de san Ildefonso*, escrita por el Beneficiado de Úbeda. Véase Alan D. DEYERMOND, *Historia de la literatura española*, Madrid, 1992.

tiempo en el que «reinaron / los godos en nuestra España», vivieron «dos de muy noble compañía / los quales a Dios amaron: / don Estevan y Lucía, / padres de Idefonso sancto, / de noble genealogía, / gente en quien resplandescía / gracia del Spíritu Sancto» [versos 24-30]. Los cuales [versos 31-40]:

tan justamente bivían
que su hazienda los dos
en obras y honra de Dios
sabiamente despendían
y siempre se exercitavan
de oír el divino oficio
y en la oración que rezavan
un fructo a Dios demandavan
para su sancto servicio.

Vemos que antes de ser concebido nuestro santo ya era deseado para que pudiera servir al Señor; la Virgen, por medio de una visión⁵², se le aparece a su madre y le revela que dará a luz un varón, «de España luz y consuelo». Por tanto, el deseo de santidad viene marcado desde el inicio de su vida como concesión del Cielo [versos 45-50]:

Tú tienes lumbré
de la Luz que alumbra el día
y ansí de tu vientre un hombre
saldrá que de España escombre
un gran error y heregía.

Se está refiriendo a la defensa que realiza san Ildefonso del dogma de la virginidad de María, como buen devoto que era, antes y después del parto y a la instauración de la celebración de su fiesta [versos 151-160]:

En señal de que quedó
siempre cerrada y entera
la Madre que a Dios parió
y que en Ella entró y salió
como sol por vidriera⁵³,

⁵² Para el estudio de las visiones, véase el trabajo de Isabel URÍA MAQUA, *Mujeres visionarias de la Edad Media: Oria y Amuña en Berceo*, Salamanca, 2004, especialmente la pág. 21 *et passim*, donde nos explica (ejemplificándolas con las que tuvo santa Oria) las tres clases de visiones que san Agustín dejó establecidas y que fueron sancionadas por santo Tomás en la *Suma Teológica*.

⁵³ El explícito símil «como sol por vidriera» es también muy utilizado en los pliegos para hablar de la virginidad de María.

que fía quebrar su figura,
reverbera el sol de dentro,
ansí de la Virgen pura
tomó Dios nuestra natura,
quedando entero su centro.

El niño san Ildefonso nace y el proceso de perfeccionamiento⁵⁴ se manifiesta gradualmente, ya que no sólo crece en sabiduría (desde pequeño demuestra habilidad e ingenio para aprender a leer y estudiará con su tío san Eugenio y después en Sevilla, de la mano de san Isidoro), sino también en devoción. Regresa a Toledo y es nombrado arcediano, pero él se retira del mundo en secreto, abrazando la vida monacal; es nombrado abad y posteriormente, «prelado» de Toledo, es decir, obispo. Pero [versos 101-110]:

En aquel tiempo uvo dos
hereges con gran maldad
que pusieron entre nos
dubda en la Madre de Dios
contra su virginidad
y como entonces no avía
oficio de Inquisición
para darle luz y guía,
alguna gente creía
la falsa proposición.

San Ildefonso, como «vido contra su Señora / tan falsa contradición», se propuso defenderla e «hizo sermones sagrados» y escribió un famoso tratado por el que se ha convertido en doctor de la Iglesia. En él [versos 136-140]:

probó muy bastantemente
ser Virgen después del parto
y antes y continamente,
tan bien, que dezía la gente:
«yo de tal error me aparto».

Llega el tercer momento, el del éxito y confirmación de su santidad, la demostración de que el protagonista ha triunfado en su proceso de santificación (la constatación del prodigio⁵⁵). Instaurada la fiesta de la Virgen, salen en

⁵⁴ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ob. cit., 116.

⁵⁵ «Los acontecimientos de orden sobrenatural que se aportan como prueba podrían clasificarse en cuatro grupos: profecías, visiones, milagros y muerte beatífica. Cada una de estas clases incorpora

procesión y aquí tiene lugar el primer milagro en vida del santo: santa Leocadia (patrona de la ciudad) sale de su sepulcro y le dice que por todo lo que ha hecho ha llegado el momento de ser correspondido [versos 171-180]:

Por ti, famoso varón,
vive siempre y vivirá
la honra y virginidad
de La que sin corución
parió al Rey de la verdad
y pues tan bien defendiste
la honra de mi Señora,
yo te soy anunciadora
quel trabajo que pusiste
te ha de ser descanso agora.

Y en el momento central de la narración, antes de que se le aparezca la misma Virgen María para entregarle la casulla, intercala Diego Martínez una fuerte y dura reprensión contra las personas que no mantienen el debido respeto y compostura en el templo, con clara finalidad moralizante. Este hecho constituye una marca de originalidad, fundamentalmente por la forma en la que ha sido incluida (ya que sí existen otros casos en los pliegos, pero al hilo de la narración). No podemos dudar de la actualidad de las prácticas que reprocha, teniendo en cuenta la propia constitución funcional de los pliegos y la conexión con la realidad que esto supone.

Pero continuemos, como digo, con el momento más importante de la vida de san Ildelfonso: la Virgen, ocho días después de la procesión que hemos comentado, bajó de los Cielos «y traxo la vestidura, / cuyo vordado y hechura / fue don de Espíritu Sancto» [versos 353-355], diciéndole así [versos 396-417]:

Porque defendiste
con tu palabra graciosa
mi virginidad preciosa
y porque en tanto tuviste
mi pureza generosa,

también porque te ceñiste
con cinta de religión
y en castidad y oración

unos tópicos propios que responden a una larga tradición que proviene de la *Biblia*», en F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ob. cit., 113.

y en gran pureza assististe,
te traigo ganado un don
con que serás adornado
en esta vida mortal,
de aqueste don principal
que para ti me uvo dado
mi Hijo, el Rey eternal.

Ansí que, mi defensor,
piensa siempre en me servir
y más te quiero dezir
y en mis fiestas por mi amor
te le tienes de vestir
y también te hago cierto
en la gloria con mi Hijo.

San Ildefonso, con humildad, acepta el don y la dicha de ser visitado por Ella y muestra, celebrando la misa, la casulla a los fieles. Humildad que no tuvo su sucesor, «según dicen, Sigisoerto», que quiso vestir la casulla y «en el momento fue muerto» [versos 472-480],

que, como la Virgen dio
este don aquel glorioso,
porque siempre la sirvió,
ningún otro permitió
vista el vestido precioso.

Termina la *Vida de san Ildefonso* con los años que estuvo en el arzobispado de Toledo, «dándonos siempre dechado / con que del mundo malvado / huigamos y sus reveses» y la fecha de su muerte, 23 de enero de 657, además de señalar que sus restos mortales están en Zamora⁵⁶ y la casulla en Oviedo, «que, pues ensalcó su fee, / quiso que también esté / dividido esto entre nos». No falta, como ya hemos dicho, la invocación final, en la que [versos 491-500]:

Para que por abogado
le tengamos cada hora,
desta manera digamos:
«Ruega por nos, te rogamos,
a Dios y Nuestra Señora»

⁵⁶ Doy fe de ello, en una urna bien visible en la Iglesia que lleva su nombre.

y así nos alcanzará
la gracia desta manera,
imitadle los de acá,
porque gozemos allá
de la gloria verdadera.

Donde vemos de nuevo la finalidad de estos pliegos hagiográficos: alabar y exaltar la ejemplaridad de un santo y mover, asimismo, a su imitación para poder alcanzar la gloria eterna.

El cuarto pliego que vamos a comentar es el 814, cuyo título nos advierte de esta modalidad que será tan productiva en la literatura popular impresa, las *Coplas* dedicadas a los santos, que he decidido incluir en este trabajo porque están realizadas conforme a la historia de la vida de san Roque:

«Coplas hechas por un religioso de la orden de sant Augustín del bienaventurado sant Roch, conformes a su historia, para excitar a las gentes a más devoción, en especial para que le llamen en tiempo de la pestilencia, que es santo muy apropiado para librar de tal necesidad y comiençan assí, hablando a sant Roch».

Se trata de un pliego en 4º, de cuatro hojas en letra gótica y con una estampa bien visible de san Roque, su perro y el Padre Eterno debajo del título, conformando la portada. Conservamos dos ejemplares idénticos del mismo pliego, uno está en la Biblioteca Pública de Oporto⁵⁷ y el otro, en la Biblioteca Nacional de Madrid. No aparece en el título información sobre su autor, lugar de impresión ni imprenta, ni tampoco la fecha, pero el *Nuevo Diccionario* señala que fue impreso en Toledo por Juan de Villaquirán⁵⁸, entre 1513 y 1520⁵⁹.

Como señala Fernando Baños Vallejo, «a partir del siglo XII se percibe una ‘especialización’ en el culto a los santos, fomentado por las cofradías y hospitales que propician la adopción de patronos. Así, san Lázaro se convierte en el patrono de los leprosos, san Roque en el protector contra la peste y santa Lucía para la vista»⁶⁰. En la literatura popular impresa la función visual de este tipo de pliegos es importantísima, ya que, si el pueblo veía la imagen del santo,

⁵⁷ Tenemos facsímil de este ejemplar en Mª Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA (ed.), *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca Pública Municipal de Oporto*, Madrid, 1976, número 15.

⁵⁸ Para tener más datos sobre este impresor, véase J. DELGADO CASADO, *Diccionario de impresores...*, ed. cit., 713-714.

⁵⁹ Años, además, que fueron azotados por una epidemia de peste en la Península Ibérica, sobre todo en Portugal.

⁶⁰ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ed. cit., 30.

quedaba protegido contra la enfermedad, creándose así una especie de «culto iconográfico»⁶¹. Son claras las palabras de Pierre Civil: «de modo general, la gente podía comprar estos grabados a los estamperos ambulantes y los conservaba pegados en las paredes de la casa o, según ciertos testimonios, los llevaba en el pecho para reforzar el valor de protección y amparo que tradicionalmente se les reconocía»⁶².

En el título vemos que se nos dice que son unas coplas hechas «conformes a su historia», que, como decimos, era bien conocida desde la Edad Media⁶³, «para excitar a las gentes a más devoción, en especial para que le llamen en tiempo de la pestilencia». Creo que queda suficientemente explícito el propósito, por lo que sólo argumentaré que al final de las coplas (el pliego continúa con dos obritas contemplativas que no vamos a considerar aquí) aparece una oración⁶⁴ en prosa (la funcionalidad y utilidad del pliego suelto no deja aquí ninguna duda), que se rezaba para que el santo intercediera por la persona que lo hacía con devoción. La transcribo:

«¡O, Dios!, que por ruegos y merescimientos del muy santo confessor tuyo, Roch, a gentes sin cuento atormentadas de pestilencia con la señal de la cruz⁶⁵ perfectamente sanaste, otorga a aquellos que su nombre y favor devotamente invocan y llaman de la rabiosa y cruel pestilencia ser librados, pues así se lo prometiste por boca del ángel y assimismo de muerte súpita y perpetua por su benignidad y intercessión tengas por bien de nos librar. Amén».

A continuación aparece la súplica del anónimo autor de las coplas, en la que ruega:

«Por caridad, por un religioso agustino que hizo esta obra, se diga una *Avemaría* a Nuestra Señora y un *Paternoster* a sant Roque, porque por intercessión de los dos sea librado de pestilencia y conservado en su servicio y gracia y collocado en su gloria. Amén».

⁶¹ Véase Pierre CIVIL, *Retratos milagreros y devoción popular en la España del siglo XVII (Santo Domingo y San Ignacio)*, in *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional «Siglo de Oro» (AISO), celebrado en Münster, 1999*, (ed. Christoph Strosetzki), Madrid, 2001, 350-360.

⁶² Pierre CIVIL, *Iconografía popular en la estampa religiosa de los siglos XVI y XVII*, in *Anthropos*, 166-167 (1995), 113-117.

⁶³ Iacopo da VARAZZE la recoge en su *Legenda aurea*, aunque he observado diferencias. Véase Santiago de LA VORÁGINE, *Leyenda dorada*, ed. cit., 954-955.

⁶⁴ Todavía podemos ver en nuestros días estampas con las imágenes de los santos y al dorso una oración para encomendarse a ellos o pedirles un favor o gracia.

⁶⁵ No utiliza la palabra, sino el signo iconográfico: α

Pero centrémonos ahora en las coplas que nos ocupan. Están dirigidas directamente a san Roque, como se indica en el título, y narran de forma diferente (respecto a los anteriores pliegos que hemos comentado) la vida del santo. De entrada la disposición formal es distinta, porque ya no tenemos quintillas, sino una serie de estrofas de ocho versos con una pausa importante en el cuarto y que repiten al final los dos últimos versos del estribillo:

Tanta fue vuestra bondad,
santidad y prehemencia,
*que Dios os dio potestad
de sanar la pestilencia.*

No existe *invocatio* (ni inicial ni final), sino que nuestro agustino habla con el santo y le comenta su vida, señalándole quiénes fueron sus padres, cómo fue santificado con la cruz del Señor desde que estaba en el vientre materno (deseo de santidad), cómo a pesar de su sangre real y de sus riquezas no le importó repartirlo todo entre los pobres y vestirse como un romero, para así poder servir mejor a Dios (proceso de perfeccionamiento) [versos 29-36]:

Dexastes las vanidades
deste mundo y sus galas,
huyendo sus falsedades
y todas sus obras malas;
vencistes sensualidad
con tanto seso y prudencia,
*que Dios os dio potestad
de sanar la pestilencia.*

Teniendo siempre presente la virtud de la humildad (que es la principal del santo), aunque también la penitencia, la caridad y la clemencia, viaja a Italia (el viaje como vía de purificación) y comienza, gracias al signo de la señal de la cruz, a librar muchas ciudades de la peste, que es prueba de su santidad [versos 53-60]:

De la peste muy mortal
librastes muchas ciudades,
cessavan las mortandades
y cessava todo mal;
desto sabe la verdad
la gran Roma y la plazencia,
*que Dios os dio potestad
de sanar la pestilencia.*

San Roque cae enfermo, pero no de peste: «fuestes de Dios guarescido / que bien a sus siervos paga», sino a causa de una herida que le produce una saeta clavada en su pierna; tras mucho sufrimiento y ayuda de Gotardo y su perro, sana y regresa a su tierra, no sin antes curar la ceguera de Gotardo⁶⁶. Y aquí me gustaría reseñar, siguiendo las palabras de Fernando Baños Vallejo, que «las curaciones milagrosas obedecen a la *intercesión* del santo, pero a la *acción* de Dios»⁶⁷. Vuelve a Montpellier, por tanto, y aquí permanece cinco años en prisión, sufriendo gran pena [versos 117-124]:

Y con crecido consuelo,
pónese en oración,
alça los ojos al cielo
con entero coraçón;
haziendo tal petición
a la alta Manificencia,
*que Dios le dio potestad
de sanar la pestilencia.*

Y supo su buen morir
y hovo mucha alegría,
porque de cierto sabía
siempre había de bevir
y antes del despedir,
oyó del ángel sentencia,
*que Dios le da potestad
de sanar la pestilencia.*

Y dando su alma a Dios,
parte con gozo crecido,
Él ruegue siempre por nos
y no nos ponga en olvido
y la Virgen de piedad
no nos niegue su presencia,
*pues Dios le dio potestad
de sanar toda dolencia.*

⁶⁶ ¿Se trata ésta de una incorporación popular a la leyenda y aceptada como tradicional? No está consignado este episodio en Iacopo da VARAZZE.

⁶⁷ F. BAÑOS VALLEJO, *Las vidas de santos...*, ed. . cit., 141.

Pero deja escrita en una tabla lo siguiente: «Los que fueren de pestilencia trabajados, por intercessión de sant Roch serán della librados». Y termina nuestro autor con: «*Ora pro nobis beate Roche. Ut digni efficiamur pro millionibus Cristi*», antes de proceder con la oración que hemos comentado anteriormente.

Por tanto, en estas coplas hemos podido ver de forma distinta, pero muy común en la literatura popular impresa, los momentos narrativos de toda hagiografía que se precie, especialmente los presentes en la tercera parte: prodigios *in vita*, muerte del santo y prodigios *post mortem*, que serían todos los que ha realizado salvando de la peste.

El último pliego que comentaremos será el 393, la *Vida y Milagros de fray Diego*; pliego en 4º, de cuatro hojas en letra gótica, que se conserva actualmente en la Houghton Library de la Universidad de Harvard⁶⁸, sin lugar de impresión, ni impresor ni fecha, aunque el *Nuevo Diccionario* señala Sevilla, en la imprenta de Fernando de Lara⁶⁹, c. 1590. Su título reza:

«*La vida del glorioso santo fray Diego, de la orden del seráfico padre san Francisco, con algunos de sus milagros, cuyo sagrado cuerpo está en la villa de Alcalá de Henares, en el monasterio de Santa María de Jesús, de la misma orden, con una breve relación de su canonización. Compuesto en verso castellano por Pedro Moreno de la Rea, vezino de Sevilla*».

Debajo del título tenemos un grabado con la estigmatización de san Francisco y a continuación el principio del texto.

La estructura de este pliego es probablemente la más perfecta y completa, hagiográficamente hablando, de las cinco que hemos señalado. Además, no cabe lugar a dudas de la «fama» que tenía este santo⁷⁰ y probablemente, como nos muestra la propia difusión del pliego, la que iba a conseguir de aquí en adelante (después de su canonización). Fernando Baños Vallejo señala que «la dogmática católica defendió la legitimidad del culto a los

⁶⁸ Existe edición facsímil en Pedro M. CÁTEDRA & Víctor INFANTES, *Los pliegos de Thomas Croft*, ed. cit., número 23.

⁶⁹ J. DELGADO CASADO, *Diccionario de impresores...*, ed. cit., 371.

⁷⁰ Véanse los trabajos de M^a Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *La hagiografía popular barroca: entre lo maravilloso y lo fantástico*, in *Draco*, 3-4 (1991-1992), 191-204 y también «Magos y santos en la literatura popular (Superstición y devoción en el Siglo de las Luces)», in *Estudios culturales*, 24 (1994), 53-76.

santos poniendo de relieve que su intercesión está subordinada a Cristo y que su fin último es dirigir al hombre hacia Dios»⁷¹.

También me gustaría consignar que conservamos tres ejemplares distintos de un mismo pliego⁷², compuesto por Benito Carrasco, acerca de los milagros acaecidos por intercesión de este santo (es una relación de sucesos en la que se nos narra cómo fray Diego salva a una devota suya de la mala vida a la que le somete su marido, un «inglés luterano»). Estas relaciones de milagros serán numerosas a partir del siglo XVII (aunque tenemos muchas recogidas del siglo XVI⁷³, fundamentalmente a partir de la 2ª mitad). También quiero dejar constancia de un pliego en el que tenemos una «canción a san Diego de Alcalá», de 1588⁷⁴.

Nuestro pliego⁷⁵ se inicia con la característica *invocatio*, dirigida al propio santo para que interceda por él ante Dios y la Virgen y pueda así obtener «el divino socorro» [versos 17-20]:

para que a un devoto fiel
que su vida escrevir quiere
ayude en lo que cupiere
en un pliego de papel.

Acto seguido nuestro autor comienza a narrar la vida del santo fray Diego: su nacimiento en un pueblecito cercano, llamado san Nicolás, en 1400 y su retiro del mundo, «siendo de pequeña edad», como ermitaño, acompañado de un buen religioso que era sacerdote y al cual imitaba [versos 54-60]:

ayuno, cilicio, açote
y en caridad, fervoroso

⁷¹ Así, «se mantienen diferenciados los cultos de dulía, otorgado a los ángeles y a los santos; el de hiperdulía, exclusivo de la Virgen por su dignidad de Madre de Dios, y el de latría, que se da a Dios en reconocimiento de su grandeza», en *Las vidas de santos...*, ed. cit., 161.

⁷² Hablamos de los pliegos catalogados por el *Nuevo Diccionario* con los números 90 (impreso en 1594), 91 (impreso en 1592) y 92 (impreso en 1594), que responden a los ejemplares conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid, la British Library de Londres y la Houghton Library de la Universidad de Harvard, respectivamente.

⁷³ Véase también Françoise CRÉMOUX, *El estatuto de los relatos de milagros: El ejemplo de las colecciones de Guadalupe en el siglo XVI*, in *El Libro Antiguo Español, V: El escrito en el Siglo de Oro. Prácticas y representaciones*, (dir. Pedro M. Cátedra, Augustin Redondo & María Luisa López-Vidriero, ed. Javier Guijarro Cevallos), Salamanca, 1998, 85-94.

⁷⁴ En el *Nuevo Diccionario* aparece con el número 741.5.

⁷⁵ Agradezco muy sinceramente al Prof. José Adriano de Freitas Carvalho su gentileza al señalarme la posible fuente del pliego: la Tercera Parte de la *Crónica de los frailes menores*, de Fray Marcos DE LISBOA, Salamanca, 1570.

y como mancebo diestro,
siguiendo tan buen siniestro,
trabajó por todas vías,
hasta que en muy pocos días
se le aventajó al maestro.

El deseo de santidad es, pues, muy temprano. Vive así durante veintidós años, con estrecheces y aspereza, pero «tan mansos de corazón / como llenos de pobreza»; para mantenerse hacían utensilios de madera, que después vendían, repartiendo el dinero con los que veían necesitados. En definitiva, [versos 78-80]:

gastaban sin descansar
los días en trabajar,
las noches en oración.

En su interior el proceso de perfeccionamiento continúa, ya que «creció con tanta largueza / y tan inmenso fervor / la virtud de la pobreza», que deja la vida apartada para ser fraile franciscano. Se despide de sus padres y se va a tierras andaluzas, donde toma el hábito, pero «en breve fue conocida / de todos su santidad», por lo que le envían a evangelizar a las Islas Canarias y después del éxito de su misión, regresa a Sevilla, en donde comienzan a sucederse los milagros, señal de santidad probada: salva a un niño de morir quemado, él y un compañero son proveídos de pan, pescado y vino en un camino en el que no tenían alimento y de camino a Roma [versos 236-240]:

donde en tan largo camino
padeció hambre contino,
curó mil enfermedades,
socorrió necessidades,
hasta que después se vino.

Regresa a España y continúa su misión en un convento de Alcalá [versos 246-250]:

donde con fama crecida
y santidad nunca oída
y obras de grande misterio
bivió en este monasterio
lo que le duró la vida.

Pero antes de narrar su muerte, Pedro Moreno de la Rea no puede por menos que dejar constancia de que [versos 251-260, que constituyen una bella alabanza a fray Diego]:

Contar su gran abstinencia,
su temor a Dios en todo,
su ayuno y gran penitencia,
su pureza y santo modo
y su profunda obediencia;
su aspereza en el bivar,
su velar y no dormir,
el mostrarse a sí cruel,
en mil manos de papel
no se podrán escribir.

Fue piadoso en demasía
y tanto, que se vio cierto
que a un mancebo que tenía
de lepra el rostro cubierto
con la lengua lo lamía
e inflamado en caridad,
dezia con humildad
a uno que asco hizo allí:
«No os espantéis, porque assí
se cura esta enfermedad».

Aunque sin letras el santo,
más que uno que guarda cabras,
sabía y mostrava tanto,
con tan profundas palabras,
que movía un duro canto
y al fin, tanto aprovechava,
que claramente mostrava
a qualquiera que lo oía
que el Señor que en sí tenía
era Aquél que lo enseñava.

Cómo escribirá una pluma
su caridad encendida
y assí no es bien que presuma
encerrar tan santa vida
en aquesta breve suma;

son los milagros sin cuento
que por su merecimiento
obró Dios⁷⁶, graves y estraños,
en menos de treze años
que bivió en este convento.

Enferma de muerte, llamado por Dios, «porque darle ya quería / de sus trabajos el premio», y recibiendo confesión, encomendándose a la Virgen María y pidiendo perdón a los frailes, besa la santa Cruz, «que fue su insignia y señal» y entrega a Dios el alma. El año de 1463 muere en olor de santidad [versos 346-350]:

salió del cuerpo, aunque humano,
un olor tan soberano
que claramente se vio
que el huésped que allí moró
del cielo era cortesano.

Pero los milagros y curaciones continúan, *post mortem*, desde el mismo momento en el que colocan su cuerpo en la iglesia para velarlo. Lo entierran y al cabo de ocho días, lo desentierran y comprueban que su cuerpo está incorrupto, «que parece que dormía». Sigue haciendo «maravillas»⁷⁷ e incluso dio vida al Príncipe Carlos. Su padre, para agradecerse, le construye una capilla y hace las diligencias necesarias para agilizar los trámites de su canonización; termina el pliego haciendo una alabanza a Alcalá de Henares, que es lugar donde reposa fray Diego y a Sevilla, tierra de nuestro autor y ciudad cuyo suelo también tuvo el honor de ser pisado por el santo.

Vemos que el protagonismo del franciscano es absoluto en todo el pliego y su función taumatúrgica ('que propicia milagros') ensalzada sobremedida, sin duda para provocar al pueblo a tenerle devoción.

Termino aquí este análisis que podía haber sido más extenso, pero en el que quería dejar constancia, aunque fuera sucintamente, de los aspectos más

⁷⁶ Vemos que explícitamente aparece, como ya hemos señalado, que es Dios quien actúa a través de la mediación del santo.

⁷⁷ «Simplemente acercarse a la tumba o a la urna que guarda sus restos representa para los fieles una ocasión privilegiada de entrar en contacto con el otro mundo y sobre todo de captar, en beneficio propio, el dinamismo benéfico que emana de él, con el fin de obtener la victoria o la curación», en André VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, Madrid, 1995, 27. También en cuanto al culto de las reliquias de los santos, véase José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, ob. cit. y *Via Spiritus*, 8 (2001).

importantes que, a mi juicio, unen hagiografía y literatura popular en verso impresa en el siglo XVI. Quedémonos con dos características: la narración y la utilización de las vidas de santos con finalidad catequética y función devocional, para alabar y exaltar su ejemplaridad y mover, al mismo tiempo, al pueblo a mayor devoción e imitación, en la línea de una «práctica devota activa», acentuada a partir del Concilio de Trento. Lo que nos aportan los pliegos sueltos hagiográficos del siglo XVI en verso es la confirmación de que se usaban como medio de difusión y reforzamiento de la devoción popular, siguiendo, sí, la tradición, pero apoyando (sobre todo los textos que son posteriores a Trento) las tesis contrarreformistas, que veían a los santos como intermediarios y pilares importantes en la relación que se establecía con Dios (en oposición a la reforma luterana, por ejemplo).

Eva Belén Carro Carbajal

Abstract:

This work analyses the presence of the Hagiography in the Spanish poetic chap-books in the 16th century: the continuity of the Medieval tradition of the saints' lives with devotional and exemplary function as well as the usefulness of these texts as a diffusion and reinforcement way of Trent's thesis.