



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN LETRAS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

**LAS INTENCIONES COMUNICATIVAS  
DEL *FLOS SANCTORUM CON SUS ETHIMOLOGÍAS***

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRA  
EN LETRAS (LETRAS ESPAÑOLAS)

**PRESENTA:**  
YALENTAY OLINCA OLVERA HERNÁNDEZ

TUTOR: DR. MARCOS ÁNGEL CORTÉS GUADARRAMA  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES LINGÜÍSTICO – LITERARIAS  
UNIVERSIDAD VERACRUZANA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., DICIEMBRE, 2019



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
<b>CAPÍTULO I. UNA HERRAMIENTA PARA LA SALVACIÓN DEL CRISTIANO: EL <i>FLOS SANCTORUM CON SUS ETHIMOLOGÍAS</i></b> .....	10
1.1 La doctrina cristiana .....	13
1.1.1 La predicación y la formación del predicador .....	15
1.1.2 Las narraciones didácticas: un acercamiento de la doctrina cristiana a la vida cotidiana .....	18
1.2 El marco discursivo: tres géneros literarios con fin didáctico .....	21
1.2.1 La leyenda hagiográfica y los <i>legendae novae</i> .....	23
1.2.2 El <i>exemplum</i> .....	26
1.2.3 El <i>miraculum</i> literario .....	31
1.3. Consideraciones finales al primer capítulo .....	35
<b>CAPÍTULO II. LA ORDEN DE PREDICADORES Y EL REFORZAMIENTO DE LA DEVOCIÓN</b> .....	37
2.1 La devoción en la baja Edad Media y en la Orden de Predicadores .....	38
2.2. La devoción mariana .....	41
2.3. El culto a los santos .....	49
2.4. Consideraciones finales al segundo capítulo .....	56
<b>CAPÍTULO III. EL SISTEMA MERITORIO. EL <i>FLOS SANCTORUM CON SUS ETHIMOLOGÍAS: PRÁXIS DE LA TEOLOGÍA MORAL TOMISTA</i></b> .....	58
3.1. La virtud y su recompensa .....	61
3.2. El vicio y su sanción .....	67
3.3. Consideraciones finales al tercer capítulo .....	76
<b>CONCLUSIONES</b> .....	78
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	84

## INTRODUCCIÓN

El IV Concilio de Letrán (1215-1216) tuvo como principal finalidad reformar el cuerpo místico de Cristo que había caído en pecados como la simonía y el nicolaísmo<sup>1</sup> y que por tanto había descuidado su tarea primordial: preservar la salud espiritual del pueblo cristiano, en consecuencia, se promovió la fundación de órdenes mendicantes, como los franciscanos y los dominicos, quienes serían los auxiliares de la Iglesia. Estas órdenes tenían tres ideales principales: el amor al pueblo, basado en la convivencia con los fieles para así conocer sus intenciones —en contraposición con los monjes, quienes tenían poco o nulo contacto con los fieles laicos—; el amor a la pobreza, que recuperaba el auténtico cristianismo y combatía al nicolaísmo; y, la preparación en materia teológica, para difundir el mensaje de Salvación por medio de la predicación.<sup>2</sup>

La Orden de Predicadores<sup>3</sup>, encabezada por santo Domingo de Guzmán (1170-1221), buscaba iluminar al mundo con la palabra de Dios para que todos los hombres pudieran salvar su alma, de modo que, para cumplir este propósito, el dominico Jacobo de Vorágine (1228-1298) creó la *Legenda aurea*, una herramienta didáctica y apostólica. Un legionario hagiográfico que compiló vidas de santos resumidas e intercaladas con lecturas litúrgicas reagrupadas según el orden de las fiestas del año a modo de calendario. Este ordenamiento permitió la lectura cotidiana del texto y fue un medio para que el fiel de la época tuviera la oportunidad de medir el tiempo con base en las fiestas religiosas comunitarias, ya fuera el

---

<sup>1</sup> Durante la Edad Media, el nicolaísmo era la ruptura del celibato o el matrimonio de clérigos. Por su parte la simonía era la compra y la venta de cosas santas o que correspondían a la espiritualidad cristiana como, los cargos eclesiásticos, las reliquias y los sacramentos. Vid René Fédou, *Lexique historique du Moyen Âge*, París, Armand Colin, 1980, s.v. “Nicolaïsme” y “Simonie”; E. Peretto, *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova, Marietti editore, 2007, s. v. “Nicolaiti”.

<sup>2</sup> José María Moliner, *Espiritualidad Medieval. Los mendicantes*, Burgos, Editorial “El Monte Carmelo, 1974, p. 32.

<sup>3</sup> A partir de este momento, nos referiremos a la Orden de Predicadores como O.P.

aniversario de un santo o la celebración de algún dogma de la Iglesia.<sup>4</sup> Esta compilación tuvo gran difusión a lo largo del territorio europeo, porque se consideraba una herramienta para los predicadores y una lectura devocional para los laicos, por consiguiente se adaptó y tradujo a las distintas lenguas vernáculas de la época, por esta razón Eamon Duffy sugiere que fue uno de los textos más impresos en lengua latina y vernácula, después de la Biblia, entre 1470 y 1500.<sup>5</sup>

Una de estas versiones impresas en lengua castellana es *el Flos sanctorum con sus ethimologías*<sup>6</sup> (ca.1480), considerada la primera obra hagiográfica castellana tardomedieval impresa o, por lo menos, la única que se conserva, como lo ha propuesto la crítica.<sup>7</sup> A grandes rasgos, si bien no se conoce el número exacto de cuántas versiones castellanas de la *Legenda aurea* hubo durante la Baja Edad Media, Thomson y Walsh establecieron que se preservan doce santorales manuscritos y tres impresos datados entre los siglos XIV y XV y propusieron tres posibles tradiciones castellanas que comparten el texto latino como base: la Compilación A, la Compilación B —a la que pertenece el *FSE*— y un manuscrito independiente.<sup>8</sup> Sin embargo, José Aragüés propuso que éstas no tienen ninguna relación “genética” directa.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Vid. Jacques Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid, Taurus, 1983.

<sup>5</sup> Eamon Duffy hace referencia a que existen aproximadamente ochenta y siete ediciones impresas en latín y setenta y nueve ediciones en diferentes lenguas vernáculas durante este periodo. Eamon Duffy “Introduction” en Shearry L. Reames, *The Legenda aurea. A Reexamination of its Paradoxical History*, Wisconsin, University of Wisconsin, 2012, p. XII.

<sup>6</sup> A partir de este momento y a lo largo de toda la investigación se utilizarán las siglas *FSE* para referirse al texto.

<sup>7</sup> José Aragüés, “El *Flos sanctorum con sus ethimologías*. El incunable, la *Compilación B* y la *Leyenda de los santos*: deudas, herencias y filiaciones” en A. López Castro y Ma. L. Cuesta Torre (eds.), *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, León, Universidad de León, 2007, pp. 199-215, Fernando Baños Vallejo, “El *Flos sanctorum con sus ethimologías*. Primer incunable del género”, en A. López Castro y Ma. L. Cuesta Torre (eds.), *op. cit.*, pp. 287-297.

<sup>8</sup> Billy Bussell Thompson y John K. Walsh, “Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of Saints and their Affiliations I: Compilation A (The *Gran flos sanctorum*)”, *La Corónica*, 15, 1, 1986-1987, pp. 17-28.

<sup>9</sup> Vid. José Aragüés, “El *Flos sanctorum con sus ethimologías*. El incunable, la *Compilación B* y la *Leyenda de los santos*: deudas, herencias y filiaciones”, A. López Castro y Ma. L. Cuesta Torre (eds.), *op. cit.*, p. 197.

La Compilación A o *Gran Flos Sanctorum* se conforma por los manuscritos 780, 12.688 y 12.689 de la Biblioteca Nacional de España; los h-III-22 y h-II-18 de la Biblioteca de El Escorial y por el impreso *Flos Sanctorum Renacentista*. De manera general, estos manuscritos se caracterizan por la inclusión de textos y etimologías de la *Legenda aurea* y de pasajes de la vida de Cristo pertenecientes a la *Vita Christi* (1400) de Francesc Eiximenis. Finalmente, esta compilación fue traducida, difundida y patrocinada en su mayor parte por la Orden de San Jerónimo a lo largo de la Baja Edad Media y de la temprana Modernidad.

Por su parte la Compilación B o *Leyenda de los santos* consta de seis manuscritos: el 9 y 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo; el h-I-14, el k-II-12 y el m-II-6 de la Biblioteca del Escorial; y el 15.001 de la Biblioteca Lázaro Galdiano y dos impresos el *FSE* y la *Leyenda de los santos*. Además, esta compilación tuvo dos estados de redacción conocidos como B1 y B2 y se determina por narraciones más breves que las de la otra tradición, por intentar completar todo el calendario litúrgico, por poner mayor cuidado en la traducción del latín al castellano y por la falta de las etimologías de la fuente latina. No obstante, el *FSE* es una traducción mucho más cercana a la fuente original y retoma las etimologías perdidas probablemente como consecuencia del humanismo. Por último, el manuscrito 10.252 de la Biblioteca Nacional no ha sido filiado como parte de las compilaciones anteriores debido a que tiene ciertas peculiaridades que no permiten clasificarla como parte de ellas.

Por su parte el *FSE* ha sido ampliamente estudiado a partir de dos perspectivas principales: la bibliográfica y la filológica; no obstante, han sido pocas las investigaciones basadas en el plano histórico-literario enfocado en la historización, la contextualización general del texto y los elementos culturales de la época. En cuanto a los estudios bibliográficos, el positivismo trajo consigo la búsqueda de leyes generales, la validez y la

veracidad de las fuentes estudiadas lo que promovió que los bibliófilos<sup>10</sup> tuvieran gran interés en el *FSE*; uno de ellos fue Bartolomé Gallardo quien lo consideró un protoimpreso a partir de sus caracteres toscos, el tipo de papel y sus imperfecciones de impresión.<sup>11</sup> Bajo esta misma perspectiva, en el siglo XX, Konrad Haebler, Francisco Vindel, Antonio Palau y Dulcet, Antonio Odriozola y Emilia Colomer Amat reflexionaron acerca de sus peculiaridades físicas: su xilografía, sus medidas, su paginado, sus cajas, su composición y su tipografía.<sup>12</sup> No obstante, a partir de que la cuarta generación de Anales cuestionó la utilidad de las mentalidades y puso interés en nuevas vías historiográficas como la historia del libro y su recepción, se realizaron estudios enfocados en la datación y lugar de impresión del incunable, como los de George Painter, Fernando Baños y María Luisa López-Vidriero. Aunado a lo anterior y como consecuencia de la renovación del medievalismo, en la segunda mitad del siglo XX se incorporaron nuevas obras y autores al corpus de literatura medieval, entre ellas las versiones castellanas de la *Legenda aurea*; lo que trajo consigo que fuera necesario filiarlas.<sup>13</sup>

Con la llegada del siglo XXI, se ha puesto énfasis en las investigaciones filológicas de estas versiones y miembros de lo que fuera la Coordinación de Edición de Hagiografía Castellana (CEHC) de la Universidad de Oviedo —Fernando Baños Vallejo, José Aragües, Vanesa Hernández Amez y Marcos Cortés Guadarrama—han realizado investigaciones

---

<sup>10</sup> Durante el siglo XIX los bibliófilos fueron aficionados a coleccionar, recopilar, clasificar y resguardar libros medievales con base en sus características físicas.

<sup>11</sup> Bartolomé José Gallardo, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, 4 vols., Madrid, Rivadeneyra, 1863. Facsimil, Madrid, Gredos, 1968, núm. 742.

<sup>12</sup> Emilia Colomer Amat, “El *Flos Sanctorum* de Loyola y las distintas ediciones de la *Leyenda de los Santos*. Contribución al catálogo de Juan Valera de Salamanca”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 72, 1999, pp. 109-142; María Luisa López Vidriero y Pedro M. Cátedra (eds.), *El libro antiguo español. Actas del primer Coloquio Internacional (Madrid, 18 al 20 de diciembre de 1986)*, vol. I, Universidad de Salamanca – Biblioteca Nacional de Madrid-Sociedad Española de Historia del Libro, Salamanca, 1993, pp. 259-272.

<sup>13</sup> Billy Bussell Thompson y John K. Walsh, *op. cit.*, pp. 17-28.

enfocadas en el análisis de las características textuales de cada una, su tradición, su trayectoria editorial y su influencia en las versiones postridentinas.<sup>14</sup> Específicamente, Marcos Cortés Guadarrama realizó la edición crítica, que lleva por título *Flos sanctorum con sus ethimologías. Lo maravilloso hagiográfico*, publicada en 2018 y que recoge las narraciones más entretenidas para los lectores de la época del texto y de ahora, haciendo caso a la propuesta de Fernando Baños de 2007.<sup>15</sup>

En dicho año, Baños estableció la necesidad de analizar literariamente el *FSE* y no sólo bibliográficamente, como se había hecho anteriormente.<sup>16</sup> Así pues, propuso tres variables: la intertextualidad de la fuente; el intercontexto, que sugiere relacionar los elementos del contexto cultural en que surgió la obra con la realidad actual; y, finalmente, el texto a su interior con base en cinco posibles vías que se aparecen en las narraciones de la fuente, a saber: las peripecias, lo maravilloso, lo tremendista, la alteridad propia de la Edad Media y las técnicas de escritura.

A partir de lo anterior, hasta donde tengo noticia, no ha sido realizado ningún estudio que tome en cuenta a cabalidad todas las propuestas de Baños. Aunque, Natalia Fernández y Marcos Cortés Guadarrama echaron mano de las aseveraciones de Baños y han analizado elementos narrativos en algunas narraciones.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Las investigaciones del proyecto de Coordinación de la Edición de Hagiografía Castellana se pueden consultar en el portal de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes [http://www.cervantesvirtual.com/portales/hagiografia\\_hispanica/presentacion/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/hagiografia_hispanica/presentacion/) (consultado el 5 de mayo de 2016).

<sup>15</sup> Marcos Cortés Guadarrama (ed.), *Flos sanctorum con sus ethimologías. Lo maravilloso hagiográfico*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2018.

<sup>16</sup> Fernando Baños, “El *Flos sanctorum* medieval para lectores de hoy”, en Jesús Cañas Murillo, Francisco Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz (eds.), *Medievalismo en Extremadura: Estudios sobre Literatura y cultura hispánicas de la Edad Media*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2009, pp. 531-542.

<sup>17</sup> Natalia Fernández Rodríguez, “El *Flos sanctorum con sus ethimologías*. Más allá de la *Legenda aurea*: san Julián y santa Basilisa”, en A. López Castro y Ma. L. Cuesta Torre (eds.), *Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, León, Universidad de León, t. I, 2007, pp. 543-550; Marcos Cortés Guadarrama, “Santo Toribio: una variante primitiva de la leyenda en el *Flos sanctorum con sus ethimologías*”, en Lillian von der Walde Moheno, Concepción Company y Aurelio González (eds.),

El fenómeno antes apuntado da cuenta de la necesidad de realizar una investigación que explique e identifique el *FSE* como una obra literaria del siglo XV y que se adentre en explicar sus condiciones discursivas, así como el análisis crítico de los procesos expresivos que subyacen en las narraciones ejemplares y milagrosas del incunable con el fin de comprender su función didáctica. Es por ello que planteé realizar una investigación que se ocupara de las categorías *intención informativa*, *intención comunicativa*, *mutuamente manifiesto* y *contexto de interpretación*, formuladas por Sperber y Wilson en la Teoría de la Relevancia<sup>18</sup>, y de *comunidad textual*, propuesta por Brian Stock, quien considera que ésta era fundamental para analizar cualquier texto de la época medieval.<sup>19</sup> Asimismo, el propósito del empleo de estas categorías es insertar la investigación en el debate actual y proponer una perspectiva de análisis que aporte nuevos horizontes al estudio de la fuente, considerando que uno de sus rasgos fundamentales fue su carácter persuasivo.

Por un lado, la categoría *comunidades textuales* se entiende como tipos de microsociedades organizadas alrededor de la comprensión común de un texto o un conjunto de ellos; es decir, el grupo social que se establece a partir de su función social, así como la distinción de los criterios de este grupo respecto de los demás.<sup>20</sup> Por otro lado, según la TR, la comunicación necesita de procesos inferenciales y no sólo de la decodificación del código lingüístico, por lo que su objeto de estudio son los aspectos interpretativos del discurso. Así,

---

*Expresiones de la cultura y el pensamiento medievales*, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma Metropolitana, 2010, pp. 431-448; “De la Transfiguración de nuestro Señor en el *Flos sanctorum* con sus *ethimologías*”, en Francisco Bautista Pérez y Jimena Gamba Corradine (eds.), *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana Modernidad*, San Millán de la Cogolla, Instituto Biblioteca Hispánica de Cilengua, 2010, pp. 117-128.

<sup>18</sup> A partir de este momento, me referiré a la Teoría de la Relevancia como TR.

<sup>19</sup> Dan Sperber y Deirdre Wilson, *La Relevancia*, Madrid, Visor Dis S.A., 1994; Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

<sup>20</sup> Brian Stock, *op. cit.*, p. 6.

para interpretarlos es necesario saber que todo discurso o, más bien, la comunicación en general tiene una *intención informativa* y, por ende, una *intención comunicativa* que el emisor busca transmitir al receptor por medio de un *entorno cognitivo* compartido y de un *contexto de interpretación*. Ahora bien, para la TR, el *entorno cognitivo* se refiere a “los conocimientos que [el emisor y el receptor] han adquirido, a partir de su entorno físico y de su capacidad cognitiva, y que contribuyen a su capacidad para adquirir consciencia de otros hechos”<sup>21</sup>; lo *mutuamente manifiesto* es cuando el emisor percibe o infiere el *entorno cognitivo* del receptor y, a partir de ello, transmite un mensaje con el propósito de modificar o ampliar dicho entorno cognitivo. Además, todo discurso está determinado por un *contexto de interpretación* —un marco que se construye a partir de los rasgos físicos del discurso, por ejemplo, los géneros literarios—; tiene una *intención informativa* que consiste en informar al oyente de algo y, por ende, una *intención comunicativa* que se define como la transmisión de la *intención informativa*.<sup>22</sup>

A partir de lo anterior, el objetivo principal de esta investigación es resolver: ¿cuáles son las *intenciones comunicativas* y, por ende, las *intenciones informativas* del FSE en el siglo XV hispano? y, a manera de hipótesis, propogo que su *intención comunicativa e informativa* principal es la transmisión del mensaje cristiano y las prácticas religiosas regidas por la Iglesia —que son los *mutuamente manifiesto*— que fueran útiles para el creyente de la época con el propósito de obtener su Salvación. A su vez, la transmisión de este mensaje se llevó a cabo gracias a ciertos *contextos de interpretación*: los géneros literarios, especialmente los que funcionan para enseñar deleitando, como el *exemplum* y el *miraculum*. Asimismo, considero que la *comunidad textual* de la obra es la O. P. y que alguno de sus

---

<sup>21</sup> Sperber y Wilson, *op. cit.*, p. 55.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 42-46.

miembros puedo realizar una relectura de la fuente original y compuso esta versión, tal vez con el propósito de utilizar el texto para que la comunidad regresara a los ideales que la orden había perdido y que la reforma de observancia propia de mediados del siglo XIV y todo el XV buscaba apuntalar.<sup>23</sup> Por consiguiente, también planteo que una de las *intenciones informativas* del texto es mostrar de manera práctica la reflexión de la teología moral del escolástico santo Tomás de Aquino, específicamente lo relacionado con los actos del hombre y su fin último, a partir de las narraciones didácticas del *FSE*.

En función del objetivo general, determiné los siguientes objetivos particulares: investigar qué géneros literarios se emplearon para se transmitir esta intención comunicativa, analizar las narraciones didácticas, comparar el *FSE* con la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino y, por último, escudriñar el propósito del texto en su contexto de enunciación y dilucidar si dicho propósito es parte de un proceso de mediana duración entre los siglos XIII y XV y de una misma comunidad textual o si ésta cambió, se transformó o permaneció.

Además, consideré que el *FSE* parte de una intención expresiva encauzada a generar emociones y sensaciones. Esto se encuentra en el *FSE* en las narraciones milagrosas que buscaban conmover al lector con un relato sobre el papel misericordioso e intercesor de la Virgen o de los santos, como muestro en el capítulo dos de esta tesis, o con narraciones tremendistas y ejemplares que buscan causar miedo, en el caso de una narración que muestra un castigo del infierno y que tiene como objetivo principal mostrar un sistema meritório en el que el hombre cristiano bajomedieval podía obtener merecimiento y deméritos según sus actos que lo acercaban o lo alejaban del paraíso.

---

<sup>23</sup> No menciono ningún personaje en particular, ya que el texto no tiene autoría explícita y no se ha hallado documentación que aluda a un nombre en específico.

La finalidad de este texto expresivo es interactuar y modificar el estado epistémico del receptor para que supiera que su Salvación dependía de su comportamiento en la tierra, a partir de narraciones didácticas que exponían los argumentos teológicos o por medio de un milagro que mostraba las recompensas que se pueden obtener a partir de la devoción a Dios, a la Virgen o a los santos. De esta manera, el *contexto de interpretación* está influenciado por el tipo de lecturas que podemos encontrar en el *FSE*: vidas de santos y lecturas litúrgicas, y el tipo de géneros que se hallan: *legenda hagiográfica*, *exemplum* y *miraculum*. Géneros literarios que guían y afinan la interpretación del mensaje que se busca transmitir.

En cuanto a su estructura, esta investigación está conformada por tres capítulos que tienen como propósito exponer las intenciones comunicativas del *FSE* y los recursos literarios que utilizados para lograr esta finalidad. Así, en el primer capítulo, explico el contexto discursivo de la obra, tanto en el siglo XIII como en el XV, y presento sus propósitos, a partir de su *comunidad textual* y su *contexto de interpretación*. Asimismo, muestro que en la obra hay un género literario principal: la *legenda hagiográfica*, que tiene dos géneros concomitantes: el *exemplum* y el *miraculum*.

En el segundo, presento las prácticas de religiosidad difundidas por la O. P. y que aparecen explícita e implícitamente en el *FSE*, a partir del análisis de los pasajes milagrosos con fin didáctico, con el propósito de establecer la difusión de la devoción mariana y santoral como una de las intenciones comunicativas del texto.

Finalmente, en el tercer capítulo, analizo las narraciones didácticas insertadas en el *FSE* que muestran un sistema meritório, por medio de su comparación con la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino para saber si había alguna una relación entre el contenido moral del texto teológico y el contenido didáctico del *FSE*; es decir, un mismo mensaje de la misma comunidad textual expresado en dos vías: *doxa* y *praxis*.

## CAPÍTULO I

### LA HERRAMIENTA PARA LA SALVACIÓN DEL CRISTIANO: EL *FLOS SANCTORUM* CON SUS *ETHIMOLOGÍAS*

*Id por el mundo entero y  
predicad el Evangelio a toda criatura.*

Marcos XVI, 15

La Iglesia es una institución inteligente conformada por una comunidad cristiana y por una comunidad apostólica que busca transmitir la palabra de Dios por medio de la evangelización. Este impulso misionero ha tenido como objetivo principal la Salvación<sup>1</sup> de los fieles, a partir de la difusión de la doctrina, con base en un programa de apostolado que se ha ido transformando junto con el mensaje doctrinal según las necesidades políticas, sociales y culturales de la Iglesia a través del tiempo.<sup>2</sup> De manera general, entre los siglos VIII y X, esta divulgación se vio caracterizada por un retorno al Antiguo Testamento con el fin de identificar a la comunidad cristiana con el pueblo de Dios y con un plan de cohesión del cuerpo clerical. Durante los siglos X y XI, se puso énfasis en la exaltación de la vida monástica como modelo religioso que acercaba a los hombres a Dios y en el papel de los laicos como defensores de la cristiandad, a partir de la larga transformación de la caballería del milenio hacia la *militia Christi*.<sup>3</sup> En cuanto a los siglos XII y XIII, se propuso un modelo de vida apostólica o evangélica,<sup>4</sup> pues se pretendió un regreso a los ideales de la Iglesia

---

<sup>1</sup> Según la tradición cristiana habrá una segunda venida de Jesucristo en la que juzgará a vivos y a muertos y sólo los buenos cristianos podrán salvarse del fuego eterno del infierno.

<sup>2</sup> José Antonio Calvo Gómez, *El clero y los religiosos en la Edad Media*, Madrid, Editorial Síntesis, 2017, p. 15.

<sup>3</sup> Vid. Diego Améndolla, *Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: producción, transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes (1165-1300)*, Tesis de maestría, México, UNAM, 2013.

<sup>4</sup> Este modelo de vida se basaba en la importancia del retorno al Evangelio y su predicación, como lo habían hecho los apóstoles; además de la renuncia de los bienes materiales para seguir el ejemplo de Cristo.

primitiva.<sup>5</sup> Finalmente, durante los siglos XIV y XV se puso énfasis en una mayor participación de los laicos, a través de una nueva sensibilidad religiosa caracterizada por el afecto y la ternura, y en una transformación de las instituciones eclesíásticas.<sup>6</sup> En particular, durante la segunda mitad del siglo XIV y todo el XV, la O. P. se transformó; por lo que se fundó un grupo de observancia que pretendía poner mayor cuidado en el rezo del Oficio Divino, en las ceremonias ordenadas, en el amor al silencio y al recogimiento cuando no predicaban; además, puso mayor rigor en la pobreza, el ayuno y la abstinencia.<sup>7</sup>

Ahora bien, tanto la exégesis, es decir, la interpretación de las Sagradas Escrituras, como la predicación de la doctrina son mecanismos que la Iglesia ha utilizado para divulgar el mensaje de Salvación. Por ejemplo, las vidas de santos fueron muy utilizadas en el discurso clerical con el fin de ofrecer a los fieles modelos de comportamiento y reglas de moralidad.

Claro ejemplo de lo anterior es el *FSE* (ca. 1480) una compilación de vidas de santos insertadas en el calendario litúrgico, con el fin de ordenar las celebraciones y el santoral de la Iglesia para crear una *legenda nova*.<sup>8</sup> Además, introduce elementos de la herencia eclesíástica y de la cultura popular en las narraciones ejemplares o en las milagrosas, con el

---

<sup>5</sup> Vid. André Vauchez, *La espiritualidad del Occidente medieval: siglos VIII al XII*, Madrid, Cátedra, 1985.

<sup>6</sup> Vid. Francisco Xavier Fernández Conde, *La religiosidad medieval en España Baja Edad Media (siglos XIV y XV)*, Gijón, Trea, 2011.

<sup>7</sup> La reforma de la O. P. surgió como consecuencia de la relajación de los frailes, quienes dejaron de lado el espíritu de sacrificio, la vida en silencio y oración, y la ruptura del voto de pobreza. Debido a esto, se crearon casas de observancia que servían de ejemplo para los demás conventos de la orden. Dicho proyecto estuvo a cargo de varios vicarios como el beato Álvaro de Córdoba, Juan de Torquemada, Antonio de Santa María de Nieva, fray Juan de San Martín, fray Alonso de San Cebrián, entre otros; quienes trabajaron arduamente en esta labor hasta que la orden quedó completamente reformada con el favor de los Reyes Católicos en 1505. Vid. José María Moliner, *Espiritualidad medieval. Los mendicantes*, Burgos, Editorial “El Monte Carmelo”, 1974, p. 141.

<sup>8</sup> Alain Boureau, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris, Ediciones du Cerf, 1984, p. 8.

objetivo de servir como instrumentos pedagógicos convenientes para los clérigos, pues en ellos obtenían material para sus sermones.<sup>9</sup>

Con base en lo anterior, el *FSE* puede ser entendido como una herramienta de salvación propia del siglo XV, época en que la espiritualidad de la O. P. se restauró por medio de la observancia. En este sentido, el objetivo de este capítulo es vislumbrar algunas de las características narrativas del texto que sirven como medio de transmisión de la doctrina cristiana por medio de la inserción de relatos didácticos, ejemplares o milagrosos.

En este orden de ideas, el primer apartado está encauzado a explicar la doctrina cristiana, así como su difusión por medio de la narración didáctica como instrumento de transmisión de la verdad cristiana con el fin de ser predicada posteriormente, de modo que, primero, se explica, *grosso modo*, qué es y en qué consiste esta doctrina plena y bajomedieval que se transmite en el texto; segundo, se describen las características de la predicación y la formación del orador; y, finalmente, se muestran los textos auxiliares que se usaban para la escritura de sermones, como es el caso del *FSE*.

En un segundo apartado se analiza la inserción de relatos como elemento narrativo de la didáctica medieval. Así pues, se explica que en el *FSE* hay dos géneros literarios muy comunes en la época, los cuales son muy útiles por su función didáctica y por su capacidad para mostrar pragmáticamente la piedad común del pueblo cristiano: el *exemplum* y el *miraculum*. De esta manera se analizan las características de tres géneros literarios encontrados en el *FSE*: la *legenda* hagiográfica, como el género principal; y el *exemplum* y el *miraculum*, como géneros concomitantes que sirven para dar a conocer ciertos temas teológicos con base en la argumentación y en la anécdota.

---

<sup>9</sup> Patrick Henriet, “Hagiographie et historiographie en Péninsule Iberique (XI-XIIIe siècles). Quelques remarques”, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 23, 2000, p. 79.

## 1.1. La doctrina cristiana

Durante la Plena y la Baja Edad Media, el objetivo primordial del cristiano era alcanzar la Salvación por medio de la puesta en práctica del conocimiento de la doctrina cristiana. Ésta se encontraba constituida por dos partes: los elementos dogmáticos, que definieron toda la cristiandad, y las vías de Salvación y los medios de perfeccionamiento del fiel; todos estipulados, unificados, ordenados y difundidos por el clero.

Los elementos dogmáticos se definen como todas aquellas verdades o artículos de fe que fueron revelados por Dios a través de las Sagradas Escrituras. Dichas verdades fueron interpretadas por los Padres de la Iglesia, quienes reflexionaron acerca del contenido del Evangelio, de la divinidad y de sus misterios; y establecidas por la institución por medio de cánones como los concilios ecuménicos.<sup>10</sup> Este *corpus* dogmático de interpretaciones, conocido como *Sacra Scriptura Patristica*, ha sido considerado como la Sagrada Tradición y, junto con la Sagradas Escrituras, es el pilar fundamental de la Iglesia como institución.<sup>11</sup>

Ahora bien, durante la Plena Edad Media, la aparición de movimientos religiosos, partidarios de la doctrina de la pobreza evangélica y de la crítica contra los clérigos simoniacos y concubinarios, el surgimiento de las ciudades, la creación de las universidades y la celebración del IV Concilio de Letrán (1215), “en el que se ordenó universalización de la educación religiosa”,<sup>12</sup> trajeron consigo el surgimiento de las órdenes mendicantes. La primera de éstas fue la *Ordo Fratrum Minorum*, mejor conocida como Hermanos

---

<sup>10</sup> Vid. F. L. Cross, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Londres, Oxford University Press, 1961, p. 411; Olivier de la Brosse, *Diccionario del cristianismo*, 2ª ed., Barcelona, Herder, 1987, p. 244; L. Bouyer, *Diccionario de teología*, Barcelona, Herder, 1990, p. 225; Francisco Lacueva, *Diccionario teológico ilustrado*, Barcelona, Clie, 2001, p. 244.

<sup>11</sup> Junto a la Sagrada Tradición también conviven todas las interpretaciones ortodoxas de las Sagradas Escrituras realizadas por distintos teólogos y que se conocerán como *dogmatismo doctrinario*.

<sup>12</sup> Carmen Marimón Llorca, *Los elementos de la comunicación literaria medieval*, Alicante, Universidad de Alicante, 1999, p. 56.

Franciscanos, fundada por san Francisco de Asís en 1209 y que tenía como ideales obediencia, pobreza y castidad. La segunda fundación fue la O. P. (1216), la cual recuperaba el cristianismo pobre de los orígenes y anunciaba el Evangelio con el fin de que los fieles encontraran la Salvación eterna por medio de la catequesis y la predicación.<sup>13</sup> La práctica predicadora de los dominicos implicó la creación de un discurso religioso, como es el caso de la *Legenda aurea* y del *FSE*, en el que se expusieron y definieron dogmas sobre Jesucristo, como la Pasión, la Resurrección y la Ascensión; y de dogmas marianos, como la Asunción.

Por su parte, las vías de Salvación y los medios de perfeccionamiento se refieren a todas las formas de piedad que el fiel realizaba a lo largo de su vida con el objetivo de juntar méritos para el día de su muerte y, principalmente, para salvar su alma el día del Juicio Final. Ahora bien, las vías de Salvación eran los siete sacramentos: bautismo, confirmación, penitencia,<sup>14</sup> eucaristía, matrimonio, orden sacerdotal y unción de los enfermos; los cuales eran necesarios para ser parte de la comunidad cristiana y alcanzar la Salvación eterna. Los medios de perfección eran todas las devociones y muestras de piedad que el fiel podía ejercer como la devoción a la Santa Cruz, el culto a María, a los santos, a las reliquias y las peregrinaciones.<sup>15</sup>

Debido a que toda esta información abstracta debía ser difundida de manera concreta a los fieles, los clérigos tenían la responsabilidad de conocer correctamente la doctrina.<sup>16</sup> No

---

<sup>13</sup> J. A. Calvo, *op. cit.*, pp. 257-270.

<sup>14</sup> Al inicio de la cristiandad, sólo se conseguía el perdón de los pecados por medio del bautismo en la edad adulta; posteriormente, después el IV Concilio de Letrán estipuló que se obtendría por medio de la confesión privada e individual, del arrepentimiento de los pecados y de la penitencia. Finalmente, en el Concilio Vaticano II (1973) se reconoció como el sacramento de la reconciliación.

<sup>15</sup> Emilio Mitre, “Entre el nacimiento a la vida y el más allá: vías de perfeccionamiento y salvación” en Emilio Mitre (coord.), *Historia del Cristianismo. II. El Mundo Medieval*, 2ª ed., Madrid, Editorial Trotta, Universidad de Granada, 2006, pp. 303-327.

<sup>16</sup> *Vid.* Dominique Iogna-Prat, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, París, Seuil, 2006.

obstante, no toda la clerecía podía identificarse como letrada ni toda la laicidad como inculta, dado que podía haber miembros de la baja clerecía analfabetas, nobles e incipientes burgueses letrados, como lo ha postulado Martin Aurell.<sup>17</sup> Así pues, la existencia de una parte de la clerecía analfabeta resultaba un problema para la cristiandad debido a que el mensaje de Salvación podía transmitirse errada o confusamente, motivo por el cual se buscó un adoctrinamiento del estamento clerical para que difundieran correctamente la doctrina.

### **1.1.1. La predicación y la formación del predicador**

La Iglesia ha tenido como misión esencial la labor pastoral o evangélica, la cual consiste en divulgar la doctrina cristiana con el fin de ganar almas para Dios. En este sentido, el predicador se asemejaba a un sembrador que se dedicaba a fecundar el espíritu de los fieles por medio de la palabra de Dios; motivo por el cual un gran número de pensadores —entre los que destacan san Agustín de Hipona y san Gregorio Magno— reflexionaron acerca de cómo debía realizarse esa misión y cómo debía ser la capacitación.<sup>18</sup>

Desde el inicio de la cristiandad y hasta el siglo XII, hubo dos posturas respecto a la capacidad predicadora: la primera postuló que la predicación debía estar sólo regida por la revelación del Espíritu Santo sin importar el ornato;<sup>19</sup> es decir, consideraba que la idea era más importante que la forma en la que estaba escrito el mensaje, esto lo postularon pensadores cristianos como Tertuliano, Sulpicio Severo, san Jerónimo, Arnobio de Sicca, Ireneo de Lyon, Rufino y Lucífero de Cagliari. Además, esta postura ponía gran peso en la tradición homilética y consideraba que la predicación debía consistir en una lectura o en una

---

<sup>17</sup> Vid. Martin Aurell, *Le chevalier lettré. Savoir et conduit de l'aristocratie au XIIe et XIIIe siècles*, París, Fayard, 2011.

<sup>18</sup> Vid., san Agustín de Hipona, Libro IV de *De doctrina christiana* y san Gregorio Magno, *Homilía sobre el profeta Ezequiel*.

<sup>19</sup> Para la cristiandad la función evangélica proviene del carisma que el Espíritu Santo dio a los apóstoles para que difundieran el mensaje de Dios. Vid. Hechos de los Apóstoles 2, I-II.

recitación de las homilias de los Padres de la Iglesia o de algunos comentarios de los grandes teólogos de la cristiandad.

En contraposición a esta actitud, la segunda actitud discurría sobre si la retórica clásica, específicamente la de Cicerón, podía ayudar a una mejor difusión de la fe, como lo estipularon san Agustín de Hipona, san Hilario de Poitiers, Paulino de Nola, Casiodoro, Isidoro de Sevilla, Hugo de San Víctor, Roger Bacon, Rábano Mauro. El gran referente fue san Agustín de Hipona, quien, en su *De doctrina Christiana*, estipuló que san Pablo representaba el modelo de predicador sabio y elocuente y que sentó las bases para las siguientes artes predicatorias. Así pues, san Agustín de Hipona puso mayor importancia en el predicador que conocía bien la doctrina y que transmitía el mensaje con base en la persuasión del escucha a partir de *docere, delectare y movere animos* (enseñar, deleitar y conmover), es decir, la triple función del orador propuesta por Cicerón en el *Orator*.<sup>20</sup> Otro referente fue Gregorio Magno, quien prefirió la ejemplaridad sobre la elocución en la escritura de los sermones y consideró fundamental que el predicador fuera en sí mismo un ejemplo del mensaje de Dios, al alejarse de la vida mundana y dedicarse al estudio de los textos evangélicos.<sup>21</sup>

Ahora bien, cabe destacar que entre los siglos XII y XV, las reflexiones fueron dos: la atención en el público al que se dirigiría con el fin de escribir de mejor manera sus sermones y la formación y conducta del predicador, quien debía pregonar con el ejemplo. Los escritores de manuales y sermonarios más sobresalientes de la época fueron Alain de Lille (†1202), *Summa de arte praedicatoria*; Jacques de Vitry (†1240), *Sermones de tempore*;

---

<sup>20</sup> San Agustín de Hipona escribió *De doctrina Christiana* como instrumento formativo del predicador y se basa en lo expuesto en el *Orator* de Cicerón; *apud.* Antonio Alberte, *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias*, Madrid, Atenea, 2003, pp. 19-50.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 41.

el dominico Etienne de Bourbon (†1261), *Tractatus de diversis materis predicabilibus*; el franciscano san Buenaventura de Fidanza (†1274), *Ars concionandi*; santo Tomás de Aquino (†1274), *Modus praedicandi*; Arnold de Liège, el *Alphabetum narrationum* (ca. 1380); Jean Gobi, *Scala Celi* (ca. 1323-1330); Francesc Eiximenis (1330-1409), *Ars praedicandi*; san Vicente Ferrer (†1419), *Sermones de tempore et de sanctis*; san Bernardino de Siena (†1444); Martín de Córdoba (†1476), *Ars praedicandi*, entre otros.<sup>22</sup>

Para estos autores, la predicación era “una enseñanza pública y manifiesta de la moral y de la fe, destinada a la instrucción de las gentes y originada en los caminos de la razón y las fuentes de la autoridad”, como lo expresa Francisco Rico.<sup>23</sup> Además, hicieron hincapié en que el predicador debía dominar el tema teológico o moral del que iba a hablar y conocer diversos recursos narrativos y/o figuras de pensamiento que le sirvieran para captar la atención y la conmoción de su escucha. Estos manuales determinaron que los sermones debían estar basados en la Sagrada Tradición y en el Evangelio, y conformarse en una exposición literal del tema teológico acompañado de una aplicación moral para el escucha. Para lograr este objetivo, los predicadores utilizaron textos referenciales como los tratados de instrucción y de moral, en lo cuales sobresalen los textos hagiográficos, principalmente los legendarios o los calendarios litúrgicos, dentro de los que destacan: *De sanctorum festivitatibus totius anni* (1235-1240) de Jean de Mailly; el *Liber epilogorum in gestis sanctorum edita* de Barthélemy de Trente (†1240); la *Legenda aurea* de Santiago de Vorágine (†1298); la *Legende Sanctorum abbreviate sanctoral*; el *Speculum sanctorale* de

---

<sup>22</sup> Vid. Antonio Claret García Martínez, *La escritura transformada. Oralidad y cultura escrita en la predicación de los siglos XV al XVII*, Huelva, Universidad de Huelva, 2006, pp. 60-62; J. Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Génova, Slatkine Reprints, 2012.

<sup>23</sup> Francisco Rico, *Predicación y literatura en la España Medieval*, Cádiz, Instituto de Estudios Gaditanos, Centro Asociado Regional de UNED, 1977, p. 5.

Bernard Gui (†1331); el *Legionario* (ca. 1312-1329) de Pierre Calo; el *Sanctilogium sive Speculum Legendarum* (1330) de Guy de Chartres; el *Sanctilogium* de Jean de Tinmouth (†1366); el *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum ex diversis et multis voluminibus collectis* de Pierre Natal (†1400) y el *FSE* (ca. 1470), entre otros.

A partir de lo anterior, tanto las *artes praedicandi*, relacionadas con el fin práctico y persuasivo de la Retórica clásica,<sup>24</sup> como los tratados de instrucción y de moral, eran los textos base para escritura de sermones. Por ejemplo, en los calendarios litúrgicos, como la *Legenda aurea* y el *FSE*, el predicador podía encontrar narraciones ejemplares que le sirvieran para comprender aspectos de la doctrina cristiana o para tomar ejemplos que justificaran su sermón. En estos ejemplos el receptor podía encontrar relatos que le dejaran una enseñanza y que atrajeran su atención, a partir de la inserción de narraciones didácticas.

### **1.1.2. Las narraciones didácticas: un acercamiento de la doctrina cristiana a la vida cotidiana**

*...linguas igneas doctores habent,  
quia dum Deum amandum praedicant,  
corda audientium inflammant.*<sup>25</sup>

Gregorio Magno, *Homiliae in Evangelia* 2, 30, 5.

Como ya hemos mencionado, enseñar, deleitar y conmover fueron la base de la literatura bajomedieval, pues se buscaba dejar una enseñanza al receptor mientras se entretenía, sobre todo cuando algunos argumentos teológicos de la doctrina cristiana, como el pecado, la justicia divina o la trinidad, resultaban difíciles de asimilar para aquellos fieles que no tenían

---

<sup>24</sup> Marimón, *op. cit.*, p. 45.

<sup>25</sup> “El buen predicador tiene lengua de fuego porque, cuando dice que Dios debe ser amado, inflama los corazones de los oyentes”. (Traducción de Antonio Alberte).

una formación teológica.<sup>26</sup> Así pues, la Iglesia tuvo como intención el acercamiento de estos saberes al mayor número de personas, a partir de la difusión de textos que remplazaron los argumentos teológicos abstractos por narraciones demostrativas, como las narraciones ejemplares. De esta manera, al funcionar como herramientas de divulgación de ideas morales y religiosas, los textos medievales didácticos fueron de gran utilidad para el entramado social.

Por tanto, esta literatura surgió y se desarrolló con una finalidad didáctica, dado que los grupos de recepción no exigieron hechos hagiográficos, sino procesos de textualidad; es decir, una narrativa hagiográfica que les sirviera para ser y existir en función de las ideas que cobraban presencia formal ante ellos, como refiere Gómez Redondo.<sup>27</sup> Por su parte, estas ideas estuvieron determinadas por la comunidad textual que creaba la obra y por los contenidos que se buscaba transmitir, ya fueran modelos de conducta, argumentos teológicos o vías de Salvación; de modo que era fundamental la atención del público en el mensaje para que las enseñanzas fueran difundidas correctamente como consecuencia la elección de temas, el entramado narrativo y el lenguaje utilizado eran elementos que debían ser tomados en cuenta durante su escritura.

Ahora bien, el objetivo principal del *FSE* fue la difusión de la doctrina cristiana y se llevó a cabo por medio de la exposición de dos temas: las vidas de los santos y las narraciones litúrgicas.<sup>28</sup> Además, la estructura temática correspondió al orden cíclico del calendario litúrgico y condicionó la forma de lectura del texto. Esta disposición anual trajo consigo una

---

<sup>26</sup> *Docere, delectare y movere*: los *Tria officia oratoris*, como los nombró Rábano Mauro en su *De clericorum institutione*; *apud* Alberte, *op. cit.*, p. 34. Si bien esta triada fue mencionada por autores clásicos como Aristóteles en su *Retórica* y Horacio en su *Epístola a los Pisones*, cabe mencionar que la referencia en tratados de predicación proviene de la apropiación que hizo san Agustín de Hipona a la *eloquentia* clásica ciceroniana con el fin de adaptar la retórica clásica a la predicación. Asimismo, la *Poética* de Aristóteles no llegó a conocerse directamente; *apud* Marimón, *op. cit.*, p. 47. *Vid.* Rico, *op. cit.*, p. 6; Alberte, *op. cit.*, pp. 26-36.

<sup>27</sup> Fernando Gómez Redondo *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1998, p.10.

<sup>28</sup> José Aragüés Aldaz, “Los Flores Sanctorum...”, *op. cit.*, p. 349.

lectura diaria del texto que celebraba una fiesta litúrgica o alababa a algún santo y que instruía a los clérigos de las órdenes mendicantes o a los laicos devotos en la doctrina cristiana. Ésta podía ser en los oficios nocturnos o en el refectorio en el caso de la vida clerical o una lectura devocional por parte de los laicos en las capillas o bibliotecas de las familias nobles.<sup>29</sup>

Por lo que se refiere a la materia litúrgica, se pretendió difundir los dogmas de la Iglesia y los relatos evangélicos poniendo mayor énfasis en los temas relacionados con la materia cristológica como la Resurrección de Jesucristo. Por su parte, la materia hagiográfica tenía dos objetivos: mostrar la vida y las hazañas del santo para su alabanza y edificación, a partir de su vida y milagros, y ejemplificar alguna situación en la que el fiel pudiera conocer y entender algunas vías de Salvación o medios de perfección; por ejemplo, la importancia de estar bautizados, los méritos que brindaba la peregrinación, las consecuencias de los pecados, la importancia de celebrar las fiestas religiosas o el pronunciamiento de ciertos rezos que podemos encontrar insertos en algunas narraciones como en la vida de san Patricio.<sup>30</sup>

El entramado narrativo que debía tener el *FSE* se basó en la elección de los temas que se pretendían exponer. De este modo encontramos un gran número de géneros subordinados a los géneros principales,<sup>31</sup> a saber: el hagiográfico y el litúrgico; como puede ser el caso del *exemplum*, del *miraculum*, de los relatos de bestiarios, de los comentarios exegéticos, etc., todos ellos con un punto en común: el fin demostrativo y argumentativo que servía para

---

<sup>29</sup> A. G. Martimort, “La lecture hagiographique à l’office nocturne et ses livres liturgiques”, en *idem*, “Les lectures liturgiques et leurs livres”, Leopold Genicot (dir.), *Typologie des sources du Moyen Âge*, 64, Turnhout, Brepols, 1992, pp. 97-99.

<sup>30</sup> En un *miraculum* insertado en la vida de san Patricio encontramos que uno de los personajes debe decir el siguiente rezo: “¡Jhesu Christo, Fijo de Dios bivo, ave merced de mí pecador!”, “¡Jhesu Christe fili Dei vivi miserere michi peccatori”, “¡Perdonad! ¡Perdonad!”, para librarse de los tormentos de los demonios cuando baja al purgatorio. Esta narración podía enseñarle al fiel la función e importancia de estos rezos en su vida cotidiana. Vid. “Sant Patricio” en Marcos Cortés Guadarrama, *Flos sanctorum con sus ethimologías. Lo maravilloso hagiográfico*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2018, *op. cit.*, p. 289.

<sup>31</sup> Vid. Hans Robert Jauss, “Littérature médiévale et théorie des genres”, en Gérard Genette y Tzvetan Todorov (dir.), *Théorie des genres*, Paris, Le Seuil, 1986, pp. 37-76.

difundir el mensaje de Dios. Este mensaje ponía mayor énfasis en transmitir de manera práctica un comportamiento moral al receptor por medio de *exempla* y *miracula*, los cuales servían para exponer las reglas de conducta cristianas con base el comportamiento y las actitudes de los personajes; esto era necesario porque “el oyente esperaba un mensaje que fuera capaz de reconocer porque formaba parte de su propia historia, de su comunidad y con la que se sentía íntimamente vinculado”, como refiere Carmen Marimón.<sup>32</sup> En este orden de ideas, estas narraciones contienen elementos que llamaron la atención del público por medio de milagrerías referentes a la vida cotidiana; por ejemplo, personajes como el labrador, el campesino, el caballero, la dama, el monje, el fraile, el hereje, el judío, el musulmán, el rey, etc.; todos ellos como prueba de que cualquiera podía caer en el pecado o que podía tener una buena conducta. Además, los escenarios de estas narraciones suelen ser muy comunes para la época; así encontramos campos, villas, castillos, palacios, iglesias, monasterios, caminos, etc.

## 1.2. El marco discursivo: tres géneros literarios con fin didáctico<sup>33</sup>

Para analizar los géneros literarios propios de la literatura medieval se debe tomar en cuenta su tipología, su historicidad y su dinamismo que, a su vez, están determinados por las intenciones comunicativas de la época y de la obra.<sup>34</sup> Una de las características principales

---

<sup>32</sup> C. Marimón, *op. cit.*, p. 75.

<sup>33</sup> Lo literario es un constructo social e histórico, que se define e instaura a partir del canon. Dicho canon depende de micro culturas que determinan los valores literarios de una sociedad y éste, a su vez, define los géneros literarios, los cuales, normalmente, van cambiando según la época y tienden a ser paradigmáticos. Para este estudio debemos entender por géneros literarios los géneros tradicionales que la teoría literaria ha definido con base en la temática, modalidad y forma. *Cfr.* J. M. Diez Taboada, “Notas sobre un planteamiento moderno de la teoría de los géneros literarios” en *Homenajes. Estudio de Filología Española II*, Madrid, 1965; Käte Hamburger, *Logique de genres littéraires*, París, Le Seuil, 1986; Gérard Genette y Tzvetan Todorov (dirs.), *Théorie des genres*, París, Le Seuil, 1986; Tzvetan Todorov, *Los géneros del discurso*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1996.

<sup>34</sup> *Vid.* Stephen G. Nichols, “The New Medievalism: Tradition and Discontinuity in Medieval Culture” en Marina S. Brownlee, Kevin Brownlee, *et al.*, *The New Medievalism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1991, pp. 1-26.

de los géneros literarios en esta época es que pueden tener una función independiente (o constitutiva) en un texto o una función dependiente (o concomitante) a otro género literario.<sup>35</sup>

Un ejemplo de esto lo podemos encontrar en el *FSE*, puesto que encontramos narraciones insertadas de distintos géneros literarios, los cuales tienen el fin de difundir dogmas del cristianismo.<sup>36</sup> Como ejemplo de esto y para fines de esta investigación, analizaremos tres géneros literarios encontrados en el *FSE*: la *legenda* hagiográfica, como género principal; y el *exemplum* y el *miraculum*, como géneros literarios con funciones concomitantes.

La *legenda hagiographica* es parte de un género literario mucho más amplio: la hagiografía. Ésta se ha definido a partir de su temática como “las narraciones que relatan la vida de los santos”<sup>37</sup>, pero Norma Durán amplía esta definición al considerar que los textos hagiográficos son un tipo de fuente y lo denomina “un *corpus* documental que incluye distintas clases de obras que pueden ser vidas de santos completas, letanías, actas de las pasiones de los mártires, relatos de milagros, traslados de reliquias, menologios, leccionarios, etcétera”.<sup>38</sup> Este *corpus* de fuentes tenía dos funciones principales en la época: exaltar la santidad y establecer reglas de moralidad encaminadas a obtener la Salvación del cristiano a partir de la doctrina y la devoción de los fieles.

---

<sup>35</sup> Hans Robert Jauss, “Littérature médiévale et théorie des genres”, en Gérard Genette y Tzvetan Todorov (dirs.), *op. cit.*, p. 44.

<sup>36</sup> A lo largo de su carrera profesional, Alain Boureau analizó los distintos géneros literarios usados en la *Legenda aurea*. Vid. Alain Boureau, *La légende dorée...*, *op. cit.*, pp. 43-56.

<sup>37</sup> Vid. Fernando Baños, *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce vidas individuales castellanas*, Oviedo, Departamento de Filología Española, 1989. También se ha entendido como hagiografía la disciplina que se encarga del estudio de las fuentes propias de las vidas de los santos. Esta disciplina tiene sus orígenes en el siglo XVII, cuando el jesuita Jean Bolland (1596-1655) y dos de sus colaboradores se dedicaron a la recopilación y revisión de fuentes hagiográficas para su estudio. A este grupo de trabajo se le denominó Bolandistas y, actualmente, existe una Sociedad de Bolandistas que continúa con esta labor. Vid. Antonio Linage Conde, “Los Bolandistas”, *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 2, 1992, pp. 187-208; Robert Godding, *Bollansistes, saints et légendes: quatre siècles de recherche*, Bruselas, Sociedad de Bolandistas, 2007.

<sup>38</sup> Norma Durán, *Retórica de la santidad*, México, Universidad Iberoamericana, 2008, p. 51.

Según Hippolyte Delehaye, el género hagiográfico está influenciado por tres géneros literarios: la biografía (narración la vida de un personaje), el panegírico (alabanza de un personaje público) y la lección moral (relato con un fin edificante) que determinan sus propósitos.<sup>39</sup> La imbricación de diversos géneros literarios en la hagiografía es una gran herramienta que permite compaginar la dogmática cristiana con las creencias populares de los fieles para obtener una mejor enseñanza de la fe y la moral determinada por su contexto.<sup>40</sup> En el caso de la Edad Media, “las fuentes hagiográficas nacen en un medio religioso concreto cuyas necesidades litúrgicas, culturales, espirituales o económicas, promueven su redacción, mediatizan el contenido y definen la finalidad de la obra”.<sup>41</sup>

### **1.2.1. La *legenda* hagiográfica y las *legendae nova***

Como se ha mencionado, los relatos de vidas de santos se transformaron a lo largo de la Edad Media a partir de la función de éstos en su contexto, es decir, su *horizonte de enunciación*.<sup>42</sup> Así, a grandes rasgos, las vidas de santos pasaron de ser sólo testimonios judiciales y alabanzas a los santos en la Antigüedad Tardía, a narraciones legendarias en la Plena y Baja Edad Media. Por lo que se refiere a la Alta Edad Media, podemos encontrar textos hagiográficos enmarcados bajo géneros literarios como el panegírico, muy utilizado en la literatura griega, las *Acta martyrum*, las *Passiones* y las *Vitae*, las cuales pretenden ser obras de tipo judicial; además, se caracterizan por tener diálogos entre los mártires y sus

---

<sup>39</sup> Hippolyte Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, Bruselas, Sociedad de Bolandistas, 1905, p. 64.

<sup>40</sup> Este fenómeno era muy habitual en la literatura de la época, por ejemplo, en la literatura caballeresca. Cf. Diego Améndolla, *op. cit.*, pp. 78-85.

<sup>41</sup> Angeles García de la Borbolla, “La leyenda hagiográfica medieval: ¿una especial biografía?”, *Memoria y civilización*, 5, 2002, p. 92.

<sup>42</sup> Reinhart Koselleck, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 117.

enjuiciadores y por “ser recogidas por los notarios que darían fe de los juicios”.<sup>43</sup> En cuanto a la Plena y Baja Edad Media, vamos a encontrar narraciones con rasgos mucho más anecdóticos y con muchos menos diálogos. Esto como resultado de la tradición oral, de los medios de difusión, de su finalidad edificante y de la adición de más santos y menos mártires, elementos que las nutrió y transformó, a partir de nuevas exigencias espirituales entre los laicos. Esto implicó nuevas estrategias de comunicación como es la escritura de manuales religiosos para los clérigos o lecturas piadosas para los laicos alfabetizados, lo que trajo consigo una nueva forma de transmisión del mensaje cristiano.

Ahora bien, a partir de estos fundamentos Hippolyte Delehaye relacionó las narraciones hagiográficas medievales con el género de la *legenda*,<sup>44</sup> ya que cuentan con las dos características que lo definen, a saber: la base histórica de la narración y la transformación de ésta por el imaginario popular. Así pues, la *legenda* hagiográfica narra la vida de un santo con base en personajes, sucesos o topografías reales, pero que se ha ido alterando a lo largo del tiempo por la imaginación popular y la transmisión oral.

Asimismo, Delehaye menciona que la *legenda* hagiográfica está determinada por las impresiones, los sentimientos, el razonamiento y las pasiones del que narra la vida del santo y que éstas, a su vez, cambian la narración, multiplican y combinan las versiones del relato a través del tiempo, como consecuencia de que se leían en voz alta los días que se conmemoraba la muerte del santo o mártir. A partir de esto, tenemos una narración

---

<sup>43</sup> Vid. Isabel Velázquez, *La literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*, Burgos, Fundación Instituto Castellano Leonés de la Lengua, 2007, pp. 53-55.

<sup>44</sup> Hippolyte Delehaye define *legenda* como “Une opération inconsciente ou irréléchie s'exerçant sur la matière historique. C'est l'introduction de l'élément subjectif dans la réalité”; Vid. H. Delehaye, *op. cit.*, p. 12.

hagiográfica que no es cien por ciento verdadera, pero que tampoco es falsa y cuya veracidad no está en duda para el creyente de la época.<sup>45</sup>

La literatura hagiográfica de la Plena y Baja Edad Media se nutrió de dos tipos de fuentes: la tradición oral que transmitía las narraciones de manera desordenada y con imaginación; y los textos, en los que el hagiógrafo realizaba un trabajo mucho más reflexivo y ordenado. Así, este compilador construía la narración hagiográfica con base en lo que se decía y lo que se leía; en otras palabras, con los testigos y la *auctoritas*.<sup>46</sup>

Durante los siglos XIII y XIV, la *legenda* fue utilizada por las ordenes mendicantes en la predicación, como instrumento que propiciara la salvación de las almas. Para este objetivo, se asumieron los modos narrativos y los aspectos formales y estructurales y estilísticos de la tradición popular<sup>47</sup> oral hagiográfica,, mientras que, como mencioné, sus contenidos se cotejaban con las fuentes escritas.<sup>48</sup> La O. P. se dio a la tarea de compilar textos hagiográficos que se insertaron en el calendario litúrgico. Estas compilaciones llamadas *legendae novae* (legendarios nuevos) tenían un carácter doctrinal; además, se distinguieron de la tradición hagiográfica anterior por su composición y su finalidad, ya que no sólo se buscaba rendir culto al santo, sino ser un instrumento para los predicadores, quienes encontraban en ellos material para sus sermones, y para brindar ejemplos edificantes a los fieles.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 8 y 9.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 11 y 63.

<sup>47</sup> Por literatura popular entendemos aquellas narraciones que pertenecen al saber tradicional del pueblo y que se transmiten oralmente gracias a un 'intérprete', como lo denomina Paul Zumthor, que es el *portador de la voz*, es decir, una persona que, por medio de la palabra, realiza una función social de lo imaginario y de la cohesión de las colectividades. *Vid.*, Marimón, *op. cit.*, p. 34. Respecto a la literatura popular medieval véase, P. Zumthor, *La lettre et la voix. De la "littérature" médiévale*, París, Seuil, col. Poétique, 1987 y Margit Frenk Alatorre, *Entre folklore y literatura: lírica hispánica antigua*, México, El Colegio de México, 1984.

<sup>48</sup> A. Boureau, *La légende dorée...*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>49</sup> Ángeles García de la Borbolla, "*La praesentia*" y "*la virtus*": *la imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII*, Santo Domingo de Silos, Abadía de Santo Domingo de Silos, 2002, p. 57.

El uso doctrinal de las *legendae novae* trajo consigo el surgimiento de otros géneros literarios que sirvieron como herramienta para transmitir los dogmas y las formas de piedad de la cristiandad. Así pues, el uso de *géneros literarios concomitantes* como el *exemplum* y el *miraculum* permitieron la transmisión de mensajes concretos de una ideología antropomórfica que utilizó personajes como el demonio para dar imagen a conceptos abstractos como el mal o a Jesucristo como el bien. Asimismo, dependiendo del objetivo de lo que se quería transmitir, se utilizó un género u otro, como veremos a continuación.

### 1.2.2. El *exemplum*

*Les exempla sont un véritable trésor où l'on peut puiser à l'infini.*<sup>50</sup>

Jean-Claude Schmitt, "Trente ans de... recherche sur le *exempla*".

En el *FSE*, las narraciones dentro de las vidas de santos transmiten la doctrina cristiana. Un recurso narrativo para lograr este objetivo es la incorporación de relatos enmarcados bajo el género literario del *exemplum*, muy utilizado en la literatura didáctica de la época.<sup>51</sup>

Ahora bien, el vocablo *exemplum*, proveniente del latín clásico, tiene dos significados:

**Exemplum**, i. n. 1. Ejemplo, copia, reproducción • Sentido, asunto, contenido. **Exempli causa**, por ejemplo; *ad exemplum*, para servir de ejemplo.<sup>52</sup>

A partir de la referencia anterior, podemos observar que el sentido literal de *exemplum* es ejemplo. No obstante, también el diccionario ofrece la acepción "para servir de ejemplo"

---

<sup>50</sup> "Los *exempla* son un verdadero tesoro en el que se puede dibujar hasta el infinito." (Traducción propia).

<sup>51</sup> Respecto al debate sobre el *exemplum* como género literario, *vid.* Claude Bremond, "L'*exemplum* medieval est-il un genre littéraire?" en Jacques Berlioz y Maria Anne Polo de Beulieu (coord.), *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*, París, Honoré Champion Éditeur, 1998, pp. 21-28.

<sup>52</sup> "Exemplum" en *Diccionario ilustrado Latín – Español*, Buenos Aires, Megalibros editores, 2008, p. 190.

al anteponerle la preposición de acusativo *ad*. Por tanto, el término del género literario *exemplum* se refiere a una narración para servir de ejemplo.

El uso del *exemplum* como mecanismo retórico proviene de la antigüedad grecolatina; Aristóteles lo consideró un medio de persuasión indispensable para la oratoria, al considerarlo un paradigma. Sin embargo, la retórica antigua utiliza el *exemplum* como prueba válida; es decir, desde el punto de vista modélico, para muestra una época modélica o un personaje paradigmático.<sup>53</sup>

En la Edad Media el *exemplum* se siguió utilizando como ejemplo; sin embargo, dejó de ser utilizado para mostrar un hecho o un personaje paradigmático, y se buscó que la narración misma fuera un ejemplo de lo que podría pasar en situaciones determinadas. De manera tal que no siempre mostraba valores positivos, sino también negativos, pues servía de modelo de las distintas situaciones a las que puede enfrentarse el hombre y cómo podía sortearlos. Con base en esto, Graciela Cándano define *exemplum* como un “texto que ilustra o revela algo que, si es saludable o edificante, tiende a convencer o a ser imitado y, si es malo, tiende a ser repudiado”.<sup>54</sup> Así pues, resulta eficaz el uso de este recurso literario en el *FSE*, ya que el *exemplum* ofrece al fiel la oportunidad de entender su imperfección y su naturaleza perfectible.<sup>55</sup>

En cuanto a las características que debe tener un *exemplum*, la crítica coincide en que cuenta con los siguientes elementos: ser una narración breve, tener un fin didáctico, una aplicación para el hombre, contar con veracidad o autenticidad y tener una finalidad

---

<sup>53</sup> María Jesús Lacarra Ducay, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1987, pp. 25-28.

<sup>54</sup> Graciela Cándano, *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de exempla en la España del siglo XIII*, México, UNAM, 2000, p. 22.

<sup>55</sup> Jean-Claude Schmitt, “Trente ans de recherche sur le *exempla*”, *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 35, 2005, p. 6.

persuasiva.<sup>56</sup> Además, debe ser breve, propuesto como paradigma para extraer de él algunas reglas de conducta acordes con la moral y su principal medio de difusión es la oralidad.<sup>57</sup>

Asimismo, la narración del *exemplum* debe estar basada en alguna autoridad, comúnmente de la tradición que son las “experiencias vitales de la comunidad”, como lo propone Eloísa Palafox, las cuales se transmiten de generación en generación a través de la conjunción de la oralidad y los textos de la tradición cristiana.<sup>58</sup> Además, según Palafox, los hechos narrados en el *exemplum* suelen estar probados por medio de una persona digna de crédito porque lo leyó, lo escuchó o lo presencié.<sup>59</sup>

Ahora bien, a partir de esto último, Lecoy de la Marche propone cuatro fuentes de las que pueden provenir estas narraciones ejemplares, a saber: historias o leyendas (de la antigüedad, crónicas, vidas de santos, la Biblia, etc.); eventos contemporáneos de la época de escritura de *exempla* (anécdotas de dominio público o recuerdos del autor); narraciones populares; y los bestiarios (descripciones o moralidades).<sup>60</sup> Por otro lado, J. Th. Welter sugiere que existen dos tipos de fuentes narrativas en las que se basan los *exempla*: los monumentos literarios, tanto religiosos (la Biblia, los Padres de la Iglesia, los Padres del

---

<sup>56</sup> Jacques Berlioz, “Le récit efficace: l'exemplum au service de la prédication (XIII- XVe s.)” en *Mélanges de l'école française de Rome*, 92-1, 1980, pp. 113-146; Claude Bremond, Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, *L'exemplum*, Lovaina, Brepols, 1982; Antonio Ansón, “Ficciones y credos. Aproximación formal al *exemplum*”, *Boletín del Museo e Instituto "Camón Aznar"*, 46, 1991, pp. 63-70; Juan Paredes Núñez, “La estructura del cuento medieval: el marco narrativo”, en *Actas AHLM II*, vol. 2, 1992, pp. 609-618; María Dolores Nieto García, *Estructura y función de los relatos medievales*, Madrid, CSIC, 1993; Eloísa Palafox, *Las éticas del exemplum. Los Castigos de rey don Sancho IV, El conde Lucanor y el Libro de buen amor*, México, UNAM, 1998; Jacques Berlioz y Maria Anne Polo de Beulieu (coord.), *op. cit.*; Graciela Cándano, *op. cit.*, México, UNAM, 2000; J. Th. Welter, *op. cit.*

<sup>57</sup> María Jesús Lacarra, *op. cit.*, p. 31.

<sup>58</sup> A este fenómeno, Brian Stock lo ha denominado *literacy*, el cual puede entenderse como la relación y coexistencia del discurso oral con el texto, los cuales se encuentran determinados y correlacionados con la recepción del público. Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983, p. 6.

<sup>59</sup> Eloísa Palafox, *op. cit.*, 12.

<sup>60</sup> A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Age*, París, 1886, pp. 302-305, *apud* Claude Bremond, Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, *op. cit.*, p. 39.

desierto, las vidas de santos, milagros y apariciones) como laicos (relatos poéticos, históricos, cuentos, etc. de la Antigüedad Tardía o de la tradición oriental); y las experiencias personales del compilador o predicador.<sup>61</sup>

Con base en esto, en el *FSE* podemos encontrar fuentes de ambas tipologías; así pues, aparecen referencias bíblicas, piadosas, históricas y personales, propias del *exemplum* hagiográfico. A manera de ejemplo, en “De la estoria de sant Sebastian”, se presenta un *exemplum* en el cual una mujer es poseída por el demonio por no guardar la castidad. Dicha narración está basada en los *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* de Gregorio Magno y el autor no tiene ningún problema en mencionarlo de la siguiente forma:

[...] cuenta sant Gregorio que una mujer casada en Costaña; conbidáronla las otras que fuese con ellas, otro día, a la consagración de la iglesia de sant Sebastián. Ella, aquella noche, conplió su voluntad con su marido. Otro día en la mañana fuese a la iglesia aviendo más vergüença de los omnes que non de Dios. Luego que entró en la iglesia, do eran las reliquias de sant Sebastián, tomola el diablo e enpeçola atormentar.<sup>62</sup>

Así como este pasaje que tiene como fuente el texto de uno de los Padres de la Iglesia latina, en el *FSE* se presentan ver ejemplos de cada uno de los tipos de fuentes mencionadas que se introducen con fórmulas como: “cuenta”, en la mayoría de los casos en los que se recurre a una autoridad; o “un monje, un hombre, un día, etc.”, para introducir un *exemplum* anecdótico que parece estar basado en una experiencia personal del autor o en un hecho contemporáneo. Por ejemplo, en la vida de san Benito encontramos dos *exempla* que inician de las siguientes maneras: “Un monge, lleno de honestidad, solía venir cada año ayuno visitar a san Benito.”<sup>63</sup>, “Un buen omne envió a sant Benito...”<sup>64</sup> o “Un tiempo...”<sup>65</sup> y a

---

<sup>61</sup> J. Th. Welter, *op. cit.*, p. 454.

<sup>62</sup> “De la estoria de sant Sebastián” en Cortés, *op. cit.*, p. 227.

<sup>63</sup> “De la vida de sant Benito e de sus miraglos” en Cortés, *op. cit.*, p. 281.

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 281.

continuación inicia la narración. A partir de lo expuesto podríamos establecer un paradigma de formas que introducen los relatos, donde las referencias a las autoridades tienen una narrativa mucho más específica y las anécdotas tienden a ser mucho más generales, a manera de que ese monje, hombre, mujer, etc. pudiera ser cualquier persona con la que el auditor se pueda identificar, así como un tiempo, que puede ser éste, hace unos años, unos meses o unos días.

Finalmente, una característica más del *exemplum* es su capacidad para insertarse en otras narraciones, pues éste es insertado en relatos principales que condicionan su contenido.<sup>66</sup> En el caso del *FSE*, las vidas de santos tienen la función de mostrar la vida y las hazañas del santo, pero también encontramos otras narraciones que tienen el objetivo de aleccionar a los hombres sobre otros temas de la doctrina cristiana como el pecado, la confesión, el arrepentimiento y la penitencia.

A manera de ejemplo, se esperaba que todo cristiano supiera en qué consistía la confesión, el arrepentimiento y la penitencia, dado que cualquier hombre puede cometer algún pecado; sin embargo, siempre tiene una segunda oportunidad para arrepentirse y restaurar el daño cometido a partir de los sacramentos de la confesión y la penitencia. Esto es propio de la doctrina cristiana de la época y era mencionado en una gran variedad de textos, por ejemplo, jurídicos o teológicos. No obstante, la difusión y el alcance que pudo tener este tipo de textos en la época no es comparable con el que pudieron tener los sermones. Asimismo, el tipo de lenguaje empleado era distinto, ya que era mucho más fácil que un fiel entendiera cierto mensaje doctrinal si era cercano a él y si se le mostraba un ejemplo de qué podría pasar si pecaba, si se arrepentía y cuáles serían las consecuencias de esto.

---

<sup>66</sup> Graciela Cándano, *op. cit.*, pp. 11-35.

### 1.2.3. El *miraculum* literario

Otro género literario concomitante utilizado en el *FSE* es el milagro como elemento narrativo para la “construcción de un *habitus catholicus*, de una manera genuinamente cristiana de ver y comprender el mundo”;<sup>67</sup> es decir, para difundir la doctrina cristiana, al igual que el *exemplum*. Antes de ver cómo funciona en el texto, debemos dejar en claro que definir al *milagro* o *miraculum* como un género literario resulta discutible, ya que no están muy claros sus límites respecto a otros géneros como es el *exemplum*. Antes de exponer estos casos, así como su papel como herramienta discursiva, será necesario definirlo como una manifestación de la religiosidad medieval.

El vocablo *milagro* proviene del latín *miraculum* que significa cosa admirable y se define como un hecho maravilloso de origen divino. Además, tiene que ser notorio, lo que le dará el carácter de signo; ser extraordinario, que sobrepasa la forma ordinaria de actuar de Dios, y ser de origen divino.<sup>68</sup> Con base en lo anterior, podemos entender que un milagro es una acción maravillosa que excede las fuerzas de la naturaleza realizada, con un significado espiritual y una manifestación de Dios.<sup>69</sup> Dicha manifestación está relacionada no sólo con Dios como abstracción, sino con su poder, su sabiduría y su misericordia. Motivo por el cual es un evento insólito que causa asombro y emoción para quien lo presencia o tiene conocimiento de él.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Gerardo Rodríguez, “Los milagros en la religiosidad hispánica (siglos XIII al XVI)”, *Bulletin du Centre d’Études Médiévales d’Auxerre, BUCEMA*, 2, 2008, p. 1.

<sup>68</sup> Francisco Lacueva en *Diccionario teológico ilustrado*, s. v. “Milagro”.

<sup>69</sup> Alain Dierkens, “Réflexions sur le miracle au Haut Moyen Age” en *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public*, Orléans, 1994, p. 11.

<sup>70</sup> “Milagro” en L. Bouyer, *op. cit.*, p. 445; Victoria Smirnova, “Le ‘récit de miracle’ et le genre du miracle (basé sur le *Speculum Historiale de Vicent de Beauvais*, le Miracle 34 dans le *recueil de Saint-Victor*, les *Miracles de Nostre-Dame de Gautier de Coinci* et les *Miracles e Nostre-Dame par personnages* d’un auteur anonyme” en *European Medieval Drama*, Brepols, p. 212.

Respecto a su función como un género narrativo, el milagro puede tener una finalidad laudatoria y/o un objetivo ejemplar. Javier Roberto González sugiere que esto tiene que ver con los tres tipos de géneros discursivos de la retórica clásica: el *genus iudiciale*, que tiene el objetivo de demostrar un hecho justo o injusto; el *genus delibativum*, que se basa en demostrar la validez de un argumento; y el *genus demonstrativum* que sirve para reprobar o ensalzar un personaje o un hecho. Asimismo, ubica al *exemplum* y al *milagro* o *laus* con estos dos últimos, respectivamente.<sup>71</sup>

Con base en lo anterior, una parte de la crítica ha identificado al milagro con la *laus*, dado que su función principal es la alabanza de la manifestación divina de Dios y de otros personajes como la Virgen, los ángeles y los santos. A saber, para Javier Roberto González, el *miraculum* es una alabanza a la Virgen María o a algún santo; mientras que para Ube Ebel su empleo es completamente laudatorio con base en la descripción del personaje principal y la narración de sus actos milagrosos.<sup>72</sup> Sin embargo, hay que tomar en cuenta que estos críticos definen al género literario a partir del análisis de *Miracula* o colecciones de milagros como los *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo o compilaciones de vidas de santos.

Por otro lado, para algunos autores el milagro es una combinación entre lo laudatorio y lo ejemplar. Para Juan Manuel Rozas López, está fuertemente vinculado con el *exemplum* medieval y con la literatura hagiográfica moralizante, a partir de que comparten estructura narrativa, personajes y finalidad didáctica. Al punto que considera al milagro como un

---

<sup>71</sup> Javier Roberto González, “Los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, ¿*Laus* o *Exemplum*?”, *Gramma*, Vol. 2, 48, 2011. [En línea: [http://p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/article/view/796/928#\\_ftn6](http://p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/article/view/796/928#_ftn6)] consultado el 29 de abril de 2018.

<sup>72</sup> Javier Roberto González, *op. cit.*; Ube Ebel, *Das altromanische Mirake*, Heidelberg, C. Winter, 1965, pp. 68-76.

subgénero del “cuento”, al igual que José Amador de los Ríos.<sup>73</sup> Por su parte, José Romera Castillo repara que el milagro puede ser laudatorio, pero que también puede estar relacionado con el género hagiográfico y didáctico y, por tanto, puede ser un subgénero del *exemplum*.<sup>74</sup> Para José Manuel Cacho Blecua y Marta Ana Diz, lo ejemplar tiene mayor peso que lo laudatorio; no obstante, no son excluyentes uno de otro,<sup>75</sup> dado que “los personajes elogian las cualidades de quien ha realizado un milagro, pero se pueden deducir otras consecuencias adicionales”<sup>76</sup> a partir de sus actos, ya sean virtuosos o pecadores. Finalmente, Ana Vilchis propone que, en el caso particular de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, el milagro tiene una fuerte relación con la cuentística ejemplar y que su objetivo principal es dar una enseñanza pragmática. En este sentido, considera que “la intención de la obra de Berceo no es reafirmar una devoción que se quede entre las páginas, sino la reafirmación de la convivencia de tal devoción para que sea puesta en práctica por su público”.<sup>77</sup>

Ahora bien, cabe preguntarnos ¿cuál es el uso del *miraculum* en el *FSE*?, ¿su uso es laudatorio o ejemplar? La respuesta a estos cuestionamientos podemos encontrarla en la arquitectura y en la finalidad del texto; si bien compila las vidas de diferentes santos de la cristiandad y podemos encontrar narraciones milagrosas tanto por intercesión de los santos como de la Virgen María, el fin de la obra no es la veneración, sino la ejemplaridad. De

---

<sup>73</sup> José Amador de los Ríos, *Historia de la Literatura Española*, t. III, Madrid, Gredos, 1863; *apud* Jesús Montoya Martínez, “El ‘milagro literario’ en Berceo a la luz de la retórica cristiana”, *Incipit*, 20-21, 2001, p. 18; Juan Manuel Rozas López, *Los milagros de Berceo, como libro y como género*, Cádiz, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Centro Asociado de Cádiz, 1976, pp. 17-18.

<sup>74</sup> José Romera Castillo, “Presuposiciones en los *Milagros de Nuestra Señora*. (Hipótesis sobre el género literario)” en Claudio García Turza (ed.), *Actas de las III Jornadas de Estudios Berceanos*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 149-159.

<sup>75</sup> José Manuel Cacho Blecua, “Género y composición de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo” en *Homenaje a José María Lacarra*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1986, pp. 49-66; Marta Ana Diz, *Historias de certidumbre: los ‘Milagros’ de Berceo*, Newark, Juan de la Cuesta, 1995, p. 26.

<sup>76</sup> José Manuel Cacho Blecua, *op. cit.*, p. 60.

<sup>77</sup> Ana Elvira Vilchis Barrera, *Didactismo y ejemplaridad en los Milagros de nuestra señora*, Tesis de licenciatura, México, UNAM, 2012, p. 32.

manera tal que las narraciones milagrosas van a estar determinadas por su fin didáctico. Por ejemplo, en la vida de santo Domingo encontramos el siguiente relato insertado:

E cuenta un fraire menor, que fuera muy grant tienpo compañero de sant Francisco, e muchos fraires de la Horden de los Predicadores, que santo Domingo, afincando mucho al papa en Roma por la confirmación de la horden, rogando a Dios una noche, vio en visión a Jhesu Christo estar en el aire; e tenía tres lanças en la mano, engrameávalas contra el mundo. E la madre, veniéndose contra él, demandole que qué quería fazer.

Díxole Él: – Madre, evad que todo el mundo es lleno de cobdicia, e de soberbia, e de avaricia e dotros pecados; e por ende, quiérole matar con estas tres lanças.

Entonce la Virgen echose a sus pies, e díxole: – Fijo, ave piedad dellos, e tu justicia tiénplala con misericordia.

Díxole Jhesu Christo: – ¿No vedes cuántos tuertos me fazen?

Díxole ella: – Fijo, desta sañ[a] espera un poco.<sup>78</sup>

En dicha narración podemos apreciar la intercesión de la Virgen María por los hombres frente a su hijo Jesucristo. No obstante, el objetivo de este relato no tiene que ver sólo con la devoción a la Virgen, sino que su finalidad es dar a conocer al receptor que habrá un Juicio Final en el que Jesucristo vendrá a juzgar a vivos y muertos por sus acciones y, que los hombres que son codiciosos, soberbios, avaros y pecadores, en general, serán juzgados severamente. Además, deja otras dos enseñanzas: la primera, que la misericordia como elemento que atenúa la ira de Dios y que el Juicio Final puede ser en cualquier momento.

Con base en este ejemplo, podemos deducir que, en algunos casos, el uso narrativo del milagro en el *FSE* está mucho más cercano al *exemplum* que al *laus*. Respecto a esto Fernando Baños Vallejo ha propuesto que en el relato hagiográfico hay mayor didactismo, a pesar de que en él podemos encontrar una doble finalidad: alabanza y ejemplaridad.<sup>79</sup> Así pues algunas narraciones milagrosas en la literatura hagiográfica no sólo buscan mostrar las virtudes del santo, tanto en vida como *post mortem*, sino que adquieren un valor ejemplar

---

<sup>78</sup> “De sancto Domingo e de sus miraglos” en Cortés, *op. cit.*, p. 467.

<sup>79</sup> Fernando Baños Vallejo, “Introducción” en Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, Barcelona, Crítica, 1997, p. XLVIII.

para difundir elementos del dogma cristiano por medio del relato. De manera tal que podríamos hablar de una composición mixta entre los géneros de la *vita* y el *miraculum*.<sup>80</sup>

Cabe mencionar que el uso *miraculum* en el *FSE* no sólo es ejemplar, sino que también aparece en narraciones con el objetivo de demostrar la santidad del santo y las recompensas que puede tener un fiel por ser devoto de algún santo o de la Virgen María. Sin embargo, estos objetivos están determinados por el propósito principal de la obra que es dejar una enseñanza para el receptor, más que una cuestión de alabanza.

Finalmente, en el *FSE* encontramos dos recursos paradigmáticos que introducen una narración milagrosa: el inicio con la presentación de un tiempo o un personaje impreciso, como en los *exempla*, o con el verbo ‘leer’, como es el caso de unos milagros en las vidas de san Matías y san Gregorio. En ellas encontramos frases como: “más léese en otra leyenda...”,<sup>81</sup> “Léese en un libro que se dize *Limón*, que un abad era mayoral del monesterio de sant Gregorio papa...”<sup>82</sup> y “Segund se lee en la vida de sant Eugenio...”,<sup>83</sup> lo que podría mostrar el proceso de composición y escritura de las vidas de santos en el *FSE*, pues el compilador utiliza *miracula* para la escritura de estas hagiografías.

### 1.3. Consideraciones finales al primer capítulo

En este capítulo expuse que uno de los objetivos principales del cristianismo es que el hombre alcanzara la Salvación, a través de la puesta en práctica de la doctrina cristiana, la cual se conforma por los dogmas y por las vías de salvación. También se mostró que estos elementos

---

<sup>80</sup> Pierre-André Sigal, “Histoire et hagiographie: les Miracula aux XIe et XIIe siècles” en *Actes des congrès de la Société des historiens médiéviste de l’enseignement supérieur public*, Tours, 1977, pp. 241-243; Alain Dierkens, “Réflexions sur le...”, *op. cit.*, pp. 29-30; Marie-Céline Isaïa, “*Miracles d’un genre. Réécritures médiévales en dehors de l’hagiographie*, études réunies par Olivier Biaggini et Bénédicte Miland-Bove”, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 2012, p. 2.

<sup>81</sup> “De santo Mathía apóstol” en Cortés, *op. cit.*, p. 264.

<sup>82</sup> “De la estoria de sant Grigorio” en Cortés, *op. cit.*, p. 269.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 268.

abstractos eran difíciles de entender para los creyentes de la época, por lo que se transmitieron por medio de la predicación, la cual puso gran atención en utilizar una serie de mecanismos retóricos para que la comprensión de este mensaje fuera correcta y llamara la atención del escucha. Más adelante, presenté que las narraciones didácticas eran una buena forma de atraer la atención del creyente pues resultaban entretenidas y les enseñaba una serie de conductas, a partir de relatos prácticos de la vida cotidiana. Asimismo, señalo que dichos relatos didácticos se valieron de dos géneros literarios muy usados en la época: el *exemplum* y el *miraculum*, los cuales servían para enseñar a la vez que entretenían. Por último, planteo que, de manera general, la intención comunicativa explícita del *FSE* es dar a conocer la doctrina de la Iglesia de forma amena y cercana para el creyente de la época, ya fuera laico o religioso, por medio de narraciones ejemplares.

A partir de lo anterior, es necesario analizar los relatos didácticos con el fin de conocer cuáles son las intenciones comunicativas implícitas de la obra considerando lo *mutuamente manifiesto* y el *contexto de interpretación* entre el emisor y el receptor para lograr que se modificara su *entorno cognitivo*. En el siguiente capítulo, trataremos sobre las narraciones milagrosas en las que la Virgen y los santos realizan milagros a favor de sus devotos.

## CAPÍTULO II

### LA ORDEN DE PREDICADORES Y EL REFORZAMIENTO DE LA DEVOCIÓN

*La espiritualidad es tan inherente al hombre  
como su corporeidad, socialidad o praxicidad.*

J. Sobrino, *Liberación con espíritu*

En el capítulo anterior, analizamos la función del *FSE* como una herramienta para difundir el mensaje de Salvación del cristianismo. Asimismo, consideramos que la creación de este texto es consecuencia de cuatro factores fundamentales: el primero, la reforma eclesiástica propuesta por el IV Concilio de Letrán (1215-1216), en el que se estipuló que se debía educar al clero para que éste, a su vez, difundiera correctamente el mensaje salvífico; el segundo, el modelo de vida apostólica que seguía la Orden de Predicadores; el tercero, el movimiento espiritual de la *Devotio moderna* en el que los laicos buscaban acercarse a la religión; y, por último, la reforma de observancia al interior de la orden de mediados del siglo XIV y durante todo el siglo XV.

Como vimos anteriormente, el objetivo principal del *FSE* es explicar las festividades de la Iglesia, ya sean dogmáticas o santorales; y el secundario, difundir modelos de comportamiento y reglas de moralidad, propios del cristianismo de la época, a partir de la inserción de narraciones con un fin didáctico y de entretenimiento. De tal manera que la intención del presente capítulo es analizar aquellos relatos que pertenecen al género del *miraculum* y que sirvieron para la divulgación de la devoción a la Virgen María y a los santos de la Iglesia, especialmente, en el siglo XV hispano.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Recordemos que el *FSE* es una *translatio* castellana de la *Legenda aurea*. Respecto a esto, Julio César Santoyo considera que algunas de las traducciones de hagiografías son adaptaciones de textos latinos a la lengua vulgar; de manera tal que podemos definir *translatio* como “una reelaboración textual de textos previos en el que se adicionan elementos creativos, pero que el texto original latino se proyecta con claridad sobre el texto castellano

Por tanto, en el primer apartado explicaremos a grandes rasgos qué es la devoción para el cristianismo de la época, específicamente el mensaje difundido por la O. P. Posteriormente se analizarán los relatos pertenecientes al culto mariano y la función que desempeñó la Virgen María en la espiritualidad dominica. Y, finalmente, se estudiarán los *miraculos* en los que los santos actúan milagrosamente a favor de sus devotos, con el fin de conocer cuál es el beneficio de serlo.

## 2.1. La Devoción en la Baja Edad Media y en la Orden de Predicadores

Para comprender mejor el funcionamiento de la sociedad medieval resulta indispensable conocer la influencia que la Iglesia ejerció sobre ella; puesto que, en este periodo, el cristianismo fue el sistema de creencias principal de la mayor parte de la población de Europa Occidental.<sup>2</sup> A lo largo de la Edad Media, la Iglesia configuró el concepto de *cristiandad*<sup>3</sup>, que se puede interpretar como una conciencia comunitaria que caracteriza a los cristianos que pertenecen a un mismo reino, a un determinado territorio —Europa Occidental— y que

---

y que está al servicio de los oyentes y lectores del entorno más inmediato de la obra *transladada*”, en este caso el *FSE* y el siglo XV peninsular. Asimismo, Santoyo menciona que, durante este siglo, el ámbito religioso puso especial interés en la *translatio* de tratados de espiritualidad, como fueron los textos evangélicos, catequéticos, doctrinales, moralizantes, ascéticos, hagiográficos, etc. Cfr. Julio César Santoyo, *La traducción medieval en la Península Ibérica (siglos III-XV)*, León, Universidad de León, 2009, p. 176. Por lo que se refiere al *FSE* la *translatio* tuvo como objetivo la adaptación de la materia latina a la cultura ibérica con la eliminación de algunos pasajes y la incorporación de ciertos localismos de la sociedad ibérica.

<sup>2</sup> Vid. Alain Guerra, *El futuro de un pasado. La Edad Media en el siglo XXI*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 23-25.

<sup>3</sup> La conformación del concepto *cristiandad* se logró gracias a cuatro papas de la Iglesia, a saber: Juan VIII (ca. 820-882), quien fue el primero en crear esta conciencia comunitaria; Gregorio VII (1015-1085), quien estipuló la relación de los cristianos con el territorio; Urbano II (1042-1099), quien unificó a la comunidad a través de las Cruzadas; e Inocencio III (1161-1216), quien reunió al pueblo cristiano bajo una misma doctrina y una misma moral. Vid. Dominique Iogna-Prat, *La maison Dieu...*, op. cit.; *Iglesia y sociedad en la Edad Media*, México, UNAM, 2013; “Construir lo sagrado y edificar la sociedad en el Occidente medieval”, *Codez aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, N°32, 2016, pp. 13-26. Asimismo, el papel del emperador Carlomagno (742-814) en la conformación de la cristiandad resulta fundamental ya que él fue el primer emperador medieval que reunió un territorio extenso bajo dicho concepto, por medio de la consolidación de la religión, con base en la administración eclesiástica e imperial; extendió la civilización cristiana e instauró la paz en su territorio. Vid. Henri-Xavier Arquillière, “La concepción imperial de Carlomagno”, en *El agustinismo político. Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada y Universidad de Valencia, 2005, pp. 131-145.

reconocen la autoridad del Papa y del Emperador —el cual se considera *Vicarius Christi*—. <sup>4</sup> Estas relaciones de la Iglesia con la cristiandad o, mejor dicho, con la sociedad del occidente medieval es lo que conocemos como *religiosidad*. <sup>5</sup> Como consecuencia de la cercanía del clero con lo sagrado, <sup>6</sup> el resto de los creyentes buscaron la manera de satisfacer sus necesidades espirituales a partir de una serie de prácticas que tuvieron que ser reguladas por la institución eclesiástica y que, en ocasiones, sobrepasó el propio dogma cristiano. <sup>7</sup> A estas prácticas y estilos de vida propios de las masas se les conoce como *religiosidad popular*, <sup>8</sup> la cual alcanzó su momento más álgido con la *Devotio moderna* en el siglo XIV, cuando hubo un deseo de reformar al clero y a los fieles, así como el retorno a las nociones sencillas y prácticas en materia espiritual, y que continuó hasta el siglo XV. <sup>9</sup> En el caso de los dominicos de la península ibérica se buscó el retorno a los orígenes de la orden —fundada en la misión apostólica— a partir del restablecimiento de la vida de observancia y la promoción de los estudios teológicos. <sup>10</sup>

Ahora bien, de manera más concreta y como parte de la religiosidad, el hombre bajomedieval utilizó prácticas y expresiones de fe y devoción para relacionarse con Dios. <sup>11</sup>

---

<sup>4</sup> Daniel Rops, *op. cit.*, p. 39.

<sup>5</sup> Raquel Torres Jiménez, “La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII” en *Alicante: Revista de Estudios Alfonsíes*, Nº10, 2016-2017, p. 24.

<sup>6</sup> Al respecto, *Vid.* Dominique Iogna-Prat, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, París, Seuil, 2006.

<sup>7</sup> André Vauchez, *La espiritualidad del occidente medieval (siglos VIII-XII)*, Madrid, Cátedra, 1985, p. 24.

<sup>8</sup> *Vid.* E. Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Âge*, Turín, Bottega D'Erasmus, 1975; R. Manselli, *La religion populaire au Moyen âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal, Oarís, Vrin, 1975.

<sup>9</sup> Olivier de La Brosse, Antonin Marie Henry, *et al.*, *Diccionario del cristianismo*, Barcelona, Editorial Herder, 1986, s. v. “Voto”. *Cfr.* Alberto Hyma, *The “Devotio moderna” or Christian renaissance (1380-1520)*, Michigan, Grand Rapids, 1924; Marie Anne Vannier, *Mystique rhénane et Devotio moderna*, París, Beauchesne, 2017.

<sup>10</sup> Vicente Beltrán de Heredia, “Los comienzos de la reforma dominicana en Castilla. Particularmente en el convento de S. Esteban de Salamanca y su irradiación a la Provincia de Portugal”, *Miscelánea de Heredia. Colección de artículos sobre Historia de la Teología española*, Salamanca, Editorial OPE, Biblioteca de Teólogos Españoles, 1972, p. 410.

<sup>11</sup> Raquel Torres Jiménez, *ibidem*. Por su parte, la psicóloga Vaughan denomina *espiritualidad* a la experiencia subjetiva de lo sagrado. *Vid.*, Frances E. Vaughan, *El arco interno: curación y totalidad en psicoterapia y espiritualidad*, Barcelona, Kairós, 1991, p. 105.

A esta puesta en práctica de la creencia se le denomina *espiritualidad*, la cual, según André Vauchez, “es una unidad dinámica del contenido de una fe y el modo en que ésta es vivida por hombres históricamente determinados”,<sup>12</sup> así como el modo en que el creyente trata de llevar a cabo la vivencia personal de sus motivaciones religiosas por medio de ejercicios y experiencias.<sup>13</sup> Incluso para la espiritualidad estos ejercicios, experiencias y prácticas se llevaron a cabo con base en ciertos elementos del mensaje cristiano que el propio creyente consideró adecuados o con los que sintió mayor afinidad.

La *fe*,<sup>14</sup> fundamental para la cristiandad, unificó a la comunidad cristiana mediante el fervor cristiano de los creyentes. Además, en esta época, la *fe* fue la virtud teologal por excelencia que consistía en creer en la palabra de Dios, es decir la Sagrada Escritura y en la doctrina de la Iglesia. A partir de estos dos elementos fueron los hombres podían alcanzar la Salvación y, a través de ella, la vida eterna. En consecuencia, este fervor se fundó en la esperanza de una vida mejor que se obtendría mediante la Salvación, de manera tal que la difusión del mensaje salvífico tuvo una repercusión fundamental en los textos de espiritualidad de la época y, principalmente, para los que fueron escritos y difundidos por los dominicos, como es el caso del *FSE*. En este sentido, el propósito de la espiritualidad dominica —esencialmente misionera— fue alimentar al pueblo con la palabra de Dios para que pudiera alcanzar la Salvación.

Una de las expresiones de fe propias de la Baja Edad Media fueron las prácticas de devoción que ofrecían ventajas al creyente, puesto que, gracias a éstas, podía obtener

---

<sup>12</sup> Vauchez, *op. cit.*, p. 10.

<sup>13</sup> Casiano Floristán, “Espiritualidad” en Juan José Tamayo (dir.), *Nuevo diccionario de teología*, Madrid, Editorial Trotta, 2005, p. 314.

<sup>14</sup> Vid. Alain-Marie de Lassus, *Las virtudes teologales: fe, esperanza, caridad*, Madrid, Palabra D.L., 2015; Francisco de Norja Armada Martínez (ed.), *La doctrina de las virtudes de un autor nominalis del siglo XII: Pedro de Capua. Texto inédito de su Summa Theologiae*, Roma, Potest, 1997.

“ventajas y gracias particulares de orden espiritual”<sup>15</sup>. Dicho concepto –devoción– proviene del vocablo latino *devotio*, que significa dedicación; y que, a su vez, surge de la palabra latina *devovere*, ofrecer o consagrar.<sup>16</sup> Por tanto, la devoción se puede interpretar como aquella experiencia de espiritualidad en la que se ofrece o se consagra con dedicación alguna actividad, como pueden ser el culto, la alabanza y/o la oración a Dios, con el propósito principal de servirle mejor o sentirse más cerca de él.

Unas de las prácticas de espiritualidad más populares y propias de la Baja Edad Media fue la devoción a Jesucristo, a la Virgen María y a los santos. Estas devociones fueron resultado de la incorporación de la naturaleza humana de Cristo, lo que trajo consigo prácticas que recurrían a la sensibilidad afectiva y a los sentimientos; de esta manera se engrandeció la figura del rey doliente que solicitaba compasión y del Dios Misericordioso que perdonaba a los arrepentidos.<sup>17</sup> Dichas prácticas fueron reforzadas por la O. P. en calendarios litúrgicos como la *Legenda aurea* y, por lo tanto, en el *FSE*; lo cual muestra una continuidad en la devoción mariana y santoral para la espiritualidad de la orden y para su propósito misionero a lo largo de dos siglos, a través del *miraculum* como herramienta discursiva.

## 2.2. La devoción mariana

*Nuestra Señora impetró del Hijo  
la Orden de los frailes de predicadores.  
Fray Gerardo Frachet, Vitae fratrum*

Si bien podemos encontrar las primeras manifestaciones de devoción a la Virgen María hacia el siglo II, a partir de las reflexiones de san Justiniano o de san Ireneo, éstas alcanzaron mayor auge y nuevas dimensiones desde el siglo XII y hasta el XV, como consecuencia del

---

<sup>15</sup> Francesco Roberti, *Diccionario de teología moral*, Barcelona, Liturgia española, 1960, s. v. “Prácticas de devoción”.

<sup>16</sup> De La Brosse, Olivier, *op. cit.*, s. v. “Voto”.

<sup>17</sup> Francisco Javier Fernández Conde, *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (s. XI-XII)*, Gijón, Trea, 2005, p. 452.

humanismo medieval de finales del siglo XII y principios del XIII. Como ha apuntado Antonio Rubial, dicho humanismo medieval se caracterizó por una imagen de Dios “amorosa, optimista y pacifista y providente nacida de la filosofía neoplatónica y del mensaje de Cristo en el Nuevo Testamento”.<sup>18</sup> Esto provocó una reflexión sobre Jesucristo en su forma más humana y, por tanto, se fomentó la relación con su madre. Así pues, las órdenes reformadoras, como es el caso del Císter, impulsaron una representación de la Virgen María que ponía en evidencia su carácter de madre y, en consecuencia, con la ternura.<sup>19</sup> Asimismo, las meditaciones sobre la humanidad de estos personajes trajeron consigo una especial atención en sus características más humanas y en su vida cotidiana, como fue la vida personal de la Virgen, su condición de madre de Jesús hombre, su actuación como creyente y un ejemplo de ternura y cercanía con los hombres.

Durante el siglo XIII, la difusión de esta devoción, a través de la difusión oral en romance en los espacios religiosos, trajo consigo que se creyera que la Virgen María tenía un papel esencial en la relación de Dios con la humanidad y, por lo que se le consideró un elemento fundamental para la Salvación de los hombres.<sup>20</sup> Lo anterior provocó que se compusieran himnos y gozos dedicados a la Virgen María y colecciones de milagros en los que Ella era la protagonista y se exaltaban sus labores como madre, protectora, sanadora e intercesora de los hombres. Dichas colecciones tenían como propósito principal demostrar “las funciones teológico-salvíficas de la Virgen y enfatizar su capacidad mediadora en cuanto a Madre y Señora que favorecía a sus devotos y, que, a su vez, era dura contra los que no lo

---

<sup>18</sup> Antonio Rubial García, “Los ámbitos culturales de los siglos XI al XV”, en María Teresa Miaja de la Peña (ed.), *Narrativa ejemplar y breve medieval*, México, UNAM, 2015, p. 15.

<sup>19</sup> Fernández Conde, *op. cit.*, pp. 450-471.

<sup>20</sup> Eduardo Marcos Raspi, “Algunas expresiones del culto mariano (s. XIV - XV). Aportes para su estudio”, *Revista Escuela de Historia*, 6, 2007, pp. 362-363.

eran”.<sup>21</sup> A su vez estos milagros se divulgaron a través del mester de clerecía, como es el caso de *Los Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, y de la predicación de los milagros de la Virgen y su función mediadora por parte de las órdenes mendicantes.

Dentro de las órdenes que impulsaron el culto a la Virgen encontramos a los monjes cistercienses, a los franciscanos y a los dominicos. Respecto al Císter, san Bernardo fue un gran devoto de la Virgen, el máximo propagador de su imagen como intercesora y el gran defensor del dogma de la Inmaculada Concepción.<sup>22</sup> Por su parte, el culto mariano de los frailes franciscanos se caracteriza por resaltar la misericordia de la Virgen y su labor intercesora.<sup>23</sup> Un elemento esencial de su espiritualidad fue la devoción a la Virgen María dado que creían tener un lugar privilegiado ante Ella, pues consideraban que la Virgen había intervenido para que se fundara la orden, en una especie de carácter providencial que se vislumbra en las Bulas de Honorio III.<sup>24</sup> Asimismo, esta conciencia surgió con base en que santo Domingo era un gran devoto de la Virgen y a partir de la difusión de un milagro que podemos encontrar en las *Vidas de los hermanos* de fray Gerardo Frachet<sup>25</sup> y en el *FSE*.

Dicho milagro relata la visión de un fraile –santo Domingo, en el caso del *FSE*– en la que la Virgen intercede por los hombres ante su Hijo, ya que éste quiere eliminarlos con tres lanzas dado que en ellos sólo encuentra codicia, soberbia, avaricia y otros pecados. En el

---

<sup>21</sup> Fernández Conde, *op. cit.*, p. 472.

<sup>22</sup> Recordemos que el dogma de la Inmaculada Concepción generó gran polémica durante la Edad Media, sobre todo porque la herejía del nestorianismo negaba que María fuera considerada Madre de Dios; es decir, *Theótokos*, y sólo debía ser la Madre de la parte humana de Cristo; a saber, *Christotókos*. Vid. Carlos Ros, “La Concepción Inmaculada en la historia”, Paulino Castañeda y Manuel José Cociña (coords.), *La Inmaculada y Sevilla: XV Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*, Sevilla, Obra Social y Cultural Cajasur, 2007, pp. 5-34.

<sup>23</sup> Respecto al culto mariano y la Orden franciscana, Vid. Omar Ramírez C., “La Virgen María en el pensamiento de san Francisco de Asís”, *Franciscanum: revista de las ciencias del espíritu*, Vol. 31, N° 92, 1989, pp. 141-164; Marcella Serafini, “Dalla devozione mariana di S. Francesco d'Assisi alla dottrina dell'Immacolata nel B. Giovanni Duns Scoto”, *Miles Immaculatae*, 40, 2004, pp. 143-147.

<sup>24</sup> Alfonso D'Amato, *La devoción a María en la Orden de Predicadores*, Madrid, Edibesa, 1998, pp. 19 y 20.

<sup>25</sup> Gerardo de Frachet, *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum*, en *Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica*, I, Lovaina, s/e, 1896, pp. 295-296.

caso del *FSE*, cabe resaltar la actuación de la Virgen, quien “echose a sus pies, e díxole: - Fijo, ave piedad de ellos, e tu justicia tiénplala con misericordia.”<sup>26</sup> En el pasaje citado, sobresale el papel protector, solidario y mediador de la Virgen entre la humanidad y Jesucristo. Por otra parte, en la narración de fray Frachet predomina la justificación de la O. P. como personaje actante en la Salvación de los hombres, pues se menciona que Jesucristo responde a su madre: “Porque no es conveniente que te niegue ninguna cosa les daré a mis predicadores, para que sean por ellos iluminados y corregidos”.<sup>27</sup> A través de este pasaje podemos observar que Jesús le da una nueva oportunidad a los hombres para redimirse, pero también sabe que necesitan de ayuda y sólo la podrán obtener de parte de hombres conocedores del Evangelio y de los dogmas de la Iglesia, como es el caso de los dominicos. Además, refiere que Jesucristo no le negaría nada su Madre, lo que recuerda al pasaje de las Bodas de Caná (Juan 2:1-11).

Resulta interesante que la alusión al envío de las órdenes mendicantes para salvar a los hombres de los pecados también aparece en otra narración insertada en la vida de santo Domingo. En dicho relato, María le pide hincada a su hijo por los pecadores y éste le responde de la siguiente manera:

¡O madre! ¿Qué puedo o qué devo más fazer? Enbieles los patriarcas e profetas, e non se emendaron de sus maldades; fui yo a ellos, e dende enbieles los apóstoles, e mataron a mí e a ellos; e enbieles los mártires, e los confesores, e los doctores, e nunca los quisieron creer; mas porque non conviene que te niegue nada, darles he los mis predicadores que los puedan alunbrar e alinpiar. En otra manera seré contra ellos.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> “De sancto Domingo e de sus miraglos”, en Marcos Cortés Guadarrama, *Lo maravilloso hagiográfico. El Flos sanctorum con sus ethimologías*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2018, p. 467.

<sup>27</sup> G. De Frachet, *op. cit.*, pp. 6-9., *apud* D’Amato, *op. cit.*, p. 20.

<sup>28</sup> “De sancto Domingo e de sus miraglos”, Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 468.

A partir de este fragmento, Jesucristo fundamenta sus motivos para comenzar el Juicio Final, como consecuencia de sus intentos fallidos para salvar a los hombres de los pecados. No obstante, menciona que enviará a los predicadores para que los limpien de todo mal con base en la enseñanza del dogma correcto.

Así pues, para la O. P., el culto a la Virgen María debía ser difundido para alcanzar a través de ella la misericordia de su Hijo el día del Juicio Final, dado que los dominicos consideraban a la Virgen María como mediadora, un apoyo en contra los peligros de la vida, una buena consejera en los momentos de duda, una defensa y un refugio para las tentaciones cotidianas; así como el perfecto ejemplo de vida contemplativa, de vida apostólica y el ideal por excelencia de la pobreza, la castidad y la obediencia, los tres pilares de la O. P. y de las demás órdenes mendicantes.<sup>29</sup>

Cabe destacar que en el *FSE* encontramos estas representaciones de la Virgen en el 40% de narraciones analizadas que se relacionan con la devoción como elemento fundamental para alcanzar la Salvación. En ellas, el género predominante es el *miraculum* puesto que todos narran los milagros realizados por la Virgen hacia sus fieles. Los milagros de la Virgen registrados se encuentran en cuatro vidas de santos<sup>30</sup> y en las lecturas doctrinales referentes a la vida de la Virgen María.<sup>31</sup> En ambos casos la finalidad de la inserción de relatos en los que la Virgen es la protagonista es fomentar la devoción. En este sentido, encontramos frases como: “Un caballero, muy fijodalgo e muy ardido en armas e muy devoto a Santa María...”<sup>32</sup> al inicio de los relatos, o “E fincaron sienpre en la devoción de Santa

---

<sup>29</sup> D’Amato, *op. cit.*, pp. 35 y 43.

<sup>30</sup> De la disposición de san Pedro, De santo Domingo, De la vida de san Llorente y De san Hipólito. *Vid. Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, pp. 467-478, 485-489 y 490- 492.

<sup>31</sup> Del nacimiento, De la purificación y la Asunción. *Vid. Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, pp. 551- 559, 252-254 y 493-506.

<sup>32</sup> “De la estoria del nacimiento de nuestra Señora la Virgen María”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 555.

María e loáronla”, al final.<sup>33</sup> Asimismo, con base en sus milagros, podemos distinguir que Ella protege y bendice a sus devotos.

El atributo principal de la devoción mariana es el amparo de la Virgen, pues se considera que existe un vínculo de solidaridad con Ella. De este modo, María representa el vínculo entre el cielo y la tierra, debido a que fue la mujer que dio la humanidad a Cristo. Así pues, se consideró a la Virgen María la “abogada natural de las criaturas humanas ante el Señor”<sup>34</sup> que intercedía por ellos ante sus hijos para que obtuvieran el perdón de sus pecados y, por ende, la Salvación eterna.

Esta característica de madre mediadora y protectora de sus hijos se puede apreciar en algunos milagros insertados en el *FSE*. De esta manera podemos notar que los *miraculos* sirven para mostrar las ventajas de ser devoto de María y, por tanto, promover su culto. Cabe mencionar que el culto a la Virgen era parte de los hábitos cotidianos de la O. P., por lo que realizaban “múltiples servicios espirituales rendidos a ella”<sup>35</sup> como es el caso del canto de la *Salve Regina* al anochecer, la dedicación del sábado a la Virgen y la recitación del *Ave María* —que aparece referenciado en el pasaje de la Anunciación en el *FSE*—<sup>36</sup> en los *maitines*. Respecto a este rezo y la espiritualidad dominica, José María Moliner refiere que “gran parte de la predicación de santo Domingo se refería a la devoción avemariana”.<sup>37</sup> Un claro ejemplo de esto podemos apreciar en el *FSE*, donde dos narraciones muestran dos rezos de protección para los creyentes. El primero lo localizamos en la vida de san Patricio cuando un hombre, antes de descender a los infiernos, se encuentra con unos monjes quienes le recomiendan:

---

<sup>33</sup> “Cómo Nuestra Señora la virgen María sobió a los cielos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 493.

<sup>34</sup> Raspi, *op. cit.*, p. 363.

<sup>35</sup> D’Amato, *op. cit.*, p. 29.

<sup>36</sup> “De la Anunciación de Santa María”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 294.

<sup>37</sup> José María Moliner, *Espiritualidad medieval de los mendicantes*, Burgos, Editorial “El Monte Carmelo”, 1974, p. 438.

“Quando te vieres en los tormentos de las penas, luego llama a grandes bozes, e di: ‘¡Jhesu Christo, Fijo de Dios bivo, ave merced de mí pecador!’”.<sup>38</sup> Así pues el relato nos muestra una oración útil para invocar a Cristo. Respecto al segundo rezo, lo encontramos en la lectura siguiente del calendario litúrgico, a saber “La Anunciación de María”; en ella se alude el *Ave María, gratia plena*, rezo muy difundido por la orden de los dominicos. Resulta importante mencionar que estas lecturas se encuentran continuas en el calendario litúrgico y que la plegaria a Cristo aparece antes que la de María, lo que podría demostrar que el culto a la Virgen es importante, pero sólo después de la alusión a la parte humana de Cristo.

Por lo que se refiere a la intercesión de la Virgen, encontramos *miracula*<sup>39</sup> en los que se asume como abogada de los hombres frente al juicio divino inmediato.<sup>40</sup> Cabe resaltar uno de cuando la Virgen María intercede por Esteban, un alcalde corrupto, que es condenado a permanecer en el lugar de Judas. Sin embargo, la Virgen lo revive con la condición de que hiciera penitencia treinta días y a diario recitara el salmo *Beati immaculati*.<sup>41</sup> En esta narración observamos la importancia del rezo de salmos u oraciones dedicados a la Santísima Virgen para obtener favores de ella. En otro relato la Virgen intercede ante su Hijo por un clérigo lujurioso con las siguientes palabras: “Ruégote por éste que quites la sentencia que diste contra él, e biva por mi amor el que por sus merecimientos avía de morir”.<sup>42</sup> En otro relato, se narra la escena de un hombre que se encontraba en su juicio inmediato y los ángeles ponían

---

<sup>38</sup> “De la vida de Sant Patricio”, Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 289.

<sup>39</sup> “De la Anunciación de Santa María”, “De la estoria del nacimiento de nuestra Señora la Virgen María” y “Cómo Nuestra Señora la virgen María sobió a los cielos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, pp. 551-559, 294-296, 493-506.

<sup>40</sup> En una investigación previa a esta, definí dos tipos de justicia divina en el *FSE*: la divina inmediata que se refiere a la que todo hombre asume el día de su muerte, y la justicia divina futura, el día del Juicio Final. *Vid.* Yalentay Olinca Olvera Hernández, *El Juez Supremo. La justicia divina en el Flos sanctorum con sus etimologías*, tesis para obtener el título de licenciada en Lengua y Literaturas Hispánicas, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2016.

<sup>41</sup> “De la Anunciación de Santa María”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 294.

<sup>42</sup> “De la estoria del nacimiento de nuestra Señora la Virgen María”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 551.

en una balanza las acciones de toda su vida. Si bien al ser un pecador, la balanza se inclinaba hacia las malas acciones, la Verdad y la Justicia le aconsejaron: “Tómame de corazón a la Madre de misericordia que está cerca de nuestro Señor, e llámala que te ayude”.<sup>43</sup> Así lo hizo y la Virgen puso mayor peso en el lado de los buenos actos.

Otra de las características que se le ha dado a la Virgen María y que la O. P. fomentaba era el amor que ella tenía hacia sus hijos. Así pues, se le consideraba la Madre de la esperanza, la Madre de los pecadores y la Madre de los desamparados. La puesta en énfasis de la maternidad de la Virgen estaba íntimamente relacionada con el amor.<sup>44</sup> En el *FSE* podemos encontrar milagros donde la Virgen María actúa en beneficio de sus fieles por amor, ya sean laicos o clérigos. El hecho de que la obra incluya varios estamentos entre los devotos resulta importante, ya que en la época existe un despertar religioso de los laicos, como menciona Raquel Torres: “se elevó el nivel religioso de los laicos que fue alimentado por los predicadores itinerantes”.<sup>45</sup>

En los milagros relacionados con la bendición de la Virgen por amor hacia los clérigos se alude a la devoción de estos, por ejemplo, en uno de ellos el beneficiado es un obispo que “aía grant devoción e grant reverencia en esta María”<sup>46</sup> y que gracias a esto es acompañado por la Virgen María y otras vírgenes a la iglesia, mientras recitaban hermosos cantos.

En el texto también encontramos aludida la constante ayuda que María ofrece a la fundación de la O. P. De hecho, para los dominicos del siglo XIII, el amor de la Virgen María era tan grande que los había apoyado en los momentos de crisis como fue el caso de una

---

<sup>43</sup> “Cómo Nuestra Señora la virgen María sobió a los cielos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 493.

<sup>44</sup> Fernández Conde, *op. cit.*, p. 455.

<sup>45</sup> Raquel Torres Jiménez, “La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII” en *Alicante: Revista de Estudios Alfonsíes*, 10, 2016-2017, p. 37.

<sup>46</sup> “De la estoria del nacimiento de nuestra Señora la Virgen María”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 559.

lucha que hubo entre los mendicantes y el clero secular en la Universidad de París en 1254 y que se tiene registrado en *De vita regulari* del beato Humberto de Romans.<sup>47</sup>

Por lo que se refiere a los milagros hacia los laicos, encontramos varios personajes entre los que destacan: un caballero hidalgo que obtiene fama por lograr victoria en un torneo gracias a ser muy devoto a Santa María; y una mujer que recupera a su hijo por bendición de la Virgen. En este último *miraculum* se exalta la representación de la Virgen María como una madre consoladora que puede comprender a otra madre respecto a la pérdida de su hijo. Lo que corresponde con la difusión de la imagen de la Virgen como Madre, pues “el vínculo maternal que al une al Hijo de Dios no sólo es expresión natural de amor, sino, también, de intimidad, confianza, familiaridad, dulzura y hasta de cierta complicidad”.<sup>48</sup> como lo propone Eduardo Marcos Raspi.

### 2.3. El culto a los santos

*Chaque Vie de saint est à la fois un discours  
d'éloge, de persuasion et de preuve.*<sup>49</sup>

E. B. Vitz

El culto a los santos se remonta a los primeros años de la cristiandad, las formas narrativas en que se ha divulgado han sido diversas y han cambiado su intencionalidad a través del tiempo, pues la hagiografía se fue adaptando a las necesidades espirituales de la Iglesia. A grandes rasgos, en la hagiografía medieval podemos notar dos tipos de santidad: el santo

---

<sup>47</sup> Durante 1253 y 1254 los clérigos seculares de la Universidad de París protestaron para que los dominicos no ocuparan no dieran más cátedras, pues estos últimos ocupaban nueve de doce. Sin embargo, fueron admitidos gracias a una bula de Inocencio III. *Vid.* D'Amato, *op. cit.* p. 33. *Cfr.* Humberto de Romans, *Opera De vita regulari*, II, Torino Marietti, 1956, pp. 494-510; Moliner, *op. cit.* p. 87.

<sup>48</sup> Raspi, *op. cit.* p. 465.

<sup>49</sup> “Cada vida de santo es al mismo tiempo un discurso de alabanza, persuasión y prueba.” (Traducción propia); *Vid.* E. B. Vitz, “Vie, légende, littérature: traditions orales et écrites dans les histoires des saints”, *Poétique*, 72, 1987, pp. 387- 402.

heroico y el santo ejemplar, como lo ha propuesto André Vauchez.<sup>50</sup> Por lo que se refiere al santo heroico nos encontramos con hombres de Dios que, a través del milagro, ayudan a los hombres; de manera tal que este tipo de santidad se vuelve admirable. No obstante, el discurso que configuró este tipo de santidad muestra hombres de Dios perfectos y predestinados, lo que trajo consigo que se les considerara inalcanzables; es decir, figuras distantes para los creyentes. Dicho modelo de santidad fue resultado del movimiento reformista de los siglos X y XI que exacerbó la búsqueda de la perfección cristiana y el ascetismo riguroso. Por su parte, a partir del siglo XIII y hasta el XV, el modelo de santidad ejemplarizante buscó mostrar a los devotos santos imitables más próximos a los hombres, a partir de ser modelos de conducta y de virtud. Sin embargo, el milagro seguía presente como una característica de santidad, sólo que ahora exclusivamente los hombres que vivieran en virtud podían ser acreedores a él.

Este tipo de santidad ejemplarizante la encontramos en el *FSE*, donde apreciamos hechos milagrosos de dos tipos que corresponden a funciones discursivas distintas. El primer tipo de milagros, los cuales corresponden al 60% de las narraciones (tanto en *miracula* como en *legendae*), se refieren a la prueba de santidad de los siervos de Dios, quienes realizan actos maravillosos con el único propósito de distinguirse del resto de los hombres y de poder ocupar un lugar en el orden celestial. En este caso la trama narrativa es paradigmática: se cuenta la vida del santo desde su nacimiento hasta su muerte y, a su vez, se insertan algunos hechos de lo maravilloso hagiográfico, como signos visibles de Dios. El segundo tipo de milagros representan el 40% del total y muestran cómo el creyente puede obtener beneficios por parte de los santos si el hombre es devoto de estos hombres de Dios. De esta manera, se

---

<sup>50</sup> André Vauchez, *Saints, prophètes et visionnaires: le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, Albin Michel, 1999, pp. 56-66.

muestra la importancia de la O. P. para afirmar la fe de los devotos a los santos a partir del uso del “milagro como un instrumento propagandístico”,<sup>51</sup> como refiere Amaia Arizaleta.

Una marca discursiva fundamental para localizar este tipo de milagros es la mención explícita a la devoción del santo; de esta manera ubicamos frases como “una buena dueña, que fuera muy devota a sant Francisco”<sup>52</sup> o “un hombre que quería mucho a sant Agustín”,<sup>53</sup> entre otras. Éstas son importantes ya que, para los dominicos, “la aceptación de la fe debía ser voluntaria para que resultara un acto humano y, por tanto, meritorio”,<sup>54</sup> lo cual era fundamental al momento de predicar a los paganos, sobre todo a los judíos y mahometanos, religiones presentes de la península ibérica, como lo propone Vicente Beltrán Heredia.

También encontramos expresiones que aluden implícitamente a formas de devoción hacia los santos, a partir de actos piadosos de los creyentes. De esta manera, encontramos locuciones como: “[un hombre que fue librado de sus enemigos] pasando por el cementerio siempre dizía el salmo *De profundis por los finados*”,<sup>55</sup> “[una devota de San Juan resucitada] todo el tiempo guardó los tus amonestamientos e ayuntavalos [al santo], e deseava mucho [su] venida”,<sup>56</sup> “[un caballero resucitado para confesar sus pecados] que cada año solía venir al sepulcro de sancta María Magdalena”,<sup>57</sup> o “[un fraire que subió al cielo acompañado de

---

<sup>51</sup> Amaia Arizaleta, “Las variantes del relato maravilloso en los *Miraculos romançados*, atribuidos a Pedro Marín”, en Françoise Cazal, Claude Chauchadis, et al. (ed.), *Pratiques hagiographiques dans l’Espagne du Moyen Âge et du Siècle d’Or*, Toulouse, CNRS-Universidad de Toulouse-Le Mirail, 2005, p. 77.

<sup>52</sup> “Disposición del bien aventurado sant Francisco”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, op. cit., p. 607.

<sup>53</sup> “De la disposición de sant Agustín”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, op. cit., p. 521.

<sup>54</sup> Beltrán Heredia menciona que, durante el siglo XIII y XIV, en Hispania se prepararon teológica e idiomáticamente a algunos frailes dominicos para la evangelización de miembros de estas dos religiones. Vicente Beltrán Heredia, “Irradiación de la espiritualidad dominicana a misioneros y escritores de la Orden en el siglo XIII”, *Miscelánea Beltrán de Heredia: Colección de artículos sobre historia de la teología española*, vol. 1, Salamanca, Editorial OPE, 1972, pp. 144 y 145.

<sup>55</sup> “Por qual razón se da el pan sobre las sepulturas a los finados”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, op. cit., p. 655.

<sup>56</sup> “Disposición de sant Johan Evangelista”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, op. cit., p. 184.

<sup>57</sup> “De la estoria de santa María Magdalena”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, op. cit., p. 422.

san Marcos era] muy religioso e de santa vida”,<sup>58</sup> A partir de estos ejemplos, podemos deducir que el rezo de oraciones, el guardar amonestaciones, la visita de tumbas o templos donde estaban las reliquias de los santos o llevar una vida santa y ser muy religioso, entre otras acciones, eran ejercicios propios de un buen devoto. Además, estas prácticas devocionales son muestra de la responsabilidad del creyente hacia el santo; pues recordemos que, durante los siglos XIII, XIV y XV, la santidad representó cada vez más una piedad de compromiso personal entre el devoto y el santo.<sup>59</sup> Este compromiso devocional se propagó en el movimiento espiritual de la *Devotio moderna*, el cual buscaba trazar formas sencillas para lograr la devoción de los fieles, como fue el caso de la dedicación asidua a la oración.<sup>60</sup>

Ahora bien, los beneficios que pueden obtener los devotos en forma de milagros son de dos tipos: recompensas materiales y espirituales. En cuanto a los provechos materiales nos encontramos con la sanación de enfermedades, el hallazgo de reliquias y la obtención de bienes materiales. En el caso de la sanación nos encontramos con una narración en la que un escolar se recuperó de una ingule rota después de ponerse tierra en la que cayó sangre de san Pedro y nombrar al mártir “con el signo de la cruz”,<sup>61</sup> o cuando el hijo de una mujer siciliana sanó de lamparones, después de que su madre le colocara en el cuello un ungüento hecho con “el verde, e la pez, el xugo del puerro”<sup>62</sup> como se lo indicó santo Domingo en una visión. Esta narración ofrece un remedio medicinal que fue develado por un santo en un acto milagroso, en el que “el cuerpo humano se vuelve un campo de batalla entre el bien y el mal; un campo de batalla donde lo que se pelea a muerte es la restitución de un orden natural

---

<sup>58</sup> “Disposición de sant Marchos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 328.

<sup>59</sup> Donald Weinstein y Rudolph M. Bell, *Saints and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1986, p. 247.

<sup>60</sup> Moliner, *op. cit.*, p. 250.

<sup>61</sup> “De la disposición de sant Pedro”, Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 337.

<sup>62</sup> “De sancto Domingo e de sus miraclos”, Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 467.

perdido: la salud”,<sup>63</sup>, como lo indica Marcos Cortés. Asimismo, cabe resaltar que la obtención de este milagro trae consigo una promesa: la madre le ofrece al santo que, si su hijo se recupera, éste se unirá a la O. P. Finalmente, la madre cumple su promesa y la narración reafirma los estrechos vínculos entre los santos y la comunidad de fieles, basados en un compromiso mutuo.<sup>64</sup>

Respecto a las reliquias, los milagros aluden a que, gracias a la ayuda del santo, los devotos pueden descubrirlas, como es el caso de la revelación de la cabeza de san Pablo que tenía “grant claridat”<sup>65</sup>, una fehaciente muestra de santidad;<sup>66</sup> o cuando Dios decide darle un dedo de san Agustín a un devoto “por miraglo e misericordia”.<sup>67</sup> La posesión de reliquias resultaba de suma importancia para el creyente, dado que estos pedazos corporales implicaban la verdadera residencia de la santidad, un sitio de unión entre el creyente y lo divino y, a su vez, receptáculos de lo milagroso.<sup>68</sup> También fue fundamental el traslado de reliquias y la intercesión de algún santo en caso de que existieran situaciones peligrosas que dificultaran esta empresa, como es el caso en el que unos marineros, que transportaban el cuerpo de san Marcos, encontraron el camino después de una terrible niebla.<sup>69</sup>

De manera general, este tipo de relatos muestran que los santos garantizaban la defensa del traslado de sus reliquias y resaltaban su potencia apotropaica y los efectos taumatúrgicos de éstas. Como refiere Andrea Mariana Navarro, estas narraciones:

---

<sup>63</sup> Marcos Cortés Guadarrama, “La cosa contraria sana contra la contraria. Ética médica hipocrática en el *Flos sanctorum* castellano medieval”, *Revista valenciana, estudios de filosofía y letras*, 18, 2016, p. 219.

<sup>64</sup> Edina Bozóky, *Le Moyen Âge miraculeux*, París, Riveneuve, 2010, p. 19.

<sup>65</sup> “Estoria de sant Pablo apóstol”, en M. Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 394.

<sup>66</sup> Edina Bozóky propone que la luz y todas sus acepciones tienen un sentido metafórico que designa naturalmente a los santos. *Vid.* Bozóky, *Le Moyen Âge...*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>67</sup> “De la disposición de san Agustín”, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 521.

<sup>68</sup> Bozóky, *Le Moyen Âge...*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>69</sup> “Disposición de sant Marchos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, *op. cit.*, p. 328.

sintetizan bien el conjunto de creencias que tenían [los creyentes] a las reliquias corporales como fuente de poderes extraordinarios y de prácticas que dieron origen a devociones, peregrinaciones, rogativas y procesiones.<sup>70</sup>

Por último, otro tipo de milagro relacionado con lo material es cuando el santo da bienes a sus creyentes para que éstos logren sus propósitos, como es el caso de un romero francés que recibe un asno por parte de Santiago para que pudiera llegar a Compostela, a pesar de que un hombre le robara todas sus pertenencias y el animal en el que se transportaba.<sup>71</sup> Este milagro nos muestra que el creyente bajomedieval buscaba cubrir sus necesidades más humanas en un mundo que podía ser agreste para él.

Ahora bien, los santos también otorgan beneficios espirituales, específicamente, milagros relacionados con la salvación del alma del devoto. De manera tal que nos encontramos con relatos en los que los santos vencen al demonio, libran del pecado a algunos hombres, resucitan, salvan de la muerte accidental y libran del purgatorio a sus devotos. Por lo que se refiere al triunfo de mal, nos encontramos con milagros en los que algún santo realiza exorcismos o libra a una mujer de íncubos que la atormentan por las noches, como en una narración de la vida de san Bernardo.<sup>72</sup> Asimismo, los santos pueden ayudar a los hombres para que no caigan en las tentaciones del demonio, como ocurre en un relato en que santa Inés libra del pecado de la lujuria a un capellán.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Andrea Mariana Navarro, “Formas y función de los milagros de reliquias en los legendarios cristianos hispánicos”, en Ariel Guance, *Legendario cristiano. Creencias y espiritualidad en el pensamiento medieval*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2014, p. 290. Respecto a este tema, *vid.* Edina Bozoky y Anne-Marie Helvetius (eds.), *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du Colloque International de l’Université du Littoral-Côte d’Opale (4-6 septembre 1997)*, Turnhout, Brepols, 1999; Ángeles García de la Borbolla, “La materialidad eterna de los santos sepulcros, reliquias y peregrinaciones en la hagiografía castellano-leonesa (siglo XIII)”, *Medievalismo*, 11, 2001, pp. 9-31.

<sup>71</sup> “De Santiago Zebedeo e de sus miraglos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, p. 434.

<sup>72</sup> *Vid.* “De la vida sant Vernardo e de sus miraclos”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, p. 507.

<sup>73</sup> *Vid.* “De la vida santa Ynés virgen y mártir”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, p. 231.

También hay narraciones en las que los hombres de Dios interceden por las almas al momento de la muerte o después de ésta. Así pues, tenemos relatos en los que el santo resucita muertos para que puedan confesar sus pecados, como es el caso de una mujer que vuelve a la vida gracias a san Francisco para confesarse, obtener el perdón y poder “ir a la gloria”.<sup>74</sup> Asimismo, encontramos casos en los que los siervos de Dios evitan que la gente muera accidentalmente como sucede con una mujer que morirá en una nave a causa de una tormenta o con un fraile predicador que teme morir de fiebre y, por tanto, dejar de predicar la palabra de Dios. Estos ejemplos nos muestran que una de las preocupaciones más grandes del cristiano bajomedieval era “caer víctima de una muerte súbita sin posibilidad de arrepentimiento final, esa mala muerte inesperada”, como aluden María del Carmen García y María Isabel Falcón.<sup>75</sup>

Además, nos encontramos con milagros en los que los santos apoyan a las almas del purgatorio o del infierno, como es el caso de una narración en la que san Patricio permite que un hombre entre al purgatorio antes de morir para expiar sus pecados; o en otro relato en el que el alma de Trajano acude a san Gregorio para que la libere de los tormentos del infierno. Como consecuencia de esto, el santo tuvo que padecer enfermedades toda su vida.

Finalmente, el beneficio espiritual que los santos pueden ofrecer resulta mucho más valioso que los privilegios materiales, ya que libran a los hombres del pecado y, por consiguiente, del tormento eterno y les brindan una segunda oportunidad para obtener por mérito propio la Salvación. Si bien la devoción es un acto que conlleva un beneficio, también

---

<sup>74</sup> Vid. “Disposición del bien aventurado sant Francisco”, en Cortés, *Lo maravilloso hagiográfico...*, p. 607.

<sup>75</sup> María del Carmen García Herrero y María Isabel Falcón Pérez, “En torno a la muerte a finales de la Edad Media aragonesa”, *En la España Medieval*, 29, 2006, p. 186.

encontramos otro tipo de actos por los cuales los hombres pueden resultar favorecidos, como lo veremos en el siguiente apartado.

#### **2.4. Consideraciones finales al segundo capítulo**

En este capítulo mostré que las prácticas de religiosidad, como la devoción, es uno de los mecanismos para que el hombre se sienta más cercano a Dios. Expuse que, durante la Baja Edad Media, estos ejercicios, experiencias y prácticas tuvieron mayor difusión gracias a la propagación del mensaje de Salvación por parte de las órdenes mendicantes, específicamente los dominicos, y al interés de los laicos para participar en la experiencia religiosa del cristianismo, elemento fundamental de la corriente espiritual conocida como la *Devotio moderna*.

Asimismo, comprobé que una de las prácticas de religiosidad de la O. P. que aparecen en el *FSE* fue la devoción a la Virgen y a los santos, a partir del análisis de las narraciones milagrosas; que uno de sus objetivos es la difusión del culto mariano, con base en la noción providencialista de la relación de la orden con la Virgen María; y que la divulgación del culto mariano consiste en considerar a María como protectora, Madre e intercesora de los hombres ante Jesucristo.

Advertí que existieron dos prototipos de santidad a lo largo de la Edad Media: el santo admirable y el santo ejemplarizante y que en el *FSE* es mucho más común encontrar santos del segundo tipo, quienes protegen y ayudan a sus fieles, pero que también sirven como modelos de comportamiento para los cristianos de la época, todo esto como consecuencia de un contexto específico en el que la Iglesia buscaba adoctrinar a los fieles a partir de narraciones ejemplarizantes que resultaran entretenidas para el lector o escucha.

Finalmente, proponemos que una de las intenciones comunicativas del *FSE* es dar a conocer los beneficios que puede obtener el creyente bajomedieval si es devoto de la Virgen María y/o de los santos; así como que el *miraculum* es el género literario más adecuado y utilizado para transmitir estos mensajes didácticos.

Ahora bien, no todas las narraciones milagrosas, con un tinte didáctico, que encontramos en el *FSE* buscan fomentar la devoción a la Virgen y a los santos; no obstante, todas tienen en común que los milagros son una recompensa a una actitud cristiana basada en la devoción y otro tipo de actos propios de un buen cristiano como lo veremos en el siguiente capítulo.

## CAPÍTULO III

### EL SISTEMA MERITORIO.

#### EL *FLOS SANCTORUM* CON SUS *ETHIMOLOGÍAS*: *PRAXIS* DE LA TEOLOGÍA MORAL TOMISTA

*Sabemos que nuestra Orden desde el principio fue instituida para la predicación y la salvación de las almas, y que con todo esmero nuestro empeño debe dirigirse principalmente y con todo ardor a que podamos ser útiles a las almas de los prójimos.*

Santo Domingo de Guzmán

En los capítulos anteriores, propusimos que el objetivo principal del *FSE* es explicar las festividades de la Iglesia, ya sean dogmáticas o santorales; y el secundario, difundir modelos de comportamiento y reglas de moralidad, propios del cristianismo de la época, a partir de la inserción de narraciones con un fin didáctico. Asimismo, en el capítulo anterior, planteamos que una parte del modelo de comportamiento del buen cristiano es la devoción a la Virgen María y a los santos, los cuales se benefician de este fervor por medio de milagros. Sin embargo, la piedad sólo es un parte de los modelos de comportamiento, ya que, según la teología moral, el comportamiento del hombre está regido por sus actos.

Así pues, la teología moral reflexiona y analiza el papel del hombre y, principalmente, el fin último de su existencia con base en los actos que realiza. Esta cavilación fue tratada por distintos teólogos, desde los Padres de la Iglesia, entre los que sobresalen san Jerónimo y san Agustín, hasta la escolástica, en la que san Anselmo, Pedro Abelardo, Hugo de San Víctor y santo Tomás de Aquino fueron sus máximos representantes. A grandes rasgos, las reflexiones de la teología moral giraron en torno al fin último del hombre y a los medios para alcanzarlo; de esta manera, el acto humano fue el eje central de la discusión. Esto trajo

consigo que los actos humanos se clasificaran en virtudes y vicios, lo cuales regían el comportamiento del hombre y lo alejaban o lo acercaban a su fin último.<sup>1</sup>

Ahora bien, en la *Prima Secundae* de la *Summa Theologiae* (ca. 1265-1273), santo Tomás de Aquino menciona que el fin último, supremo y absoluto del hombre es Dios y su glorificación. Además, alude a que sólo puede alcanzar este fin por medio de una vida basada en la virtud.<sup>2</sup> Por su parte, como se mencionó en el primer capítulo, la misión fundamental de la O. P. era adoctrinar al cristiano para alcanzar la Salvación de su alma; es decir, conseguir el fin último. Por tanto, los dominicos se encargaron de instruir al cristiano con base en narraciones que le enseñaran de manera práctica qué debía hacer y qué no, para alcanzar dicho propósito. Recordemos que, durante el siglo XIV y XV, en la península ibérica hubo un auge de catecismos y tratados de moral que servían para adiestrar al laico en el buen comportamiento cristiano, por lo que se hacía hincapié en las virtudes que los hombres podían adquirir y fomentar, y en los vicios que debían rechazar.

Resulta interesante que la teología moral propuesta por santo Tomás de Aquino está ejemplificada en el *FSE*. No obstante, es importante mencionar que la *Legenda aurea*, fuente original del santoral castellano, fue escrita aproximadamente en 1265, fecha en la que está datada la primera etapa de escritura de la *Summa theologiae*.<sup>3</sup> Si bien no podemos afirmar que el texto teológico haya servido como fuente directa del calendario litúrgico o exista una

---

<sup>1</sup> Para un panorama general de la teología moral de la época, *vid.* John Haldane, “La ética medieval y renacentista” en Peter Singer (ed.), *Compendio de Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, pp. 198-216.

<sup>2</sup> *Cfr.* Tomás de Aquino, *Suma teológica II. Parte I-II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

<sup>3</sup> Los estudiosos de la obra tomasiana han propuesto dos etapas de escritura, la primera entre 1265 y 1268 y la segunda entre 1271 y 1276, con base en dos registros históricos proporcionados por Tolomeo de Lucca. El primero es cuando santo Tomás rechaza el arzobispado de Nápoles porque debió haber empezado su reflexión teológica, esto durante el pontificado de Clemente IV (1265-1268). Por su parte, el segundo se refiere a que, durante el pontificado de Gregorio X (1271-1276), Tomás escribió la tercera parte de su *Summa*. *Cfr.* Gregorio Celada Luengo, “Introducción a la *Suma de teología* de santo Tomás de Aquino” en Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología. Parte I*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, pp. 3-13.

relación directa, sí podemos proponer un propósito específico en común: salvar las almas de los creyentes por medio de la predicación de modelos de comportamiento, a partir de que ambas pertenecen a la misma comunidad textual; en otras palabras, al conjunto de personas capacitadas para producir, entender y difundir un texto.

El propósito del presente capítulo es analizar los relatos didácticos en los que se aprecian los actos humanos buenos y malos de los hombres y las consecuencias que éstos conllevan con el fin de mostrar que el *FSE* proporciona información práctica al creyente sobre cómo actuar para alcanzar la Salvación. Cabe mencionar que lo que rige a los modelos de comportamiento son los actos morales del hombre propios de su voluntad, como lo propuso santo Tomás de Aquino. Por lo que, si bien Dios realiza milagros en beneficio de los fieles, éstos son una recompensa, mientras que los hombres que tienen un mal comportamiento pueden ser sancionados por Dios.

El primer apartado muestro y analizo las narraciones en las que los hombres actúan de manera correcta, con base en qué virtudes actúan y las recompensas espirituales que pueden obtener. En el segundo apartado estudio los relatos en que los hombres actúan a partir del vicio, qué pecados cometen y qué castigos obtienen. Todo esto con el propósito de mostrar que para la espiritualidad dominica el cristiano sólo puede obtener la Salvación por medio de un sistema meritorio que lo aleja o lo acerca a ella, a partir de la comparación de la *doxa* católica de la época, representada por la *Suma teológica*, y de la *praxis*, personificada por el *FSE*.

### 3.1. La virtud y su recompensa

*Enseña la templanza y la prudencia,  
la justicia y la fortaleza, las virtudes  
más provechosas para los hombres en la vida.*

Sabiduría 8, 7.

Los actos humanos son el objeto de estudio de la teología moral de santo Tomás de Aquino, éstos determinan el camino para la obtención del fin último del hombre; es decir, un acto bueno lo acerca, mientras que un acto malo, lo aleja. Asimismo, los actos buenos estarán determinados por las virtudes, de manera que el conocimiento de ellas guiarán al hombre en la conducta correcta. La asociación de los actos morales con la virtud ha sido un tema muy reflexionado por distintos teólogos de la Iglesia Católica como Anselmo de Canterbury (1033-1109) y Pedro de Abelardo (1079-1142) quienes consideraron la virtud como un elemento indispensable para superar los vicios y, a su vez, al pecado. Respecto al actuar del hombre, en la *Ethica, Nosce te ipsum*, Pedro de Abelardo —referente de la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino— planteó que los vicios y las virtudes disponían al hombre para actuar mal o bien, respectivamente. Asimismo, propuso que las cuatro virtudes que debían practicarse para el buen obrar eran la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza; y que, a su vez, éstas eran auxiliadas por la esperanza.<sup>4</sup> Estas virtudes cardinales se convirtieron en el referente del buen actuar en toda la Plena y Baja Edad Media y retomadas en la reflexión teológica moral de santo Tomás de Aquino.

Durante la Baja Edad Media peninsular nos encontramos con textos como las biblias romanceadas, las cuales incluían cuadros de virtudes, y los catecismos, los cuales buscaban

---

<sup>4</sup> José de Jesús Herrera Ospina, “Acerca de la virtud de la reflexión ética de Pedro de Abelardo”, *Universitas Philosophica*, N° 56, Año 28, enero-junio 2011, pp. 163-175.

poner en práctica las virtudes teologales que debían seguir los fieles, principalmente los laicos, para alcanzar la Salvación.<sup>5</sup> Un ejemplo de esto es el *Tratado de la doctrina* (ca. 1380) de Pedro de Veragüe —considerado anteriormente por la crítica como el catecismo castellano más antiguo conocido—, el cual “constituye una obra de instrucción religiosa fundamental”<sup>6</sup> para la época, pues en él se encuentran explicaciones versificadas sobre el credo, los diez mandamientos, las virtudes teologales y cardinales, los pecados capitales, los cinco sentidos, los trabajos mundanos y los sacramentos.<sup>7</sup>

Ahora bien, en el *FSE* no encontramos reflexiones teológicas como tal respecto a los actos humanos; en cambio, hay narraciones didácticas en las cuales algunos personajes son recompensados por obrar conforme a ciertas virtudes. Respecto al contexto de interpretación de estos relatos nos encontramos que el 68% pertenecen al género del *miraculum*; el 18%, al *exemplum* y el 14% a la *leyenda* o narración principal; además, el 100% corresponde a vidas de santos. Si esta información la contrastamos con los resultados del capítulo anterior, nos encontramos que todas las narraciones correspondientes a lecturas doctrinales relacionadas con la devoción a la Virgen, a festividades litúrgicas o a dogmas de Jesucristo están encauzadas a fomentar la devoción más que a establecer modelos de comportamiento basados en los actos humanos correctos.

El contexto de interpretación predominante en el caso de las virtudes es el *miraculum* puesto que la forma y la función del género permiten que éste sea el conducto para mostrar

---

<sup>5</sup> Vid. Margherita Morreale, “Los catálogos de virtudes y vicio en las Biblias románticas de la Edad Media.”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 12, 2, 1958), pp. 149-159.

<sup>6</sup> Alan D. Deyermond, *Historia de la literatura española, vol. 1. La Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1980, pp. 188 y 189.

<sup>7</sup> Menéndez Pelayo fue el primero en proponer que el *Tratado de la Doctrina* era el más antiguo de los catecismos españoles, tanto en verso como en prosa. Además, no lo consideraba una gran obra lírica de la lengua española. Sin embargo, actualmente la crítica ha descubierto otros anteriores. Vid. M. Menéndez Pelayo, *Antología de poetas líricos castellanos*, Santander, Aldus, v. I, 1944, pp. 336 y 337; *apud*. Luis Resines, *La catequesis en España. Historia y textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997, pp. 163-165.

la recompensa del actuar bien es a través de milagros. Si tomamos en cuenta los contextos de interpretación que aparecen en estos relatos, nos encontramos que algunos de los personajes están adjetivados positivamente como en una narración en la que una “buena dueña”<sup>8</sup> resultó beneficiada por san Juan y san Pablo mártires; o sus obras son enunciadas como en otra narración, en la que un duque que “dava quanto podía a los pobres, e fazía muchas iglesias e monesterios”<sup>9</sup> recibió las reliquias de santa María Magdalena; u otro caso en el que el rey Guguturando ganó indulgencias porque “dejó todos sus tesoros a las iglesias e a los pobres”.<sup>10</sup>

A partir del análisis de los relatos didácticos mencionados, podemos inferir que las virtudes que sobresalen son *veritas*, *ensennamiento*, *obedientia*, *fidem*, *sperantia* y *caritas*, todas íntimamente relacionadas con los valores de la O. P. y, principalmente, con su fundador santo Domingo de Guzmán, quien “sienpre, de noche e día, sienpre leía, e orava a Dios continuamente que le quisiese dar esta gracia con que podiese procurar la salud de las almas de los christianos”.<sup>11</sup> La elección de los valores es muy interesante pues el propósito primordial de la orden era enseñar la Verdad para que los hombres pudieran salvar sus almas, como lo pedía santo Domingo, con una espiritualidad esencialmente misionera, un acto de caridad para el prójimo.

Encontramos varios casos en los que los personajes ponen en práctica la *veritas*, el eje primordial es la defensa de la fe. Un ejemplo de esto es una narración en la que el emperador Constantino se enferma por perseguir cristianos y, para sanar, los sacerdotes de los ídolos le recetan que se bañe en sangre de tres mil infantes. Sin embargo, no lo hace

---

<sup>8</sup> “Vida de sant Juan e sant Pablo mártires”, en Marcos Cortés Guadarrama, *Lo maravilloso hagiográfico. El Flos sanctorum con sus ethimologías*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2018, p. 403.

<sup>9</sup> “De la estoria de santa María Magdalena”, *Ibid.*, p. 422.

<sup>10</sup> “De la vida de sant Mauriz”, *Ibid.*, p. 582.

<sup>11</sup> “De sancto Domingo e de sus miraglos”, *Ibid.* p. 468.

porque escucha los ruegos de las madres de los niños, motivo por el cual es digno de una visión en la que se le aparecen san Pedro y san Pablo, quienes le dicen:

Por esto que non as querido que sea [e]sparzida la sangre de los infantes nos ha embiado nuestro Señor Jhesu Cristo a ti, por esto te demos consejo de recobrar sanidad. Porque te dezíamos que fagas venir a ti a sant Silvestre, obispo de Roma, que es en el monte de Siratín ascondido, el qual te enseñará una fuente en la qual tú tres vegadas serás bañado e serás sano de toda la leprosia; mas empero fazeste honor a Jhesu Christo que destruyas todos los templos de los ídolos, e que refagas las iglesias de Jhesu Christo e que de aquí adelante serás tú defensor dellas.<sup>12</sup>

El contexto de interpretación de esta narración es la *legenda* hagiográfica puesto que se inserta en la vida de sant Silvestre, quien según la tradición tuvo un significativo protagonismo en la conversión y bautismo del emperador. No es casual que se utilice a Constantino como ejemplo de la defensa de la verdadera religión pues recordemos que el emperador obtuvo el poder sobre todo el Occidente romano gracias a la protección de Dios en la batalla del Puente Milvio, lo que trajo consigo que se detuvieran las persecuciones en contra de los cristianos y por la donación de Constantino, estipulado en el Edicto de Milán del 313.<sup>13</sup> Como mérito de estos extraordinarios actos: defender el cristianismo, convertirse y no matar a los tres mil niños, Constantino, en la leyenda, sana de la *leprosia* que padecía.<sup>14</sup>

Los actos guiados por la fe se relacionan con los de la verdad y en el *FSE* los personajes se convierten al cristianismo a partir de un milagro. En estos casos nos encontramos con personajes que no eran fieles como Marçal, un hombre que se negaba a

---

<sup>12</sup> “Disposición de sant Silvester”, *Ibid.*, p. 192.

<sup>13</sup> Ramón Teja, “El poder de la Iglesia Imperial: el mito de Constantino y el papado romano”, en *Studia Historica. Historia antigua*, 24, 2006, pp. 66 y 67.

<sup>14</sup> La figura de Constantino como defensor de la fe trajo consigo que se le considerara el primer santo emperador de la tradición ortodoxa y que, en Occidente, sirviera para legitimar la figura del papa-emperador. *Vid. Ibid.* pp. 63-81; Victoria Gerhold, “Constantino I y la santidad imperial: construcción y rol político de la figura de ‘san Constantino’”, en *Byzantion nea hellás*, 32, 2013, pp. 185-205. [Consultado en línea el 25 de mayo de 2018] <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-84712013000100009>

convertirse hasta que enfermó y tuvo una visión en la que vio a san Esteban; u otro relato en el que Patronía, otra mujer enferma “por los merecimientos de sant Estevan ella recibiese salud. Onde ella estando en oración... e luego manera ella fue sana.”<sup>15</sup>

Por lo que se refiere a los actos caritativos nos encontramos con personajes que realizan obras benéficas, como una mujer que solía visitar la iglesia de san Juan y san Pablo mártires y que dio limosna a dos romeras. Como consecuencia de esto, las peregrinas le dijeron a la dueña: “Tú nos visitas agora, e nós visitaremos a ti el día del juizio e darte hemos quanto pudiéramos”.<sup>16</sup> En este fragmento del texto, apreciamos que ayudar a estas romeras trae consigo una gran recompensa para el día del Juicio Final, el momento más importante para el cristiano. Otro ejemplo de caridad, es el caso de un hombre que atendía a los pobres y apoyaba para la construcción de muchas iglesias y monasterios como mérito por estos actos obtuvo las reliquias de santa María Magdalena.<sup>17</sup>

En estos ejemplos se expone que la caridad es una parte fundamental para alcanzar la Salvación y que los fieles laicos son quienes la ponen en práctica, lo cual se afianzó con la *Devotio moderna* y fue propagada en los sermones y catecismos de la Baja Edad Media. Estos textos difundían que había

...siete obras de misericordia corporales y siete espirituales. Las primeras: dar de comer al hambriento; de beber al sediento; vestir al desnudo; dar posada al peregrino (como la buena dueña); cuidar a los enfermos; redimir al cautivo y enterrar a los muertos. Las segundas: enseñar al que no sabe; dar buen consejo; corregir al que yerra; perdonar a los vivos y los difuntos.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> “Disposición de sant Estevan, protomártir”, Cortés, *op. cit.*, p. 183.

<sup>16</sup> “Vida de sant Juan e sant Pablo mártires”, *Ibid.*, p. 403.

<sup>17</sup> “De la estoria de santa María Magdalena”, *Ibid.*, p. 422.

<sup>18</sup> Raquel Torres Jiménez, “Reflexiones sobre religiosidad medieval: el concepto de caridad en la espiritualidad laica, del amor a Dios al amor a los pobres, del mundo rural al humanismo”, *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 36, 2011, p. 167.

Todos estos actos de caridad estaban asociados con el amor a Dios y al prójimo. Los catecismos le brindaban al laico explícitamente las actividades caritativas que debía realizar; sin embargo, el *FSE* mostraba implícitamente, a partir de ejemplos prácticos, los beneficios de actuar con base en la caridad y que “el ejercicio de la caridad fraterna y la atención a los necesitados siempre se vio como una exigencia del cristianismo, una obra meritoria que la Iglesia institucionalizaba y encauzaba, un pasaporte al cielo más o menos ritualizado.”<sup>19</sup>

Otros valores que fueron muy difundidos por la O. P. y que podemos encontrar en el *FSE* son la obediencia y la enseñanza, pues el primero era parte de su regla y el segundo su propósito en el mundo. Así, encontramos relatos en los que los protagonistas son hombres que esparcen la palabra de Dios; uno de ellos es un discípulo de san Pedro apóstol, que murió mientras predicaba, pero que fue resucitado por el santo para continuar con su misión.<sup>20</sup> En otra narración un niño monje es salvado de ahogarse porque san Benito le pide a otro monje, llamado Mauro, que le ayude y le de su bendición. Una vez socorrido el niño, Mauro fue a agradecerle al santo el milagro; pero “más el juzgó que no por su merecimientos, mas por la obediencia del monge acaeciera esto”.<sup>21</sup> Este *miraculum* deja una enseñanza práctica para los clérigos: si siguen el voto de la obediencia, pueden ser benefactores de milagros.

De manera general, lo que engloba a todas estas narraciones es que los actos humanos están guiados por ciertas virtudes que se relacionan con los tres ideales de la O. P.: el amor al pueblo, el voto de pobreza y la preparación teológica. Ahora resulta indispensable analizar cómo se representan los actos humanos que son guiados por los vicios y que llevan al hombre al pecado.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>20</sup> “Estoria de sant Pedro apóstol”, en Cortés, *op. cit.*, p. 395.

<sup>21</sup> “Disposición de sant Benito”, *Ibid.*, p. 284.

### 3.2. El vicio y su sanción

*La ira de Dios se revela desde el Cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres, que con injusticia restringen la verdad.*

Romanos 1,18

Según santo Tomás de Aquino, el acto humano depende de dos facultades que Dios le ha otorgado: la inteligencia, puesta en práctica con la razón, y la voluntad; es decir, el libre albedrío para tomar decisiones. Estas dos facultades se complementan y son necesarias para que el hombre sea libre; no obstante, cuando el hombre actúa al margen de la razón y sólo se deja llevar por la voluntad, entonces peca y se aleja de su fin último.<sup>22</sup> Por su parte, pecar implica ofender a Dios, pues, desde el Antiguo Testamento, la relación del hombre con Él estaba determinada por la alianza entre ellos y por el poder legislante de Dios, a través de los diez mandamientos; de manera que faltar a la ley de Dios trae consigo la ruptura de la alianza, pues “los cristianos se sentían dirigidos y gobernados por Dios al que le debían fidelidad. Y en función del cumplimiento [de los mandamientos] o, en su defecto, de la falta se hacían acreedores a premios o castigos”<sup>23</sup>, como lo propone Sergio Rábade.

Como he mencionado, esta enseñanza era difícil de transmitir sólo con reflexiones teológicas, por lo que los creyentes necesitaban narraciones amenas y ejemplarizantes que les mostraran de manera práctica cuáles eran las faltas a los mandamientos y cuáles eran las consecuencias de éstas. Así pues, en el *FSE* encontramos muchos relatos que tienen como propósito transmitir a los fieles este mensaje. Respecto a su contexto de interpretación, la

---

<sup>22</sup> Dietrich López, “La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino”, *Teología y vida*, 45, 2004, p. 532.

<sup>23</sup> Sergio Rábade, “Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media” en Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Silex, 2008, p. 16.

mayoría corresponde la *legenda* hagiográfica, seguido del *exemplum* y con una menor cantidad de *miraculum*. Cabe resaltar que no resulta extraño que el *miraculum* sea el género literario menos utilizado, puesto que dicho género está íntimamente relacionado con el *laus*, encauzado en la alabanza; y con la narración de las acciones maravillosas. Asimismo, Michael E. Goodich ha propuesto que, en las colecciones de milagros de la Baja Edad Media, el milagro sirve para demandar intercesión divina para la resolución de conflictos y para la disminución del miedo y la desesperación del creyente.<sup>24</sup>

Por su parte, resulta interesante que la *legenda* supere al *exemplum*, puesto que, en otro tipo de fuentes, este último es el género por antonomasia de los textos didáctico-morales, como es el caso de la cuentística medieval.<sup>25</sup> Sin embargo, es importante tomar en cuenta el contexto de interpretación de la obra, pues recordemos que es un calendario litúrgico en el que una parte fundamental son las vidas de santos; entre las cuales las *legenda* hagiográfica es el género principal, mientras que el *miraculum* y el *exemplum* son géneros concomitantes, como se propuso en el capítulo uno. Además, en la mayor parte de las narraciones que pertenecen a la *legenda*, nos encontramos con personajes que son castigados por martirizar santos o por ser enemigos de la Iglesia; mientras que el *exemplum* sirve para mostrar las consecuencias de los demás pecados.<sup>26</sup> Si consideramos que una de las características principales de estos textos es demostrar la santidad y defender la fe, la *legenda* hagiográfica es el contexto de interpretación ideal para presentar a los martirizadores o a los enemigos de

---

<sup>24</sup> Michael E. Goodich, *Violence and Miracle in the Fourteenth Century*, Chicago, Chicago University Press, 1995, p.1.

<sup>25</sup> Vid. Carlos Alvar, "Prosa didáctica" en Juan Ignacio Ferreras (ed.), *Historia crítica de la literatura española*, vol. 3, Madrid, Taurus, 1991, p. 87-128.

<sup>26</sup> Boureau, Alain, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, París, Ediciones du Cerf, 1984, pp. 141-147.

la Iglesia; mientras que la ejemplaridad del *exemplum* resulta idónea para exhibir a otro tipo de pecadores.

Respecto a los personajes martirizadores, la mayor parte de ellos son emperadores romanos como Herodes, Tarquino, Daciano o Nerón; algunos jueces o funcionarios como Aspasio o Carpasio; algún gobernador de otro territorio, como el caso de un príncipe de Egipto “que dizían Baberchia [y que] perseguía mucho la Iglesia”,<sup>27</sup> a quien unos perros le comieron las piernas, los verdugos que aplicaban el martirio y todos aquellos que observaban los suplicios de los santos. Otra cuestión que los unifica es que todos ellos reciben sanciones divinas, que la narración es tremendista y que la dureza del castigo depende de la gravedad de sus actos.

Un ejemplo de esto es la pena de Herodes Escolonica, quien ordenó matar a los santos inocentes, por lo que pagó sus actos con la muerte sus hijos, como aparece explícitamente relatado: “Mas Dios que mucho derecho, segunt que en las Estorias Escolásticas es leído, non sufrió que tan grand maldad de Herodes fincase sin pena, ca por divinal juizio de Dios fue fecho que aquel que avía los fijos muertos, mal que le matasen los suyos mezquinamente”.<sup>28</sup> En este fragmento resulta interesante que esta sanción corresponde a una actitud justa de Dios frente a su pueblo, quien castigó al culpable para restituir el orden que se había perdido, lo cual era fundamental para la época, puesto que “el crimen es por naturaleza asociado al mal y a un pecado. Es el compañero del vicio y, sobre todo, es el mal moral que corrompe el cuerpo social”, como lo expresa Valérie Toureille.<sup>29</sup> También Herodes Agripa fue condenado por Dios con graves fiebres, comecón en el cuerpo, dolores en las

---

<sup>27</sup> “De la vida de sant Antón e de sus miraglos”, en Cortés, *op. cit.*, p. 226.

<sup>28</sup> “Disposición de los Inocentes e de la su estoria”, *Ibid.*, p. 189.

<sup>29</sup> Valérie Toureille, *Crime et châtement au Moyen Âge*, París, Éditions du Seuil, 2013, p. 34.

cervicales, hinchazón de pies, hedor y se le llenaron los testículos de gusanos<sup>30</sup> por matar a Santiago y encarcelar a san Pedro.

Por lo que se refiere a los torturadores de santos, éstos eran castigados inmediatamente; por ejemplo, uno de los verdugos de san Julián “perdió el ojo yendo contra él”,<sup>31</sup> al igual que el azotador de san Sebastián. Finalmente, las sanciones para todos los que miraban los tormentos de los mártires se singularizan porque la mayoría tienen que ver con fenómenos naturales como temblores o tormentas en los que la gente muere, como en la vida de san Julián en la que “fue fecho grand terremoto que cayó la tercera parte de la cibdad, e sumiose. E otrosí fizo atantos e tan grandes truenos, e relánpagos, e graniço que mató a la tercera parte de los paganos”.<sup>32</sup>

En cuanto a los enemigos de la Iglesia, Alain Boureau propone que esta categoría refiere a los personajes que actúan en contra de la religión cristiana o en contra de la Iglesia y que suelen ser paganos, judíos, arrianos, etc.<sup>33</sup> Así pues, encontramos que la enunciación de por qué son castigados estos grupos suele ser muy explícita y los castigos suelen ser muy diferenciados entre cada grupo, pues si bien todos son enemigos de la Iglesia, la gravedad de sus actos es distinta: los paganos suelen ser sancionados con morir dentro sus templos, mientras éstos son destruidos, como es el caso de la vida de san Jorge en la que el santo “fincó sus finojos, e rogó a Dios que destruyese el templo de los ídolos, en tal manera que non fincase nada dél, porque él fuese loado y el pueblo convertido. E a la sazón descendió el fuego del cielo, e quemó el templo con los ídolos e con los sus sacerdote. E abriose la tierra,

---

<sup>30</sup> “Disposición de los Inocentes e de la su estoria”, en Cortés, *op. cit.*, p. 189.

<sup>31</sup> “De la vida de sant Julián”, *Ibid.*, p. 208.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>33</sup> Alain Boureau, *op. cit.*, p. 146.

e sorvió todo”.<sup>34</sup> En este caso, el demérito de los paganos consiste en no creer en el verdadero Dios y no convertirse al cristianismo, de manera que la consecuencia de sus actos será morir en sus templos junto con sus ídolos y sus religiosos.

Ahora, respecto a los judíos, su represalia consistirá en que “Tito tomó Jherusalem, e destruyola toda e trastornó el templo de raíz [y] mil judíos fueron vendidos por él, e honze vezes cient mil fueron muertos por fierro [pues ellos] vendieron a Jhesu Christo por treinta dineros”.<sup>35</sup> Es notable la condena que este grupo debe pagar porque, a diferencia de los paganos, deberán pagar el pecado cometido, a través del tiempo y sólo podrán remediarlo con la conversión al cristianismo, pues ellos cometieron el peor de los actos humanos, es decir, matar al hijo de Dios. Esto fue ampliamente difundido a lo largo de toda la Edad Media, al punto que se crearon discursos antisemitas que expresaban que “los judíos no merecían vivir en la sociedad cristiana por sus propios méritos. [Porque] no sólo fallaron en reconocer a Cristo sino que además lo asesinaron, lo cual los convirtió en el pueblo deicida”.<sup>36</sup> La enunciación de este suceso y de esta sanción resulta muy conveniente para el contexto de interpretación y para el horizonte de enunciación de la fuente, pues recordemos que la O. P. tuvo un papel fundamental en la transmisión de este discurso en la península ibérica para perseguir a este grupo religioso y obligarlos a convertirse, sobre todo por medio de Vicente Ferrer, y para su expulsión durante el reinado de los Reyes Católicos.<sup>37</sup>

Por su parte, en las narraciones contra las herejías, aparece enunciado el arrianismo; por ejemplo, en la vida de san Ambrosio se declara que, en Milán, muchos hombres estaban

---

<sup>34</sup> “Disposición de san Jorge”, en Cortés, *op. cit.*, p. 325.

<sup>35</sup> “Disposición de Santiago”, *Ibid.*, p. 359.

<sup>36</sup> Carolina M. Losada, “Ley divina y ley terrena: antijudaísmo y estrategias de conversión en la campaña castellana de san Vicente Ferrer (1411-1412)”, *Hispania sacra*, 65, 132, 2013, p. 609.

<sup>37</sup> Para un panorama historiográfico general de este hecho histórico, *vid.* Asunción Blanco Martínez, “Razones y consecuencias de una decisión controvertida: la expulsión de los judíos de España en 1492”, *Kalakorikos*, 10, 2005, pp. 9-36.

endemoniados por ser arrianos hereges y se expresa explícitamente cuando un endemoniado dice: “¡Dios lo quisiese, que todos fuesen atormentados así como yo, los que non creís a sant Ambrosio”.<sup>38</sup> En este fragmento, al igual que en los ejemplos anteriores, nos encontramos con que la sanción proviene de Dios por no creer en el dogma principal del cristianismo: la trinidad.<sup>39</sup> Si bien los dominicos no combatieron el arrianismo, sí tuvieron que enfrentar controversias teológicas sobre la sustancia sobrenatural y combatir herejías como a los valdenses y a los cátaros.<sup>40</sup> Además, recordemos que una de las encomiendas de la O. P. y el eje de su fundación fue la defensa de la fe y “se convirtió en el principal estandarte que tenía el pontífice para luchar contra los herejes y afianzar la formación de predicadores que llevaran la fe cristiana por todo el mundo conocido”.<sup>41</sup>

Esta misión fue continuada y reforzada a lo largo de los siglos XIII, XIV y XV en la península ibérica bajo la presencia de personajes como Raimundo de Peñafort, quien mostró gran interés por la conversión de los infieles por medio de la intensificación de las tareas apostólicas, y Vicente Ferrer, que reactivó el espíritu misional de la orden por medio de la predicación. También se establecieron escuelas de árabe y hebreo para que los frailes estuvieran preparados para establecer relaciones con los filósofos de las religiones judía y mahometana con el propósito de debatir con ellos, ganar su afecto y conducirlos a convertirse

---

<sup>38</sup> “Disposición de sant Ambrosio”, en Cortés, *op. cit.*, p. 316.

<sup>39</sup> Recordemos que el arrianismo estaba basado en el adopcionismo; es decir, en la creencia que Jesucristo no era parte de la Trinidad, sino que era un hombre que había sido adoptado por Dios y elevado a la categoría divina. Asimismo, es importante mencionar que el arrianismo en la península ibérica trajo consigo una crisis de credibilidad para la Iglesia española post altomedieval, como lo menciona José Orlandis. *Vid.* José Orlandis, “La circunstancia histórica del adopcionismo español”, *Scripta Theologica*, 26 (3), 1994, pp. 1079-1091.

<sup>40</sup> *Vid.* Eduardo Vadillo Romero, *La controversia de la sustancia sobrenatural en los teólogos dominicos españoles*, Toledo, Estudio Telógico de San Ildefonso, 2001.

<sup>41</sup> Eugenio Serrano Rodríguez, *Toledo y los Dominicos en la época medieval: instituciones, economía, sociedad*, Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, p. 62.

al cristianismo, como un acto humano voluntario ejercido por medio de la razón y no por imposición.<sup>42</sup>

El siguiente punto a tratar son los relatos en los que la falta a los diez mandamientos de Dios y caer en los pecados capitales son el motivo por el que los personajes actúan incorrectamente. Lo primero que hay que mencionar es que estas narraciones pertenecen al *exemplum*, pues este género se basa en una retórica de persuasión que utiliza imágenes destinadas a crear imágenes mentales capaces de despertar emociones y fomentar la memorización, como lo mencionan Jacques Berlioz y Marie Anne Polo de Beaulieu,<sup>43</sup> de manera tal que, en el *FSE*, la exposición gráfica y anecdótica de las consecuencias de faltar a la ley de Dios resultaba mucho más efectiva que explicar teológicamente en qué consistían estas fallas, pues los cristianos de la Edad Media tardía tenían sed de imágenes realistas.<sup>44</sup>

Así pues, encontramos narraciones en las que los personajes incumplen los mandamientos; por ejemplo, respecto a santificar las fiestas, una mujer no guardó la fiesta de santo Domingo y “le fincharon los ojos con grant comezón, mano a mano, començaron a salir gusanos dellos, en manera que una su vezina le sacó de los veinte e quatro gusanos.”<sup>45</sup> O el caso de un villano que maldijo durante la fiesta de santa María Magdalena, por lo que “vino un rayo del cielo... e quemole el fuego, en manera que, quemadas las carnes e los nervios de las piernas, parecían los huesos, e toda la pierna fue descoyuntada”.<sup>46</sup> Las

---

<sup>42</sup> Vicente Beltrán Heredia, “Irradiación de la espiritualidad dominicana a misioneros y escritores de la Orden en el siglo XIII.”, *Miscelánea Beltrán de Heredia: Colección de artículos sobre historia de la teología española*, vol. 1, Salamanca, Editorial OPE, 1972, p. 144

<sup>43</sup> Jacques Berlioz y Marie Anne Polo de Beaulieu (coords.), *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*, París, Honoré Champion Éditeur, 1998, p. 13.

<sup>44</sup> Danièle Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge XIIIe-XVie siècle*, París, Pluriel, 2010, p. 273.

<sup>45</sup> “De de sancto Domingo e de sus miraglos”, en Cortés, *op. cit.*, p. 476.

<sup>46</sup> “De santo Ypólito mártir”, *Ibid.*, p. 491.

imágenes de estas sanciones divinas son espeluznantes e irremediablemente provocaban miedo a los fieles.

En el caso del séptimo mandamiento, hallamos varios *exemplas* en los que se muestra qué puede sucederle a todo aquel que robe; como es el caso de una narración en la que un monje robó los libros del monasterio y los vendió, motivo por el cual “fue lego en la enfermedad, e muy gravemente ferido que desgastó todas las carnes”.<sup>47</sup> También encontramos otro relato en el que un caballero le pide a su hermano que, si moría en batalla, vendiera su caballo y repartiera el dinero a los pobres a manera de indulgencia; no obstante, el hermano decidió quedarse con él y como castigo tuvo una visión en la que su hermano le decía: “hermano, fezísteme sofrir pena, ocho días en purgatorio por el precio de mi cavallo; porque non feziste dél lo que te yo dixere. Mas évate que oy levarán los diablos la tu alma al infierno; mas yo, purgado e linpio, vome al reino de Dios”.<sup>48</sup> Con este ejemplo, queda claro que los castigos divinos no sólo son llevados a cabo en la vida terrenal, sino que también pasan a la eternidad. Asimismo, apreciamos la concepción del purgatorio frente al infierno de la época, porque si bien el primero es un escape del segundo, es un lugar de sufrimiento, en el que el pecador paga sus faltas en llamas.<sup>49</sup> No obstante, el purgatorio es un lugar de tránsito, mientras que el infierno es para la eternidad.

Ahora, respecto a la representación de las penas provocadas por caer en los pecados capitales en el *FSE*, descubrimos que los pecados enunciados son la lujuria, la soberbia, la envidia y la avaricia, todos ellos conocidos como la raíz de los pecados veniales. En el caso de la lujuria aparece una narración en la que una mujer intentó tener relaciones sexuales con

---

<sup>47</sup> “Disposición de sant Gregorio”, *Ibid.*, p. 271.

<sup>48</sup> “Por qual razón se da el pan sobre las sepulturas a los finados”, *ibid.*, p. 661.

<sup>49</sup> Danièle Alexandre-Bidon, *op. cit.* p. 277.

su hijo, por lo que “la mala fenbra fue ferida de un relámpago e cayó toda quemada en tierra”.<sup>50</sup> Este relato implica para el lector o escucha que morir quemado por un relámpago es el castigo que le espera a todo aquel que peque contra natura pues, para la moral sexual eclesiástica de la época, se debía poner mucho énfasis en las circunstancias en las que se cometía el pecado de lujuria. En este caso, la mujer peca de lujuria porque quiere tener sexo sin estar casada y es incestuosa.

Por lo que se refiere a la soberbia, hallamos un relato en el que un papa llamado León Aplinco, caracterizado como malvado y soberbio, reprende a san Hilario porque considera que éste no es digno de ocupar la silla de Roma. Como consecuencia de esto, “yendo el papa a fazer lo que la natura manda, a pagar tributo del vientre, ronpiéronsele las entrañas, e echando y los estentinos, acabó su vida muy mesquinamente”.<sup>51</sup> En esta narración observamos un relato ejemplar para quien cae en “la fuente de todos los vicios y que tiene una amplia tradición cristiana (específicamente, la caída de Lucifer)”;<sup>52</sup> que además representa el distanciamiento del fiel hacia su fin último, pues la humildad es indispensable para alcanzarlo.

Por último, sobre la avaricia hay un *exemplum* en el que un hombre muy rico y avaricioso es sancionado con perder todas sus pertenencias porque la tierra se las tragó.<sup>53</sup> El castigo que se muestra en esta narración es muy ejemplarizante, pues muestra que lo peor que le puede pasar a un avaricioso es que pierda sus bienes, pues al no ser caritativo y compartirlos con los más necesitados, los pierde. Además, según Vila-Belda. “la avaricia se

---

<sup>50</sup> “Disposición de sant Andrés”, en Cortés, *op. cit.*, p. 165.

<sup>51</sup> “Disposición de sancto Ylario”, en Cortés, *op. cit.*, p. 213.

<sup>52</sup> Antonio Pele, “Modelos de la dignidad del ser humano en la Edad Media”, *Derechos y libertades*, 21, Época II, junio, 2009, p. 171.

<sup>53</sup> “Disposición de sant Ambrosio”, en Cortés, *op. cit.*, p. 317.

consideró pecado mortal porque el hombre, en su interés por acrecentar los bienes materiales, no teme transgredir los mandamientos del Señor.”<sup>54</sup>; por lo que este pecado también fue considerado el origen de los otros, principalmente a partir de las transformaciones económicas de la Baja Edad Media, al punto de desplazar la soberbia, tal como lo ha referido Schapiro.<sup>55</sup>

Para finalizar, y a partir de lo expuesto en este apartado y en el anterior, la O. P. buscó transmitir de manera didáctica y mucho más comprensible que el objetivo del fiel es vivir la vida con rectitud con base en los actos humanos que pueden considerarse meritorios o demeritorios, una parte fundamental de la espiritualidad dominica.

### **3.3. Consideraciones finales al tercer capítulo**

En este capítulo expliqué que la teología moral se encauza en estudiar los actos del hombre con el fin de enseñar lo que éstos repercuten en su Salvación eterna. Con base en lo anterior se comparó la teología moral de santo Tomás de Aquino en la *Suma teológica* con las narraciones didácticas del *FSE* con el propósito de mostrar que existe una íntima relación entre ellos, pues ambos pertenecen a la misma comunidad textual; y, por tanto, ambos tienen el mismo propósito: instruir al hombre para que obtenga la Salvación.

Asimismo, mostré que para ambos textos el fin último del hombre es Dios y la Salvación de sus almas; sin embargo, los contexto e interpretación para transmitir esto son totalmente diferentes, pues estaban encauzados a públicos diferentes. En la *Suma teológica*, un tratado de teología moral, se reflexionó la moralidad del hombre en el mundo y se divulgó entre los clérigos más letrados de la O. P. Mientras que el *FSE* tuvo una difusión más amplia,

---

<sup>54</sup> Faustina Vila-Belda Martí, *Imagen y palabra. Los pecados más frecuentes en la iconografía de Castilla medieval (siglos XI al XV)*, UAM, México, tesis doctoral, 2016, p. 26.

<sup>55</sup> Meyer Schapiro, “Del mozárabe al románico en Silos”, en *idem, Estudios sobre románico*, Madrid, Alianza, 1995, p. 90.

pues estaba dirigido a todos los frailes de la orden y a los fieles laicos; asimismo, servía para celebrar y recordar las festividades de la Iglesia a través de la narración de las vidas de los santos o de la explicación de las fiestas litúrgicas. Además, dentro de estos textos doctrinales y vidas de santos, encontramos narraciones didácticas que, bajo contextos de enunciación como el *exemplum* o el *miraculum*, buscaban enseñar la teología moral de la O. P.

Con base en lo anterior, analicé las narraciones didácticas y propuse que el hombre puede obtener recompensas milagrosas en momentos de angustia o necesidad, actuando con base en la virtud; pero mostré que el hombre puede recibir castigos si actúa a partir de los vicios, causando una ofensa a Dios y alejándose de la Salvación. También advertí que los contextos de interpretación para estos propósitos fueron distintos, pues para las narraciones en las que el hombre obtiene una recompensa el *miraculum* fue el género literario más utilizado; mientras que para las narraciones que buscaban ilustrar las consecuencias de los malos actos el género empleado fue la *legenda* hagiográfica, seguida del *exemplum*.

Finalmente, y a partir de la comparación de ambas fuentes, reparamos que la espiritualidad dominica propone un sistema meritório en el que los actos del hombre lo aproximan o lo distancian de su fin último y que éstos están determinados por las virtudes, los vicios, el acto de contrición. De igual manera, concluimos que la virtud de la justicia divina distributiva será terminante en este sistema meritório, pues, los relatos didácticos del *FSE* exponen que Dios da a cada uno lo que le corresponde.

## CONCLUSIONES

*Les divers contextes sont essentiels à la identification  
des signes littéraires comme porteurs d'un sens,  
ou de plusieurs niveaux de signification.<sup>1</sup>*

Daniel Poirion

Los textos escritos no son entes que flotan en el aire, sino más bien están arraigados a un terreno firme que determina su intención comunicativa. Este terreno firme es su contexto, el cual es determinante para la comunicación y para la comprensión de los múltiples significados que los textos buscan transmitir. Asimismo, estos múltiples significados dependen de convenciones e intereses de las comunidades textuales que los crean, los difunden y que interactúan con ellos.

Estos postulados han sido el eje primordial de esta investigación, la cual buscó escudriñar las intenciones comunicativas de un texto castellano impreso en el siglo XV, pero cuya tradición textual se remonta al siglo XIII. Así pues, fue necesario reflexionar sobre cuál era su contexto, de manera tal que se consideraron dos tipos de contexto: el contexto discursivo, propio del siglo XIII, y el contexto de enunciación, relacionado con el siglo XV.

A partir de lo anterior, comprendí que el objetivo principal de la Iglesia ha sido que sus fieles obtengan la Salvación eterna a través del comportamiento correcto y del conocimiento de la doctrina cristiana. Esto fue posible gracias a las narraciones exegéticas y didácticas que se difundían entre los devotos por medio de la predicación. Para llevar a cabo este objetivo la Iglesia tuvo que reformar algunos aspectos, por ejemplo, se buscó que los clérigos conocieran correctamente la doctrina como se propuso en el IV Concilio de Letrán,

---

<sup>1</sup> “Los diversos contextos son esenciales para la identificación de los signos literarios como portadores de un significado, o de varios niveles de significado” (Traducción propia).

lo que trajo consigo la redacción de textos que sirvieran de herramienta para el conocimiento, como es el caso de los calendarios litúrgicos. La estructura de éstos resultaba muy conveniente ya que contenían lecturas doctrinales y relatos sobre las vidas de santos que incluían narraciones exegéticas y moralizantes, las cuales servían a los clérigos para predicar. Uno de estos calendarios litúrgicos era el *FSE*, en el que se encuentra una literatura moralizante que transmite el mensaje sagrado por medio del recurso narrativo de la inserción de diferentes géneros narrativos, como la *legenda* hagiográfica, el *exemplum* y el *miraculum*.

A su vez, di cuenta de que la inserción de géneros literarios está supeditada al objetivo del texto o, como bien lo menciona Norma Durán, a conocer la lógica de los géneros, a partir de su contexto discursivo.<sup>2</sup> También establecí que, de estos tres géneros, la *legenda* hagiográfica es el género principal y que utiliza dos géneros concomitantes para lograr la función didáctica: el *exemplum* y el *miraculum*.

Por lo que se refiere al debate sobre si el *miraculum* tiene una función laudatoria o ejemplarizante, proponemos que su cercanía con la *laus* o con el *exemplum* está supeditada a la obra y a los objetivos de ésta. Dado que el *miraculum* como elemento narrativo medieval podría considerarse un microgénero o un género concomitante que no funciona independientemente, sino que se incluye como un elemento estructural en una obra de otro tipo, tal como lo expresa Viktoria Smirnova,<sup>3</sup> en este caso en un calendario litúrgico con fines didácticos, como el *FSE*. En el *FSE*, el *miraculum* es el género más utilizado para reforzar la devoción, porque se emplea en el 95% de los relatos, dejando sólo un 2.5% para el *exemplum*

---

<sup>2</sup> Norma Durán, *Retórica de la santidad*, México, Universidad Iberoamericana, 2008, p. 51.

<sup>3</sup> Viktoria Smirnova, “Le ‘récit de miracle’ et le genre du miracle (basé sur le *Speculum Historiale de Vicent de Beauvais*, le Miracle 34 dans le *recueil de Saint-Victor*, les *Miracles de Nostre-Dame de Gautier de Coinci* et les *Miracles e Nostre-Dame par personnages* d’un auteur anonyme)” en *European Medieval Drama*, 10, Turnhout, Brepols, 2006, p. 210.

y 2.5% para la *legenda*. Esto significa que el propósito principal del *miraculum* en esta obra es la ejemplaridad, pues su objetivo es mostrar qué podía suceder si el creyente es un buen devoto.

En el caso de la devoción mariana, a la Virgen se le consideraba mediadora entre el cielo y la tierra, lo cual puede constatarse en algunas narraciones presentes en la obra como la intervención de María para salvar a toda la humanidad o en los momentos en que el demonio está presente; entre el pecado y el perdón, cuando hay pecadores arrepentidos; entre la muerte y la vida eterna; y el desamparo y la esperanza que ofrece a todos sus devotos.<sup>4</sup>

En general, concluimos que la primera intención comunicativa del *FSE* es difundir que la Virgen María protege e intercede por sus devotos, a pesar de ser pecadores, ante su Hijo y que, si estos se arrepienten, son merecedores de su misericordia; uno de los principales mensajes de la espiritualidad dominica. Respecto a la devoción a los santos, discurrimos que, en la obra, se difunde el prototipo del santo ejemplarizante, el cual protege y auxilia a sus fieles. A grandes rasgos, para los creyentes, los santos estaban a su servicio y le proporcionaban tranquilidad en los momentos más apremiantes. Así pues, concluimos que el objetivo principal del *miraculum* en el *FSE* es dejar una enseñanza, basada en la espiritualidad dominica, que consiste en difundir la devoción a la Virgen y los santos.

El siguiente punto para tratar es la comunidad textual del *FSE* y, a partir de lo expuesto anteriormente, podríamos pensar que esta comunidad textual podría ser el clero, principalmente los dominicos en la península ibérica. Esta suposición se basa en que ellos son la comunidad textual de la *Legenda aurea*. Sin embargo, esto no resulta tan claro si tomamos en cuenta los elementos contextuales propios del siglo XV hispano, así como la

---

<sup>4</sup> Eduardo Marcos Raspi, "Algunas expresiones del culto mariano (s. XIV - XV). Aportes para su estudio", *Revista Escuela de Historia*, no. 6, 2007, p. 367.

influencia del humanismo en la producción textual y las manifestaciones de religiosidad propias de la Baja Edad Media como la *devotio moderna*, caracterizada por acercar a los fieles a Dios sin intermediarios. Lo anterior supone que la comunidad textual del *FSE* pudo ampliarse y conformarse no sólo por el clero, sino por cierto sector laico que buscaba en el texto una lectura edificante y que seguía siendo una obra difundida por la O. P. Además, siguió teniendo el mismo propósito: instruir al creyente en la doctrina cristiana para alcanzar la Salvación de su alma.

Como resultado final de esta investigación, concluimos que la intención comunicativa principal del *FSE* es la edificación, la creación de modelos de comportamiento y una vulgarización, por así decirlo, del *corpus* de dogmas de la Iglesia, de forma que, por medio de la conjunción de lo narrativo con lo dogmático y lo didáctico, se puede transmitir un mensaje doctrinal basado en la mediación de la Virgen y los santos con Dios y que, a su vez, estará determinado por un sistema meritório, en el que el creyente puede obtener beneficios o perjuicios a partir de su piedad y de su comportamiento. Pues recordemos que, según santo Tomás de Aquino, el fin último del hombre es Dios; no obstante, esto puede resultar una meta abstracta para el creyente que no es conocedor de temas teológicos, como lo eran la mayoría de los cristianos de la Baja Edad Media. Por este motivo, los dominicos difundieron que este fin último era la vida eterna, donde obtendrían felicidad perpetua pues estarían en el Paraíso gozando de Dios y para lograr esto era necesario que guardaran los divinos mandamientos de la ley divina, actuaran con virtud y rechazaran los vicios.

Lo anterior era posible para el hombre, ya que, según santo Tomás de Aquino, Dios le había otorgado dos tipos de medios: los externos y los internos.<sup>5</sup> Los primeros eran

---

<sup>5</sup> Antonio Royo Marín, *Teología moral para seglares*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957, p. 33.

Jesucristo, los sacramentos, los dogmas y la Iglesia —lo cual nos remonta al primer capítulo de esta investigación y a la categoría mutuamente manifiesto—; los segundos, consistían en la gracia, las virtudes, los dondes del Espíritu Santo, el entendimiento y la voluntad, indispensables pues de ellos dependía completamente el acto humano y sólo el hombre era capaz de actuar por medio de la razón y con libre albedrío para elegir el camino que lo llevaría a su fin último. Sin embargo, era necesario que la Iglesia difundiera en qué consistían estos medios a través de la predicación; principalmente de las órdenes mendicantes, como la O. P., la cual había sido enviada por Dios como un milagro de intercesión de la Virgen María para salvar a la humanidad.

Con base en los datos anteriores, es posible constatar que la elección de ciertas lecturas, la recurrencia de ciertos temas y el uso de ciertos géneros corresponden a una intención particular relacionada con ciertas ideas y objetivos propios de una comunidad textual específica; a saber, la O. P. , como es la difusión del culto mariano y su íntima relación con la orden, la divulgación de modelos de comportamiento moral, tanto hombres santos como personajes devotos y/o virtuosos, y, el reforzamiento de ciertas devociones retomadas por la *devotio moderna* y que propiciaron la permanencia de los *flores sanctorum* en la península ibérica durante los siglos XIV y XV sin sufrir modificaciones de contenido y estructura profundas.<sup>6</sup>

Partiendo de que ninguna investigación llega a conclusiones contundentes, que su propósito principal es ser parte del debate y, así, generar nuevas preguntas, quedan en el

---

<sup>6</sup> Se observa un cambio profundo en los contenidos de los *flores sanctorum* castellanos a partir de las reformas estipuladas en el Concilio de Trento (1545-1563). Vid. José Aragüés, “El santoral castellano en los siglos XVI y XVII: un itinerario hagiográfico”, *Analecta Bollandiana*, 118, 2000, pp. 329-386; “Los *flores sanctorum* medievales y renacentistas. Brevísimos panoramas críticos” en Natalia Fernández Rodríguez y María Fernández Ferreiro (eds.), *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas*, Salamanca, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2012, pp. 349-361.

tintero y para futuras reflexiones algunos cuestionamientos. El primero responde a considerar qué otros géneros literarios principales y concomitantes podemos encontrar en la obra que puedan reforzar, complementar o cambiar sus intenciones comunicativas. El segundo refiere a los cambios y/o continuidades de estas intenciones comunicativas en los *flores sanctorum* postridentinos; así como el rastreo y el análisis de éstas mismas en los *flores sanctorum* de la Compilación A, que podríamos especular que serían diferentes ya que son producto de otra comunidad textual; a saber, los jerónimos. Finalmente, como pregunta rectora que guíe y sirva de reflexión para toda investigación referente al *FSE*, ¿cuál es el propósito de la comunidad textual propia del siglo XV hispano para la impresión de este santoral, así como su surgimiento y su propia historicidad? Sin olvidar que esta pregunta quedará abierta constantemente debido a la falta de documentación sobre su fecha y lugar de impresión, así como a los repositorios a los que pudo pertenecer. Sin embargo, como bien sabemos, la investigación es un camino sin límites, las fuentes documentales están donde menos lo esperamos y cada vez los avances metodológicos nos permiten acercarnos más a la información que ayuda a conocer el propósito de un texto.

## FUENTES

Cortés Guadarrama, Marcos (ed.), *Flos sanctorum con sus ethimologías. Lo maravilloso hagiográfico*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2018.

*Flos sanctorum con sus ethimologías*. Ejemplar de Washington Library of Congress, Rare Books: Vollber Haebler 277, Incun. X. F59, 1480?, 287 f.

Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología. Parte I*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

\_\_\_\_\_, *Suma de teología II. Parte I-II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

## BIBLIOGRAFÍA

Abad Gómez, Aniano, “El IV Concilio de Letrán” en *Concilios Ecuménicos*, Madrid, Enseñanza Media, n. 56-58, 1960, pp. 357-384.

Alberte, Antonio, *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias*, Madrid, Atenea, 2003.

Alexandre-Bidon, Danièle *La mort au Moyen Âge, XIIIe-XVie siècle*, París, Pluriel, 2010.

Améndolla, Diego, *Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: producción, transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes (1165-1300)*, Tesis de maestría, UNAM, 2013.

Ansón, Antonio, "Ficciones y credos. Aproximación formal al *exemplum*" en *Boletín del Museo e Instituto "Camón Aznar"*, 46, 1991, pp. 63-70.

Aragüés, José, “El santoral castellano en los siglos XVI y XVII: un itinerario hagiográfico” en *Analecta Bollandiana*, 118, 2000, pp. 329-386.

\_\_\_\_\_, “El *Flos sanctorum con sus ethimologías*. El incunable, la *Compilación B* y la *Leyenda de los santos*: deudas, herencias y filiaciones” en A. López Castro y Ma. L. Cuesta Torre (eds.), *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, León, Universidad de León, t. I, 2007, pp. 197-215.

\_\_\_\_\_, “Los *flores sanctorum* medievales y renacentistas. Brevísimos panorama crítico” en Natalia Fernández Rodríguez y María Fernández Ferreiro (eds.), *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas*, Salamanca, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2012, pp. 349-361.

- Arizaleta, Amaia, “Las variantes del relato maravilloso en los *Miraculos romançados*, atribuidos a Pero Marín” en Françoise Cazal, Claude Chauchadis, *et al.* (eds.), *Pratiques hagiographiques dans l’Espagne du Moyen Âge et du Siècle d’Or*, Toulouse, CNRS-Universidad de Toulouse-Le Mirail, 2005, pp. 55-86.
- Aurell, Martin, *Le chevalier lettré. Savoir et conduit de l’aristocratie au XIIIe et XIIIe siècles*, París, Fayard, 2011.
- Baños, Fernando, *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce vidas individuales castellanas*, Oviedo, Departamento de Filología Española, 1989.
- \_\_\_\_\_, “El *Flos sanctorum* medieval para lectores de hoy” en Jesús Cañas Murillo, Francisco Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz (eds.), *Medievalismo en Extremadura: Estudios sobre Literatura y cultura hispánicas de la Edad Media*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2009, pp. 531-542.
- Beltrán Heredia, Vicente, “Irradiación de la espiritualidad dominicana a misioneros y escritores de la Orden en el siglo XIII” en *Miscelánea Beltrán de Heredia: Colección de artículos sobre historia de la teología española*, vol. 1, Salamanca, Editorial OPE, 1972, pp. 130-163.
- Berlioz, Jacques, “*L’exemplum* au service de la prédication (XIII-XVe s.)” en *Rhétorique et histoire. L’exemplum et le modèle de comportement dans le discours antique et médiéval*, Roma, Escuela Francesa de Roma, 1979, pp. 113-146.
- Berardino Di, Angelo, *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova, Marietti editore, 2007.
- Biaggini, O. y B. Milland-Bove, *Miracles d’un genre. Récritures médiévales en dehors de l’hagiographie*, Madrid, Collection de la Casa de Velázquez, 132, 2012.
- Boureau, Alain, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris, Ediciones du Cerf, 1984.
- \_\_\_\_\_, “No coração da idade média: os dominicanos e a maestria narrativa” en *Revista de historia comparada*, 4-1, Río de Janeiro, 2010, pp. 141-168.
- Bouyer, L., *Diccionario de teología*, Barcelona, Herder, 1990.
- Bozóky, Edina y Anne-Marie Helvetius (eds.), *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du Colloque International de l’Université du Littoral-Coté d’Opale (4-6 septembre 1997)*, Turnhout, Brepols, 1999.

- Bozóky, Edina, *Le Moyen Âge miraculeux*, París, Riveneuve, 2010.
- Bremond, Claude; Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt, *L'exemplum*, Lovaina, Brepols, 1982.
- Bremond, Claude, "L'exemplum medieval est-il un genre littéraire?" en Jacques Berlioz y Maria Anne Polo de Beulieu (coords.), *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*, París, Honoré Champion Éditeur, 1998.
- Brosse, Olivier de la, *Diccionario del cristianismo*, 2ª ed., Barcelona, Herder, 1987.
- Brownlee, Marina S., Kevin Brownlee, et al., *The New Medievalism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1991.
- Cacho Blecua, José Manuel, "Género y composición de los *Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*" en *Homenaje a José María Lacarra*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1986, pp. 49-66.
- Calvo Gómez, José Antonio; *El clero y los religiosos en la Edad Media*, Madrid, Editorial Síntesis, 2017.
- Cándano, Graciela, *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de exempla en la España del siglo XIII*, México, UNAM, 2000.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel y María del Pilar Rábade (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Silex, 2008.
- Cortés Guadarrama, Marcos, "La cosa contraria sana contra la contraria. Ética médica hipocrática en el *Flos sanctorum* castellano medieval" en *Revista valenciana, estudios de filosofía y letras*, 18, 2016, pp. 215-240.
- Cross, F. L., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Londres, Oxford University Press, 1961.
- D'Amato, Alfonso, *La devoción a María en la Orden de Predicadores*, Madrid, Edibesa, 1998.
- Delehaye, Hippolyte, *Les légendes hagiographiques*, Bruselas, Sociedad de Bolandistas, 1905.
- Deyermond, Alan D., *Historia de la literatura española, vol. 1. La Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1980.

- Dierkens, Alain, “Réflexions sur le miracle au Haut Moyen Age” en *Actes des Congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public*, Publications de la Sorbonne, Orléans, 1994, pp. 9-30.
- Diz, Marta Ana, *Historias de certidumbre: los ‘Milagros’ de Berceo*, Newark, Juan de la Cuesta, 1995.
- Durán, Norma, *Retórica de la santidad*, México, Universidad Iberoamericana, 2008.
- Ebel, Ube, *Das altromanische Mirake*, Heidelberg, C., Winter, 1965.
- Fédou, René, *et. al.*, *Lexique historique du Moyen Âge*, París, Armand Colin, 1980.
- Fernández Conde, Francisco Xavier, *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (s. XI-XII)*, Gijón, Trea, 2005.
- \_\_\_\_\_, *La religiosidad medieval en España. Baja Edad Media (siglos XIV y XV)*, Gijón, Trea, 2011.
- Frachet, Gerardo de, *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum*, Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica, I, Lovaina, 1894.
- Frenk Alatorre, Margit, *Entre folklore y literatura: lírica hispánica antigua*, México, El Colegio de México, 1984.
- García de la Borbolla, Ángeles, “La materialidad eterna de los santos sepulcros, reliquias y peregrinaciones en la hagiografía castellano - leonesa (siglo XIII)” en *Medievalismo*, 11, 2001, pp. 9-31.
- \_\_\_\_\_, “La leyenda hagiográfica medieval: ¿una especial biografía?” en *Memoria y civilización*, 5, 2002, pp. 77-99.
- \_\_\_\_\_, “La praesentia” y “la virtus”: *la imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII*, Santo Domingo de Silos, Abadía de Santo Domingo de Silos, 2002.
- García Herrero, María del Carmen y María Isabel Falcón Pérez, “En torno a la muerte a finales de la Edad Media aragonesa” en *En la España Medieval*, 29, 2006, pp. 153-186.
- García Martínez, Antonio Claret, *La escritura transformada. Oralidad y cultura escrita en la predicación de los siglos XV al XVII*, Huelva, Universidad de Huelva, 2006.
- Genette, Gérard y Tzvetan Todorov (dirs.), *Théorie des genres*, París, Seuil, 1986.

- Godding, Robert, *Bollandistes, saints et légendes: quatre siècles de recherche*, Bruselas, Sociedad de Bolandistas, 2007.
- Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1998.
- González, Javier Roberto, “Los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo, ¿*Laus* o *Exemplum*?” en *Gramma*, 2, 48, 2011, pp. 192-225.
- Goodich, Michael E., *Violence and Miracle in the Fourteenth Century*, Chicago, Chicago University Press, 1995.
- Haldane, John, “La ética medieval y renacentista” en Peter Singer (ed.), *Compendio de Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, pp. 198-216.
- Hamburger, Käte, *Logique de genres littéraires*, París, Le Seuil, 1986.
- Henriet, Patrick, “Hagiographie et historiographie en Péninsule Iberique (XI-XIIIe siècles). Quelques remarques” en *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 23, 2000, pp. 53-85.
- Herrera Ospina, José de Jesús, “Acerca de la virtud de la reflexión ética de Pedro de Abelardo” en *Universitas Philosophica*, N° 56, Año 28, enero-junio 2011, pp. 163-175.
- Iogna-Prat, Dominique, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, París, Seuil, 2006.
- Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Lacarra Ducay, María Jesús, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1987.
- Lacueva, Francisco, *Diccionario teológico ilustrado*, Barcelona, Clie, 2001.
- Lecoy de la Marche, A., *La chaire française au Moyen Age*, París, Didier, 1886.
- Linage Conde, Antonio, “Los Bolandistas” en *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 2, 1992, pp. 187-208.
- López, Dietrich, “La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino” en *Teología y vida*, XLV, 2004, pp. 531-538.
- Losada, Carolina M., “Ley divina y ley terrena: antijudaísmo y estrategias de conversión en la campaña castellana de san Vicente Ferrer (1411-1412)” en *Hispania sacra*, 65, 132, 2013, pp. 603-640.

- Marimón Llorca, Carmen, *Los elementos de la comunicación literaria medieval*, Alicante, Universidad de Alicante, 1999.
- Martimort, A. G., “Les lectures liturgiques et leurs livres” en Leopold Genicot (dir.), *Typologie des sources du Moyen Âge*, 64, Turnhout, Brepols, 1992.
- Mitre, Emilio (coord.), *Historia del Cristianismo. II. El Mundo Medieval*, 2ª ed., Madrid, Editorial Trotta, Universidad de Granada, 2006.
- Moliner, José María, *Espiritualidad medieval. Los mendicantes*, Burgos, Editorial El Monte Carmelo, 1974.
- Montoya Martínez, Jesús, “El ‘milagro literario’ en Berceo a la luz de la retórica cristiana” en *Incipit*, 20-21, 2001, pp. 13-42.
- Morreale, Margherita, “Los catálogos de virtudes y vicio en las Biblias románticas de la Edad Media.” en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 12, 2, 1958, pp. 149-159.
- Navarro, Andrea Mariana, “Formas y función de los milagros de reliquias en los legendarios cristianos hispánicos” en Ariel Guance, *Legendario cristiano. Creencias y espiritualidad en el pensamiento medieval*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2014, pp. 283-322.
- Nieto García, María Dolores, *Estructura y función de los relatos medievales*, Madrid, CSIC, 1993.
- Ortega Bañin, Ana E., *Sexo, pecado, delito. Castilla de 1200 a 1350*, Madrid, Bubok Publishing, 2011.
- Palafox, Eloísa, *Las éticas del exemplum. Los Castigos de rey don Sancho IV, El Conde Lucanor y el Libro de buen amor*, México, UNAM, 1998.
- Paredes Núñez, Juan, “La estructura del cuento medieval: el marco narrativo” en *Actas AHLM II*, vol. 2, 1992, pp. 609-618.
- Pele, Antonio, “Modelos de la dignidad del ser humano en la Edad Media” en *Derechos y libertades*, 21, Época II, junio, 2009, pp. 149-185.
- Shearry L., Reames, *The Legenda aurea. A Reexamination of its Paradoxical History*, Wisconsin, University of Wisconsin, 2012.

- Raspi, Eduardo Marcos, “Algunas expresiones del culto mariano (s. XIV - XV). Aportes para su estudio” en *Revista Escuela de Historia*, no. 6, 2007. Consultada en línea el 20 de diciembre de 2018. [<http://www.unsa.edu.ar/histocat/revista/revista0616.htm>]
- Resines, Luis, *La catequesis en España. Historia y textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- Rico, Francisco, *Predicación y literatura en la España medieval*, Cádiz, Instituto de Estudios Gaditanos, Centro Asociado Regional de UNED, 1977.
- Roberti, Francesco, *Diccionario de teología moral*, Barcelona, Liturgia española, 1960.
- Rodríguez, Gerardo, “Los milagros en la religiosidad hispánica (siglos XIII al XVI)” en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA*, 2, 2008, publicado el 13 de enero de 2009, consultado el 13 de enero de 2018. URL : <http://journals.openedition.org/cem/9002>
- Romera Castillo, José, “Presuposiciones en los *Milagros de Nuestra Señora*. (Hipótesis sobre el género literario)” en Claudio García Turza (ed.), *Actas de las III Jornadas de Estudios Berceanos*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1981, pp. 149-160.
- Rozas López, Juan Manuel, *Los milagros de Berceo, como libro y como género*, Cádiz, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Centro Asociado de Cádiz, 1976.
- Rubial García, Antonio, “Los ámbitos culturales de los siglos XI al XV” en María Teresa Miaja de la Peña (ed.), *Narrativa ejemplar y breve medieval*, México, UNAM, pp. 7-25.
- Santoyo, Julio César, *La traducción medieval en la Península Ibérica (siglos III-XV)*, León, Universidad de León, 2009.
- Schapiro, Meyer, *Estudios sobre románico*, Madrid, Alianza, 1995.
- Schmitt, Jean-Claude, “Trente ans de recherche sur les *exempla*” en *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 35, 2005, publicado el 1 de junio de 2011, consultado el 25 de noviembre de 2017. URL: <http://journals.openedition.org/ccrh/3010>
- Serrano Rodríguez, Eugenio, *Toledo y los Dominicos en la época medieval: instituciones, economía, sociedad*, Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.
- Sigal, Pierre-André, “Histoire et hagiographie: les *Miracula* aux XIe et XIIe siècles” en *Actes des Congrès de la Société des historiens médiéviste de l'enseignement supérieur public*, Tours, Publications de la Sorbonne, 1977, pp. 237-257.

- Singer, Peter (ed.), *Compendio de Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- Smirnova, Victoria, “Le ‘récit de miracle et le genre du miracle (basé sur le *Speculum Historiale* de Vicent de Beauvais, le Miracle 34 dans le *recueil de Saint-Victor*, les *Miracles de Nostre-Dame de Gautier* de Coinci et les *Miracles e Nostre-Dame par personnages* d’un auteur anonyme)” en *European Medieval Drama*, 10, Brepols, 2006, pp. 207-215.
- Sperber, Dan y Deirdre Wilson, *La relevancia*, Madrid, Visor Dis S.A, 1994.
- \_\_\_\_\_, “La teoría de la relevancia” en *Revista de Investigación Lingüística*, 7, 2004, pp. 237-288.
- Stock, Brian, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- Teja, Ramón, “El poder de la Iglesia Imperial: el mito de Constantino y el papado romano” en *Studia histórica. Historia antigua*, 24, 2006, pp. 63-81.
- Thompson, Billy Bussell y John K. Walsh, “Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of Saints and their Afiliations I: Compilation A (The *Gran flos sanctorum*)” en *La Corónica*, 15, 1, 1986-1987, pp. 17-28.
- Todorov, Tzvetan, *Los géneros del discurso*, Caracas, Monte Ávile Editores, 1996.
- Torres Jiménez, Raquel, “La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII” en *Alicante: Revista de Estudios Alfonsíes*, 10, 2016-2017, pp. 23-59.
- \_\_\_\_\_, “Reflexiones sobre religiosidad medieval: el concepto de caridad en la espiritualidad laica, del amor a Dios al amor a los pobres, del mundo rural al humanismo” en *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 36, 2011, pp. 153-184.
- Tourelle, Valérie, *Crime et châtement au Moyen Âge*, París, Seuil, 2013.
- Vauchez, André, *La espiritualidad del Occidente medieval: siglos VIII al XII*, Madrid, Cátedra, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Saints, prophètes et visionnaires: le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, París, Albin Michel, 1999.
- Velázquez, Isabel, *La literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*, Burgos, Fundación Instituto Castellano Leonés de la Lengua, 2007.

- Vilchis Barrera, Ana Elvira, *Didactismo y ejemplaridad en los Milagros de nuestra Señora*, Tesis de licenciatura, México, UNAM, 2012.
- Weinstein, Donald y Rudolph M. Bell, *Saints and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.
- Welter, J. Th., *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Génova, Slatkine Reprints, 2012.
- Zumthor, Paul, *La lettre et la voix. De la "littérature" médiévale*, Paris, Seuil, col. Poétique, 1987.