

LO REAL, LO FANTÁSTICO Y LO MARAVILLOSO EN EL RELATO HAGIOGRÁFICO. EL CASO DE LOS *DIÁLOGOS* DE GREGORIO MAGNO

Jorge Sáenz Herrero
Universidad de La Rioja

A mediados del siglo XIX Jules Michelet vislumbró la presencia constante en la historia de una tragedia cuya heroína era una mujer reverenciada y perseguida. Así surgió *La bruja*, obra que publicó por primera vez en 1862 con un gran éxito. Intentando descubrir las razones que hicieron posible la aparición del demonio en los primeros siglos de la Edad Media, el fundador de la historia científica francesa ofreció una serie de rasgos generales centrados en la miseria de un pueblo que había creído en la omnipotencia mágica y maldita de la brujería, y había tenido la necesidad de creer en ella. Afirmó entonces que la incertidumbre de la condición humana, de la que no había ninguna posibilidad de escapar, condujo a la desesperación de este período. Pero no es éste el aspecto que verdaderamente nos interesa traer aquí. Entre estos razonamientos introdujo Michelet una breve pero interesante reflexión sobre el relato hagiográfico:

Los monjes escribieron las vidas de los santos, pero el pueblo las creaba. [...] La vida precaria, insegura, propia de tiempos de violencia, avivaba la imaginación de aquellas pobres tribus, crédulas de sus propios sueños, que les daban seguridad. Sueños extraños, llenos de milagros, de locuras absurdas y encantadoras. [...] Cuando la leyenda llega a la abadía, enseguida encontrará a un monje, un *inútil*, un curioso, que no sabe más que escribir, y que se cree toda clase de cosas maravillosas. La escribe, adornándola con su retórica, estropeándola un poco. Una vez consignada y consagrada, será leída en el refectorio y, más tarde, en la iglesia. Copiada y sobrecargada de adornos, a menudo grotescos, pasará de siglo en siglo hasta que, por fin, se integre en los renglones de la leyenda dorada. (Michelet, 2006: 54-55)

Situados a medio camino entre la realidad y la fantasía, el auge de los relatos hagiográficos se debe a un complejo proceso de relaciones entre la Iglesia y el pueblo. Por un lado, la religiosidad popular fusionó historia y ficción para conformar un relato que se convirtió en *leyenda*, arraigando profundamente en la cultura occidental; por otro, la Iglesia utilizó tales textos como materia para los sermones litúrgicos, expuestos a los fieles con el fin de edificarlos y avivar en ellos sus anhelos de espiritualidad. Esta doble vertiente definirá un género literario de múltiples dimensiones en el que resulta arduo intentar analizar el éxito inicial y su posterior declive.

En esta comunicación vamos a explicar, en primer lugar, los rasgos definitorios de una manifestación literaria caracterizada por la presencia en ella de lo que la crítica ha denominado «lo maravilloso cristiano». Abordaremos a continuación el nacimiento y desarrollo de la vida de santo como género perteneciente a una antigua tradición literaria, para finalizar examinando los rasgos más pertinentes de la tipología hagiográfica (en concreto la estructura interna y los personajes), ejemplificando dichos aspectos con prototipos textuales extraídos de la traducción castellana de los *Diálogos* de Gregorio Magno, muestra clara de lo dicho anteriormente.

1. Realidad y fantasía en el relato hagiográfico: un género *maravilloso*

Toda obra literaria representa un mundo determinado y autónomo que posee una serie de reglas específicas que hacen funcionar el marco en el que se inserta la narración. Tomás Albaladejo (1998: 58-59) propuso una clasificación de estos mundos basada en la existencia de tres modelos: el modelo de mundo verdadero;¹ el modelo ficcional verosímil;² y el modelo ficcional no verosímil: «A él corresponden los modelos de mundo cuyas reglas no son las del mundo real objetivo ni son similares a éstas, implicando una transgresión de las

¹ T. Albaladejo: «A él corresponden los modelos de mundo cuyas reglas son las del mundo real objetivamente existente» (Albaladejo, 1998: 58).

² T. Albaladejo: «Es aquel al que corresponden los modelos de mundo cuyas reglas no son las del mundo real objetivo, pero están construidas de acuerdo con éstas» (Albaladejo, 1998: 58).

mismas. Éste es el tipo de modelos de mundo por los que se rigen los textos literarios de ficción fantástica» (Albaladejo, 1998: 59).

Si aceptamos la clasificación de Albaladejo, el relato hagiográfico debe ser incluido en el tipo III, el de lo ficcional no verosímil, y, por lo tanto, es un *texto literario de ficción fantástica*. Indudable resulta el hecho de encontrarnos ante un *texto literario de ficción*,³ pero, ¿son estos relatos *fantásticos*?

Dice Todorov (2001: 48) que «lo fantástico es la vacilación experimentada por un ser que no conoce más que las leyes naturales, frente a un acontecimiento en apariencia sobrenatural». Siguiendo esta definición, dos son las condiciones indispensables para que aparezca este tipo de textos: por un lado, la presencia de lo sobrenatural y, por otro, la vacilación del lector que le conduce a la pérdida de la seguridad frente al mundo real. De este modo, en el relato fantástico se produce una alteración en nuestra percepción de la realidad: lo real pasa a ser posible irrealidad mientras que lo irreal se concibe como real. En este sentido, señala David Roas (2001: 9) que «en definitiva, la literatura fantástica pone de manifiesto la relativa validez del conocimiento racional al iluminar una zona de lo humano donde la razón está condenada a fracasar».

En el caso concreto de la hagiografía, la realidad surge de una visión religiosa del mundo. Los textos hagiográficos nos enfrentan con una realidad totalmente distinta a la nuestra, un universo donde lo sobrenatural se convierte en algo cotidiano, aceptado como real desde la fe: lo sobrenatural no es un elemento virtual sino necesario en esa visión religiosa del mundo. Todo esto nos conduce a afirmar que al no entrar en conflicto lo sobrenatural con el contexto en el que suceden los hechos (la «realidad») y al no producirse la vacilación necesaria, este tipo de relatos no son fantásticos. Entonces, ¿a qué género pertenecen?

³ F. Baños: «Para un lector actual no excesivamente crédulo es evidente que la hagiografía medieval es ficción, incluso en aquellos relatos que contienen datos históricos, porque éstos se revisten de detalles, de descripciones, de diálogos y situaciones que no pueden ser sino fábula, invención, y, salvo determinadas actas oficiales no han de considerarse como documentos más veraces que las novelas históricas. La hagiografía medieval es ficción también en otro sentido: por muy inspirado que esté en la realidad, un relato no es una parcela de ella, sino una obra de creación, independiente de la realidad, con sus propios elementos, concebidos para funcionar en su propio sistema, sin que nada sea gratuito ni falte nada. Así entendida la hagiografía medieval es, indudablemente, literatura» (Baños, 2003: 46-47, obra que revisa, resume y enriquece su tesis doctoral defendida en 1989 en la Universidad de Oviedo y titulada *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce vidas individuales castellanas*).

En su *Introducción a la literatura fantástica* (1970), Todorov expuso que lo fantástico se situaba en el límite de otros dos géneros: lo maravilloso y lo extraño. Según su teoría, lo fantástico sólo dura el tiempo en que el lector (y/o el personaje) vacila ante lo que percibe; es decir, el tiempo de la vacilación de aceptar o no lo que proviene de la realidad. Cuando el lector toma una decisión ya no estamos ante lo fantástico: «Si [el lector] decide que las leyes de la realidad permanecen intactas y permiten explicar los fenómenos descritos, decimos que la obra pertenece a otro género: lo extraño. Si, por el contrario, decide que es necesario admitir nuevas leyes de la naturaleza mediante las cuales el fenómeno puede ser explicado, entramos en el género de lo maravilloso» (Todorov, 2001: 65).

El relato hagiográfico pertenecería, desde este punto de vista, al género de lo maravilloso. No se produce en él, como sucede en lo fantástico, la ruptura con los esquemas de la realidad, ya que el elemento sobrenatural no provoca ni en los personajes ni en el lector implícito ninguna reacción particular: lo sobrenatural es mostrado y entendido como natural (puesto que en el mundo maravilloso todo es posible, todo lo que en él existe es algo normal, natural). Según D. Roas, lo que caracteriza al mundo de lo maravilloso no es una actitud hacia los acontecimientos relatados, sino hacia la naturaleza misma de dichos acontecimientos: «Cada género tiene su propia verosimilitud: planteado como algo normal, «real», dentro de los parámetros físicos de ese espacio maravilloso, aceptamos todo lo que allí sucede sin cuestionarlo [...]. Cuando lo sobrenatural se convierte en natural, lo fantástico deja paso a lo maravilloso» (Roas, 2001: 10).

David Roas propone la existencia de dos formas híbridas dentro del género maravilloso: el «realismo maravilloso»⁴ y lo «maravilloso cristiano». La diferencia fundamental existente entre estos dos tipos es que el relato maravilloso cristiano se articula en torno al hecho sobrenatural (milagro final),

⁴ D. Roas: «El realismo maravilloso plantea la coexistencia no problemática de lo real y lo sobrenatural en un mundo semejante al nuestro. [...] No se trata, por lo tanto, de crear un mundo radicalmente distinto al del lector, como es el de lo maravilloso, sino que en estas narraciones lo irreal aparece como parte de la realidad cotidiana, lo que significa, en definitiva, superar la oposición natural / sobrenatural sobre la que se construye el efecto fantástico. Podríamos decir, en conclusión, que se trata de una forma híbrida entre lo fantástico y lo maravilloso» (Roas, 2001: 12-13).

mientras que en el realismo maravilloso se conjuga armónicamente desde un principio lo natural y lo sobrenatural en la realidad del relato.

Para Roas (2001: 14) pertenece al género de lo maravilloso cristiano «aquel tipo de narración de corte legendario y origen popular en el que los fenómenos sobrenaturales tienen una explicación religiosa (su desenlace se debe a una intervención divina)». Según esta definición, el relato hagiográfico es una clara manifestación de lo maravilloso cristiano. Sin embargo, debemos tener en cuenta que, como bien apunta F. Baños (2003: 52), las vidas de santos no son literatura popular, pues son, en general, obra de clérigos, pero su composición y su difusión están directamente relacionadas con el sentir del pueblo.

El mundo que se construye en este tipo de textos obedece a una serie de normas que rigen un orden ya codificado (en este caso, el cristianismo). El fenómeno sobrenatural del relato hagiográfico es entendido y aceptado como una manifestación del poder de Dios. Los prodigios divinos entran, de este modo, en el dominio de la fe, explicándose así otra de las características fundamentales de estas narraciones: la ausencia total de asombro en el narrador y los personajes.⁵

A la explicación religiosa hay que añadir dos elementos esenciales en el código cristiano que favorecen la creación de estas historias. Por un lado, el narrador o narradores nunca son testigos directos de lo que narran, sino que relatan una historia que escucharon a alguien que presenció el hecho. Por otro, los hechos narrados están ambientados en un escenario rural (alejamiento físico) y lejano en el tiempo. Gracias a estos principios básicos, la hagiografía naturaliza el fenómeno sobrenatural al distanciarlo de las experiencias del mundo cotidiano y del tiempo del lector.

⁵ F. Baños: «En realidad, si en la Edad Media se recibían como verdad los episodios más exagerados no es sólo por una general credulidad ilimitada, o por la fe religiosa, sino también porque todo lo escrito era digno de crédito» (Baños, 2003: 47).

2. El género hagiográfico y su tradición literaria⁶

El origen de la vida de santo como género⁷ hay que buscarlo en las llamadas *Actas de los mártires*,⁸ un corpus de textos fechados en los siglos II- IV, entre los que se incluyen desde cartas de autoridades romanas que demuestran la existencia de juicios y martirios a cristianos hasta textos de ficción (que mostraban escenas insólitas). La Iglesia ha ido modificando el corpus de las *Actas de los mártires*, casi siempre para reducirlo, a partir del criterio de veracidad de los textos.⁹

Por otro lado, ya desde el siglo III comenzaron a elaborarse listas de los mártires y obispos locales con sucintos datos biográficos y, a veces, breves síntesis de pasiones que, por un lógico proceso de fundición, terminaron formando catálogos cronológicos provinciales y, finalmente, generales. Son los *martirologios*, cuya lectura fue incluyéndose poco a poco en la liturgia y que, en este proceso de crecimiento, incorporaron datos, personajes y leyendas extraídos de obras que contaban vidas de santos de dudosa historicidad. De este modo, los martirologios locales, convertidos en generales, dieron lugar a los llamados martirologios históricos, a los que las vidas de santos aluden constantemente (Azpeitia, 2000: 17).

Entre los antecedentes de los libros de vidas de santos hay que incluir también la literatura monacal, procedente sobre todo de la iglesia de Alejandría.

⁶ Sobre la producción de los estudios dedicados a las vidas de los santos medievales castellanos véase F. Baños Vallejo (2005), «El conocimiento de la hagiografía medieval castellana. Estado de la cuestión», en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Madrid: Iberoamericana-Vervuert, pp. 65-96.

⁷ F. Baños Vallejo analiza de forma acertada la hagiografía como género literario y su evolución en la tradición literaria (Baños, 2003: 9-41). A continuación, resumiendo y siguiendo el hilo de su exposición, profundizaremos en el desarrollo histórico de este tipo de narraciones. Véase además la escueta historia de las vidas de santos que Javier Azpeitia traza en su introducción al *Flos sanctorum* de Pedro de Ribadeneyra (Azpeitia, 2000: 13-34).

⁸ H. Delehaye utilizó el criterio de la historicidad para clasificar en seis categorías estas Actas: 1) transcripciones fieles de interrogatorios de mártires; 2) relatos de testigos presenciales y dignos de crédito; 3) actas cuya fuente es un relato perteneciente a una de las dos categorías anteriores; 4) actas que mezclan elementos verídicos con ficticios y que carecen de una fuente escrita; 5) relatos imaginativos, donde todo es creación del autor; y 6) textos caracterizados por su falsedad absoluta. Como puede verse, las tres primeras categorías se caracterizan, en mayor o menor grado, por su elemento histórico, mientras que las tres últimas pertenecen a una vertiente fantasiosa situada al margen de la realidad. (Delehaye, 1973: 105-109).

⁹ J Azpeitia: «No se excluyen, sin embargo, historias cargadas de escenas fantásticas, como palomas que escapan del interior de los cuerpos de los mártires al ser atravesados por el hierro; hogueras que, en vez de quemar los cuerpos, los doran; regeneración espontánea de cuerpos llagados y abiertos; etc.» (Azpeitia, 2000: 17).

El monaquismo oriental viajó hacia occidente gracias a la influencia de esta literatura, que incluía compilaciones de anécdotas (milagros, visiones, conversiones) de los monjes. En este entorno aparecieron, como alternativa a las vidas de mártires, las biografías de santos ascetas y ermitaños, que narran sus vidas de aislamiento y oración y su resistencia a las tentaciones que envía el demonio (Azpeitia, 2000: 17-18).

Pronto se comprobó que todas estas historias formaban un marco ideal para incluir digresiones en las que se instruyera teológicamente al lector, al modo de enseñanzas que recibía el santo de su maestro o que impartía él a quienes venían a visitarlo. Lo cierto es que rápidamente comenzaron a hacerse cada vez más legendarias y se inundaron de elementos traídos de la literatura tradicional, a la vez que aparecieron las primeras recopilaciones de relatos de santos, al modo de los martirologios, pero ahora deteniéndose en cada uno de una forma más extensa (Azpeitia, 2000: 18).

La consolidación y el declive del género hagiográfico se produce a lo largo de la Edad Media. Peculiar resulta el análisis de su evolución, pues en ella se producen numerosos altibajos que van condicionando el curso del proceso. Durante los siglos VIII y IX predominó la escritura de pasiones sobre los textos no martiriales, debido a tres factores: el aumento del santoral, la ampliación geográfica del culto de los mártires (ya no se limitaba a iglesias locales), y el afianzamiento de la lectura de estos textos durante la misa o los oficios. En los dos siglos posteriores se produjo un aumento de la producción, por lo que se equilibró la redacción de vidas y de pasiones. A partir del siglo X se aprecia una clara tendencia a la hagiografía biográfica: las vidas van ganando terreno cada vez más a las pasiones. Por otro lado, por primera vez abunda la compilación de textos, aunque será en los siglos posteriores cuando se fortalezca esta actividad (Baños, 2003: 26-30).

Durante los siglos XII y XIII se incrementó la redacción de textos hagiográficos, que alcanzan una mayor difusión debido fundamentalmente al uso de la lengua vernácula. Es en este período en el que se percibe la decadencia del tema martirial y la progresiva importancia de las vidas.

Proliferan las compilaciones,¹⁰ pero ya no se limitan a recopilar material sino que, además, se reescribe (Baños, 2003: 26-36).

El caudal de literatura hagiográfica sufrió una grave crisis en el siglo XIV: el santoral y las compilaciones se redujeron y los escritos pasionales eran raras excepciones. Las vidas de santos en lengua vernácula no supera todavía a las escritas en latín, pero su número es mucho mayor. El cauce formal elegido por los autores pudo influir de forma decisiva en el cambio producido a lo largo de esta centuria: la utilización del verso dio paso a la prosa (el uso del verso se restringió a ciertas composiciones litúrgicas y panegíricas, mientras que el empleo de la prosa originó dos nuevos tipos hagiográficos, prosificaciones de poemas y traducciones de fuentes latinas) (Baños, 2003: 36-38).

El despertar de esta crisis tuvo lugar en el siglo XV. La producción hagiográfica de esta centuria es la más abundante y variada de toda la Edad Media. Aunque no podemos calificar estos textos como medievales propiamente dichos, tampoco poseen el planteamiento humanista posterior, pero sí algunos rasgos que evidencian los pasos hacia una nueva mentalidad. Además, en estos textos se encuentran algunas de las directrices fundamentales que seguirá el género posteriormente: por un lado, el progresivo desarrollo de la hagiografía vernácula y, por otro y de forma paralela, la reducción de la latina a ambientes cada vez más cultos. Por otro lado, el contenido propio de este tipo de relatos se extiende a otras formas literarias, como el teatro, el panegírico o las compilaciones (como, por ejemplo, los *flores sanctorum*), aunque ya habían alcanzado cierto éxito a finales del Medioevo (Baños, 2003: 38-41).

En la hagiografía moderna se pueden distinguir de forma clara dos mentalidades diferentes: una que crea un relato legendario, presidida por la voluntad literaria del autor; y otra que origina un relato histórico, con una actitud supuestamente rigurosa (Aldaz).

¹⁰ Posiblemente sea la *Leyenda áurea*, de Jacobo de Vorágine, la compilación más célebre del siglo XIII, cuya influencia fue decisiva en el desarrollo medieval y renacentista del género.

3. Tipología narrativa hagiográfica

La variedad es uno de los rasgos del relato hagiográfico. Por ello, para poder realizar una caracterización de esta tipología narrativa recurrimos a aspectos de su contenido, concretamente a la estructura interna y a los personajes como los elementos más pertinentes del mismo.

El hecho de que la mayoría de los relatos hagiográficos presente una distribución tripartita en su estructura (vida, milagros *in vita* y milagros *post mortem*) ocasiona que esta división se considere la típica del género. Sin embargo, narrativamente una vida de santo puede incluir los siguientes pasos:

1. Antes del nacimiento. Visiones y acontecimientos sobrenaturales anuncian la llegada de un ser especial a los padres.

2. Infancia y juventud. Por lo general, el santo muestra, desde su infancia, su predisposición a la santidad y, a veces, su madurez inaudita (tópico del «niño viejo»; Curtius, 1999), que lo lleva a alejarse de los juegos propios de la niñez y a asombrar a todos con su sabiduría. Existe también la variante del santo de vida licenciosa que desemboca en una conversión de carácter efectista, casi siempre con una visión divina.

3. Camino de perfección. El anhelo de santidad guía al santo por un proceso de perfeccionamiento. Tras la conversión, el santo o bien se une a una comunidad monástica (y comienza a destacar por su humildad y a realizar distintos milagros) o bien se retira a la vida ascética en un lugar deshabitado. En ambos casos es muy normal que el santo cuente con la ayuda de un maestro que le enseña a vencer las tentaciones y a acostumbrarse a prescindir de los deseos corporales.

4. Pasión. La muerte llegará siempre tras una escala ascendente de sufrimientos. A lo largo de un martirio, el santo sufrirá terribles torturas hasta que, gracias a la ayuda de Dios, logra trascender su propio cuerpo. Por su parte, el asceta, lleno de sabiduría, recorrerá una escala de sufrimientos (ayuno, soledad, castigo corporal, inmovilidad).

5. Tras la muerte. Después de morir, el cuerpo del santo es enterrado. Habituales son entonces los milagros *post mortem*.

Por ello, y al no poder encontrar una distribución explícita en esas tres partes en algunos de los relatos, será el estudio del tradicional esquema planteamiento, nudo y desenlace lo que permita apreciar la afinidad estructural de la narrativa hagiográfica.

Por otro lado, debemos advertir también que en todo relato hagiográfico se aprecia una clara oposición entre los personajes, representándose el mundo de forma esquemática dividido en «buenos» y «malos», razón que nos permite utilizar también esta distribución para caracterizar las vidas de santos.

3.1. Estructura interna¹¹

3.1.1. Relato Paradigmático (Baños, 2003: 109-119)

Puesto que en todo relato hagiográfico se produce un proceso gradual de perfeccionamiento, su estructura interna básica puede representarse siguiendo el modelo secuencial de Bremond, basado en los tres momentos de todo proceso: aquel que abre todas las posibilidades, uno segundo que las desarrolla y el momento que cierra con el resultado (Véase Bremond, 1982). De este modo, los hitos que recorrerán todos los santos a lo largo de su vida son los siguientes:

1. Deseo de santidad.
2. Proceso de perfeccionamiento.
3. Éxito: santidad probada: prodigios *in vita*, muerte y prodigios *post mortem*.

Ésta es la estructura fundamental de todo relato hagiográfico. Pero como es lógico, no resulta nada común encontrar ejemplos de vidas de santos que desarrollen estos tres pasos con el mismo interés. Al contrario, lo habitual es que cada historia se centre en algún punto del proceso, por lo general en el desenlace. Además, las secuencias elementales suelen combinarse entre sí formando diversas secuencias complejas.

¹¹ Para el estudio de los subgéneros narrativos dentro de la literatura hagiográfica seguimos la clasificación teórica de F. Baños (Baños, 2003: 107-131), y ofrecemos para cada uno de estos subtipos un ejemplo extraído de la traducción castellana de Gonzalo de Ocaña de los *Diálogos* de San Gregorio.

Analizaremos a continuación la estructura interna de la vida de San Benito como ejemplo paradigmático del corpus gregoriano, arquetipo que se utilizará en las vidas de la mayoría de los santos de los *Diálogos*. El modelo elegido presenta una organización compleja, debido fundamentalmente a que Gregorio Magno dedica por completo el segundo libro de sus *Diálogos* al santo de Nursia.

El deseo de santidad de Benito se manifiesta en su precoz tendencia a la vida santa: desprecia el mundo en su juventud y no se da nunca a ningún deleite corporal, aunque es el nombre elegido por sus padres el que marca al protagonista, simbolizando su futura condición de santidad.

El proceso de perfeccionamiento en este relato se desarrolla en dos corrientes¹² que discurren de forma paralela. Por un lado, la formación religiosa y el cultivo de las virtudes cristianas, y, por otro, la sucesión gradual de ocupaciones eclesiásticas, proceso que culmina en la fundación de monasterios y en la escritura de su *Regla*. El punto de inflexión en este camino de perfección se produce cuando el santo se aleja del mundo para consagrarse a la vida eremítica, de la que sale, una vez distinguido por las virtudes que proporciona el retiro, para regresar a la comunidad y mejorar su situación.

Sin embargo, es el tercer núcleo de los relatos hagiográficos el que ocupa un lugar destacado dentro de la historia. El triunfo de Benito en su proceso de santificación se constata mediante los prodigios que realizará, garantizando de esta forma el éxito de su evolución santa. Los acontecimientos sobrenaturales que tienen lugar se pueden clasificar en tres grupos: milagros, profecías y visiones. Cada una de estas categorías utiliza una serie de fórmulas y tópicos preestablecidos que evidencian la larga tradición literaria en la que se insertan, tradición que arranca ya en la *Biblia* (por ejemplo, los milagros suelen consistir en curaciones o en exorcismos que toman su estructura de los Evangelios).

La estructura interna del relato vendría a ser de la siguiente forma:¹³

¹² El proceso de perfeccionamiento de la hagiografía masculina desarrolla frecuentemente estos dos planos, clara diferencia con los relatos femeninos, en los que la santidad casi se identifica con la vida contemplativa (Baños, 2003: 110).

¹³ En el análisis que hemos llevado a cabo, cada uno de los hitos narrativos que recorre el personaje a lo largo de la historia presenta la misma estructura esquemática: objetivo del santo → medios utilizados para alcanzarlo → éxito o fracaso final.

3.1.1.1 Vida de San Benito

1. Deseo de santidad:
 - 1.1. Precoz tendencia a la vida virtuosa → austeros sacrificios → éxito.

2. Proceso de perfeccionamiento:
 - 2.1. Formación en Roma → estudio → éxito.
 - 2.2. Retorno a Nursia → abandono de las artes liberales → éxito.
 - 2.3. Vida de ermitaño durante tres años: deseo de abandonar el mundo y alejarse así del pecado → retiro al yermo → éxito pero posterior fracaso: su fama se extiende.
 - 2.4. Tentación del demonio → curación por medio del dolor → éxito.
 - 2.5. Nombramiento de San Benito como abad de un monasterio → petición de los monjes → éxito y posterior fracaso por la envidia de los monjes.
 - 2.6. Nuevo alejamiento al yermo → renuncia a la abadía → éxito y posterior fracaso: se divulga de nuevo su santidad.
 - 2.7. Fundaciones → fundación de doce monasterios → éxito.
 - 2.8. Virtudes del protagonista → cultivo de las virtudes → éxito.
 - 2.9. Fundación del monasterio de Montecassino → conversión del templo de Apolo → éxito.
 - 2.10. Espíritu de profecía: Totila prueba a San Benito → visiones → éxito.
 - 2.11. Virtudes que santifican a San Benito → milagros, obra, palabra y doctrina → éxito.
 - 2.12. Escritura de la Regla de San Benito → libro → éxito.

3. Éxito: santidad probada:
 - 3.1. Milagro del jarrón quebrado → oración → éxito.
 - 3.2. Milagros de la aparición de agua en el monasterio → oración → éxito.
 - 3.3. Milagros del triunfo sobre el diablo: exorcismos de San Benito → oración, reprehensión o imposición de manos → éxito (en una ocasión hay un posterior fracaso: el monje endemoniado no sigue los consejos del santo).
 - 3.4. Profecía y prodigio sobre las aguas → visión y merecimientos de San Benito → éxito.

- 3.5. San Benito profeta: descubrimiento del pan envenenado, de los monjes que comen fuera del monasterio, del vino y las *fazolejas* que esconden dos mozos → visiones → éxito.
- 3.6. Milagro del alzamiento de la piedra → oración → éxito.
- 3.7. Milagro de la fantasía del fuego → oración → éxito.
- 3.8. Milagros de resurrección: deseo de San Benito de resucitar niños → oración → éxito.
- 3.9. Profecía de la destrucción de Roma → predicación → éxito.
- 3.10. Profecía de la destrucción del monasterio → visiones → éxito.
- 3.11. Profecía: San Benito lee el pensamiento de un monje → santidad del protagonista → éxito.
- 3.12. Apariciones de harina, aceite y trece sueldos en el monasterio → oración → éxito.
- 3.13. Aparición de San Benito para que se construya un monasterio → aparición en sueños → éxito.
- 3.14. Milagro de la comunión de las monjas descomunadas → ofrenda → éxito.
- 3.15. Milagro del entierro del monje → ofrenda y bendición de San Benito → éxito.
- 3.16. Curación de enfermos: deseo de San Benito de sanar → oración (y, en ocasiones, imposición de manos) → éxito.
- 3.17. Milagro de la liberación del aldeano atado → poderío de San Benito con su mirada → éxito.
- 3.18. Visión de ascensiones: San Benito es testigo de la ascensión de Santa Escolástica y de San Germán → visión de la paloma → éxito.
- 3.19. Visión del protagonista de todo el mundo antes de su muerte → visión → éxito.
- 3.20. (Milagro *post mortem*) Aparición de San Benito a unos monjes → aparición → éxito.
- 3.21. (Milagro *post mortem*) Curación de la mujer loca → santidad de las reliquias de San Benito → éxito.

3.1.2. RELATO DE VIDA LICENCIOSA (Baños, 2003: 119-124)

Una variante de estos relatos es aquella que antepone al núcleo que constituye la estructura paradigmática la narración de una vida anterior pecaminosa por parte del santo. Esta parte preliminar se opone a la precoz

inclinación a la vida santa de los protagonistas de la mayoría de los relatos hagiográficos. La exposición presenta una clara estructura bímembre: se narra la vida inmoral para contraponerla a la posterior santidad que alcanzará el personaje (la santificación nace del arrepentimiento). La organización de estas historias puede reflejarse del siguiente modo: a) Vida licenciosa: deseo de vida placentera, proceso de degeneración y resultado (arrepentimiento); y b) Vida ejemplar: deseo de santidad (arrepentimiento), proceso de perfeccionamiento y éxito (santidad probada). En los *Diálogos* no aparece ningún ejemplo de este subgénero, a pesar de que fue una variante muy utilizada por la tradición hagiográfica.¹⁴

3.1.3. Relato de visiones (Baños, 2003: 124-127)

Este subtipo de relatos se caracteriza porque el lugar destacado dentro de la estructura interna es ocupado por la visión (o visiones) de los santos. La biografía y el camino de perfección que recorre el protagonista ocupa un lugar mínimo en la narración. La narración se extiende con detalle en las visiones porque son las que verdaderamente santifican. De este modo, éstas realizan la misma función que los milagros en los otros relatos: son la culminación del proceso vital del protagonista, y con ella, la demostración de su santidad.

Gregorio Magno utiliza este subgénero hagiográfico en el libro cuarto de los *Diálogos*. Éste no se dedica, como los anteriores, a mostrar los prodigios (milagros) de los santos, sino a relatar las visiones que tienen éstos antes de morir (de esta forma se conoce la suerte que corre el alma tras la muerte del cuerpo). Sirva de ejemplo para este apartado la estructura de la vida de Santa Gala (IV, 17).

¹⁴ Uno de los ejemplos más representativos de este tipo de relato hagiográfico es la *Vida de Santa María Egipciaca*, que cuenta con una larga tradición en las lenguas romances. Su popularidad en la literatura castellana la testimonian, además del poema del siglo XIV (San Lorenzo de El Escorial, Biblioteca del Monasterio, ms. III-k-4), dos versiones en prosa del mismo siglo y otras que pueden hallarse en los diversos *flores sanctorum*, tanto medievales como posteriores (Baños, 2003: 78).

3.1.3.1. Vida de Santa Gala

1. Deseo de santidad.
2. Proceso de perfeccionamiento:
 - 2.1. Matrimonio → boda → éxito inicial y posterior fracaso por la muerte del marido.
 - 2.2. Deseo de las bodas espirituales → soltería → éxito.
 - 2.3. Virtudes de la mujer → cultivo de los deberes religiosos → éxito.
3. Éxito: santidad probada:
 - 3.1. Visión de Santa Gala: aparición de San Pedro reclamando su presencia en la vida eterna; petición de compañía de Gala; y respuesta de San Pedro → visión → éxito.
 - 3.2. Muerte de Gala y sus dos compañeras → muerte → éxito.
 - 3.3. Ejemplo para todas las monjas → vida ejemplar → éxito.

3.1.4. Relato de viajes (Baños, 2003: 127-129)

Ningún ejemplo propiamente dicho de relato de viajes podemos encontrar en el corpus hagiográfico gregoriano. Este tipo de relatos se articula en torno al viaje que realiza su protagonista. En numerosas ocasiones éste tiene lugar en visiones que relatan sus personajes, por lo que resulta difícil deslindar esta variedad textual de la anterior. Conveniente resulta entonces hablar de un género híbrido que comparte características de ambas estructuras. Por lo que se refiere a la hagiografía medieval castellana, los testimonios son muy escasos.¹⁵

3.1.5. Relato martirial (Baños, 2003: 129-131)

El núcleo narrativo de este subgénero hagiográfico lo constituye la ejecución del santo mártir y los acontecimientos que desencadenan su muerte.

¹⁵ F. Baños toma como exponente de la literatura de viajes en la hagiografía medieval castellana la *Vida de San Amaro* (Salamanca, Biblioteca de la Universidad, ms. 1958), aunque insiste en que ésta no puede desvincularse del subgénero de las visiones (Baños, 2003: 128).

Que el relato se centre en demostrar la santidad del personaje no implica el que no aparezca una breve reseña del deseo de santidad y el camino de perfeccionamiento religioso que sufre su protagonista. Frente a los otros tipos de relatos, en los que la muerte siempre es natural, aquí se presenta como una auténtica batalla existencial, pues significa la liberación, y, por tanto, el éxito de la empresa divina.

Gregorio Magno utiliza esta variante en dos ocasiones. En la primera de ellas (III, 54) relata el martirio de cuarenta aldeanos que se negaron a comer carne consagrada a los ídolos paganos, prefiriendo morir acuchillados a manos de los lombardos. De este modo eligieron la vida eterna y no la salvación en la vida temporal. El segundo ejemplo (IV, 26) está protagonizado por el abad del monasterio de Surano. Como en el caso anterior, la historia vuelve a centrarse aquí en las causas que desencadenan la muerte final.

3.1.5.1. Vida del santo abad del monasterio de Surano

1. Deseo de santidad.
2. Proceso de perfeccionamiento:
 - 2.1. Instrucción religiosa → estudio → éxito.
 - 2.2. Perfeccionamiento religioso → cumplimiento de los deberes eclesiásticos → éxito.
3. Éxito: santidad probada:
 - 3.1. Deseo del santo abad de socorrer a los pobres → reparto de los bienes del monasterio → éxito.
 - 3.2. Persecución: intención de los lombardos de apoderarse del oro y de los tesoros del monasterio → amenazas → éxito.
 - 3.3. Pasión: intención del santo abad de impedir el atropello de los lombardos → reparto de los bienes → éxito.
 - 3.4. Muerte del abad → cuchillada de un lombardo → éxito
 - 3.5. Señal divina que confirma la santidad del obispo → temblor de tierra → éxito.

4. Personajes

Junto a la estructura narrativa interna, el segundo rasgo definitorio del género hagiográfico lo constituyen los personajes (Baños, 2003: 132-152). La figura del santo adquiere un protagonismo absoluto dentro del relato, hasta el punto de que el resto de personas que aparecen en la historia se convierten en *adornos* necesarios para el desarrollo de la narración. Gracias al apoyo positivo o negativo de éstos, el santo puede realizar su proceso de perfección. Por tanto, los personajes se pueden distribuir en un esquema maniqueísta simple de favorables y contrarios al santo. A este criterio de clasificación debemos superponer otro de carácter religioso: seres humanos y seres sobrenaturales¹⁶. Teniendo en cuenta lo anterior, Fernando Baños (2003: 132) propuso la siguiente tipología de personajes comunes en los textos hagiográficos:

	Humanos	Sobrenaturales
Favorables	Padres y familiares ¹⁷ Maestro Hermanos de la comunidad religiosa Cargos de la jerarquía eclesiástica Beneficiarios de los milagros Testigos de la muerte El pueblo (personaje colectivo)	Dios Jesucristo Corte Celestial: ángeles, apóstoles, profetas, etc.
Contrarios	Monjes envidiosos	Diablo y sus sicarios

¹⁶ Dios y el diablo, representantes de las fuerzas del Bien y del Mal, están presentes en los relatos, pero intervendrán de forma indirecta en ellos. Su constante lucha, llevada a cabo, por un lado, por los santos y, por otro, por los demonios, termina siempre con la derrota del Maligno.

¹⁷ Los progenitores del santo aparecen caracterizados como personas piadosas que ayudarán en todo lo posible al protagonista para que alcance su santidad. En la mayoría de los relatos suelen ser, además, de noble linaje.

	Herejes Cargos de la jerarquía eclesiástica	Serpiente (dragón) ¹⁸
--	---------------------------------------------------	-------------------------------------

Algunos relatos presentan una característica peculiar que los alejan de este esquema básico. En determinadas ocasiones hallamos personajes contrarios en un principio a la santidad pero luego favorables a ella. Tal es el caso del Papa en la Vida de San Equicio (I, 14-22): por consejo de su círculo más cercano, el Papa quiere que el santo abandone la predicación; luego se arrepentirá y permitirá que el protagonista continúe con su vida santa. En estos casos debemos hablar de personajes *dobles*, pues encarnan primero el mal y luego el bien con un fin edificante.

En la caracterización de la figura del santo se utilizan también arquetipos ajenos al propio concepto de santidad.¹⁹ Así, podemos encontrar santos labradores,²⁰ apóstoles, profetas,²¹ vírgenes,²² anacoretas,²³ penitentes, santos fundadores (que se convierten en abades, pese a que ellos se consideran inadecuados para el puesto, porque todos sus compañeros lo solicitan, y en cuya vida hay una larga sucesión de fundaciones de monasterios),²⁴ santos apotropaicos (los que libran de males concretos a sus devotos),²⁵ santos doctores, santos estilistas ('santo-columna' que pasa su vida en el mayor estatismo, a cuyo pie se acercan fieles buscando sabiduría o demonios con tentaciones),²⁶ santos pecadores hasta que Dios los reclama, santos gemelos,

¹⁸ Los animales simbólicos actúan por mandato de Dios o del diablo. Véase a este respecto F. Baños Vallejo (1994), «Simbología animal en la hagiografía castellana», en M^a Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Salamanca: Biblioteca Española del siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, pp. 139-147.

¹⁹ En la configuración de estos personajes se combinan diversas características que crean una amalgama en la figura del santo, convirtiéndose San Benito en el paradigma por excelencia de esta mezcla de santos. A continuación ofrecemos ejemplos, entre otros, de cada uno de los arquetipos que se pueden encontrar en los *Diálogos* atribuidos a Gregorio Magno.

²⁰ Paulino de Nola (III, 1-3).

²¹ San Sabino (III, 8-9).

²² Santa Musa (IV, 21).

²³ San Menas (III, 50-52).

²⁴ San Honorato (I, 6).

²⁵ Preste muerto (III, 45).

²⁶ San Martín (III, 36).

grupos de mártires,²⁷ etc. También hay historias de santos que consisten en una acumulación de milagros (por supuesto, los milagros pasan de un santo a otro con enorme fluidez).

El carácter del relato y su pertenencia a una determinada subclase hagiográfica, así como su propia extensión, condiciona la aparición de personajes. Por ejemplo, la lista de personajes que aparecen en la Vida de San Equicio (I, 14-22), como en la mayoría de las vidas narradas por Gregorio Magno en sus *Diálogos*, es bastante reducida:

	Humanos	Sobrenaturales
Favorables	Obispo Castorio Monjes Monja Papa	Dios Ángel Jesucristo
Contrarios	Monje Basilio Papa y sus consejeros Lombardos	Diablo Espíritu maligno

Mientras que, por el contrario, la nómina es mucho más amplia en el relato de la Vida de San Benito:

	Humanos	Sobrenaturales
Favorables	Padres del protagonista Discípulos: Constancio, Valentiniano, Luterano y Simplicio Nodriza Monje Román Preste que lo alimenta Mauro y Plácido Monje Teopropo Aldeano Santa Escolástica Abad Servando	Dios Jesucristo

²⁷ Abad del monasterio de Surano (IV, 26).

Contrarios	Monjes de Vicovaro	Mirlo
	Preste Florencio	Diablo
	Totila, rey de los godos	Demonio en forma de
	Lombardos	<i>mozuelo negrillo</i>
	Monje envidioso de la candela	Dragón
	Monjas excomulgadas	

4. Conclusión

Situados a medio camino entre la realidad y la fantasía, los relatos hagiográficos son una clara manifestación de lo maravilloso cristiano. El mundo que se construye en este tipo de textos obedece a una serie de normas codificadas por el cristianismo: el fenómeno sobrenatural es entendido y aceptado como una manifestación del poder de Dios, entrando, de este modo, en el dominio de la fe.

El constituyente esencial de la hagiografía es, por tanto, lo sobrenatural. Tras analizar los componentes del protagonista y la estructura de las vidas de santos se comprueba que la taumaturgia es el eje en torno al cual se articula el relato. La concepción medieval de un Dios todopoderoso, severo y lejano, capaz de modificar el orden natural del mundo, condiciona el esquema espiritual de los fieles, e incluso sus prácticas religiosas, y hace necesaria la aparición de unos intermediarios. En su función de mediador, el personaje destaca por la virtud que deriva de su santidad; es decir, el santo, como mediador, únicamente propicia los milagros que poder divino realiza. Si a esto unimos su naturaleza humana, es fácil comprender por qué el pueblo proyectó en estos seres más próximos su necesidad de intermediarios.

En la hagiografía se descubre la imagen que de los santos forja el pueblo, figura en la que proyecta sus inquietudes religiosas (lo que espera de ellos, sus rogativas y su agradecimiento). Pero será la Iglesia, tras cuestionarse el milagro, quien se lo plantee como testimonio mediante el cual Dios confirma la santidad. En este complejo proceso de relaciones entre la religión culta y la popular se

configuró un género literario que utilizó la Iglesia como materia para la predicación, expuesta a los fieles con el fin de alimentar su devoción y estimular en ellos su fervor espiritual.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, O. y AZPEITIA, J. (eds.) (2000): *Vidas de santos. Antología del Flos sanctorum*, Madrid: Lengua de Trapo.
- ALBALADEJO MAYORDOMO, T. (1998): *Teorías de los mundos posibles y macroestructura narrativa*, Alicante: Universidad de Alicante.
- ARAGÜÉS ALDAZ, José (En prensa): *Las vidas de santos en los Siglos de Oro*, Madrid: Laberinto (colección Arcadia).
- BAÑOS VALLEJO, F. (1994): «Simbología animal en la hagiografía castellana», en TORO PASCUA, M^a I. (ed.), *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Salamanca, Biblioteca Española del siglo XV – Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, pp. 139-147.
- (2003): *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Madrid: Laberinto.
- (2005): “El conocimiento de la hagiografía medieval castellana. Estado de la cuestión”, en VITSE, M. (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Madrid.
- BREMOND, C. (1982): «La lógica de los posibles narrativos», en *Análisis estructural del relato*, Barcelona: Ed. Buenos Aires, pp. 87-109.
- CARMONA MUELA, J. (2003a): *Iconografía de los santos*, Madrid: Istmo.
- (2003b), *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, Madrid, Istmo.
- CURTIUS, E. R. (1999): *Literatura europea y Edad Media Latina*, Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- DELEHAYE, H. (1973): *Les légendes hagiographiques*, Bruselas: Sociedad de Bolandistas.
- ESTEBAN LORENTE, J. F. (2002): *Tratado de iconografía*, Madrid: Istmo.
- GARRIDO GALLARDO, M. A. (ed.) (1988): *Teoría de los géneros literarios*, Madrid, Arco Libros.
- GREGORIE LE GRAND (1978): *Dialogues*, París: Du Cerf.
- (2000): *Opere di Gregorio Magno. Dialoghi*, Roma: Città Nuova.
- (2005): *Storie di Santi e di Diavoli (Dialoghi)*, Milán: Mondadori.

- MICHELET, J. (2006): *La bruja. Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*, Madrid: Akal.
- NORTON, F. J. (1997): *La imprenta en España. 1501-1520*, Madrid: Ollero & Ramos.
- ROAS, D. (comp.) (2001): *Teorías de lo fantástico*, Madrid: Arco Libros.