

## Una nueva traducción de Juan Vivas (auspiciada por Alfonso X)

A new Translation by Juan Vivas (sponsored by Alfonso X)

José Aragüés Aldaz

Juan Pérez-Sevilla Guerra

Universidad de Zaragoza

[jaragues@unizar.es](mailto:jaragues@unizar.es)

<https://orcid.org/0000-0002-8169-9786>

[jperezsevilla@unizar.es](mailto:jperezsevilla@unizar.es)

<https://orcid.org/0009-0005-0105-278X>

Received: 2/03/2025; accepted: 6/06/2025

DOI: <https://doi.org/10.7203/tirant.28.32619>

### ABSTRACT

This article addresses a new translation associated with the name of Juan Vivas, peninsular introducer of the *post-vulgate* in the thirteenth century. The translation consists of two hagiographical texts (the “Vida de san Pablo, primero ermitaño” and the “Vida de san Antón”), found in *La leyenda de los santos*, a Spanish hagiographic *compendium* first printed in the late 15th century. In the prologue to the first text, Vivas claims to have translated the work from French into Galician under the patronage of Alfonso X. This reference to royal sponsorship and to his working language confirms certain critical intuitions while calling for a reassessment of other previously proposed hypothesis. Furthermore, Vivas provides clues that allow us to identify his French source (Wauchier de Denain’s *Vies des sainz peres*), thus enabling a closer analysis of some of his translation practices.

### KEYWORDS

Juan Vivas; Alfonso X; Wauchier de Denain; translation; galician-portuguese; *Vitae Patrum*; *Post-vulgate*

### RESUMEN

El artículo aborda una nueva traducción asociada al nombre de Juan Vivas, introductor peninsular de la *Post-Vulgata* en el Doscientos. La traducción se halla conformada por dos textos hagiográficos (la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» y la «Vida de San Antón»), presentes en la *Leyenda de los santos*, santoral en castellano impreso desde finales del siglo xv. En el prólogo que antecede al primer texto, Vivas declara haber vertido sus contenidos del francés al gallego, bajo el auspicio de Alfonso X. La información sobre ese patronazgo regio y sobre su lengua de trabajo permite confirmar ciertas intuiciones de la crítica, al tiempo que obliga a matizar otras hipótesis propuestas. Vivas, además, ofrece algunos datos que permiten identificar su fuente francesa (las *Vies des sainz peres*, de Wauchier de Denain), facilitando el análisis de algunos de sus usos como traductor.

## PALABRAS CLAVE

Juan Vivas; Alfonso X; Wauchier de Denain; traducción; gallegoportugués; *Vitae Patrum*; *Post-Vulgata*

José Aragüés Aldaz i Juan Pérez-Sevilla Guerra. 2025. "Una nueva traducción de Juan Vivas (auspiciada por Alfonso X)", *Tirant* 28: 229-248, DOI: <https://doi.org/10.7203/tirant.28.32619> 

La redacción de este artículo ha contado con el apoyo del Proyecto de Investigación *Comedic* («Última fase del Catálogo de obras medievales impresas en castellano (1475-1601): del libro antiguo a las nuevas propuestas de edición»; PID2022-136675NB-I00), concedido por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y se ha realizado en el marco de los trabajos del Grupo Investigador *Clarisel*, que cuenta con la participación económica del Departamento de Ciencia, Tecnología y Universidad del Gobierno de Aragón y del Fondo Social Europeo.

## TABLA DE CONTENIDOS

- 1 Introducción — 230
- 2 Juan Vivas — 231
- 3 El tiempo, la lengua, el mecenazgo — 233
- 4 Wauchier de Denain — 236
- 5 La primera persona autorial — 238
- 6 La llegada de los materiales a la *Leyenda de los santos* — 241
- 7 Bibliografía — 245



## 1 Introducción

Juan Vivas es autor rodeado todavía de numerosas incertidumbres. Conocido como traductor peninsular del ciclo de la *Post-Vulgata* quizá ya en el Doscientos, una cierta polémica ha acompañado a la investigación sobre su origen e identidad, a la indagación de la cronología exacta de su labor y su relación con el mecenazgo regio o, incluso, a la dilucidación de la lengua —castellana o portuguesa— a la que vertió originalmente sus materiales. La aparición de su nombre en un pasaje de un santoral muy posterior —la *Leyenda de los santos*—, en su edición sevillana de hacia 1520-1521, permitirá arrojar, según creemos, una mínima luz sobre la cuestión, corroborando algunas hipótesis y obligando a matizar (o completar) otras intuiciones.

En el pasaje aludido, Juan Vivas asume en primera persona la traducción del francés al «gallego», por encargo de Alfonso X, de la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» y de la «Vida de san Antón», dos textos que se sumarían así a la escasa nómina de sus obras conocidas, y que aparecen allí —como el resto de los contenidos de la *Leyenda*

de los santos— vertidos al castellano. La llegada de estos dos relatos a ese tardío santoral (y, por consiguiente, el momento y la responsabilidad de esa traslación a la lengua castellana) son asuntos que escapan al interés principal de esta aportación, y que habrán de ser abordados tan solo al final de sus páginas. Interesa más ahora plantear, con cierta detención, las implicaciones de ese ejercicio de traducción al gallego declarado por Juan Vivas.

## 2 Juan Vivas

En la citada edición de la *Leyenda de los santos*, publicada en Sevilla, por Juan Varela de Salamanca, la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» (fols. xxiiii-v) se hace preceder de un curioso prohemio, dotado de su propia rúbrica: «El prólogo de sant Pablo, primero ermitaño» (fols. xxiii-r-v). La pieza viene redactada en una insistente primera persona verbal que, a pesar de su aparente hilo de continuidad, esconde la engañosa superposición de tres voces autoriales, como habrá ocasión de aclarar. Allí, tras una rotunda admonición a propósito de la condición de los lectores a los que se destinaba el texto, había de declararse el proceso de escritura y traducción del que este era fruto:

E para aquellos no queremos nos que las sabrosas palabras contemos, ni los grandes fechos ni las duras vidas que los otros fizieron por salvar las ánimas, ca sería perdido porque no lo quieren entender [...] Mas a aquellos que la oyen y la entienden quiero yo esto contar [...], así como un conde Filipe y Marqués de Namir las fizo trasladar de latín en romance francés después sant Jerónimo, y así como el buen don Alonso, rey de Castilla y de León, y del Andaluzía, las hizo tresladar a mí, Juan Vivas, fraile de la Orden de Sanctiago, que las trasladé de francés en gallego. Y entre las otras cosas y demandas que fueren fechas es la primera que cuál fue el primero hombre que començara orden de ermitaño. Y muchos destos que vos ya fablé preguntaron y demandaron [...] Amathas y Matatías, que fueron discípulos de sant Antón y que bivieron con él y lo soterraron, dizen y dan testimonio que sant Pablo, que fue de Tebas, començó primeramente regla, y hazer y seguir las obras de buen ermitaño [...] E por esso vos contaremos un poco dél y de la su vida. E después vos contaremos de la vida de señor sant Antón.<sup>1</sup>

A pesar de su brevedad, las líneas centrales en las que Juan Vivas consigna ciertos pormenores de su «traslado» hagiográfico constituyen un testimonio fundamental para dilucidar algunas de las principales incógnitas acerca de su labor y condición. El presente pasaje de la *Leyenda de los santos* se suma, de hecho, al conjunto de textos vinculados al traductor, ubicándose en ese entramado de referencias a modo de un esclarecedor nexo entre las mismas. La figura de Juan Vivas aparecía hasta ahora tan solo asociada a la introducción del ciclo de la *Post-Vulgata* en la Península, merced a la aparición de su nombre (bajo las formas «Joam Vivas», «João Bivas» o «Joannes Bivas») en dos

---

1. Los relatos son accesibles en la edición de la *Leyenda de los santos* llevada a cabo por el P. Cabasés (ed., 2007: 96-104 y 104-107, respectivamente) a partir del ejemplar único de la impresión sevillana de 1520-1521 custodiado en el Santuario de Loyola. Seguimos el texto original de este último ejemplar (fols. 23r-25v y 25v-26v), regularizando levemente la ortografía (ante todo en el empleo de *i, y, j / u, v*) y resolviendo algunos casos de evidente deturpación textual, como el que afecta en el pasaje al nombre del discípulo de san Antón (Amathas), que el impreso lee «a muchas» (fol. 23r). Juan Pérez-Sevilla prepara en la actualidad la edición de ambos relatos.

textos artúricos. En el *Livro de Josep Abarimatia* en portugués (conservado en una copia quinientista que reproduce un texto datado, según el colofón, en 1314), el autor afirmaba traducir del francés una materia que Robert de Boron había trasladado desde el latín. En la traducción castellana de *La Demanda del Santo Grial*, impresa en 1515 en Toledo, por Juan de Villaquirán, Vivas añadiría a su nombre su condición de fraile («ca só fraile e no quiero mentir»), sin llegar a precisar la orden en la que profesaba. Curiosamente, ese nombre no asoma por la versión portuguesa de este último texto.<sup>2</sup>

La mención de Juan Vivas en textos conservados alternativamente en portugués y en castellano ha generado una cierta controversia en torno a la procedencia del autor y a la lengua en la que desempeñó su labor traductora. El rastreo de su persona (aunque arduo por lo usual del apellido Vivas en el Portugal de los siglos XIII y XIV y por «las pocas noticias que el traductor da de sí», como ya notara Bohigas), pareció fructificar, en cualquier caso, hacia 1983, cuando Ivo Castro encontró entre los documentos del Mosteiro de Chellas dos cartas en portugués, de 1240 y 1263, en las que un tal Juan Vivas («Johannis Vivete» según la titulación latina de las piezas) cedía, primero en usufructo y después de manera definitiva, un terreno al monasterio a cambio de la celebración de misas por su alma y por la de su madre.<sup>3</sup> En la segunda de las cartas, el autor, identificado como hermano de la Orden de Santiago («literam Johannis uiuie fratris ordinis sancti Jacobi»), mostraba un uso peculiar de ciertos rasgos ortográficos, que sugerían, en opinión de Castro, su vinculación con el *Livro de Josep Abarimatia*.<sup>4</sup> Este Juan Vivas, fraile de la Orden jacobea, propietario en Lisboa y que escribía en portugués a mediados del siglo XIII, pasaba a ser, de ese modo, el candidato más probable para la traducción (a esta última lengua, consecuentemente) de la *Post-Vulgata*.<sup>5</sup>

Claro está que el hallazgo no resultaba concluyente. «El hecho de que existan varios João Vivas —recordaba José Ramón Trujillo— no supone prueba científica para considerar a ninguno de ellos traductor del francés, y mucho menos del ciclo artúrico».<sup>6</sup> Pero es aquí, precisamente, donde la breve cita de la *Leyenda de los santos* cobra una especial relevancia: el pasaje, en efecto, corrobora la existencia de un Juan Vivas, «fraile de la Orden de Santiago» de modo específico, aplicado a traducir del francés al gallego

2. Al respecto de ambos pasajes, Trujillo (2012: 372 y 377-378). La copia del *Livro de Josep Abarimatia* portugués (1521-1557) se conserva en Lisboa (Arquivo Nacional de la Torre do Tombo, cód. 643). Y cfr.: «Asym como joão Biuas, volo deusara nesta estórea e por esta linhagem a tirou de françes e a treladou Rubert de burbom de latim ã que primeiro e[s]tpreveo». La versión portuguesa de la *Demanda do Santo Graal* es transmitida por un ms. datado en 1400-1438 (Viena, Oesterreichische Nationalbibliothek, 2594). *La Demanda del Santo Grial* castellana conoció también edición en Sevilla, a cargo de Juan Varela de Salamanca, en 1535. Diversas aproximaciones a las derivaciones hispánicas de la *Post-Vulgata* ofrecen, entre otros, Gómez-Redondo (1999: 1475-1505), Trujillo (2012; 2014), Gracia (2015) y Gutiérrez García (2015), con la bibliografía pertinente al respecto.

3. Castro (1983). Para la opinión de Bohigas Balaguer, véase Trujillo (2012: 371). Algunos críticos han señalado que tanto el Juan Vivas de las cartas de Chellas como el que interviene en los textos de la *Post-Vulgata* expresan una marcada devoción, elemento que podría reforzar la identidad entre ambos (pero véanse más abajo las matizaciones en torno a la verdadera responsabilidad de algunas expresiones religiosas expuestas por Vivas en primera persona en la traducción que aquí nos ocupa).

4. Así, el empleo peculiar a la grafía *cz* para la fricativa o africada dorsal sorda en ambos textos (Castro 1983: 13).

5. Castro (1983: 15) alude a la posibilidad de que el terreno cedido al monasterio fuera un don de Sancho II, como tantos otros ofrecidos por el monarca a los frailes de Santiago tras las campañas de la conquista del Algarve.

6. Trujillo (2012: 374).

dos relatos hagiográficos en cumplimiento de una orden regia, en algún momento del reinado de Alfonso X (1251-1284). Con todas las cautelas, resulta cuando menos verosímil que el traductor que se presenta al frente de esa «Vida de san Pablo, primero ermitaño» y el autor de las cartas del Mosteiro de Chellas —con quien comparte nombre, cronología, orden monástica y lengua— sean la misma persona. Y, de aceptarse esa identidad, esta nueva información sobre su desempeño literario debería añadirse a los indicios presentados por Ivo Castro, reforzando la hipótesis que hacía de él el primer traductor peninsular de una *Post-Vulgata* vertida originalmente al gallegoportugués.

### 3 El tiempo, la lengua, el mecenazgo

La escueta indicación de Juan Vivas acerca de su traslación al gallego como respuesta a un encargo alfonsí invita a revisar, en estas páginas, los momentos esenciales de la dilatada contienda crítica en torno a la lengua y la datación —asuntos a menudo disociados— de aquellas primeras traducciones peninsulares de la materia artúrica.<sup>7</sup> En 1925, William Entwistle postuló una originaria traslación de los textos al castellano —siempre por parte de Juan Vivas— en torno a 1291, bajo el reinado de Sancho IV. Dicha traducción habría sido el modelo para las posteriores versiones portuguesas realizadas a lo largo del siglo xiv. Su hipótesis se enmarca, pues, en la estela de la crítica castellanista, que había defendido ya con vehemencia Gottfried Baist, para quien resultaba improbable que una materia de la densidad lingüística y la amplitud de la *Post-Vulgata* pudiera haberse traducido a una lengua como el gallegoportugués, que parecía carecer de tradición en prosa a mediados del siglo xiii.<sup>8</sup> Mucho más recientemente, García de Lucas (1997) ha vuelto sobre la tesis de la primacía castellana, rebatiendo los datos ofrecidos por Castro (1983). En su trabajo sobre el manuscrito 1877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, que alberga tres fragmentos artúricos en castellano, García de Lucas proponía que estos constituyen el vestigio de una primitiva traducción del ciclo de la *Post-Vulgata* realizada directamente desde el francés, en la década de 1260, en el entorno cultural de Alfonso X y en territorio leonés. Es hipótesis que, en su conjunto, parece contar hoy con un escaso apoyo por parte de la crítica (a pesar de su acertada suposición —ahora lo sabemos— sobre el patrocinio del rey Sabio).<sup>9</sup>

Sucede, en efecto, que por las mismas fechas en las que Entwistle afirmaba la primacía castellana, Rodrigues Lapa (1930), dando credibilidad a la pionera intuición de Michaëlis de Vasconcelos, postuló ya la posibilidad de una traducción previa de los textos artúricos al gallegoportugués. Dicha traslación habría tenido lugar en torno a 1245 (fecha ciertamente temprana y cercana a la misma génesis del ciclo francés), coincidiendo

---

7. Para un estado de la cuestión algo más completo al respecto de la cronología y la lengua de la primera traducción peninsular de la *Post-Vulgata*, así como para la disputa «nacionalista» que subyace al asunto, véanse Cacho Bleuca (1983: 31-35), Gómez Redondo (1999: 1461), Trujillo (2012: 370-375; 2014: 491-497), Lorenzo Gradín (2015: 120-122), Gracia (2015: 284-287) y Gutiérrez García (2015: 58-68).

8. Trujillo (2012: 270).

9. Trujillo tilda de «extremadamente endebles» los argumentos de García de Lucas. En líneas generales, la crítica ha señalado la «falta de interés» de Alfonso X en la ficción caballeresca y el manifiesto descenso en la productividad del *scriptorium* durante la década de 1260, como contraargumentos a esta posibilidad (Trujillo 2012: 374). Y véanse García de Lucas (1997), García de Lucas y Darbord (2007), Valero Moreno (2010) y Gracia (2015: 276-278), a propósito del citado manuscrito salmantino.

con el retorno a Portugal de Afonso III «el Boloñés», quien muy probablemente habría conocido aquella materia artúrica durante sus veinte años de estadía en dos de las cortes de mayor productividad literaria del momento: la parisina de Blanca de Castilla y la corte de Boulogne, suya tras su enlace con Matilde de Dammartin. La hipótesis, piedra angular de la corriente lusista, ha contado con un notable respaldo en las últimas décadas, avalada por un breve trabajo de Pickford, y por los datos lingüísticos y traductológicos aportados por Bohigas Balaguer y Bogdanow, que parecen apuntar, en efecto, a una traducción portuguesa de los materiales a mediados del siglo XIII. Los hallazgos de Ivo Castro en torno a aquel fraile del Mosteiro de Chellas y su identificación con el Juan Vivas mencionado en los textos artúricos otorgó nuevos argumentos a los defensores de la primacía de las versiones portuguesas, reorientando en cierto modo el problema y haciendo bascular a la crítica más reciente hacia la aceptación mayoritaria de esas tesis.<sup>10</sup>

No es posible dar cuenta aquí de todos los detalles y momentos de un debate mucho más complejo, decantado en ocasiones hacia la consideración de otros asuntos, o incluso de otras posibilidades a propósito del origen y la fecha de los primeros textos artúricos peninsulares. Baste con señalar la importancia que algunos sectores críticos, vinculados a menudo (aunque no siempre) a las tesis castellanistas, concedieron a la mención de Astorga en el colofón de 1314 inserto en el *Livro de Josep Abarimatia* portugués, que haría del entorno leonés un marco geográfico plausible para la primera traslación de los textos, bien al castellano, bien a la lengua leonesa o incluso a una pretendida «lengua mixta». Es idea a cuya discusión se sumaron algunas voces ilustres, aunque hoy no goce de excesivo crédito, tanto por la generalizada pérdida de favor de las teorías castellanistas como por el cada vez más discutido estatus del propio éxplícit de Astorga.<sup>11</sup>

Habrà que volver sobre el sentido de ese colofón algo más abajo. Por el momento, importa más subrayar el peso que el pasaje de la *Leyenda de los santos* que aquí nos detiene ostenta en la dilucidación de la lengua de las traducciones artúricas asociadas al nombre de Juan Vivas. Sus palabras en el «El prólogo de sant Pablo ermitaño» —«que las trasladé de francés en gallego»— no parecen ofrecer lugar a dudas: aunque es evidente que esa afirmación no implica necesariamente que Vivas trasvasara siempre —y únicamente— los textos al gallegoportugués, es esta, de momento, la única información con la que contamos al respecto de la lengua de llegada de cualquiera de las traducciones del fraile de Santiago, y quizá pueda añadirse como un indicio más al ya extenso cúmulo

---

10. La aceptación de una temprana traducción portuguesa tiene la virtud, por ejemplo, de explicar la cantidad de referencias a la materia artúrica encontradas en la poesía gallegoportuguesa de la época (Gómez Redondo 1999: 1461; Gutiérrez García 2015: 61-62; Lorenzo Gradín 2015: 123-127). Para una más completa bibliografía acerca de los apoyos a la hipótesis lusista, véanse Trujillo (2014: 491-493), Gracia (2015: 284-287) y Gutiérrez García (2015: 60-67).

11. Los momentos esenciales del debate acerca del origen leonés son recordados, de nuevo, por Trujillo (2014: 494-497) y Gutiérrez García (2015: 67-68). A la altura de 1924-1925, Pietsch consideró que la primitiva traducción de la *Post-Vulgata* debió volcarse, bien al leonés o bien a una lengua mixta de base castellana con sustrato leonés y rasgos occidentalizantes; una tesis a la que se adhirió Steiner, y que alimentó la teoría castellanista de Entwistle, pero que ha venido a contradecir Castro, demostrando que muchas de las correcciones que habían servido para argumentar la primacía de esta lengua de base castellana debían ser revisadas. Por su parte, Lida de Malkiel consideró la posibilidad de una traducción vertida por Vivas a una lengua mixta leonesa y defendió la pertinencia del ambiente de León para la traducción de los textos artúricos; una idoneidad territorial que señaló también, aunque con ciertas matizaciones sobre la lengua original del texto, Rafael Lapesa.

de señales que parecen auspiciar la prioridad de las versiones artúricas portuguesas. En lo que respecta ya de modo estricto a su cronología, el pasaje del santoral se revela también como el único testimonio inequívoco acerca del momento de la labor traductora de Vivas, que debe considerarse activa en algún punto del reinado alfonsí (1252-1284).<sup>12</sup> Este arco temporal no parece entrar en contradicción con la escritura de las dos cartas exhumadas por Ivo Castro, datadas en 1240 y 1263. Si, como todo parece indicar, el Juan Vivas de la *Leyenda de los santos* es aquel mismo fraile del Mosteiro de Chellas, la conjunción de ambas informaciones orienta su labor, de modo más factible, a las décadas centrales del siglo XIII, condiciendo algo menos con su supuesta actividad a finales de esa misma centuria (postulada en su momento por Entwistle) y haciendo ciertamente improbable (si es que no llega a descartarla por completo) la elaboración de sus traducciones en los inicios del Trescientos.

Esa conclusión cronológica invita, de paso, a acotar definitivamente el asunto, arriba enunciado, de las implicaciones (y de la propia relevancia) del colofón del *Livro de Josep Abarimatia* portugués de 1314. Convendría recordar, de entrada, que no existe señal alguna que permita vincular la labor de Juan Vivas con dicho colofón, en el que, a cambio, sí se menciona a un no menos enigmático «João samches, mestre escolla» de Astorga, promotor de la escritura del «libro». <sup>13</sup> La ausencia allí del nombre de Vivas y, ante todo, el marco temporal más probable para la labor de este último, obligan a descartar ese año de 1314 como el momento de la traslación del *Livro de Josep Abarimatia* desde la lengua francesa (hipótesis, por otro lado, que contaba con un escaso crédito en la actualidad): el colofón podría datar, acaso, una copia posterior del texto, convirtiendo así aquella fecha en el mero *terminus ad quem* de una versión al gallegoportugués realizada probablemente varias décadas antes por Vivas. <sup>14</sup> Finalmente, son las informaciones concordantes acerca de la lengua empleada por este último las que invitan a desechar una hipótesis adicional planteada en su momento por la crítica castellanista: la de que el colofón de la obra certifique una traducción al gallegoportugués, en 1314, de una supuesta versión castellana previa, realizada directamente a partir de la fuente francesa.

De modo habitual, la pregunta sobre el momento y la lengua de la traducción de los textos de la *Post-vulgata* por parte de Juan Vivas ha aparecido vinculada a la dilucidación del patronazgo regio que pudo impulsar dicha tarea. Hasta el momento, la cuestión se movía en el dominio de las especulaciones, que apuntaban, bien al posible mecenazgo de Afonso III de Portugal (quien habría conocido los textos artúricos en las cortes de París y Boulogne, según decíamos), o bien, ya en sintonía con las tesis castellanistas, al patrocinio de Sancho IV, cuyo entorno intelectual, en el que se forjaron una serie de valores nobiliarios vinculados al molinismo, configuraba un marco especialmente

12. La conjunción de la tesis lusista con la cronología alfonsí ofrecida por Vivas y con la noticia de la traducción de su texto al gallegoportugués obliga, por supuesto, a desmentir el de por sí arriesgado argumento de Baist —seguido por parte de la crítica castellanista— de una supuesta insuficiencia expresiva de la prosa gallega para la traducción de textos de cierta consistencia lingüística.

13. «Este liuro [m]amdou fazer João samches mestre | esco lla dastorga no quimto ano que o estado (l. estudo) de | coimbra foy feito tae no tempo do papa clememte | que destroio aordem del temple e fez O comçilio | geral em Biana e pos ho emtredito Em castela | e neste ano se finou a Rainha dona Costamça | em são fagumdo Ecasou o ymfante dom felipe | com a filha de dom a[fomso] ano de 13[1]lii Anos» (cit. por Trujillo 2012: 372).

14. Al respecto de la interpretación del colofón, Cacho Bleuca (1987: 34), Trujillo (2012: 374), Gracia (2015: 279-280) y Gutiérrez García (2015: 74-75).

propicio para la traducción de las obras.<sup>15</sup> Con algún menor recorrido crítico, y según apuntábamos algo más arriba, García de Lucas (1998) planteó la posibilidad de que Vivas hubiera traducido los textos en el contexto de la labor cultural del rey Sabio. Esta última hipótesis, coincidente con algunas intuiciones de Trujillo (2012), pero no corroborada entonces por testimonio alguno, cobra ahora un indudable valor, a la luz de la inequívoca declaración de Vivas en la *Leyenda de los santos* («y así como el buen don Alonso, rey de Castilla y León, y del Andaluzía, las hizo tresladar a mí, Juan Vivas»). Obviamente, el hecho de que Alfonso X encargara a Juan Vivas la traducción de —hasta donde sabemos— dos vidas de santos no implica necesariamente que fuera el monarca quien auspiciara la traducción del ciclo de la *Post-Vulgata*, como tampoco elimina la posibilidad de que el fraile del Mosteiro de Chellas hubiera trabajado bajo cualquiera de los mecenazgos anteriormente propuestos.<sup>16</sup> En cualquier caso, no parece necesario ponderar aquí todas las preguntas que eleva, a propósito de los intereses del escritorio alfonsí (y del desempeño traductor promovido por el rey Sabio), ese encargo de la traslación de un material hagiográfico, en prosa, «de francés en gallego».<sup>17</sup>

#### 4 Wauchier de Denain

El interés de la escueta declaración de Juan Vivas en el prólogo a la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» no se agota, con todo, allí. De entre sus valores, no es el menor el de aportar una información suficiente para localizar con seguridad la que hubo de ser su fuente francesa. Aquellas vidas que «un conde Filipe y Marqués de Namir (...) fizo trasladar de latín en romance francés después sant Jerónimo» son, en efecto, las *Vies des sainz peres*, traducidas al francés hacia 1212 por Wauchier de Denain, a partir del texto latino de las *Vitae Patrum* (obra esta última conformada por materiales de autoría diversa, pero amparada con frecuencia en el Medioevo, en efecto, bajo el nombre y la autoridad de Jerónimo de Estridón). De hecho, la cita de Vivas no era sino el traslado, un tanto abreviado, de las palabras con las que el traductor francés presentaba su mismo texto: «les vies des sainz peres que li bons cuens Philippes, marchis de Naimur, qui fu fil Baudoin, le bon conte de Flandres et de Haino, [et] la bonne contesse Margarite, qui les a faites translater de latin en ronmanz, après saint Jeroime, qui ensint commence...».

La figura de Wauchier de Denain, rescatada a principios del siglo xx por Paul Meyer (1903; 1906), ha merecido una notable atención crítica en las últimas décadas, de la que son testigo numerosas aproximaciones parciales y un volumen colectivo relativamente reciente con una excelente actualización bibliográfica (Douchet, ed., 2015: 155-162).

---

15. Ya Entwistle situó en tiempos de Sancho IV la labor traductora de Juan Vivas, según recuerdan, entre otros, Gracia (1996: 13), Cuesta Torre (1993: 71) y Trujillo (2012: 373, 375-377), quien insinúa una posible vinculación entre el interés por la traslación al castellano de la materia artúrica y el impulso del molinismo, en el contexto cultural de finales del siglo xiii o inicios del xiv (sin ignorar, claro está, la posible prelación de las versiones portuguesas).

16. Nada impide considerar que Vivas pudiera haber traducido también por orden de Afonso III «el boloñés» (1249-1279) o bajo el reinado de Sancho IV (1284-1295) tras la muerte de Alfonso X. Si la relación de estos últimos es clara, la del rey Sabio con Afonso III también lo es, pues el boloñés desposó en segundas nupcias a Beatriz de Castilla, hija ilegítima de aquel.

17. Queda, por ejemplo, la incógnita, de si la traducción al gallego de Juan Vivas era un estadio intermedio para una posterior traducción al castellano, o si se concebía como un fin en sí misma.

Considerado uno de los primeros escritores franceses en prosa —aunque aplicado también al empleo del verso—, Wauchier consolidó una obra atenta por igual a los ámbitos de la historiografía, la ficción novelesca y la hagiografía. Fruto de esta última vocación son aquellas *Vies des sainz peres* encargadas por Philippe de Namur (†1212), testimoniadas, en su expresión más acabada, por la primera sección del código 473 de la Bibliothèque Inguimbertaine, de Carpentras. La obra figura allí encabezada por los dos relatos traducidos por Vivas (la «[Vie de] saint Pol l'ermite» y la «Vie monseigneur saynt Anthoyne»), a los que suceden los capítulos dedicados a Hilario, Malco y Pablo el Simple. La serie de Wauchier continúa con un texto ajeno a la tradición de las *Vitae Patrum* (la traducción de los libros I y III de los *Diálogos* de san Gregorio), para volver a la senda de aquella a través de la traslación de dos obras de Rufino de Aquilea, a menudo asociadas a ella: la *Historia monachorum* (vertida como *L'Histoire des moines d'Égypte*) y los *Verba seniorum*.<sup>18</sup> La dedicación hagiográfica de Wauchier de Denain se completa con una segunda serie de vidas de santos a él atribuidas (aunque no siempre con el mismo grado de seguridad): las de Martín, Bricio, Gil, Marcial, Nicolás, Jerónimo, Benito y Alexis, agrupadas bajo el título de *Li seint confessor*. Pero el nombre del autor se asocia también, de manera cada vez más firme, a la escritura de dos textos tan notables —y diversos entre sí— como la Segunda Continuación del *Conte du Graal* y la redacción original de la *Histoire ancienne jusqu'à César*: la primera gran historia universal en lengua francesa, con inicio en el Génesis, dedicada a Roger IV, «châtelain» de Lille.<sup>19</sup>

No es necesario ponderar aquí todas las connotaciones que esa doble impronta de la producción de Wauchier —artúrica e historiográfica— adquiere en su confluencia con las dos figuras evocadas en el pasaje de la *Leyenda de los santos* que nos ocupa: la de Juan Vivas y la del rey Sabio. Al respecto de este último, conviene no recordar tan solo la deuda —intuida por María Rosa Lida y confirmada por numerosos trabajos recientes—

---

18. Para las *Vitae Patrum* latinas seguimos la ed. de H. Rosweyd (1615: 13-26 y 26-74, las *Vidas* de Pablo Ermitaño y Antón). San Jerónimo es autor, en puridad, de las vidas de Pablo, Hilarión y Malco. La de san Antón fue redactada en griego por san Atanasio, y vertida al latín por Evagrio. La de Pablo el Simple formaba parte originalmente de la *Historia monachorum* de Rufino, aunque aparezca anticipada en la compilación de Wauchier de Denain. El código de la Bibliothèque Inguimbertaine, escrito a dos columnas, corresponde al tercer cuarto del siglo XIII. La compilación de Waucher se extiende allí hasta el fol. 129. Este último anuncia su nombre tan solo a la altura de su versión de los *Diálogos*. El código se completa con materiales ajenos al autor, entre los que figura una copia incompleta de una versión anónima, en verso, del *Barlaam et Josaphat*, procedente de otro manuscrito. Las vidas de Pablo Ermitaño y Antón ocupan los fols. 1r-5v y 5v-22v. La pérdida del fol. 23 impide la lectura del final de esta última (y el comienzo de la de san Hilario), pero los relatos traducidos por Wauchier aparecen testimoniados en otros manuscritos. Los capítulos relativos a Pablo y Antón figuran también en el *Legendario de San Petersburgo* (París, BNF, NAF 23686, fols. 80r-83r y 83r-93r), y el segundo de ellos puede leerse en sendos manuscritos de Arras (Médiathèque municipale, 307) y Dublin (Trinity College Library, B.2.8), aunque en ambos casos con pérdida de las hojas del inicio. El manuscrito de Carpentras fue objeto de edición en una tesis doctoral inédita, a cargo de Éliane Aujard-Catot, en la Université de Provence (1981). Contamos, en cualquier caso, con una edición conjunta de *L'Histoire des moines d'Égypte* y de *La vie de saint Paul le simple*, a cargo de Szkilnik (1993).

19. A propósito de *Li seint confessor*, véase Thompson (1998) y la reciente edición de la obra, a cargo de A. Pinche (2024). El texto de la *Histoire ancienne jusqu'à César* es accesible en edición digital (Morcos *et al.*, ed., 2021) y, de modo parcial, en la selección de De Visser-van Terwisga (ed., 1995-1999) y en las debidas a Gaullier-Bougassas (ed., 2012) y Rochebouet (ed., 2016), interesadas en los capítulos relacionados con Alejandro Magno. Para la Segunda Continuación del *Conte du Graal*, contamos con las ediciones de Roach (ed., 1971) y Gingras/Ollier (ed., 2021). La bibliografía generada por ambas obras (y, en especial, por el texto artúrico) es copiosa (Douchet, ed., 2015: 156-157 y 158-162).

que las secciones troyana y tebana de la segunda parte de *General Estoria* adquieren con la *Historie ancienne jusqu'à César*: sucede también que, como ha señalado Paloma Gracia (2006), esa misma crónica francesa parece constituirse en motivo de inspiración y modelo global del proyecto historiográfico alfonsí.<sup>20</sup>

## 5 La primera persona autorial

Al propósito estricto que aquí nos ocupa, la «Vie de saint Pol l'ermite» de Wauchier constituye un patrón tan fiel como inusual para calibrar los usos traductores de Juan Vivas. La traducción francesa introduce algunas variantes sobre la redacción original de su fuente, las *Vitae Patrum* latinas, que permiten confirmar su condición de punto de partida de la versión gallegoportuguesa de Vivas, al tiempo que aquilatan el grado de intervención de este último en su texto y aclaran, definitivamente, el sentido de la confusa primera persona autorial que asoma en sus comienzos (es decir, en aquella pieza singularizada en la *Leyenda de los santos* bajo el título de «El prólogo de sant Pablo, primero ermitaño»).

La «Vie de saint Pol l'ermite» también venía inaugurada con ese oportuno exordio, en el que es posible apreciar, cuando menos, cuatro momentos sucesivos: I) de acuerdo con el tono parenético que adopta tan a menudo su escritura, el texto de Wauchier de Denain se iniciaba con una extensa reflexión moral dirigida a sus lectores, ajena por completa a las *Vitae Patrum* («A ces qui volentiers [...] n'est entendue de cuer»); II) a ella seguía, sin apenas solución de continuidad, la escueta presentación en primera persona («vodrai je conter») de su traducción «de latin en ronmanz», donde se ponderaba, según veíamos, la ilustre condición de su comitente, Philippe de Namur, y se ofrecía una información suficiente acerca de su fuente latina («après saint Jeroime»); III) la cita de esta última permitía la inserción de una oportuna fórmula de transición («qui ensint commence»), que marcaba el inicio, propiamente, del texto procedente de las *Vitae Patrum*: una materia traducida de manera notablemente fiel a partir de ese momento, al punto de trasladar en primera persona verbal, de modo un tanto equívoco («selon ce qu'il nos semble», «et por ce di je qu'il fu prophetes»), lo que no pasaba de ser una reflexión de san Jerónimo («plus nobis propheta videtur fuisse, quam monachus»); IV) tan solo en la frase final de ese exordio, Wauchier retomaría su voz («Et por ce vos reconterons nos»), transformando muy levemente las palabras de su fuente para anunciar la proposición, tras la vida de san Pablo, del relato sobre san Antón:

I) A cex qui volentiers oient et entendent les escritures doit l'en conter les anciens faiz ou l'en puet bon[e]s esemples prendre, et les vies des sainz peres, si que la memoire de lor bonnes ovres poist lor cuers ratendrir et radocir et ensevir les ovres par que l'en puet venir a la misericorde de Dé, ce est a la vie parmenable; mès a cels qui de ce n'ont cure ne

---

20. Al respecto de esa deuda de la sección troyana de la *General Estoria*, véase Cuesta Torre (2005: 645), a cuya amabilidad debemos esta y alguna otra información valiosa sobre el asunto. En su trabajo se recoge la intuición de Lida y se remite a los estudios de Punzi (1995a, 1995b) y Casas Rigall (1999). Añádase Rodríguez Porto (2012) y léanse las observaciones de Almeida (2009: I, LI-LII) a propósito del empleo (y los modos de la cita) de esa «estoria francesa» o «estoria del language francés» en el texto alfonsí. Para el influjo en la sección tebana, súmense los trabajos de Gracia (2003; 2004). La materia troyana del compendio de Wauchier de Denain también fue vertida, con notable abreviación, a la lengua catalana (Perujo 2020).

fait mie bon parler de lui ne de cels qui les ovres ont ensevi de bien faire, quar cil qui de Dé n'a talant ne donroit gaires de ses sainz. Et por cex ne conte l'en mie les dolces paroles ne les granz faiz ne les dures vies que li saint home ont menées ça en arriere et menront encor por lor enmes sauver, quar ce seroit perdue chose, por ce qu'entendre n'i vorroient, quar l'en dit, et voirs est, que parole est perdue qui n'est entendue de cuer.

II) Mès a cels qui l'entendent volentiers vodrai je conter, por ce qu'il i praignent bones essamples et retiegnent, les vies des sainz peres que li bons cuens Philippes, marchis de Naimur, qui fu fil Baudoin, le bon conte de Flandres et de Haino, [et] la bonne contesse Margarite, qui les a faites translater de latin en ronmanz, après saint Jeroime, qui ensint commence:

III) Entre les plusors a esté mainte questions sovent et mainte dotance qui premiers commença religion d'ermitage. Li plusor, qui darriere venoient et hativement voloient enquerre et demander, disoient qu'ele commença d'Elie lo prophete et de saint Johan Baptiste; mès Helyes, selon ce qu'il nos semble, fu plus que moines ne hermites, et sainz Johans ausint, quar il commença a prophetizir, si conme l'Escriture testemoigne, très qu'il estoit el ventre sa mere; et por ce di je qu'il fu prophetes et plus que hermites. Li autre dient et afferment, et li pueples s'i asent plus, que sainz Anthoines fu chiés et commencement de cest huevre; et c'est veritez en partie, et il ne fu pas tant devant toz les autres hermites com il commença devant toz a faire et a ensevre les ouevres d'ermitage. Amatas et Macharies, qui furent deciples saint Hanthoine et qui l'ensevelirent et enfoirent, dient et tesmoignent que sainz Pols, qui fu de Thebes nez, commença premiers la regle et les ouevres d'ermites a faire, et si dient et racontent plusors choses qui li avindrent et qu'il soffri, dont oiseuse chose seroit de raconter, la ou il habitoit en une fosse, et que lor chevox les couvroient jusque a terre, ne n'avoient autre vesteüre.

IV) Et por ce vos reconterons nos de lui et de sa vie un poi, et si lairons a dire de saint Anthoine très qu'a tant que nos en dirons et conterons plus ententivement.<sup>21</sup>

La fidelidad es también el signo de la traducción de ese texto por parte de Juan Vivas, quien asume, una por una, las cuatro secciones del exordio de su fuente. El «Prólogo de sant Pablo, primero hermitaño» se inicia así con aquella extensa reflexión moral de Wauchier (I), vertida en su totalidad, pero propuesta en una primera persona verbal ciertamente engañosa en su nuevo contexto («para aquellos no queremos nos que las sabrosas palabras contemos»). De manera natural, el texto retoma la noticia de Wauchier acerca del encargo de su traducción (II), siquiera de forma resumida («así como un conde Filipe y Marqués de Namir las fizo trasladar de latín en romance francés después

---

21. Tenemos a la vista los manuscritos de la Bibliothèque Inguimbertaine (fol. 1r) y de la BNF (fol. 80r), pero reproducimos la transcripción de Meyer (1906: 260-262), quien ofrece algunas correcciones a la luz de ambos testimonios. Y cfr. el original de san Jerónimo: «Inter multos saepe dubitatum est a quo potissimum monachorum eremus habitari coepta sit. Quidam enim altius repetentes, a beato Elia & Ioanne sumpsere principium. Quorum & Elias plus nobis propheta videtur fuisse, quam monachus, & Ioannes ante prophetare coepisse quam natus est. Alii autem (in quam etiam opinionem vulgus omne consentit) asserunt Antonium huius propositi caput: quod ex parte verum est. Non enim tam ipse ante omnes fuit, quam ab eo omnium incitata sunt studia. Amathas vero & Macarius, discipuli Antonii, quorum superior corpus magistri sepelivit, etiam nunc affirmant, Paulum quemdam Thebaeum, principem istius rei fuisse. Quod, non tam nomine quam opinione, nos quoque comprobamus. Nonnulli & haec & alia, prout voluntas tulit, iactitant: subterraneo specu crinitum calcaneo tenus hominem, & multa, quae persequi otiosum est, incredibilia fingentes. Quorum quia impudens mendacium fuit, ne refellenda quidem sententia videtur. Igitur quia de Antonio, tam Graeco quam Romano stylo, diligenter traditum est, pauca de Pauli principio & fine scribere disposui: magis, quia res omissa fuit, quam fretus ingenio. Quomodo autem in media aetate vixerit, aut quas satanae pertulerit insidias, nulli hominum compertum habetur» (*Vitae Patrum*, ed. Rosweyd, 1615, p. 17).

sant Jerónimo»), a la que Vivas añade la información sobre las circunstancias de su ulterior versión al gallego, anunciando, al paso, su propio nombre y condición («y así como el buen don Alonso, rey de Castilla y de León, y del Andaluzía, las hizo trasladar a mí, Juan Vivas, fraile de la Orden de Sanctiago, que las trasladé de francés en gallego»). Fiel al orden de su fuente francesa, el «Prólogo de sant Pablo, primero hermitaño» acoge a partir de ese momento el texto procedente de san Jerónimo (III), adoptando también su formulación en primera persona, propia del original y acarreada por Wauchier; pero lo hará sin incluir aquella fórmula de transición introducida por el texto francés, algo que dificultará más si cabe la correcta identificación del verdadero sujeto de la enunciación, a pesar de los posteriores intentos del fraile de Santiago por revelarlo («mas según lo que nos ende paresce, dixo sant Jerónimo...», «y por esso dixo san Jerónimo que fue profeta y más que hermitaño»). Como en el caso del texto francés, el exordio concluye con el anuncio de la doble traslación de las vidas de Pablo y Antón (IV):

I) Aquellos que de grado oyen y entienden las escripturas deve hombre contar los antiguos fechos y las vidas de los sanctos padres, donde pueden tomar buenos exemplos que puedan retener en sus coraçones, y en su memoria las buenas obras, porque puedan loar la alta misericordia de Dios y aver la vida perdurable. Mas de aquellos que de Dios no han cuidado, no hazen bien de hablar de su hazienda ni de su vida, ca aquel que de Dios no tiene voluntad, nin ama a Él ni sus santos le quieren. E para aquellos no queremos nos que las sabrosas palabras contemos, ni los grandes fechos ni las duras vidas que los otros fizieron por salvar las ánimas, ca sería perdido porque no lo quieren entender; ca sabed que la palabra es perdida a aquel que de coraçón no es oída.

II) Mas a aquellos que la oyen y la entienden quiero yo esto contar que lo retengan, y que tomen dende buenos enxemplos, así como un conde Filipe y Marqués de Namir las fizo trasladar de latín en romance francés después sant Jerónimo, y así como el buen don Alonso, rey de Castilla y de León, y del Andaluzía, las hizo trasladar a mí, Juan Vivas, fraile de la Orden de Sanctiago, que las trasladé de francés en gallego.

III) Y entre las otras cosas y demandas que fueren fechas es la primera que cuál fue el primero hombre que començara orden de ermitaño. Y muchos destos que vos ya fablé preguntaron y demandaron y dixeron que el primero que la fizo avía sido Helías el profeta, y otros dezían que la començara sant Juan Baptista. Mas según lo que nos ende paresce, dixo sant Jerónimo, que Helías fue más que monje ni que ermitaño, y san Juan otrosí, ca sant Juan començó a profetizar, assí como las historias dan testimonio, del día que entró en el vientre de su madre, y por esso dixo san Jerónimo que fue profeta y más que hermitaño. Otros dizen y afirman, y el pueblo assí lo otorga, que sant Antón fue cabeça y comienço desta obra. Y esto es verdad en parte, porque él no fue tanto antes que todos los hermitaños, mas como empeçó antes que todos los otros a hazer y seguir las obras de hermitaño. Ca Amathas y Matatías, que fueron discípulos de sant Antón y que bivieron con él y lo soterraron, dizen y dan testimonio que sant Pablo, que fue de Tebas, començó primeramente regla, y hazer y seguir las obras de buen ermitaño. Y dizen y cuentan muchas cosas que les acaescieron, en que sería muy grand trabajo y enojo de contar. E començó allí do él morava en una cueva. E sus cabellos lo cobrían hasta en tierra, que no había otra vestidura.

IV) E por esso vos contaremos un poco dél y de la su vida. E después vos contaremos de la vida de señor sant Antón.<sup>22</sup>

---

22. *Leyenda de los santos* (1520-21, fol. 23r).

No cabe pasar por alto lo que el texto de Juan Vivas nos dice a propósito de un asunto tan trascendente como el de la paulatina «emergencia de la voz del traductor» en la Edad Media, a través de ese desvelamiento de su nombre, prodigado también en el *Livro de Josep Abarimatia* portugués y *La Demanda del Santo Grial* castellana. Pero sería más injusto ignorar todas las cautelas que un pasaje como el presente, tejido sobre una primera persona verbal en la que se confunden las voces de san Jerónimo, Wauchier y el propio fraile de Santiago, impone a propósito del verdadero alcance del discurso original de este último en aquellas traducciones artúricas.<sup>23</sup>

## 6 La llegada de los materiales a la *Leyenda de los santos*

La «Vida de san Pablo, primero ermitaño» y la «Vida de san Antón», traducidas del francés al gallegoportugués por Juan Vivas bajo el auspicio de Alfonso X, nos han sido transmitidas, según decíamos, en castellano y en el marco de una obra —la *Leyenda de los santos*— muy posterior a ese reinado y difundida tan solo a través de la imprenta. No es sencillo adivinar el motivo de la traslación de los relatos a nuestra lengua, ni el momento concreto de la misma, en el amplio arco temporal que separa su escritura de su inserción en aquel santoral tardío.

La *Leyenda de los santos* fue conformada, en efecto, con materiales muy heterogéneos, correspondientes a épocas diversas. El grueso de esos materiales procede de la llamada *Compilación B*, un santoral manuscrito en castellano elaborado entre los siglos xiv y xv, nutrido —de modo principal, pero no exclusivo— por la traducción abreviada de diversos capítulos de la *Legenda aurea* latina de Iacopo da Varazze. En el inicio de su itinerario por la imprenta la *Leyenda de los santos* incorporó, con todo, numerosos relatos ajenos a esas fuentes, intercalados en su «Sección principal» (incardinada en torno a un recorrido anual por el calendario) o desplazados a un nutrido apéndice de «Extravagantes» (es decir, de fiestas y santos ubicados al margen de ese mismo calendario).

Los capítulos dedicados a los eremitas orientales en la *Leyenda de los santos* son relativamente abundantes y asoman en las dos secciones mencionadas (las vidas de Pablo y Antón figuran, de hecho, entre los primeros capítulos de la «Sección principal»). A todos ellos dedicó su atención Cristina Sobral en un detallado estudio (2010), en el que destacó que varios de esos relatos eran ajenos al núcleo original de la *Legenda aurea* de Varazze y a la fuente castellana manuscrita del santoral (la mencionada *Compilación B*). De hecho, el origen de algunos de ellos, como los dedicados a Onofre, Heleno o la Ciudad de Oxirinto, se hallaba en una compilación coetánea: las *Vidas de los sanctos religiosos de Egipto*, versión castellana de las *Vitae Patrum* de san Jerónimo debida a Gonzalo García de Santa María. Traductor, jurista e historiador, García de Santa María fue, en efecto, colaborador habitual de los Hurus, en cuyas prensas verían la luz, al cabo, tanto aquellas *Vidas* eremíticas (ca. 1488-1491), como las dos primeras ediciones

---

23. Para el rastreo de esas declaraciones en primera persona en los textos artúricos de Vivas, véanse Gómez Redondo (1999: 1492-1495) y Trujillo (2012: 375-380), en ambos casos con una adecuada contextualización de esa «emergencia de la voz del traductor» en la época y del papel que, a propósito de esta última conciencia autorial, desempeñó, precisamente, la labor alfonsí (Gómez Redondo 1998: 399-402).

documentadas (aunque sin ejemplar conservado) de la propia *Leyenda de los santos* (1490-1492).<sup>24</sup>

En el caso de la «Vida de san Pablo, primero ermitaño», Sobral señaló con acierto que el relato de la *Leyenda de los santos* no se correspondía con el presente en la *Legenda aurea* de Varazze (la *Compilación B* o, al menos, los manuscritos conservados de la misma, ni siquiera traían un capítulo dedicado al santo) ni con el texto castellano de García de Santa María. Sobral no pudo, con todo, reparar en la autoría de Vivas, toda vez que el nombre de este último falta —por razones diferentes— en los dos impresos que ella manejó para su estudio: la edición de la *Leyenda de los santos* de Burgos, de hacia 1497, y la traducción portuguesa de la obra (*Ho flos sanctorum em lingoajem portugues*), impresa en Lisboa en 1513. Esta última resume considerablemente el prólogo del capítulo, omitiendo el pasaje donde figuraba la mención del traductor; la edición burgalesa, por su parte, se halla testimoniada por un ejemplar mutilado del folio que contiene el inicio del relato, aunque parece lícito conjeturar que allí sí figuraría el nombre de Vivas, a tenor de su reaparición en la edición sevillana de 1520-1521, en la que se ha fundamentado nuestro análisis. Por lo que respecta al capítulo sobre san Antón, Sobral advirtió que la versión de la *Legenda aurea* latina, vertida al castellano en la *Compilación B* manuscrita, difería notablemente de la propuesta en la *Leyenda de los santos*, sugiriendo una posible interpolación del relato. Ahora sabemos que el texto es la continuación natural de aquel mismo ejercicio de traducción acometido por Juan Vivas.<sup>25</sup>

Es muy probable, así pues, que la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» y la «Vida de san Antón», traducidas al gallego por Vivas a partir de las *Vies des sainz peres*, de Wauchier de Denain, y trasladadas en un momento indeterminado al castellano, ingresaran en la *Leyenda de los santos* en los primeros pasos de esta última obra por la imprenta, acaso ya en la princeps (una edición que quizá no quepa identificar con la citada entrega zaragozana de 1490, sino con una impresión perdida anterior). No resulta sencillo establecer, por lo demás, el grado exacto de manipulación con el que esos relatos llegaron al santoral castellano, especialmente en el caso de la «Vida de san Antón». El inicio de este último trasluce una deuda inequívoca con el texto de Wauchier de Denain, testigo de la reseñada fidelidad de Vivas a su fuente, pero, en su conjunto, el capítulo se ofrece en la *Leyenda de los santos* con una brevedad inusitada, despachando en apenas un folio lo que en los testimonios manuscritos del original francés ocupa no menos de diez: no es imposible que ese drástico ejercicio de abreviación hubiera sido llevado a cabo por el propio Vivas, pero parece mucho más probable que el mismo obedezca a un deseo —o una necesidad— de resumir el texto manifestados en un momento posterior.<sup>26</sup>

24. Contamos con estudio y edición de *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto*, a cargo de Ana Mateo Palacios (ed., 2015: las *Vidas* de Pablo Ermitaño y Antón, en pp. 232-240 y 241-284).

25. No es posible asegurar que no existan otros capítulos en la *Leyenda de los santos* (o en la misma *Compilación B*) con origen en los textos hagiográficos de Wauchier de Denain, a través o no de su traslación por parte de Juan Vivas. Pensamos, ante todo, en relatos como en el de san Hilario: aquí, un simple vistazo al inicio y al final de la redacción propuesta en la *Compilación B* (representada por el manuscrito Escorial h-I-14) y en la *Leyenda de los santos* muestra, de modo indudable, una mayor proximidad al texto de Wauchier que a la letra original de las *Vitae Patrum* (fielmente traducida en *Las vidas de los santos religiosos de Egipto*, de Gonzalo de Santa María) o al capítulo incorporado a algunas versiones de la *Legenda aurea* de Varazze. Es asunto que merece un estudio detallado.

26. Para la extensión del original de Wauchier en sus dos testimonios, véase arriba la nota 20. Y cfr. el inicio del relato en este último texto y en la *Leyenda de los santos*: «Mesire sainz Anthoines fu nez d'Egypte, si ot un mult haut home a pere et mult haute dame a mere, et de grant religion plainne. Si fu gardez et

El proceso de transformación de la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» se nos muestra de manera algo más diáfana. El texto mantiene casi hasta sus últimos párrafos una proximidad enorme a la composición de Wauchier de Denain, que, en definitiva, certifica el respeto con el que los responsables de la *Leyenda de los santos* hubieron de asumir la traslación de Juan Vivas. Pero es justamente allí, cerca de su conclusión, donde se revela una intervención en el relato que quizá quepa datar en el momento del paso de la obra por las prensas de los Hurus, en torno a 1490. El final del capítulo, en efecto, alterna el discurso procedente de Wauchier con algunos pasajes tomados, de modo literal, de *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto*, de Gonzalo de García de Santa María, en un ordenado entrelazamiento de fuentes que podría trasladar un esfuerzo, seguramente atribuible a este último, por restaurar algunos lugares oscuros (o escasamente fieles a la letra original de san Jerónimo) en aquella vieja traducción de Juan Vivas:<sup>27</sup>

## VIES DES SAINZ PERES

Après ce que la nuit fii  
trespasée et li autre jorz  
repariez, sainz Anthoines  
prist la cotte saint Pol  
qu'il a fait[e] et entesue  
de fuelles de paumier; et  
puis s'en repaire a son luec  
et conta a ses deciples tot  
par ordre ensi con li estoit  
avenu; et bien sachiez que  
au jor de Pasques et de  
Pentecoste vestoit il adès  
celle vesteüre saint Pol,

LAS VIDAS DE LOS SANTOS  
RELIGIOSOS DE EGIPTO

E como amaneció otro día,  
porque no fuesse el piadoso  
heredero de los bienes del  
intestado del todo provado,  
tomó para sí su vestidura,  
la qual a manera de serón  
de fojas de palmera había  
para sí texido. E assí, tornado  
al monesterio, contó a los  
discípulos por orden todas las  
cosas. E en los días solemnes  
de la Pascua siempre se  
vistió la saya de Paulo.

## LEYENDA DE LOS SANTOS

Otro día siguiente, *porque*  
*no fuesse el piadoso heredero*  
*de los bienes del intestado*  
*del todo privado, tomó sant*  
*Antón para sí su vestidura,*  
*la cual era a manera de*  
*serón de hojas de palmera,*  
*que avía para sí texido. Y*  
*así, tornado al monesterio,*  
*contó a los discípulos por*  
*orden todas las cosas. Y en los*  
*días solemnes de Pascua se*  
*vestía la saya de sant Pablo,*

norriz par si grant amor et par si grant diligence et par tel cure qu'il ne quenoissoit nule rien se son pere non et sa mere et la maisnie de sa maison» (*apud* Meyer, 1906: 263-264); «Sant Antón fue natural de Egipto, y fue su padre de muy alto linaje y su madre esso mismo fue dueña de buen linaje. Y el moço fue de gran religión. Y era guardado y criado muy vicioso y con gran honra, y no conocía sino a su padre y a su madre y a los hombres de casa» (*Leyenda de los santos*, 1520-1521, fol. 25v). El original latino rezaba, de manera más escueta: «Antonius nobilibus religiosisque parentibus natus, in Aegypto oriundus fuit, tanta suorum nutritus cura, ut nihil aliud præter parentes domumque cognosceret» (*Vitae Patrum*, ed. Rosweyd, 1615: 36).

27. Cfr., respectivamente, *Leyenda de los santos* (1520-21, fol. 25v), *Vies des sainz peres* (*apud* Meyer, 1906: 262-263) y *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto* (ed. Mateo Palacios, 2015: 240). Señalamos en cursiva los pasajes de la *Leyenda de los santos* correspondientes, de modo alternativo, a una u otra fuente. Y cfr. el discurso original de las *Vitae Patrum* (ed. Rosweyd, 1615: 20): «Postquam autem dies illuxit alia, ne quid pius heres ex intestati bonis non possideret, tunicam eius sibi vendicavit, quam in sportarum modum de palmarum foliis sibi ipse contexuerat. Ac sic ad monasterium reversus, discipulis ex ordine cuncta replicavit: diebusque solennibus Paschae & Pentecostes semper Pauli tunica vestitus est. Libet in fine opusculi interrogare eos, qui patrimonia sua ignorant, qui domos marmoribus vestiunt, qui uno filo villarum insuunt pretia, huic seni nudo quidunquam defuerit. Vos gemma bibitis, ille naturae concavis manibus satisfacit: vos in tunicis aurum textitis, ille ne vilissimum quidem habuit indumentum mancipii vestri».

quar il la tenoit en  
grant chierté et en grant  
veneracion. Ainsí fina saint  
Pol, li premiers hermites, con  
je vos ai conté et dit, et fu  
enseveliz et mis en terre par  
les mains de saint Anthonne,  
qui molt fu prodom, et  
encore est de grant merite  
envers Nostre Seignor.

Et que feront li riche qui ont  
les granz patrimoines et les  
riches palais et les cointes  
aornemenz de diverses  
menieres, quant cil fu toz  
tens en tel vesteüre com je  
vos ai dit, faite de fuelle, et  
li sembloit que nulle rien ne  
li defaillist?

Plázeme en fin de esta  
obrezilla preguntar a  
los que no saben lo que  
se tienen e enforran las  
casas de mármores e cojen  
grandes rentas de sus villas,  
a este viejo desnudo, ¿qué le  
falleció? Vosotros bevéis en  
cristal e aquel, beviendo con  
la mano, satisfizo a natura;

vosotros leváis brostados  
los vestidos e aquel ni  
haun del más vil esclavo  
vuestro una ropa se vistió.

y la preciava mucho y se  
tenía por bien andante con  
ella. E así fue *sant Pablo el  
primero hermitaño*, como vos  
ya conté. E fue soterrado por  
los leones y por las manos  
de *sant Antón*, que era muy  
gran siervo de Dios, y de  
gran merecimiento contra  
Nuestro Señor.

Plázeme en fin desta  
obrezilla preguntar a los que  
no saben lo que se tienen  
y enforran las casas de  
mármoles, y cogen grandes  
rentas de sus villas: y a  
este viejo desnudo, ¿qué le  
falleció? Vosotros bevéis en  
cristal y aquel, beviendo con  
la mano, satisfizo a natura.

¡Ay, Dios! ¿Qué harán los  
ricos que tienen grandes  
patrimonios y los palacios  
de piedra, y los paños muy  
nobles y muy preciados y de  
muchas maneras, cuando  
aquel que siempre fue en  
celda vestido de las cuales  
vestiduras ya de suso vos dixe  
que le parecía que nunca le  
falleciera ninguna cosa?

A pesar de ese esfuerzo de actualización y mejora del relato, el periplo de la «Vida de san Pablo, primero ermitaño» por la *Leyenda de los santos* no estuvo exento de dificultades. El capítulo desapareció de la obra en la edición de Sevilla de 1532, debida a Juan Cromberger, siendo sustituido por otra redacción de la vida del santo.<sup>28</sup> No fue ese exactamente el itinerario del segundo de los textos de Vivas incluido en el santoral: la brevísima «Vida de san Antón» hubo de pervivir en todas las ediciones de la *Leyenda de los santos* hasta la última de las conocidas, estampada en Sevilla, por Alonso de la Barrera, en 1579, sin que nadie sintiera, al parecer, la necesidad de mejorarla o sustituirla.<sup>29</sup>

28. En concreto, de la redacción presente en el otro gran santoral castellano del Quinientos, el *Flos Sanctorum Renacentista*. Es una versión ajena, de nuevo, a la propuesta en la *Legenda aurea* de Iacopo da Varazze, y un tanto más cercana a la presente en *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto*, de Gonzalo García de Santa María (en una proximidad que no parece nacer de una relación directa entre ambas obras, sino de su común fidelidad a las *Vitae Patrum* latinas).

29. Para las fuentes medievales y la trayectoria impresa de la *Leyenda de los santos*, véase Aragüés (2016). Y añádase Aragüés (en preparación) a propósito de la importancia de la impresión sevillana de 1532 —no considerada todavía en aquellas páginas— en la evolución textual y en la configuración iconográfica de la obra.

## 7 Bibliografía

- ALMEIDA, Belén (2009), «Introducción», en Alfonso X el Sabio, *General Estoria. Segunda Parte*, Madrid, Biblioteca Castro, pp. xxxvii-clxxxii.
- ARAGÜÉS ALDAZ, José (2016), «La *Leyenda de los santos*: orígenes medievales e itinerario renacentista», *Memorabilia*, 18, pp. 133-187.
- ARAGÜÉS, José (en preparación), «Un testimonio iconográfico, un nexo textual: la *Leyenda de los santos* de 1532».
- BOGDANOW, Fanni (1974-1975), «Old Portuguese “seer em car teudo” and the Priority of the Portuguese *Demanda do Santo Graal*», *Romance Philology*, 28, pp. 48-51.
- BOGDANOW, Fanni (1975), «The Relationship of the Portuguese and Spanish *Demandas* to the Extant French Manuscripts of the Post-Vulgate *Queste del Saint Graal*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 52, pp. 13-32.
- BOGDANOW, Fanni (1980), «Old Portuguese “o bem”: A Note on the Text of the Portuguese *Demanda do Santo Graal*», en Jean-Marie d’Heur y Nicoletta Cherubini (eds.), *Études de philologie romane et d’histoire littéraire offertes à Jules Horrent à l’occasion de son soixantième anniversaire*, Lieja, Gedit, pp. 27-32.
- BOHIGAS BALAGUER, Pere (1930), «M. Rodrigues Lapa, *A Demanda do Santo Graal*. Prioridade do texto português, Lisboa, 1930», *Revista de Filología Española*, 20, pp. 180-185.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel (1987), «Introducción», en Garci Rodríguez de Montalvo, *Amadís de Gaula*, Madrid, Cátedra, pp. 17-216.
- CASAS RIGALL, Juan (1999), *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela.
- CASTRO, Ivo (1983), «Sobre a Data da Introdução na Península Ibérica do Ciclo Arturiano da Post-Vulgata», *Boletim de Filologia*, 28 (= *Homenagem a Manuel Rodrigues Lapa*, I), pp. 81-98.
- CUESTA TORRE, María Luzdivina (1993), «Traducción o recreación: en torno a las versiones hispánicas del *Tristan en prose*», *Livius*, 3, pp. 65-76.
- CUESTA TORRE, María Luzdivina (2005), «Aquiles en la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio», en Rafael Alemany Ferrer, Josep Lluís Martos Sánchez y Josep Miquel Manzanaro i Blasco (eds.), *Actes del X Congrés Internacional de l’Associació Hispànica de Literatura Medieval: Alicante, 16-20 de setembre de 2003*, Alicante, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, vol. 2, pp. 645-654.
- DOUCHET, Sébastien (ed.) (2015), *Wauchier de Denain, polygraphe du XIII<sup>e</sup> siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence (‘Senefiance’, 61).
- GARCÍA DE LUCAS, César (1997), *La materia de Bretaña del ms. 1877 de la BUS*, Tesis doctoral, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares.
- GARCÍA DE LUCAS, César y Bernard DARBORD (2007), «Espacio, tiempo y movimiento en los textos artúricos del manuscrito 1877 de la Biblioteca universitaria de Salamanca», *Cahiers d’études hispaniques médiévales*, 30, pp. 197-213.

- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1998), *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1999), *Historia de la prosa medieval castellana II. El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Madrid, Cátedra.
- GRACIA, Paloma (1996), «El ciclo de la Post-Vulgata y sus versiones hispánicas», *Voz y Letra*, 6, pp. 1-15.
- GRACIA, Paloma (2003), «Singularidad y extrañeza en algunos lugares de la “Estoria de Tebas” (*General estoria*, Parte II) a la luz de la *Histoire ancienne jusqu’à César*», *Bulletin Hispanique*, 105, pp. 7-17.
- GRACIA, Paloma (2004a), «La esfinge de pies de lagarto: texto subyacente y concepto de “original” en la edición de la sección tebana de la *General storia*», *Troianalexandrina*, 4, pp. 145-161.
- GRACIA, Paloma (2004b), «Actividad artística y creadora en la *General estoria*: la sección tebana de la *Histoire ancienne jusqu’à César* reescrita por Alfonso X», *Bulletin of Hispanic Studies*, 81, pp. 303-315.
- GRACIA, Paloma (2006), «Hacia el modelo de la *General estoria*. París, la *translatio imperii et studii* y la *Histoire ancienne jusqu’à César*», *Zeitschrift für romanische Philologie*, 122, pp. 17-27.
- GRACIA, Paloma (2015), «The Post-Vulgate Cycle in the Iberian Peninsula», en David Hook (ed.), *The Arthur of the Iberians. The Arthurian Legends in the Spanish and Portuguese Worlds*, Cardiff, University of Wales Press, pp. 271-288.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, Santiago (2015), «Arthurian Literature in Portugal», en David Hook (ed.), *The Arthur of the Iberians. The Arthurian Legends in the Spanish and Portuguese Worlds*, Cardiff, University of Wales Press, pp. 58-117.
- Ho flos sanctorum em lingoa jem portugues* (1513), Lisboa, Hermão de Campos y Roberto Rabelo (Lisboa, Biblioteca Nacional, Res 157-A).
- IACOPO DA VARAZZE, O.P., *Leyenda de los santos (que vulgarmente Flos Santorum llaman)* (2007), Félix Juan Cabasés, S. J. (ed.), Madrid, Universidad Pontificia de Comillas – Institutum Historicum Societatis Iesu (MHSI, series nova, 3).
- Leyenda de los santos, que vulgarmente Flos sanctorum llaman* (1520-1521), Sevilla, Juan Varela de Salamanca (Azpeitia, Archivo del Santuario de Loyola, 30-20 n1 9).
- LORENZO GRADÍN, Pilar (2015), «The *Matière de Bretagne* in Galicia from the XIIth to the XVth Century», en David Hook (ed.), *The Arthur of the Iberians. The Arthurian Legends in the Spanish and Portuguese Worlds*, Cardiff, University of Wales Press, pp. 118-161.
- MEYER, Paul (1903), «Wauchier de Denain», *Romania*, 32, pp. 583-586.
- MEYER, Paul (1906), «Versions en vers et en prose des *Vies des Pères*», en *Histoire littéraire de la France*, París, Imprimerie nationale, t. 33, pp. 254-292.
- PERUJO MELGAR, Joan M. (2020), «Episodis de matèria troiana en el manuscrit Espagnol 13 de la Bibliothèque Nationale de France», *Troianalexandrina*, 20, pp. 159-204.
- PICKFORD, Cédric E. (1961), «La priorité de la version portugaise de la *Demanda do Santo Graal*», *Bulletin Hispanique*, 63, pp. 211-216.

- PUNZI, Arianna (1995a), *Sulla sezione troiana della «General estoria» di Alfonso X*, Roma, Bagatto Libri.
- PUNZI, Arianna (1995b), *Oedipoe confusa domus. La materia tebana nel Medioevo latino e romanzo*, Roma, Bagatto Libri.
- RODRÍGUEZ PORTO, Rosa María (2012), «El *Libro de las dueñas* y la *Historia troyana bilingüe* (Santander, BMP, ms. 558). Palabras e imágenes para María Rosa Lida de Malkiel (1910-1962)», *Troianalexandrina*, 12, pp. 9-62.
- SOBRAL, Cristina (2010), «Eremitas orientais na *Leyenda de los Santos* (Burgos, 1500) e no *Flos Sanctorum* (Lisboa, 1513)», 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, pp. 589-610.
- THOMPSON, John Jay (1998), «The recent discovery of a collection in early French prose, Wauchier de Denain's *Li seint confessor*», *Romance Notes*, 38, pp. 121-137.
- TRUJILLO MARTÍNEZ, José Ramón (2012), ««Yo, Joannes Bivas». La emergencia de la voz del traductor en la Edad Media», en Patrizia Botta, Aviva Garribba, María Luisa Cerrón Puga y Debora Vaccari (coord.), *Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH*, Roma, Bagatto Libri, vol. 2, pp. 370-381.
- TRUJILLO MARTÍNEZ, José Ramón (2014), «Literatura artúrica en la Península Ibérica: cuestiones traductológicas y lingüísticas», *e-Humanista*, 28, pp. 487-510.
- VALERO MORENO, Juan Miguel (2010), «La vida santa de los caballeros: camino de perfección, flor de santidad. Reflexiones en torno al manuscrito 1877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca», *Revista de Filología Románica*, 27, pp. 327-357.
- Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto traducidas por Micer Gonzalo García de Santa María* (2015), Ana Mateo Palacios (ed.), Zaragoza, Institución «Fernando el Católico».
- Vitae Patrum. De vita et verbis seniorum libri X* (1615), Heribert Rosweyd (ed.), Antuerpiae, Ex Officina Plantiniana, apud Viduam et Filios Io. Moreti.
- WAUCHIER DE DENAIN (c. 1212), «Vie de saint Pol l'ermite»; «Vie monseigneur saynt Anthoyne» (Carpentras, Bibliothèque Inguimbertaine, 473, fols. 1r-5v y 5v-22v; París, BNF, NAF 23686, fols. 80r-83r y 83r-93r).
- [WAUCHIER DE DENAIN] (1971), *The Continuations of the Old French Perceval of Chrétien de Troyes. Volume IV. The Second Continuation*, William Roach (ed.), Philadelphia, American Philosophical Society.
- [WAUCHIER DE DENAIN] (1993), *L'Histoire des moines d'Égypte, suivie de La Vie de saint Paul le simple*, Michelle Szkilnik (ed.), Ginebra, Droz.
- [WAUCHIER DE DENAIN] (1995-1999), *Histoire ancienne jusqu'à César (Estories Rogier)*, Marijke de Visser-van Terwisga, Orléans, Paradigme.
- [WAUCHIER DE DENAIN] (2012), *L'Histoire ancienne jusqu'à César ou Histoires pour Roger, châtelain de Lille. L'histoire de la Macédoine et d'Alexandre le Grand*, Catherine Gaullier-Bougassas (ed.), Turnhout, Brepols.

- [WAUCHIER DE DENAIN] (2016), *L'Histoire ancienne jusqu'à César ou Histoires pour Roger, châtelain de Lille. L'histoire de la Perse, de Cyrus à Assuérus*, Anne Rochebouet (ed.), Turnhout, Brepols.
- [WAUCHIER DE DENAIN] (2021), *Histoire ancienne jusqu'à César. A Digital Edition*, Hannah Morcos *et al.* (eds.), London, King's Digital Lab (The Values of French). Disponible en línea: <<https://tvof.ac.uk/histoire-ancienne>>[consultado el 14/04/2025]
- [WAUCHIER DE DENAIN] (2021), *La Deuxième Continuation du Conte du Graal*, Francis Gingras y Marie-Louise Ollier (ed.), París, Honoré Champion.
- WAUCHIER DE DENAIN (2024), *Li Seint Confessor*, Ariane Pinche (ed.), París, Honoré Champion.