

DA VARAZZE, Jacopo: *Legenda aurea*, ed. Alessandro y Lucetta Vitale Brovarone. Torino. Einaudi, 1995.

María HERNÁNDEZ ESTEBAN

A finales de 1995, en la Colección «I Meridiani», se ha publicado una nueva traducción del texto latino de la *Legenda aurea*, haciéndose así más asequible una obra realmente decisiva de la historia medieval y de su literatura religiosa, y en unas condiciones mucho más manejables de lo que hasta ahora se podía utilizar, como iré tratando de explicar.

En su sopesada introducción Alessandro Vitale Brovarone recopila los datos biográficos que hasta el momento se poseen del dominico genovés Jacopo da Varazze, demostrando una vez más cómo el conocimiento del perfil humano y profesional del autor puede arrojar una luz muy certera que nos permite matizar mejor las valoraciones sobre su obra; como autor de elevada cultura y de sólida formación, que ocupó cargos religiosos muy importantes (fue rector provincial de los dominicos en Lombardía, prior de toda la orden entre 1283 y 1285, y obispo de Génova, entre otros cargos) nos encontramos ante una personalidad en absoluto ingenua, y no sólo muy consciente de sus metas y modos de escritura, sino con una clara e ineludible, por su cargo, voluntad adoctrinadora que no se puede dejar de resaltar; ésta podría haber arrancado o al menos haber sido estimulada por el ambiente de la predicación y martirio del veronés San Pedro Mártir, asesinado por los herejes en 1252 y de quien Jacopo escribe una de sus mejores biografías (cfr. LXIII, que además es una auténtica apología de la orden de los predicadores), pasando él a regir años más tarde la misma región que el santo ya había regido para los dominicos.

Como religioso de alto rango que vivió y participó intensamente en los problemas de su tiempo, su *Legenda aurea* se sitúa, en la segunda mitad del Duecento, en lo que creo podríamos llamar «cultura de la predicación», en plena época de lucha contra las herejías, cuando la Iglesia buscaba nuevos y más eficaces modos de asentar su poder y su control de la cultura. Y ya es sabido que la orden de los dominicos, como brazo derecho de la Iglesia, va a jugar un papel decisivo en este sentido.

El género de la recopilación hagiográfica, nos recuerda el profesor Vitale Brovarone, como instrumento además de propaganda religiosa, era un género muy conocido y difundido, y lo habían cultivado ya los también dominicos Jean de Mailly (muerto hacia 1260), y Bartolomeo da Trento, (muerto hacia 1251) a quien Jacopo da Varazze cita a menudo. Pero no estamos ante un género literario más, sino ante un texto al que su autor le imprime una finalidad dogmática muy marcada y, sobre todo, ante un tipo de literatura de extraordinaria difusión y aceptación en la época. Puede ser útil recordar aquí que de una obra del ámbito de la «cultura de la penitencia» como el *De miseria humanae conditionis* de Lotario di Segni, hacia 1195, se han localizado unos quinientos manuscritos¹; de la *Legenda aurea*, entre 1260 y finales del siglo xv, se conserva la asombrosa cifra de unos mil testimonios, bastantes más, por ejemplo, que de la *Divina commedia* en una cronología análoga (pp. XXXIV-XXXV).

Como se precisa en la Introducción, no se trata de una obra de original creación, sino que, de acuerdo con el espíritu de los predicadores de organizar y recopilar lo existente, la *Legenda aurea* es una recopilación de textos preexistentes de muy diversa procedencia, a la que el autor añade vidas de santos contemporáneos y locales (de los que San Francisco, Santo Domingo y San Pedro Mártir son los más destacados); por ese mismo mecanismo, tras la muerte del autor, el texto se irá enriqueciendo con su difusión, hasta llegar a duplicarse su volumen, añadiendo e intercalando biografías según un concepto de sistema abierto (cfr.pp. XX-XXI).

Uno de los aspectos, en mi opinión, más destacables de los criterios con que ahora se publica el texto, es la posibilidad de valorar mejor la estructura con que su autor lo dotó, que se diluye y se descompensa de algún modo, tanto en numerosas ediciones del xvi que he podido cotejar, como en la traducción al español que hoy podemos manejar². Se subraya en la Introducción la existencia de un marco doctrinal que sustenta y apuntala, fijándolas en el tiempo, las distintas biografías que en él se introducen; un marco constituido por la redacción de partes de texto explicativas de las distintas festividades litúrgicas del año establecidas por la Iglesia, comenzando por el Adviento y acabando igualmente con él, (lo que cierra un ciclo temporal) e insertando en ese marco, también en el orden cronológico que les corresponde, la selección de biografías: «Jacopo ha impiegato senz'altro il meglio delle sue forze per scrivere quelle parti che il lettore moderno evita scrupolosamente, quelle che costituiscono una sorta di cornice all'opera, scandendo i limiti temporali del ciclo liturgico»(p. X).

Este marco temporal, y esa distribución en el tiempo de las biografías encierran un criterio ordenador que se debe respetar, y que al ir añadiendo más biografías se ha venido descompensando; de aquí la conveniencia de seguir investigando para determinar con certeza hasta dónde llegó realmente el texto original.

Aún salvando todas las distancias necesarias, que desde luego son muchas, no me resisto a establecer un al menos teórico hilo de conexión entre este planteamiento estructural del libro (marco más biografías con un orden cíclico), y el planteamiento del *Decameron* (marco más relatos con un orden progresivo), aunque el texto de Boccaccio resulte una clara réplica del texto de Jacopo, siendo el primero exaltación del tiempo dedicado al solaz y a la diversión, y el segundo exaltación del tiempo dedicado a la penitencia, a la renuncia y a la meditación. Se trata de un hilo de conexión considerablemente sutil, pero que al menos pone en evidencia la preocu-

¹ L. Battaglia Ricci (1987:76)

² S. de la Vorágine (1982)

pación bastante generalizada en la estética medieval por la *dispositio* y la sopesada organización del texto literario.

En torno a esa misma preocupación creo deben entenderse las breves etimologías del nombre del santo en cuestión que Jacopo antepuso a veces a las biografías para sintetizar en ellas el espíritu y la índole del personaje (pp. XX-VII); estas síntesis presentan lo que viene después, lo encabezan, lo explican en otra dimensión, dándole además al texto, por el distinto nivel explicativo en el que se colocan, una cierta función estructural que de ser sistemática sería mucho más eficaz, y sobre las que una edición crítica podría arrojar más datos de los hoy poseídos.

Pero, volviendo a la estructura global del libro, no existe un módulo numérico que determine el número de biografías que se incorporan tras cada momento doctrinal; no existe pues el concepto de número y medida, pero sí se mantiene una cierta secuencialidad desde el momento en que las biografías están ligadas a un calendario temporal, colocadas de modo aproximado en la fecha en la que se conmemora la muerte del santo en cuestión, teniendo en cuenta que la muerte del cuerpo equivalía a la vida ganada para el cielo. Se trata de algún modo de darle entidad narrativa al calendario, de hacerlo vivo y expresivo, bien con las explicaciones dogmáticas donde se habla de la Natividad, de la Circuncisión, de la Epifanía, de la Anunciación, de la Pasión, etc., bien con las biografías de los santos y santas, de los apóstoles, de los evangelistas, de los mártires, de los confesores, de los monjes, de los doctores de la Iglesia que se van incorporando en el orden cronológico que les corresponde.

La novedad, pues, respecto a recopilaciones precedentes del mismo género, no estriba solamente en la existencia del marco, sino también en esta organización, (no ya clasificación por tipos) de las biografías, apuntalada por las partes doctrinales que las enmarcan, según el ciclo litúrgico. Y es curioso señalar, como se recuerda en la Introducción, que no obstante el paso del tiempo y la enorme libertad con que los distintos copistas se han acercado al libro, ese marco doctrinal ha permanecido inalterado: «i capitoli cosiddetti dottrinali sono sempre restati al loro posto, come base originaria e autentica dell'intera costruzione della *Legenda aurea*» (p. XXII), puede que por respeto al carácter religioso y dogmático de ese marco, que ha favorecido su sistemática conservación.

En cambio las biografías, también por sistema, se han ido alterando, ampliando, suprimiendo, sustituyendo, con absoluta libertad, consideradas la parte móvil del texto; así, con el tiempo, la *Legenda aurea* se ha convertido en una obra abierta, manejada con toda familiaridad; a las 182 biografías que parece seguro salieron de la pluma de Jacopo da Varazze se fue añadiendo material de diversa procedencia, hasta duplicarlo. Una y otra vez, incansablemente, los copistas retomaron el texto para añadir, modificar y suprimir; ya en vida del autor se tiene noticia de unos veinte manuscritos que circulaban de la obra, lo que confirma su muy inmediata difusión; y por poner un sólo ejemplo de esta libertad de manejo, bastará recordar que la versión desde la que se ha traducido el texto latino al español actual parte de la redacción más amplia que se conoce editada por Graesse en 1890 con un total de 243 capítulos, es decir, con 61 capítulos más respecto a la versión más reducida editada también por Graesse que es la que se ha tomado como base para esta traducción al italiano³.

Lucetta y Alessandro Vitale Brovarone han optado pues por traducir desde una versión

³ S. de la Vorágine (1982)

más abreviada de la citada edición de Graesse, pero que por su contenido parece responder mejor a la estructura recordada. Con ese desorbitado número de testimonios que se conservan de la obra se hace inviable la edición crítica, y se opta por seguir lo ya editado. Con ese millar de manuscritos la *Legenda aurea* «guarda dall'alto la massima parte dei testi medievali, ponendosi in una classe di testi molto particolare, in compagnia coi grandi testi liturgici, con la Bibbia (di rango più elevato), le raccolte giuridiche, ...» (p. XIX), lo que viene a confirmar que religiosos y letrados estaban entre los niveles sociales más cultos y alfabetizados, que textos como éste eran además instrumentos de la propaganda religiosa, y que los monjes y las monjas de los distintos monasterios debieron ser los lectores más asiduos de este tipo de literatura. Una vez más, la historia de la recepción y difusión de un texto arroja datos de decisivo interés sobre el mecanismo del mismo y sobre el por qué de su específica conformación.

No hay que descartar, por lo tanto, que el dominico genovés escribiera preferentemente para los dominicos que se extendían por todo el mundo; de aquí sus criterios de amplia selección, sin excluir a santos más locales, genoveses como San Lorenzo (titular de la catedral de Génova) o milaneses como San Ambrosio. Respecto a las biografías, suelen seguir un esquema bastante fijo de acuerdo con el modelo tradicional; de los mártires se cuenta su captura, su profesión de fe, su martirio y los distintos milagros *post mortem* que se conocen; de los santos se relata la vida, muerte y sus milagros, en busca siempre de la ejemplaridad y de los valores espirituales que las vidas encierran (p. XXXI).

Narrativamente estas biografías ofrecen un amplio repertorio de anécdotas, casos, situaciones, milagros, etc., que dan color al texto, con una considerable y bastante ingenua y primitiva presencia del diablo como símbolo de maldad, a veces encarnado en un cuerpo femenino, pese a la dosificada presencia de lo mágico, de lo fantástico, de lo folclórico y de lo popular, reduciéndose a menudo, respecto a las fuentes manejadas, lo milagroso y lo excepcional, porque para resultar edificante no se podía exagerar en lo prodigioso (p. XXVIII), y el dominico debía tomar las debidas distancias respecto a las creencias populares y caminar con firmeza por la rectitud doctrinal, por lo que a veces el propio autor le aconseja al lector cautela en su credibilidad (p. XXIX).

Creo que llama la atención, entre otros muchos aspectos, la frecuente mención a las reliquias, en las que Jacopo era buen experto como gran conocedor de la hagiografía y como autor de alguna obra específica sobre el tema (véase p. XVIII), y es sabido que durante su obispado logró obtener una serie de reliquias para Génova: la cabeza de una de las once mil vírgenes compañeras de Santa Úrsula, que obtuvo de la abadesa de Colonia tras larga negociación y un dedo de San Felipe apóstol (cfr. p. XVI). Un culto ampliamente aprovechado como instrumento eficaz de propaganda de la Iglesia, que pienso que no es casual que Boccaccio parodiara en su *Decameron*, en esa hilarante retahíla de reliquias que se cita en VI,10,45, ya en otro contexto y cronología, y como uno de los símbolos más claros de la superstición popular que criticará el certaldés.

Uno de los aspectos más interesantes que el lector de hoy debe saber respecto a un texto como la *Legenda aurea* es el tipo de destino para la que una obra de estas características se concebía, que creo permite entender mejor la conformación del libro, y son igualmente interesantes los datos sobre las funciones posteriores que ha podido ir cumpliendo. Aunque la *Legenda aurea* no se puede clasificar sólo ni como calendario, ni como breviario, ni como misal, ni

como repertorio de sermones, o de relatos edificantes, aún siendo un poco de todo ello (pp. VII y ss.) son múltiples los fines de lectura, tanto pública como privada, con que se ha venido manejando el libro; y hay que decir que esos fines quedan ampliamente confirmados por los densos índices temáticos (la avaricia, el demonio, la lujuria, la penitencia, etc.) con que las ediciones de los siglos XV y XVI, que he podido consultar, se acompañan casi siempre⁴. El profesor Vitale Brovarone recuerda que hasta hace pocos años esta obra se solía leer en voz alta durante las comidas en algunas comunidades y colegios religiosos, como confirmación de su lectura pública con fines edificantes; son múltiples, en efecto, las destinaciones piadosas que se le han podido dar al libro; todavía hoy circula por algunas bibliotecas españolas algún ejemplar de una selección de vidas de santas tomadas de la *Legenda aurea* y destinadas, se dice explícitamente, a la lectura piadosa en familia⁵. Volviendo al fin inmediato que se propuso el autor, lo que resulta indiscutible es la finalidad más concreta de la lucha contra la herejía que éste podría haber utilizado para reforzar la lucha contra los herejes que en ese momento se llevaba a cabo en Lombardía con toda intensidad; éste podría ser uno de los elementos constitutivos del texto (p. XXXI). Insistiendo en el marco en la doctrina de la Iglesia, y ejemplificando con tantas y tantas biografías edificantes, se sentaban las bases para controlar posibles desviaciones, se apuntalaba la conveniencia de defender la fe, como habían hecho los mártires y santos en su momento y se frenaban los excesos del culto popular, con una finalidad eminentemente pragmática (XXXII). Este pragmatismo, además, podría en parte explicar el descuido de su autor por el estilo, la falta de nivelación y de homogeneidad estilística, su escaso interés por lo meramente literario y formal.

Respecto a otra utilidad posterior que el texto ha podido tener y aún tiene, no se puede pasar por alto que obras como la *Legenda aurea* y otras afines han sido igualmente decisivas para entender mejor la iconografía en sus diversas manifestaciones pictóricas, escultóricas, artesanales, teatrales y folclóricas, como *corpus* de referencia de enorme utilidad para los artistas en el momento de ejecutar sus obras y para el espectador en el momento de decodificar el por qué de los atributos que acompañan a algún santo, o de los detalles o de la configuración global de una escena religiosa (pp. XXXII-XXXIII).

Pese a toda esta rica gama de funciones con que el texto se ha podido manejar, hoy la *Legenda aurea* es, sobre todo y casi exclusivamente, un libro de consulta y un objeto de estudio por parte de los especialistas (p. XI). De aquí que el cuidado en presentar el texto deba ser extremado, y se deba arropar con elementos que lo hagan, sobre todo, manejable. Esta es la meta de Lucetta y Alessandro Vitale Brovarone al acometer un trabajo tan arduo como el de esta traducción llevado a cabo con todo rigor, respetando, nos dicen, el tono del original, su pobreza sintáctica, su a veces dureza expresiva; y al acompañarlo de un denso índice onomástico de nombres propios, comunes, y topónimos, con útiles explicaciones que sirven a menudo de nota al texto, además de un índice de citas bíblicas, que es la primera vez que se confeccionan para este texto y que ayudarán sin duda a su mejor manejo y comprensión.

Este trabajo también aporta una revisión de las citas evangélicas, con su correspondiente precisión, con la misma finalidad. Y se ilustra muy adecuadamente el texto con veintitrés es-

⁴ J. de Vorágine (1486) y J. de Vorágine (1521)

⁵ J. de Vorágine (1913)

pléndidas láminas tomadas de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Turín de posible origen siciliano que recoge una serie de vidas de santos muy afines a las de la *Legenda aurea*.

Proyectado a nuestras literaturas peninsulares puede ser éste un buen momento para recordar que entre las numerosísimas traducciones que inmediatamente se hicieron por toda Europa, destaca por su interés en nuestra península la versión catalana del último cuarto del siglo XIV, obra de varios traductores anónimos del Rosellón, (puede que monjes del monasterio de Cuixá) cargada de rasgos dialectales roselloneses que la hacen históricamente más interesante, como en su momento recordó Martín de Riquer⁶. Desde esa versión o desde el original, la *Legenda aurea* influyó en las biografías de Santa Ana y Santa Elena de Joan Roís de Corella, por poner un sólo ejemplo⁷. El texto se ha estudiado y editado críticamente, (cotejando los dos manuscritos existentes de la traducción) también por dos editores, asesorados por Joan Coromines⁸, con un amplio estudio lingüístico. En castellano antiguo no parece haber habido una traducción completa de la obra, sólo, tal vez, biografías aisladas, como la de Barlaam, aunque como me precisa Pedro Bádenas de la Peña, editor de la redacción bizantina del *Barlaam e Josafat*⁹, habrá que ver desde dónde se tradujo, a la luz de recientes investigaciones que están aún por ultimarse.

Son muchos, pues, los aspectos que rodean la historia de esta obra aún por desentrañar, y la posibilidad del manejo de un texto como el que ahora se edita va a contribuir de manera decisiva a sucesivas investigaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- ANÓNIMO (1993), *Barlaam y Josafat*, (ed. P. Bádenas de la Peña), Madrid, Siruela
- BATTAGLIA RICCI, L. (1987), *Ragionare nel giardino*, Roma, Salerno.
- JACOBUS DE VORAGINE, (1486). *Legenda aurea...*, Basilea.
- (1521), *Legenda aurea...*, Lugduni.
- (1977), *Vides de sants rosselloneses. Text català del segle XIII...* (ed. Ch.S.M. Kniazzev y E.Neugarard), Barcelona, R. Dalmau, 3 vols.
- JACOPUS A VORAGINE, (1890), *Legenda aurea...*, (trad. Th. Greasse), Bratislava.
- JACOBO DE VORAGINE, SAN (1913), *La leyenda dorada (vidas de santos)*, Madrid, Biblioteca Hispania, «Colección Rosa, para las familias».
- SANTIAGO DE LA VORAGINE, (1982), *La Leyenda dorada*, (trad. J. M. Macías), Madrid, Alianza, 2 vols.
- RIQUER, M. DE. (1964), *Història de la Literatura Catalana*, Barcelona, Ariel, 3 vols.

⁶ M. de Riquer (1964,I,204)

⁷ M. de Riquer (1964,III,260-3)

⁸ *Vides de Sants Rosselloneses* (1977)

⁹ *Barlaam y Josafat* (1993)