

Presses universitaires du Midi

**Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du
Moyen-Âge et du Siècle d'Or. Tome 1** | Françoise Cazal,
Claude Chauchadis, Carine Herzig

**Los discípulos de
Santiago.
Tradiciones,
equívocos y
fabulaciones en la
fábrica de un**



entorno nacional

(I)

José Aragués Aldaz

p. 221-233

Texto completo

Introducción

- 1 El debate sobre el nombre y el número de los discípulos de Santiago acompaña, casi desde sus orígenes, a las dos polémicas suscitadas en torno a la vinculación de la figura del Apóstol con España: la relativa a su supuesta labor predicadora en nuestra Península y la cuestión, no menos compleja, del traslado desde Jerusalén de su cuerpo y de su ulterior custodia en la catedral compostelana. La doble estancia –en vida y en muerte– del Zebedeo aparece así íntimamente unida a la presencia de esos *virī sancti*, beneficiarios primero de su apostolado, continuadores después de esa misión evangélica, y algo más que testigos, entre ambos momentos, de su milagrosa *translatio*. De modo tan tenue como se desee, era la sola existencia de aquellos discípulos la que aportaba un halo de certidumbre, de credibilidad, a esa « vocación hispánica » de Santiago, superando las sospechas acerca de una mera « vocación jacobea » de los españoles. Y no de otro modo debe entenderse la proliferación de teorías acerca de sus nombres (Torcuato y sus compañeros, Basilio y los suyos), cuando no de su número (siete o nueve, exclusivos o « principales ») o de su propio origen (gallegos casi siempre, pero también aragoneses, o árabes, si no sencillamente « hispanos » o « extranjeros »), Claro está que en esa misma vorágine de datos, de nóminas en última instancia irreconciliables, podía advertirse también todo el juego de intereses y de tensiones locales que parece informar la historia de la hagiografía jacobea en el Siglo de Oro (los anhelos de autenticación de

la tradición pilarista, los afanes de los moriscos por hallar en la apropiación del mito una situación algo más favorable, sin ir más lejos). Y que, en última instancia, aquella misma dispersión teórica y la propia creencia en un elenco tan limitado de « discípulos » (que la tradición asimiló en ocasiones al número de los « convertidos ») constituían dos motivos más para la desazón, para un escepticismo en torno a la filiación entre Galicia y el Apóstol alentado en esos mismos momentos mucho más desde el centro peninsular que desde cualquier otro punto del orbe cristiano¹.

- 2 Las páginas que siguen aspiran apenas a insinuar los inicios de todo ese proceso. A indagar el papel que el compilador del *Codex Calixtinus* desempeñó en la fijación de una nómina concreta de nueve discípulos elegidos por el Apóstol en Galicia (concreta, pero no exclusiva o finita), armonizando los contenidos de dos opúsculos previos incorporados a esa « miscelánea » (la *Translatio Magna* y la *Epistola Leonis pape*) y sancionando la más que curiosa integración en la misma de los llamados « varones apostólicos » (ajenos, en sus primeras hagiografías, a cualquier relación con la figura del Apóstol). Son asuntos bien conocidos por la crítica jacobea, pero que merecía la pena recordar aquí con cierto detalle, porque ese será el origen de un itinerario del tema por las letras medievales y áureas un tanto menos explorado. Un itinerario basado, a partes iguales, en el recuerdo y en el olvido del *Codex*, en la fecunda herencia de sus contenidos y en una creciente deturpación de su « letra », al arrimo de una transmisión de la misma casi siempre indirecta. Testigos de ese azaroso devenir son la obra de Bernardo de Brihuega o la algo más tardía de Rodríguez de Almela. Como lo son, quizá en mayor medida, las *Vitae Sanctorum* de Rodrigo de Cerrato y los primeros grandes santorales castellanos (las diversas versiones del *Flos Sanctorum*), deudores en este caso de los presupuestos de la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine y difusores, en buena medida, de todas sus lagunas y equívocos: la presentación de aquellos nueve *virii sancti* como « únicos discípulos » de Santiago en España (ni siquiera en Galicia, de modo específico), el olvido, también,

de sus nombres. La consideración de esos santorales castellanos (algunos de los cuales muestran incluso algún atisbo de « restauración » de los presupuestos del *Codex*) queda ya fuera de estas páginas, detenidas así justo en los umbrales de la verdadera eclosión de un debate cuyos pormenores habrá que abordar en la segunda entrega de este estudio. Un debate nacido al hilo de la concurrencia en los textos hagiográficos de finales del siglo XVI de algunas tradiciones ya irreconciliables con lo propuesto en la compilación jacobea, pero sustentadas de nuevo en la « autoridad » y « antigüedad » de sus primeros testimonios. Por allí había de asomarse la tradición pilarista (convencida del origen aragonés de aquellos discípulos), como había de hacerlo la propuesta historiográfica de una nueva nómina de discípulos, sustentada en la lectura de la antiquísima *Crónica de Sampiro* y escasamente afín a los postulados del *Codex Calixtinus* (o, mejor aun, a la equívoca simplificación de esos postulados generada por la transmisión indirecta de la materia jacobea). A la confluencia postridentina de esas tradiciones tan diversas, a su imposible convivencia, apuntan por igual los equívocos de Alonso de Villegas en su *Flos Sanctorum Nuevo* y las desazonadas líneas, plenas de escepticismo, de un Ambrosio de Morales o de un Pedro de Ribadeneyra. Es cierto que la aparición de los falsos cronicones respondía en parte al deseo de mitigar ese escepticismo, desde su interés en la conciliación y en la autorización de todas aquellas tradiciones, en la propuesta de una « letra » (la atribuida a Flavio Dextro, por ejemplo) aparentemente previa a todas ellas. Con esos honores, al menos, fueron recibidos aquellos asombrosos textos por la primera hagiografía barroca. Otra cuestión es que, en última instancia, el texto del Pseudo-Dextro mostrara numerosas contradicciones con respecto a aquellas otras tradiciones que le antecedían (o que le sucedían, claro está). En ese contexto -el de la salvaguarda y veneración de todas las « letras antiguas », el de su necesaria convergencia-, las optimistas hagiografías barrocas tan sólo podían acudir a aquellos usos que informan la constante reescritura de la

pregunta sobre el cómo y el quién de los discípulos de Santiago en nuestras letras: la lectura abusiva, el equívoco o la suposición candorosa.

El Codex Calixtinus: consonancias, disonancias

- 3 La hagiografía jacobea se teje, en efecto, sobre un curioso juego de tradiciones. Desde muy temprano, a las noticias neotestamentarias sobre la genealogía de Santiago, su condición apostólica o su propia muerte, hubieron de unirse diversos pasajes que recreaban los últimos momentos de su vida en Jerusalén. A Eusebio de Cesarea –a partir de la lectura de Clemente Alejandrino– se debe una breve versión de su pasión (más tarde incorporada al primer libro del *Codex Calixtinus* bajo el título de *Modica Passio*), y al Pseudo Abdías, por su parte, remite una exposición algo más extensa (la *Magna Passio* incorporada también a ese libro del *Codex*), en la que se narraba el episodio de la conversión de los magos Hermógenes y Fileto y se volvía, con algún mayor detalle, sobre los momentos previos a su decapitación. Es la conjunción de esos pasajes la que da forma a la *vulgata* sobre la vida del Apóstol difundida en las letras medievales (si es posible llamar así a la más célebre e influyente de las hagiografías del santo, la debida a la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine, redactada entre 1261 y 1266). Una *vulgata* en la que no podía faltar la consiguiente retahíla de sus milagros, como no podían hacerlo tampoco aquellos dos episodios que parecían completar el antes y el después de lo que la tradición hispánica quiso entender como postrera « visita » de Santiago a Jerusalén: su estancia previa en España y el milagroso retorno de su cuerpo².
- 4 Por lo demás, ambos episodios hispánicos plantean problemas –en torno a su origen y a su misma veracidad– sustancialmente diversos. De hecho, es más bien parco el lugar que en la configuración de esa « hagiografía narrativa » desempeñan los primeros testimonios altomedievales sobre la predicación española del Apóstol (el

Breviarium Apostolorum o la interpolación del *De ortu et obito Patrum* de San Isidoro, a mediados del siglo VII, los algo posteriores *Carmina* de Aldhelmo de Malmesbury, o el himno, ya en la siguiente centuria, *O Dei Verbum*)³. Ese tipo de noticias (limitadas a la simple constatación de dicha visita) constituyen acaso un mero referente para la « autorización » de esa estancia en las vidas del santo más tardías, tejidas al hilo de las polémicas barrocas y ya muy distantes, en su configuración textual, de aquellas versiones difundidas desde el siglo XIII. La llegada a las versiones medievales de los dos « episodios hispánicos » ha de rastrearse, por el contrario, por la senda de los textos interesados de modo prioritario en la traslación del cuerpo del santo y en su custodia compostelana, generados entre los siglos IX y XII. Porque es justo en ese contexto literario en el que habían de deslizarse también las más cumplidas noticias sobre la previa catequesis de Santiago en nuestras tierras, y, con ello, las primeras referencias al tema de sus discípulos.

5 A este último respecto, el libro tercero del *Codex Calixtinus* o *Liber Sancti Iacobi* adquiere todo el carácter de un « texto fundacional ». Son las palabras del *Codex* a propósito de los discípulos de Santiago las que, con una fidelidad inusual, recorrerán después los capítulos del *Speculum Historiale* de Beauvais, y a la lectura de este último texto por parte de Jacobo de Vorágine, seguramente, se debe la difusión del tema en los más diversos ámbitos de la cultura medieval. Al propósito de ese lugar pionero, importa muy poco que, con algo más de un siglo de antelación, la llamada *Crónica de Sampiro* hubiera ofrecido ya un breve apunte sobre los nombres de esos discípulos; a despecho de un posible influjo –muy parcial– en algunos textos tempranos, la noticia jacobea de aquella crónica tan sólo había de ser rescatada en su integridad a fines del siglo XVI.

6 Por lo demás, las alusiones al tema asoman por tres de las piezas que integran aquel tercer libro del *Codex Calixtinus*: la *Epistola Leonis pape*, la *Translatio Magna* y el *Prologus* antepuesto a esta última, atribuido a Calixto II, y debido al compilador del conjunto (¿Aimeri Picaud?). De nuevo, hace

muy poco al caso que la « prehistoria » de los dos primeros escritos, su itinerario hasta la llegada al *Codex*, se muestre tan dilatado como pleno de « variantes » en lo que respecta a la nómina de aquellos seguidores del Apóstol: a salvo de algún mínimo eco de esas versiones primitivas en la tradición posterior, es justamente su formulación última en el *Codex*, su presencia en ese contexto literario, el verdadero punto de partida del itinerario medieval del asunto que nos ocupa. No en vano, es a esa última formulación a la que remite la tercera de las piezas citadas: aquel *Prologus* debatido entre la armonización, no tan sencilla, de los presupuestos respectivos de la *Translatio* y la *Epístola*, y la puntual matización de los mismos, desde la concreción de algunos detalles ausentes, en sentido estricto, en ambos opúsculos⁴. Aunque quizá convenga adelantarlo ya: las lecturas medievales del *Codex Calixtinus* se tejen, a lo que se me alcanza, sobre la yuxtaposición de los datos ofrecidos exclusivamente por el *Prologus* y por la *Translatio*, en detrimento de una *Epístola* cuyos únicos ecos habían de percibirse siempre « filtrados » por la labor del prologuista.

7 Tan sólo aquellos lectores que se aproximaran a la *Translatio*, por ejemplo, habían de encontrar la cumplida narración de los avatares que acompañaron el regreso del cuerpo del santo a España y su ulterior sepultura: su rescate nocturno por parte de los discípulos, el viaje marítimo, el encuentro con Luparia y el rey de Dugium, la emboscada de este último, la posterior huida y la muerte de los perseguidores tras el derrumbamiento de un puente, la victoria sobre el dragón, el amansamiento de los bueyes, la conversión de Luparia, la fábrica del sepulcro. La narración de la *Translatio* se hallaba enmarcada, sin embargo, entre dos pasajes de indudable interés al propósito del tema que nos detiene. El primero de ellos constituía de hecho la presentación de los nombres de aquellos siete discípulos que el propio Santiago había elegido (*praelegisse*) tras su llegada a las costas de España (*hesperie oris*), para « con su ayuda extirpar [...] la cizaña, y confiar en condiciones más favorables la semilla de la divina palabra a una tierra que

permanecía estéril de largo tiempo »: *Torquatus, Secundus, Endalecius, Tissephons, Eufrasius, Cecilius, Ysicius*. Habrá que volver en seguida sobre esa referencia a las dificultades de la predicación jacobea, y sobre el papel que ese mismo pasaje pudo desempeñar en la formación de algunos equívocos al respecto. Como habrá que hacerlo, por supuesto, sobre el sentido de la inclusión en el *Codex* de quienes eran conocidos, desde algunos siglos antes, bajo el nombre de los « siete varones apostólicos » (*apostolici uiri* los sigue llamando el *Codex*): siete varones en cuyas hagiografías más difundidas (unas *Actas* en las que no faltaba la referencia a Luparia o al episodio del puente, por cierto) nada se decía al propósito de su vinculación con Santiago Apóstol, y sí, a cambio, de su ordenación como obispos por parte de San Pedro y San Pablo en Roma, y de su ulterior envío a la Península en misión evangélica.

- 8 Pero, por el momento, será más oportuno volver sobre el segundo pasaje anunciado, aquel que sucedía de modo inmediato a la narración de esa traslación. Porque allí se ofrecía la noticia sobre dos discípulos encargados de la custodia del sepulcro y finalmente enterrados junto al Apóstol. Curiosamente, falta en la *Translatio* el nombre de esos *duo magistri* que, a cambio, sí ofrece la *Epistola Leonis pape: unus dictus este Theodorus, alter uero Athanasius*. Sorprende, en efecto, la adición de esos dos nuevos nombres, que no se corresponden obviamente con ninguno de los siete anteriormente apuntados. Y lo hace mucho más si se tiene en cuenta que algunas versiones previas de la misma *Epístola*, aducidas por Duchesne, aludían a tres seguidores allí sepultados, entre los cuales figuraban, junto a Atanasio, dos de aquellos varones apostólicos (Torcuato y Tesifonte). No es cuestión de entrar aquí en ese curioso proceso de deturpación (o de depuración de esa incómoda presencia de los conocidos « varones apostólicos ») que afecta a la *Epístola*⁵. Y ni siquiera merece la pena preguntarse demasiado por el origen de esa mención de Atanasio y Teodoro (aunque quizá no esté de más recordar que ambos nombres habían sido consignados en la citada *Crónica de*

Sampiro, junto a otros cinco ajenos por completo a las páginas del *Codex*: Basilio, Pío, Crisógono, Máximo y Cecilio).

- 9 Al propósito que nos ocupa, la disonancia entre la *Translatio* y la *Epístola* sería parcialmente subsanada en aquel *Prologus* concebido como pórtico –y guía de interpretación– a ambos opúsculos. El *Prologus*, en efecto, ofrecía ya una nómina limitada de discípulos (doce, de acuerdo seguramente con la significación del número en el Evangelio), pero lo hacía con una advertencia olvidada con cierta frecuencia en las hagiografías posteriores: esos eran tan sólo los « principales » entre un elenco sin duda mucho más amplio (*plures discipulos sed duodecim speciales habuit*). La mención de tres de ellos hace poco al interés de estas páginas: se trata de los convertidos durante su estancia postrera en Jerusalén (*in Iherosilimitanis horis*), en el período previo a su pasión (los citados magos, Hermógenes y Fileto) o en el seno de esta última (Josías). A cambio, la referencia del *Prologus* a los otros « nueve discípulos » había de asumir aquel elenco de seguidores hispánicos nacido de la mera suma de los datos ofrecidos por la *Translatio* y la *Epístola*. En este sentido, el autor es muy explícito a la hora de consignar el lugar de su « elección »: *novuem uero in Gallecia dum adhuc uiueret apostolus elegisse dicitur*: Galicia, bien entendido, y no un genérico *Hispania* como quiso buena parte de la tradición posterior o como podía intuirse del *Hesperie horis* de la *Translatio*. En efecto, es allí donde fueron reclutados y donde permanecieron dos de ellos (Atanasio y Teodoro); los otros siete viajaron con el Apóstol « a Jerusalén, y después de su pasión trajeron su cuerpo por mar a Galicia ». El prólogo oscila así entre el respeto a los dos textos que le suceden (salvaguarda la lectura de la *Translatio* en torno a la presencia exclusiva de siete discípulos en ambos viajes, y otorga un sentido a la mención de Atanasio y Teodoro en la *Epístola*) y una cierta discrepancia con los contenidos de la primera de esas piezas: a la luz del *Prologus*, la cifra de siete

discípulos elegidos en España ofrecida por la *Translatio* resultaría, sencillamente, incompleta.

- 10 El interés esencial del prólogo, sin embargo, radica en todo cuanto « añade » a lo aportado por las dos piezas que le suceden (la idea de Galicia como patria concreta de los elegidos, según decíamos, la afirmación de su mero carácter de discípulos *principales Ínter plures*). Y, por encima de todo ello, en la plena asunción de esa extravagante filiación del Apóstol con unos « varones apostólicos » cuyas *Actas* eran bien conocidas al menos desde el siglo VIII. Una filiación, así pues, seguramente sorprendente para cualquier lector del siglo XII, y allí resuelta en el único modo en el que podía resultar mínimamente aceptable: recordando los hitos esenciales de su hagiografía canónica difundida en las *Actas* (su ordenación como obispos en Roma, su ulterior viaje a España), y situando su novedosa y doble relación con Santiago (su elección como discípulos y su participación en el traslado del santo cuerpo) como una suerte de « prehistoria » de esa biografía. En efecto, aquellos siete discípulos, « después de sepultado en Galicia el cuerpo de Santiago, fueron ordenados con las ínfulas episcopales en Roma por los apóstoles Pedro y Pablo, y fueron enviados a predicar la palabra de Dios a las Españas, todavía sometidas al error gentil (*gentili errore implicatas*) », y, « tras haber ilustrado a muchos pueblos con su predicación, murieron precisamente el día quince de mayo, Torcuato en Acci, Tesifonte en Vergi, Segundo en Abla, Indalecio en Urci, Cecilio en Ilíberis, Hesiquio en Carcesa, Eufrasio en Iliturgis »⁶. El autor del *Prologus* resumía así los contenidos de aquellas *Actas*, no dudando en llegar al calco lingüístico, evidente, por ejemplo, en aquel recuerdo del « error gentil » de las Españas (*gentili errore detemta* rezaban las *Actas*). No de otro modo podía preservarse la « credibilidad » de aquel delicado preludio jacobeo incorporado por la *Translatio*, aunque restara sin explicación el motivo por el que el encuentro con Luparia, situado por las *Actas* tras el viaje de los varones desde Roma, aparecía ahora en esa pieza

del *Codex* « adelantado » al episodio, supuestamente previo, de la traslación desde Jerusalén del cuerpo del Apóstol.

- 11 El alcance de esa interpolación de los episodios jacobeos en la hagiografía de los siete varones apostólicos es enorme. Las *Actas* nada decían del origen de esos santos, pero sugerían tácitamente su procedencia extranjera, toda vez que comenzaba la narración de su periplo vital con su ordenación episcopal en Roma. A cambio, el *Codex* hablaba de su previa elección como discípulos de Santiago en Galicia, lo que contribuía a suponer para ellos un origen hispano. Es muy posible que, en cierto modo, la evidencia de esa apropiación de una leyenda bien conocida pudiera restar credibilidad a los propios contenidos del *Codex Calixtinus*. Pero, también a la inversa, esos episodios ligados a la figura del Apóstol habían de integrarse en la hagiografía sobre los varones apostólicos de modo irreversible, al punto de oscurecer en ocasiones lo que habían sido sus postulados iniciales en las *Actas*. Al fin, como recordaba Mauro Castellá Ferrer en 1610, « esta jornada destes gloriosos santos a Roma no está tan assentada en la universal tradición eclesiástica de nuestra España y su rezo, ni assegurada de tantos autores como la predicación apostólica de nuestro patrón Santiago »⁷. En tales asertos se resumen, más que la fortuna, los propios equívocos ligados a la transmisión de la letra del *Codex Calixtinus* en las letras medievales y áureas.

Lectura y olvido del *Codex*: los « únicos » discípulos

- 12 Decíamos algo más arriba que en la conjunción de dos de las piezas del *Codex* -el *Prologus* y la *Translatio*- se hallaban sugeridas las noticias esenciales sobre el cómo y el quién de los discípulos de Santiago aportadas en la obra. De la lectura del *Prologus* podían deducirse los datos esenciales en torno a esa cuestión: su condición de seguidores « principales » (nunca exclusivos), su número (Atanasio y Teodoro, de un lado, y los siete varones apostólicos, de otro), su procedencia gallega (o, al menos, su elección en esas tierras), la permanencia en España de Atanasio y Teodoro y su ulterior

enterramiento a ambos lados del Apóstol, el viaje de los otros siete a Jerusalén, junto a Santiago, y su retorno a España con el cuerpo santo, su posterior traslado a Roma para ser ordenados obispos y su regreso definitivo (los dos únicos datos verdaderamente sugeridos por su *Vita* en las *Actas*); a cambio, la *Translatio* ofrecía de nuevo el nombre de aquellos siete seguidores y una materia narrativa que, desde su referencia a los episodios en la tierra de Luparia, trasladaba a la posteridad todos los ecos de aquella primitiva leyenda.

- 13 En la peculiar intertextualidad de la obra, en ese tenso equilibrio entre la consonancia y la disonancia de sus piezas, se hallaba enunciada quizá la posibilidad de varias lecturas sobre la cuestión. Pero conviene no engañarse: la multiplicación hasta la saciedad de esas lecturas obedece ante todo a un cúmulo de interpretaciones abusivas de su « letra », de equívocos e interpolaciones, ligado a los propios avatares de su transmisión. En relación con ese proceso de deturpación, el *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais (1257-1270) puede considerarse un texto excepcional. No es que falten en la obra algunas enmiendas y añadidos a la letra del *Codex* sobre la vida de Santiago -así algunos datos relativos a la traslación del santo cuerpo, procedentes, a lo que se me alcanza, de la lectura del *Rationale* de Juan Beleth, escrito en la centuria anterior⁸. Pero, en lo que atañe a la transmisión del nombre y el número de sus discípulos, la fidelidad de los dos capítulos en los que Beauvais aborda la cuestión es absoluta. El libro octavo del *Speculum*, que había iniciado el tratamiento de la materia jacobea en los capítulos cuarto y quinto con los temas de la conversión de Hermógenes y Fileto y de la Pasión del Apóstol, dedicaría un nuevo epígrafe (el sexto de su libro) a reproducir, sin apenas retoques, los pasajes esenciales de aquel *Prologus* del *Codex* donde se daba cuenta de la elección en Galicia (*Galaecia*) de los nueve seguidores, entre los que se encontraban aquellos varones apostólicos cuya biografía -ya con aquel imprescindible preludeo jacobeo- también había de ser recordada allí. Y la misma fidelidad podía observarse en el

séptimo capítulo, iniciado con el recuerdo de la información que a ese mismo respecto ofrecía ahora la *Translatio*: el nombre, únicamente, de los siete varones apostólicos. De algún modo, con esa reproducción de los contenidos respectivos de ambas piezas jacobeanas en dos capítulos contiguos del *Speculum*, esta última obra heredaba y asumía todos los postulados –y todas las contradicciones– que al respecto del tema que nos ocupa ostentaba el propio *Codex*. Y, de hecho, es la obra de Beauvais uno de los referentes esenciales de la tradición medieval sobre el asunto. En otras palabras: es en la lectura abusiva de ese texto –y no tanto del propio *Codex*– donde ha de rastrearse una parte sustancial de los equívocos posteriores.

- 14 Al *Speculum Historiale* remitía, por ejemplo, la extravagante exposición de Rodríguez de Almela en su *Compilación de los milagros de Santiago*⁹. Almela parece partir aquí del inicio del capítulo sexto de Beauvais (es decir, de los contenidos del *Prologus*: « e dize que escogió nueve decípulos ») para saltar inmediatamente, y de modo harto incoherente, a la enumeración ofrecida por el siguiente epígrafe del *Speculum*: aquel que, al hilo de la *Translatio*, ofrecía ya tan sólo el nombre de los siete varones apostólicos (« el primero ovo nombre Torcato; el segundo, Indalecio; el tercero, Secundo; el quarto, Thisifonte; el quinto, Cecilio; el sexto, Eusitio; el séptimo, Efrasinio, e otros dos que non se escriben sus nombres »). Lectura rápida e incoherente, decíamos, y en la que ese verdadero salto por *homoioteleuton* de un capítulo a otro del *Speculum* (es decir, de un opúsculo a otro del *Codex Calixtinus*) había acabado por diluir cualquier referencia a los nombres de Atanasio y Teodoro. No es, sin embargo, esa la principal laguna de la *Compilación* de Almela. De hecho, el autor no sugiere en ningún momento que dichos discípulos fueran elegidos en Galicia (antes al contrario, parece dar a entender que acompañaron al santo en su primer viaje desde Jerusalén a España), y, por allí, cualquier lector había de perder el hilo de la prehistoria trazada por el *Codex* para los varones apostólicos.

15 De hecho, la sorprendente vuelta de Almela sobre una de las ideas esbozadas en el *Prologus* no podía sino añadir más confusión al tema: « E allí vino por mar a España, a Gallizia. E como muy pocos convirtiese, dexó dos de sus decípulos para que predicasen e convirtiesen a las gentes de aquella tierra, e con los otros siete se tornó a tierra de Judea ». Es obvio que Almela maneja aquí fuentes ya un tanto distantes de la compilación jacobea o del propio *Speculum Historiale*. Todavía más: el origen del pasaje no puede ser otro, según pienso, que las *Vitae Sanctorum* de Rodrigo de Cerrato (ca. 1275), donde, todavía sin la ambigüedad sobre el lugar de elección de aquellos discípulos, podían leerse aquellas mismas palabras asumidas por Almela: *Post ascensionem Domini totam Samariam et Galileam predicavit et multos ad fidem conuertit. Deinde uenit in Hyspaniam et extendit predicationem suam usque ad Galleciam, et ibi IX discipulos elegit, et cum paucissimos conuertisset, causa predicationis duos ibi reliquit, et VII alios secum ducens in Iudeam rediit*¹⁰. A su vez, parece muy probable en este punto la deuda de Rodrigo de Cerrato con la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine, donde, en efecto, figuraba con ligeras variantes ese mismo pasaje: « El Apóstol Santiago [...] predicó durante algún tiempo por las regiones de Judea y de Samaria, trasladándose luego a España y sembrando en sus tierras la palabra de Dios (*in Hyspaniam tandem iuit, ut ibi uerbum domini seminaret*); pero, viendo que el fruto que obtenía era escaso y que no había logrado reclutar más que nueve discípulos (*sed dum ibi nihil proficere se uideret et solummodo nouem ibidem discipulos acquisiuisset*), dejó allí a dos de ellos para que siguieran predicando, tomó consigo a los otros siete y regresó a Judea (*duos ex illis causa predicandi ibi reliciuit et alios septem secum assumens iterum in Iudeam rediit*¹¹) ».

16 A pesar de su brevedad, la importancia de ese pasaje en la trayectoria posterior del tema que nos ocupa es incalculable. En la *Legenda aurea*, aquellos mínimos datos sobre los discípulos de Santiago figuran sólo esa vez, y lo hacen casi al frente de la hagiografía del Apóstol, de acuerdo con la

prelación temporal de esa visita a España con respecto a los episodios ubicados en Tierra Santa (la conversión de Hermógenes y Fileto, su Pasión junto a Josías). Desde ese respeto a la linealidad temporal, tan sólo tras estos últimos pasajes habría de narrar Vorágine la traslación del Apóstol, a partir, según pienso, de una lectura del *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais (los paralelismos lingüísticos son, en efecto, evidentes, aunque Vorágine completara su exposición con una nueva mirada a una de las fuentes de ese mismo *Speculum*: el texto de Juan Beleth).

- 17 No es fácil adivinar, sin embargo, el origen de esa decisión – tan coherente, insistamos– de adelantar la noticia sobre aquellos discípulos a los primeros momentos de la hagiografía de Santiago. En la obra de Beauvais, como en el propio *Codex*, cualquier referencia al tema figuraba, en efecto, al hilo de su « doble estancia » hispánica, y siempre tras la cumplida narración de los episodios de la pasión del Apóstol (episodios estos últimos presentes en el libro primero de la compilación jacobea, y en los primeros capítulos del libro octavo del *Speculum Historiale*). A este respecto, no puede descartarse la posibilidad de que esa feliz variación en la ubicación del pasaje sea fruto de la mera reproducción, por parte de Vorágine, de los contenidos de una fuente desconocida. En este sentido, debe hacerse notar que ese era justamente el lugar (el inicio de su *Vita*) en el que Juan Beleth recordaba las dificultades de la estancia española del Apóstol: « Fue enviado a predicar la Palabra de Dios a los españoles, pero, a causa de la maldad y aspereza de sus príncipes, a nadie, excepto a uno, pudo convertir a la fe de Cristo (*extra unum ad fidem Christi neminem convertere potuit*) »¹². Precisamente por lo mismo, es muy posible que, de deberse al propio Vorágine la decisión de ese adelanto de la noticia, ésta hubiera sido sugerida por la lectura del pasaje de Beleth. De hecho, en la *Legenda aurea* se reproduce este último pasaje, siquiera como contrapunto a la versión, un tanto más generosa, de los nueve discípulos. Si fue así, la referencia de Vorágine a los nueve discípulos de Santiago bien pudiera haber nacido de la lectura de esa

información en el « resumen » del *Prologus* calixtino incorporado al *Speculum Historiale* y de su simple desplazamiento a los comienzos de la *Vita* del Apóstol.

- 18 Otra cuestión es que, con ese traslado a la *Legenda aurea*, la noticia se adornara con algunos equívocos y lagunas. No es la menor de todas ellas, desde luego, la ausencia de cualquier referencia al nombre de esos seguidores – que es inútil rastrear en cualquier otro pasaje de la obra, según apuntábamos. Algo más desapercibidos pueden pasar, sin embargo, dos matices que alejan de nuevo la propuesta de Vorágine de la letra del *Codex*. El primero de ellos es el olvido de Galicia (sustituida por un genérico *Hispania*) como lugar de elección de aquellos discípulos. Un olvido subsanado, por ejemplo, en la versión posterior del Cerratense (*Deinde uenit in Hyspaniam et extendit predicationem suam usque ad Galleciam*) pero que, quizá de modo casual, condecía muy bien con la suposición de la tradición pilarista en torno al origen aragonés de buena parte de ellos. El segundo matiz posee, sin embargo, una mayor trascendencia. Frente a lo afirmado en el *Prologus* del *Codex Calixtinus*, donde aquellos *clientuli* eran concebidos como *principales inter plures*, Vorágine no dudaba en afirmar la condición « exclusiva » de aquella nómina, denotada por una oración y, ante todo, por la presencia de un adverbio (*solummodo*, « únicamente ») del todo ajenos a la exposición jacobea: *solummodo nouem ibidem discipulos acquisiuisset*. Es posible que esa abusiva interpretación se hallara favorecida por las propias insinuaciones del *Codex Calixtinus* (de la *Translatio*, que no del *Prologus*) en torno a la primitiva « esterilidad » de la tierra española en relación con la difusión de la fe. Y, de hecho, el asunto se convirtió en un verdadero *topos* en la hagiografía sobre el Apóstol. Al respecto, tampoco conviene olvidar el citado pasaje de Juan Beleth, harto más restrictivo, en torno a la existencia de un « único convertido » por Santiago durante su estancia evangelizadora. Parece verosímil que el error de Beleth (reproducido en la obra del « clérigo y alumno » de Alfonso X, Bernardo de Brihuega¹³) naciera de una simple

deturpación de la noticia que, al respecto de ese número, había ofrecido el *Prologus* (*unum por novem*). De ser así, la propuesta de Vorágine se hallaba de nuevo doblemente sugerida por el pasaje de Beleth: a la corrección de ese número obedece, en efecto, la referencia en la *Legenda aurea* a los nueve discípulos; a la insistencia de Beleth en el escaso fruto de la predicación, por su parte, la consideración de esos nueve como discípulos « exclusivos ».

- 19 Es asunto complejo y sobre el que, en cualquier caso, habrá que volver, porque la exposición de la *Legenda aurea* se halla en el origen, como se ha indicado, de la presencia del tema en los santorales castellanos de los siglos XIV al XVI, y de la consiguiente difusión de toda esa galería de equívocos, tan sólo parcialmente subsanada por una de las tradiciones de ese santoral (el *Flos Sanctorum* atribuido a Ocaña y Vega). Y, en definitiva, es ese mismo *topos* sobre el escaso fruto de la predicación de Santiago, transparentado por la *Legenda aurea*, el que se filtra en los primeros testimonios de la tradición pilarista. En ellos, la idea de un número « concreto » de convertidos en España (sugerida por Beleth), y la ampliación de ese número a nueve, permitirán una curiosa asimilación entre convertidos y discípulos del Apóstol. Sobre ese curioso juego de identificaciones, la tradición pilarista otorgará a aquellos seguidores una procedencia ciertamente novedosa (asturiana en el caso de uno de ellos, aragonesa para el resto). Y, si es cierto que aquellos primitivos testimonios no dan un nombre a tales seguidores, la identificación con la nómina difundida por el *Codex* (Atanasio y Teodoro, de un lado, Torcuato, Indalecio, Tesifonte, Segundo, Hesiquio, Eufrasio y Cecilio, de otro) tan sólo era cuestión de tiempo. El origen de los varones apostólicos, llevado por el *Codex Calixtinus* de Roma a Galicia, había viajado así de esta última tierra a Aragón, añadiendo un punto más de desencuentro en las tradiciones jacobeanas. Pero ese será asunto de otra entrega de este inacabable itinerario.

Notas

1. Son cuestiones en las que apenas será posible detenerse aquí, y para las que el lector cuenta con algunos panoramas imprescindibles. *Vid.*, entre otros, T. D. Kendrick, *Saint James in Spain*, London, Methuen, 1960, y F. Márquez Villanueva, *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, Bellaterra, 2004 (en este último caso con una completa información bibliográfica sobre los estudios anteriores y, en ambos, con algunas referencias puntuales al tema de los « discípulos de Santiago »). Claro que la suma de deturpaciones y falsificaciones de la tradición también podía conducir a la « parodia » del mito de Santiago. A este último respecto, *vid.* M. Moner, « Les origines du culte de Saint Jacques en Espagne: imitations, falsifications, parodies », *Mélanges offerts au Prof. Guy Mercadier*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1998, p. 255- 266.
2. El análisis de la presencia de esos episodios en las *Vidas* de Santiago redactadas en España, entre los siglos XIII y XVII, es asunto de un trabajo en prensa, realizado en colaboración con Marta Haro Cortés (« Las *Vidas de Santiago* en los legendarios hispánicos », *Tipología de las formas narrativas breves románicas*, IV).
3. Un panorama de esos primeros textos ofrece F. Márquez Villanueva, *op.cit.*, 35-38, 53-63, con abundante bibliografía al respecto.
4. Para esa labor de armonización por parte del prologuista, « hábil y laboriosa », *vid.* A. Moisan, *Le Livre de Saint Jacques ou « Codex Calixtinus »*. *Etude critique et littéraire*, Paris, Honoré Champion, 1992, p. 149-164 (y *vid.* p. 59-82, para la atribución, por supuesto, a Aimeri Picaud). Los pasajes del *Codex* citados en estas páginas reproducen el texto de la transcripción de W. M. Whitehill (*Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus. I. Texto*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudios Gallegos, 1944, p. 289-296) y de la traducción de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo (*Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2004, p. 385-399).
5. Es asunto que escapa al interés de estas páginas, y que Duchesne prefería explicar, en efecto, en los términos de un proceso de depuración de dicha *Epístola*. La primera mención de los « varones apostólicos » figuraría en la *Translatio* (redactada a mediados del siglo IX) y de esta última derivarían las primeras versiones de la *Epístola*, de finales del siglo IX, que citaban a tres discípulos sepultados junto al Apóstol. La versión de la *Epístola* incluida en el *Codex*, redactada a fines del siglo XI o principios del XII, evitaba, con la cita exclusiva de Atanasio y Teodoro, la « incómoda » presencia de los varones apostólicos, al tiempo que respetaba el hallazgo de tres sepulturas (la de Santiago y la de dos discípulos) en las labores de reconstrucción de la basílica (L. Duchesne, « Saint Jacques en Galice », *Annales du Midi*, 12 (1900), p. 145-179, especialmente, p. 167-173; y *vid.* A. Moisan, *op.cit.*, p. 157-158, quien asume los presupuestos de Duchesne). Pero conviene no olvidar que el asunto de la prelación entre ambas piezas del *Codex* es ciertamente

complejo (al respecto, *vid.* M. C. Díaz y Díaz, « *La Epistola Leonis pape de translatione Sancti Iacobi in Galliciam* », *El camino hacia la gloria. Miscelánea en honor de Mons. Eugenio Romero Pose*, ed. L. Quintero Fiuza, A. Novo, Santiago de Compostela, Instituto Teológico Compostelano, 1998 [= *Compostellanum*, 43], p. 517-568).

6. Las *Actas* de los varones apostólicos corresponden quizá al siglo VIII y gozaron de una amplia difusión en España y fuera de ella. El texto de esas *Vitae* puede leerse, por ejemplo, en la ed. de J. Vives, deducida de los contenidos del *Pasionario* de Cardeña (s. X): « *La Vita Torquati et comitum* », *Analecta Sacra Tarraconensia*, 20 (1947), p. 223-230. Y *vid.*, del mismo autor, « Las *Actas* de los Varones apostólicos », *Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, Roma, *Ephemerides Liturgicae*, 1948, p. 33-45. Añádase el estudio de A. C. Vega, « La venida de San Pablo a España y los varones apostólicos », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 154 (1964), p. 7-78, y las páginas dedicadas a la cuestión por Z. García Villada, *Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1929, I, 1, p. 159-161. Curiosamente, la fecha del 15 de mayo es la que recogía el *Martirologio de Lyon* (frente a las fuentes mozárabes, que situaban su fiesta el 1 de mayo).

7. *Vid.* M. Castellá Ferrer, *Historia del Apóstol de Jesu Christo Sanctiago Zebedeo*, Madrid, 1610, fol. 85v.

8. *Vid.* V. de Beauvais, *Bibliotheca Mundi*, t. IV, *Speculum Historiale*, lib. VIII, cap. IV a VII, Douai, Baltazar Bellerus, 1624 (reed. Graz, Akademische Druck, 1964), p. 273-274; y Ioannes Beleth, *Rationale Divinorum Officiorum* (Migne, *PL*, 202, esp. cols. 144c-145d).

9. D. Rodríguez de Almela, *Compilación de los milagros de Santiago*, ed. J. Torres Pontes, Murcia, CSIC-Instituto « Jerónimo de Zurita », 1940, p. 12-13.

10. Reproduzco el texto por la ed. de F. Villamil Fernández, *Rodrigo de Cerrato. « Vitas Sanctorum »*. *Estudio y Edición*, Santiago de Compostela, Universidad, 1992 (en microfichas), p. 485. A propósito del autor y su obra, *vid.* M. Díaz y Díaz, « Tres compiladores latinos en el ambiente de Sancho IV », *La literatura en la época de Sancho IV*, ed. C. Alvar, J. M. Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad, 1994, p. 35-52, p. 41-46.

11. Cito por la trad. de J. M. Macías, en Santiago de Vorágine, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 397; el texto latino en Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, ed. G. P. Maggioni, Florencia, Sismel, 2001, p. 651.

12. J. Beleth, *op.cit.*, col. 144c.

13. En la versión portuguesa del libro II de su magna compilación puede leerse, en efecto, el pasaje: « E, pero, aa cima per toda sa preegaçom nem per toda sa palavra boa, nom pôde i converter mais de um homem » (I.

Villares Cepeda, *Vida e Paixões dos Apóstolos*, Lisboa, Textos Medievais Portugueses, 1982, p. 254). Para la obra de Brihuega, *vid.* M. Díaz y Díaz, « Tres compiladores latinos », *cit.*, p. 35-52, 37-41.

Autor

José Aragüés Aldaz

Universidad de Zaragoza

Del mismo autor

Facecia, apotegma y hagiografía barroca: del ingenio a la *stultitia* (I) La risa ejemplar in *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen-Âge et du Siècle d'Or. Tome 1*, Presses universitaires du Midi, 2005

Trayectoria editorial de la *Leyenda de los santos*: primeros apuntes in *À tout seigneur tout honneur*, Presses universitaires du Midi, 2009

La difusa autoría del *Flos Sanctorum* in *El autor oculto en la literatura española*, Casa de Velázquez, 2014

© Presses universitaires du Midi, 2005

OpenEdition Books License

Esta publicación digital es el resultado de un proceso automático de reconocimiento óptico de caracteres.

Referencia electrónica del capítulo

ARAGÜÉS ALDAZ, José. *Los discípulos de Santiago. Tradiciones, equívocos y fabulaciones en la fábrica de un entorno nacional (I)* In: *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen-Âge et du Siècle d'Or. Tome 1* [en línea]. Toulouse: Presses universitaires du Midi, 2005 (generado el 18 mai 2023). Disponible en Internet: <<http://books.openedition.org/pumi/28798>>. ISBN: 9782810709991. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pumi.28798>.

Referencia electrónica del libro

CAZAL, Françoise (dir.) ; CHAUCHADIS, Claude (dir.) ; y HERZIG, Carine (dir.). *Pratiques hagiographiques dans l'Espagne du Moyen-Âge et du Siècle d'Or. Tome 1*. Nueva edición [en línea]. Toulouse: Presses universitaires du Midi, 2005 (generado el 18 mai 2023). Disponible en Internet: <<http://books.openedition.org/pumi/28643>>. ISBN: 9782810709991. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pumi.28643>.
Compatible con Zotero