

Martirio y taumaturgia: la construcción de una memoria original de los santos Facundo y Primitivo  
en la primera *Crónica anónima de Sahagún*.

Ludivine Gaffard.  
Université Toulouse II–Le Mirail.

La primera *Crónica anónima de Sahagún* es una obra enigmática, cuya datación y naturaleza siguen siendo objeto de debate entre los especialistas<sup>1</sup>. Desde que el texto fuera publicado por el padre Romualdo Escalona en el siglo XVIII, se ha visto en él la traducción, efectuada en los siglos XIII o XIV, de un original latino hoy perdido, que un autor coetáneo de los hechos descritos habría compuesto hacia 1117. Pero otros investigadores abogan por el carácter apócrifo de tal escrito, afirmando que fue forjado enteramente entre los siglos XIV y XVI<sup>2</sup>. En ausencia del hipotético original, resulta imposible saber si la primera *Crónica anónima de Sahagún* ha sido una invención de los últimos siglos del Medioevo o si es hija de un texto latino anterior. La hipótesis de que se trate de un texto del XIII o del XIV no resuelve, por otra parte, la cuestión de la fidelidad a la supuesta obra latina: ¿se trataría de una traducción minuciosa o de una adaptación creadora?. Así planteados, no parece haber salida para estos problemas esenciales.

Una perspectiva diferente podría aclarar la situación: el análisis textual de la primera *Crónica anónima de Sahagún*, tal como ha llegado hasta nosotros, quizá nos guíe hacia el contexto de escritura específico en que se concibió la elaboración de dicha obra. Sea la primera *Crónica anónima de Sahagún* un texto auténtico, basado en un modelo anterior, o bien un texto apócrifo, resulta legítimo intentar comprender a partir del texto mismo por qué se escribió y a qué métodos recurrieron su o sus autores.

En este sentido, analizaremos aquí la descripción de las manifestaciones sobrenaturales que se relacionan con la figura de los dos santos tutelares del monasterio de Sahagún, Facundo y Primitivo. Quizás el estudio de la naturaleza y la función de estas apariciones de lo maravilloso hagiográfico en la crónica nos

---

<sup>1</sup> José Pérez de Rozas (c. 1640-1696) fue el autor del texto publicado con algunas modificaciones por Romualdo Escalona en 1782; declara J. Pérez de Rozas haber consultado para la composición de su obra tres copias de las *Crónicas anónimas de Sahagún*, de 1543, de 1567 y de 1656. Vid. C. García, « L'anonymat individuel au service d'une identité collective: l'exemple des « Chroniques anonymes de Sahagún » (XIIe siècle) (à paraître). Agradezco a Charles García haberme comunicado su trabajo. En la actualidad, los dos manuscritos más antiguos que contenían estas copias se han perdido. En cuanto al tercero, las opiniones divergen; Antonio Ubieto Arteta considera que es conocido como el manuscrito 251 del Archivo General y Biblioteca del Ministerio de Asuntos Exteriores, mientras que Charles García opina que los tres manuscritos han desaparecido. Vid. *Crónicas anónimas de Sahagún*, A. Ubieto Arteta (ed.), Zaragoza, Anúbar, 1987, p. 5; C. García, *op. cit.*

<sup>2</sup> En este complejo debate y en el marco del presente estudio, sólo nos centraremos en las diversas opiniones expresadas respecto de la llamada primera *Crónica anónima de Sahagún*, la primera de las dos partes de las *Crónicas anónimas*. Antes de que el padre Escalona publicara la obra, dos autores evocaron su existencia en los archivos del monasterio de Sahagún, Gerónimo Roman de la Higuera en su *Historia de Toledo*, a mediados del siglo XVI, y Francisco de Berganza en sus *Antigüedades de España*, a principios del siglo XVIII. Desde estas primeras menciones hasta el estudio dedicado al tema en la *Historia de la prosa medieval castellana* publicada recientemente por Fernando Gómez Redondo, los investigadores opinan que existió un original de la obra, redactado en latín por un autor de principios del siglo XI; se piensa generalmente que la crónica debió de ser presentada en el concilio de Burgos de 1117. La versión castellana de la primera *Crónica anónima de Sahagún* sería entonces la traducción en lengua vernácula del texto latino hoy desaparecido. Pero los pareceres divergen, entre quienes defienden la autenticidad de la crónica, en cuanto a la época en que se llevó a cabo esta traducción. El primero en emitir dudas acerca de la autenticidad de la crónica fue Joaquín Traggia ya en 1799; afirmó que fue una invención tardía del monasterio en el siglo XIV. Vid. J. Traggia, « Ilustración del reinado de don Ramiro II de Aragón, dicho el Monge », en *Memoria de la Academia de la Historia*, 3, 1799, p. 526-541, p. 541. Tal opinión encuentra un eco, hoy en día, en el trabajo de Charles García, quien relaciona la composición original de la obra con el período de crisis que representó para la comunidad sahumantina su adhesión forzada a la Congregación de Valladolid, a finales del siglo XV. Vid. C. García, *op. cit.*

proporcione una primera clave en la comprensión de este texto y de las circunstancias que acompañaron su composición.

La obra no nos sitúa de entrada en el ámbito de la hagiografía. Es cierto que preocupaciones de naturaleza historiográfica ocuparon un lugar destacado dentro del proyecto de escritura de la primera *Crónica anónima de Sahagún*. Ahora bien, en el marco de una escritura medieval caracterizada por la porosidad entre historiografía y hagiografía, los datos hagiográficos se consideraban como un material histórico en toda regla<sup>3</sup>. El autor de la primera *Crónica anónima de Sahagún* ilustra los vínculos privilegiados que unen historiografía y hagiografía al incluir entre los actores que hicieron la historia del monasterio a los dos santos Facundo y Primitivo.

Los datos históricos conservados acerca de la identidad de los dos hermanos son escasos. Facundo y Primitivo recibieron el martirio en el lugar donde vivían, en los alrededores del río Cea, situado en la actual provincia de León. Los testimonios conservados difieren respecto de la fecha de su martirio. El *Breviario de Sahagún* sitúa los hechos durante el reino de Marco Aurelio entre los años 161 y 180, cuando Ático era consul en España; un pergamino de finales del siglo XI, que se conservó durante mucho tiempo en el arca que guardaba las reliquias de los mártires en Sahagún, los relaciona con el año 222, siendo cónsules en España Ático y Pretextato<sup>4</sup>. En cuanto a la cronología de los acontecimientos, ambos textos refieren que, al llegar un día el consul Ático a la guarnición romana de Cea, ordenó a quienes moraban en el lugar que rindieran culto a los dioses imperiales. Ante la negativa de dos jóvenes, Facundo y Primitivo, Ático los encarceló y los sometió a numerosos y variados tormentos. Facundo y Primitivo sufrieron la sucesión de pruebas sin abjurar, antes de morir en manos de sus verdugos. Sus cuerpos fueron encontrados en el río Cea al que habían sido arrojados, y se les dio sepultura donde más tarde habrían de edificarse el monasterio y la villa de Sahagún<sup>5</sup>. Dadas la fecha tardía del primer testimonio escrito conservado que describe los hechos, la *Passio sanctorum martyrum Facundi et Primitivi*, y la influencia que ha tenido en este texto el modelo literario de otras Pasiones, se considera que el relato martirial, tal como nos ha sido transmitido, tiene carácter legendario<sup>6</sup>. A pesar de las incertidumbres que rodean la historia del martirio de Facundo y Primitivo, los especialistas coinciden en afirmar que los santos tuvieron culto desde una época remota, en la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media<sup>7</sup>.

El autor de la primera *Crónica anónima de Sahagún* insertó dentro de su obra dos pasajes de naturaleza hagiográfica protagonizados por dichos santos. Por una parte, al principio de la obra, se relata el martirio sufrido

<sup>3</sup> Vid. P. A. Sigal, « Histoire et hagiographie : les *Miracula* aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 1980, 87, 1, p. 237-257, p. 239.

<sup>4</sup> Vid. J. M. Cuenca Coloma, *Sahagún, monasterio y villa (1085-1985)*, Valladolid, Estudio Agustiniano, 1993, p. 3. El texto de este pergamino fue publicado por J. M. Fernández Catón. Vid. J. M. Fernández Catón, « Datos para la historia del martirio y del culto de las reliquias de los mártires leoneses Facundo y Primitivo », en *Vivium : Homenaje a Manuel Cecilio Díaz y Díaz*, Madrid, Gredos, 1983, p. 67-79.

<sup>5</sup> Vid. J. M. Cuenca Coloma, *op.cit.*, p. 4.

<sup>6</sup> Los hechos narrados debieron de transcurrir, como hemos dicho, en el siglo II o III d. C. Después de un silencio de más de cuatro siglos, el testimonio más antiguo de un culto alrededor de Facundo y Primitivo aparece en un cipo que conmemora la consagración bajo la advocación de la Santa Cruz de una basílica en la ciudad de Acci, la actual Guadix, en el año 652; los nombres de los mártires se citan en el marco de la descripción de las numerosas reliquias reunidas para la ocasión. El primer relato centrado globalmente en la figura de los santos Facundo y Primitivo que se ha conservado, la *Passio sanctorum martyrum Facundi et Primitivi*, se remonta a principios del siglo X; la obra debió de componerse tras la campaña de destrucción llevada a cabo por los almorávides en la región en 883 y en el marco de la restauración por el rey astur-leonés Alfonso III de la basílica elevada en el lugar del martirio. Vid. A. Fábrega Grau, *Pasionario Hispánico*, Madrid-Barcelona, Monumenta Hispaniae Sacra, 1953, 1, p. 64. A tal distancia temporal entre los hechos y su puesta por escrito, se añade la influencia que tuvieron en la composición de la *Passio sanctorum martyrum Facundi et Primitivi* otras actas martiriales como las de los santos Justo y Pastor, de los hermanos Emeterio, Celedonio y Vicente, y de san Félix de Gerona. Vid. A. Fábrega Grau, *op. cit.*, p. 65; J. M. Cuenca Coloma, *op. cit.*, p. 4; P. Riesco Chueca, *Pasionario Hispánico (Introducción, Edición Crítica y Traducción)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, p. 35.

<sup>7</sup> Vid. J. Gil Pérez y J. J. Sánchez Badiola, *Monarquía y monacato en la Edad Media peninsular: Alfonso VI y Sahagún*, León, Universidad de León, 2002, p. 15.

por Facundo y Primitivo. Por otra parte, se describe la liberación, por parte de san Facundo, de un prisionero, en los tiempos difíciles que siguieron la muerte de Alfonso VI. Ambos episodios hagiográficos forman parte de la memoria historiográfica que el autor quiso transmitir, mediante la composición de su obra, acerca de la comunidad de Sahagún.

Consideremos ahora el papel desempeñado por estos dos episodios hagiográficos en el discurso historiográfico de la primera *Crónica anónima de Sahagún*. Nos preguntaremos en qué medida la escritura de lo maravilloso hagiográfico en los dos episodios susodichos funciona como un revelador de los talentos de escritor-ideólogo de quien compuso la obra castellana, según nosotras en el siglo XIII.

Examinaremos primero cómo, mediante la escritura de lo maravilloso hagiográfico, la primera *Crónica anónima de Sahagún* construye una identidad original para los santos. Analizaremos luego la complejidad del retrato de Facundo y Primitivo, que se fundamenta en una dialéctica de adaptación / distanciamiento ante los modelos de la hagiografía taumatúrgica. Por fin, veremos que la escritura de lo maravilloso hagiográfico es un instrumento en la labor del autor, que le sirve para edificar la memoria de su comunidad, un instrumento al servicio de una reivindicación identitaria del monasterio.

### **La escritura de lo maravilloso hagiográfico o la renovación de la identidad de los santos Facundo y Primitivo.**

Al principio de la primera *Crónica anónima de Sahagún* figura el relato de la pasión de Facundo y Primitivo:

A todos los leedores del presente libro e crónica atentos oidores, por çierta cogñiçión e de los padres antiguos vera relación, sea manifiesto que en el tiempo que el noble e poderoso barón Marcho Antonio regía e gobernaba el estado de la república del ynperio romano, los nobles cavalleros e bienabenturados mártires de Jesuchristo, Facundo conviene a saber e Primitivo, nascidos e criados en España, e en ella, ante el acatamiento del soberano señor con muy fiel e singular devoçión conbersando e al mundo çiego gran claridad çelestial e exenplos virtuosos dexando, ellos fenescieron su postrimera e mui religiosa e acavada vida con fin mui glorioso e mucho açepto e agradable al señor, pues que, finalmente, derramada la su preçiosa sangre de sus sagrados cuerpos, sus ánimas mereçieron, mediante la graçia divinal, subir al muy alto trono de la gloria celestial<sup>8</sup>.

Tras situar el acontecimiento en el tiempo histórico mediante la referencia al reinado del emperador romano Marco Aurelio y presentar a los futuros mártires insistiendo en la piedad que mostraron a lo largo de su vida, el autor alude a su muerte cristiana a manos de los verdugos y al ascenso de sus almas al Cielo. Ningún rasgo de lo maravilloso hagiográfico se inserta en el episodio. ¿Debemos por ello concluir un rechazo de tal materia por parte del historiador? En absoluto.

El segundo pasaje al que nos referiremos describe con menudos detalles el carácter milagroso de la aparición de san Facundo en la cárcel y la subsecuente liberación del prisionero del burgués:

<sup>8</sup> *Crónicas anónimas de Sahagún, op. cit.*, p. 9-10.

E ahe que en la ora mui callada de una noche, como el gallo mensajero de la luz aún no obiese ronpido los altos silençios de la noche profunda con su canto e batimiento de las alas; e el mezquino mançevo, fatigado con el gran pesor del fierro, dormióse; un barón de entera hedad e de ávito honrrado, bestido de un manto blanco, se le presentó; e, despertándolo, demandó que qué façía. E él despertado e en uno enbaçado, respondió: « ¿Qué otra cosa, mezquino, puedo yo fazer si non llorar mis miserias, pues que soi atormentado con fanbre e con se[d], e fatigado con frío, e mucho afligido con las duras aspereças de las cadenas? ». E díçele: « ¿Por qué non fuyes?, ¿por qué non puedes escapar las penas que padeçes e non te esfuerças a salir dende? ». Respondió: « Non puedo, por quanto yago con las piernas atadas con fierro e los mis pies non puedo endresçar, agraviados con gran peso de fierros; e bien que yo yaçiese suelto, la mi foída embargarían la muela de gran peso sobrepuesta, e las manos de los cavalleros armadas, e la puerta de la casa firmemente çerrada ». E díxole: « Non temas, prueba e faz lo que podrás, ca yo confío que la divina bondad te ayudará; e porque tú escapes tantos malos te con[n]fortará; e por tanto toma esfuerço e non temas; e salido fuera, bate luego apriesa a la iglesia; save que yo soi el mártir de Jesuchristo Facundo, que te mando e te amonesto estas cosas ». Las quales cosas oídas, aquél se levantó e estuvo sobre sus pies, así como eran atados con fierro, e poniendo la mano sobre la tabla e piedra molar con la qual la puerta de la carçel era çerrada, con pequeño empujón quitó e alançó; e ya salido, estudo açerca de los cavalleros, los quales yaçían mucho apremiados del sueño e roncavan. Mas como al son de los fierros non despertasen, allegó a la puerta e quitó la tranca de madera, e la çerradura, e el candado de fierro, e ligeramente, sin llave alguna, abrió. E abierta la puerta, como vido yaçer los belantes canes, fue mucho espantado e enbaçó; e temiendo que sentida su partida ladrasen e son su ladrido despertasen los cavalleros e le feriesen con las espadas, bolbió el paso atrás e tornóse para la cárçel. E así como atónito e turvado, non sabiendo qué se fiçiese, yaçía mui espantado; e luego, la persona que le apareçiera estuvo ante él, e mucho denostando su pereça e negligencia, amonestóle otra vez que se partiese. Mas como él raçonase e dixese que él non podría foir por la presençia de los cavalleros e la crueldad de los canes, pero todavía este varón que le apareció, le dixo: « Sal fuera; nin temas los cavalleros, nin espavorezcas los canes, ca sepas que de ninguno serás preso, nin sentido ». Las quales cosas dichas, la persona que le fablava se partió, pero él, rebolviendo muchas cosas en su coraçón, salió fuera de la cárçel, e pie a pie, muy quedo, pasó los cavalleros que roncavan; e, abriendo la puerta, endresçó el paso mui tenblando entre los belables canes; mas ellos, por la divinal permisión, quasi fuera de sentido, como si fuesen de madero o de mármol, non tan solamente que non ladraron, mas aún la cabeça non alçaron. Pasados ya los canes, sintiendo el hombre ser librado mediante la birtud divinal, poco a poco, así como era en los grillos, sonando los fierros, a las puertas de la iglesia bino e batió. E por aventura ya los monjes se avían levantado a çelebrar el divinal ofiçio; e ya el cántico grado reçavan, como es de costumbre. E, batiendo él a la puerta, vino el sacristán; e abierta la puerta, por orden todas las cosas que le acaesçieran e açerca de [sí] la dibina piedad por sus santos avía fecho recontó por menudo; e benido ante el altar, estudo postrado fasta en tanto que fue acavado el ofiçio matutinal. E benida la mañana, la guarda del monesterio llamó al ferrero e quebrantóle los fierros e dexóle ir. En el qual tienpo yo non fui presente, ca tem[i]endo la graveça e peso de mis pecados, en ese año, por graçia de devoçión e oraçión, fui a visitar la Tierra Santa, conbiene a saver, los lugares de la yncarnación del Señor e de su nasçimiento e de la su pasión e resurrección e asçension e del santo sepulcro suyo; e por tanto, como ya dixese, non fui presente. Mas del sacristán e de los otros monjes oy todo lo sobredicho<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> *Idem*, p. 102-104.

La presencia de lo maravilloso hagiográfico se cristaliza alrededor de dos elementos narrativos principales que se suceden cronológica y lógicamente en el episodio.

El primero es la aparición de san Facundo, cuyo objetivo es socorrer al cautivo. La aparición del santo debió de constituir en sí una fuente de asombro y admiración para el público. Reproduciendo una situación tópica dentro de la literatura hagiográfica, el texto describe la intervención de san Facundo en el momento de la noche en que el sueño se ha apoderado del prisionero<sup>10</sup>. La aparición adquiere mayor dramatismo al ser retrasada su mención hasta el final de una larga frase que empieza por fijar este marco temporal:

E ahe que en la ora mui callada de una noche, como el gallo mensajero de la luz aún no obiese ronpido los altos silençios de la noche profunda con su canto e batimiento de las alas; e el mezquino mançevo, fatigado con el gran pesor del fierro, dormióse; un barón de entera hedad e de ávito honrrado, bestido de un manto blanco, se le presentó<sup>11</sup>.

A la expectativa nacida en la mente del público se opone la rapidez con que se esbozan los rasgos del santo. Tal forma de descripción concisa contribuye a crear dinamismo; traduce la intención del autor de imitar a nivel textual el carácter inesperado y repentino de la aparición, para provocar la maravilla del público. El « manto blanco » que viste Facundo permite subrayar lo celestial y lo divino del personaje. Además, el resplandor que ha de asociarse con el color blanco en la imaginación del público acentuaría el efecto de sorpresa y admiración sentido ante el milagro<sup>12</sup>. Así, el autor no se contenta con referir el acontecimiento sino que construye todo un universo textual alrededor de éste para aumentar su alcance.

El segundo elemento narrativo sobre el cual se articula la presencia de lo maravilloso hagiográfico en el fragmento es la recuperación de la libertad por el prisionero de los burgueses<sup>13</sup>.

La obra pinta de manera insistente la intervención directa del santo en la fuga del prisionero, haciendo notar cómo ninguno de los obstáculos que separaban a éste de la libertad le opone la menor resistencia: sólo un « pequeño empujón » le basta al cautivo para desplazar los objetos acumulados con el fin de impedir el acceso a la puerta; la abertura de ésta no le pide más esfuerzos, puesto que « ligeramente, sin llave alguna, abrió ». El texto también muestra el poder que ejerce san Facundo sobre los seres animados, animales o humanos, reunidos alrededor de la cárcel para asegurar la vigilancia del cautivo. Se insertan detalles, como la evocación de los ronquidos de los caballeros o la observación de que los perros « non tan solamente que non ladraron, mas aún la cabeza non alçaron », detalles que denotan cuán profundamente se han dormido los guardianes de manera sobrenatural.

Toda la arquitectura del texto está pensada para aumentar el asombro provocado por estas manifestaciones de lo maravilloso hagiográfico. En efecto, a la ausencia de dificultades encontradas por el preso para fugarse se contrapone la verdadera hostilidad del lugar donde está encerrado. La descripción de la prisión que precede el episodio de la aparición construye en la mente del público la imagen de un lugar inexpugnable.

<sup>10</sup> Vid. P. A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, París, Editions du Cerf, 1995, p. 138-139.

<sup>11</sup> *Crónicas anónimas de Sahagún*, op. cit., p. 102.

<sup>12</sup> El resplandor celestial o la claridad maravillosa caracterizan el cuerpo glorioso. En el relato evangélico de la Transfiguración de Jesucristo en el monte Tabor se encuentra el fundamento de tal representación; a partir de este texto, los motivos de las vestiduras relucientes y blancas, del rostro brillante y radiante como el sol, suelen construir la imagen de los justos en las apariciones milagrosas. Vid. A. García de la Borbolla, *La 'praesentia' y la 'virtus'. La imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII*, Silos, Abadía de Silos, 2002, p. 118.

<sup>13</sup> El modelo del santo redentor de cautivos tiene su figura original en el ángel que liberó a san Pedro de la cárcel. *Idem*, p. 256. Sobre el mismo tema, en otra perspectiva, vid. A. Arizaleta, « Las variantes del relato maravilloso en los *Miraculos romançados* de Pero Marín », en el presente volumen.

Tal aspecto inconquistable encuentra nuevo eco en las palabras intercambiadas entre san Facundo y el cautivo. Éste afirma la imposibilidad de la huida por los numerosos impedimentos que encuentra:

yago con las piernas atadas con fierro e los mis pies non puedo endresçar, agraviados con gran peso de fierros; e bien que yo yaçiese suelto, la mi foída enbargarían la muela de gran peso sobrepuesta, e las manos de los cavalleros armadas, e la puerta de la casa firmemente çerrada<sup>14</sup>.

Tanto la descripción de la prisión que antecede la misma aparición del santo como las reflexiones dirigidas por el cautivo a su protector desempeñan un papel narrativo esencial, creando un trasfondo sobre el cual el milagro realizado por san Facundo parecerá todavía más asombroso y digno de admiración. En este episodio de la liberación del prisionero, lo maravilloso hagiográfico participa pues de lleno en el proyecto de escritura de la obra.

El análisis del texto muestra una actitud contrastada del autor ante lo maravilloso hagiográfico; si, por un lado, el texto se desinteresa por completo por tal materia al evocar el martirio sufrido por Facundo y Primitivo, por otro se esfuerza por lograr su máxima eficacia narrativa al describir la acción de san Facundo como redentor de cautivos. Esta comprobación se hace todavía más llamativa cuando situamos el tratamiento reservado a lo milagroso en la obra anónima dentro de un marco global, el de la tradición textual que se desarrolló alrededor de la figura de los santos de Sahagún.

Tanto en los escritos procedentes del propio monasterio de Sahagún como en las obras compuestas por autores ajenos a la comunidad, lo milagroso es un instrumento utilizado principalmente para alabar la condición de mártires de Facundo y Primitivo.

La *Passio sanctorum martyrum Facundi et Primitivi* redactada en el segundo cuarto del siglo X constituye el más antiguo testimonio escrito que trata del martirio de los dos santos<sup>15</sup>. El texto describe amplia y detalladamente los distintos tormentos que sufrieron Facundo y Primitivo a manos del juez romano, insistiendo en la resistencia milagrosa que opusieron a su verdugo. Los suplicios no sólo se multiplican, sufriendo los dos jóvenes nada menos que once pruebas sucesivas, sino que se caracterizan por su gran violencia. En su estudio sobre la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine, Alain Boureau distingue tres tipos de suplicios, los suplicios « preparatorios », « principales » y « mortales », que corresponderían a tres etapas del martirio:

Le premier moment groupe les *supplices préparatoires*, qui n'affectent pas violemment le corps; il s'agit surtout de fléchir le chrétien pour l'amener à l'abjuration. Au cours du deuxième moment, celui des *supplices principaux*, les bourreaux maltraitent les corps, sans vouloir tuer; le chrétien peut encore abjurer. Enfin, en un troisième et ultime moment, celui des *supplices mortels*, les persécuteurs tentent de faire périr le martyr qui a triomphé insolemment et joyeusement des épreuves précédentes<sup>16</sup>.

En la *Passio*, las formas de presión que utilizan los perseguidores para que Facundo y Primitivo abjuren el cristianismo corresponderían todas a suplicios « principales » o « mortales », diversificándose éstos últimos ante

<sup>14</sup> *Crónicas anónimas de Sahagún*, op. cit., p. 102-103.

<sup>15</sup> El texto figura en el *Pasionario Hispánico*, libro litúrgico de la iglesia mozárabe, que se ha conservado bajo la forma de dos manuscritos procedentes de Cardaña y de Silos. El Additional 25600 (el ms. de Cardaña) se halla en el British Museum y el Nouvelles acquisitions latines 2180 (el ms de Silos) en la Bibliothèque Nationale de París. Vid. A. Fábrega Grau, *Pasionario Hispánico*, Madrid-Barcelona, Monumenta Hispaniae Sacra, 1953, I, p. 25. Pour les éditions modernes, vid. A. Fábrega Grau, *Pasionario Hispánico*, Madrid-Barcelona, Monumenta Hispaniae Sacra, 1953, II; P. Riesco Chueca, op. cit., p. 21-39.

<sup>16</sup> A. Boureau, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris, Editions du Cerf, 1984, p. 117.

la excepcional resistencia mostrada por los mártires. La *Historia del Real Monasterio de Sahagún*, compuesta por el monje Romualdo Escalona en el siglo XVIII, resume en lo esencial el desarrollo del martirio tal como aparece en el texto del *Pasionario*<sup>17</sup>:

Persistiendo firmes los dos jóvenes en la confesión de su fe, Ático [...] multiplicó en ellos las más crueles torturas, desde el horno encendido al que fueron arrojados, hasta hacerles beber una pócima mortal que aquéllos apuraron sin que les hiciera daño alguno, lo que motivó la conversión del sofista acusador. Siguiéronse los tormentos del potro, las uñas de hierro con que se les arrancaron los nervios, de aceite hirviendo con que fueron rociados sus cuerpos, y las teas encendidas que luego se les aplicaron. Más tarde se les vaciaron los ojos de sus órbitas, se les colgó de un hastial muy alto, cabeza abajo, del que se les bajó cuando les creyó ya muertos; pero el pasmo de los circunstantes rayó casi en asonada [...] cuando la muchedumbre les vio indemnes y curados, mientras uno de la multitud exclamó estar viendo a dos seres divinos que traían por los aires sendas palmas y coronas para Facundo y Primitivo. Oído lo cual, ordenó Ático que les fueran cortadas las cabezas, par impedir la proclamada coronación, brotando al punto de los cuellos mutilados sangre y agua, signo claro de que a Dios eran aceptos tanto su martirio, cuanto la ofrenda casta de su fe. Acto seguido [...] los sagrados restos fueron arrojados al río Cea<sup>18</sup>.

La naturaleza extremadamente violenta de todos los suplicios sufridos por los santos está todavía más realzada en el *Pasionario* por el uso de un estilo enfático en la descripción de los hechos<sup>19</sup>. Así que tanto la multiplicidad y el extremo de las pruebas relatadas, como la elección de una escritura que insiste en lo extraordinario de las situaciones, designan la voluntad del autor de la *Passio* de insistir en la presencia de lo maravilloso hagiográfico en el martirio de los santos Facundo y Primitivo<sup>20</sup>.

El vínculo privilegiado tejido entre el martirio de los dos santos y lo milagroso no se limita a aparecer en la *Passio* a la que aludíamos; la tradición inaugurada con este texto se mantiene viva a través de los siglos hasta resurgir en un leccionario compuesto en el *scriptorium* de Sahagún a finales del siglo XII<sup>21</sup>. A fin de referir los suplicios infligidos a Facundo y Primitivo, el autor del leccionario integra meramente en su obra el texto de la *Passio* del siglo X<sup>22</sup>. La existencia de tal filiación directa entre ambos fragmentos revela una comunidad de pensamiento entre los dos escritores; ambos coinciden en su voluntad de transmitir la imagen de unos santos mártires cuya gloria se mide por el rasero de la importancia de lo maravilloso hagiográfico asociado con su

<sup>17</sup> Los dos relatos del martirio no difieren en las pruebas aludidas sino en algunos detalles. Así, la *Historia del Real Monasterio de Sahagún* no menciona la ingestión de cal viva mezclada con hiel y vinagre impuesta por el juez a Facundo y Primitivo, cuando figura en la *Passio*: *Iratusque acrius iudex iussit calcem permixtam cum aceto et fel uiolenter mitti in guttur eorum. Beati martyres confidentes in Domino, accipientes biberunt et dixerunt: « Acetum et calcem sic nobis est tamquam fabum mellis propter Dominum nostrum Iesum Christum ». Eratque uultus sanctorum hilaris et decorus. Qui dixerunt iterum iudici: « Uides, miser, quia nihil proficit malitia tua? »* P. Riesco Chueca, *op. cit.*, p. 34. Tampoco alude a la desolladura de los dos santos por su verdugo, escena que pinta la obra del siglo X: *Iterum iussit eos iudex nequissimus, ut sanctos Dei Facundum et Primitibum uiuos decoriarent. Idem*, p. 36. En cambio, Romualdo Escalona remite al tormento del potro mientras que este suplicio no aparece en el *Pasionario*.

<sup>18</sup> R. Escalona, *Historia del Real monasterio de Sahagún. Edición facsimil*, León, Ediciones Lemeses, 1982, p. 24-25.

<sup>19</sup> Para tomar sólo un ejemplo, citemos la presentación del momento en que los paganos cuelgan a Facundo y Primitivo: *Statim uero ut suspensi sunt, stillare cepit de naribus eorum sanguis in terra. Tunc milites dimiserunt eos et euntes renuntiaberunt presidii quasi de morte eorum. Preses uero iussit ut per triduum sic penderent. Post diem autem tertium putantes eos mortuos, ut deponerentur, inuenerunt illos uiuentes et meditantes uerbum Domini et ita eos inluminatos atque eorum membra restituta saluti, ut quasi nihil mali passi fuissent.* P. Riesco Chueca, *op. cit.*, p. 36.

<sup>20</sup> Tal característica es comentada por el primer editor del texto: « Su autor, hábil conocedor de la literatura hagiográfica hispana, entretejió las numerosas narraciones de los más inverosímiles portentos, a cual más maravilloso, con frases sonsacadas de casi todas las Pasiones de santos españoles ». Vid. A. Fábrega Grau, *op. cit.*, p. 65.

<sup>21</sup> El leccionario se conserva en el códice 9 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia en Madrid.

<sup>22</sup> Observa Elisa Ruiz acerca de la relación entre la *Passio sanctorum martyrum Facundi et Primitivi* y el leccionario que la obra del siglo XII « contiene una nueva replica de la *passio* elaborada en el siglo X. Las variantes textuales son escasas y poco relevantes ». E. Ruiz, « Arqueología del libro impreso. La *Passio sanctorum martyrum Facundi et Primitivi* », en *L'écrit dans l'Espagne du siècle d'or. Pratiques et représentations*, P. M. Cátedra, M. L. López-Vidriero y A. Redondo (ed.), Paris-Salamanca, Publications de la Sorbonne-Ediciones Universidad de Salamanca, 1999, p. 253-270, p. 259.

pasión. Esta comprobación resulta tanto más interesante en el marco de nuestro estudio cuanto que la identidad de quienes componían desde el monasterio había cambiado entre los siglos X y XII. En efecto, en el último cuarto del siglo XI y ante las presiones del papa Gregorio VII, el soberano castellano-leonés Alfonso VI aceptó la introducción del rito romano en sus reinos, tradicionalmente afines al rito hispánico; la difusión de la nueva liturgia fue confiada a los clérigos franceses. Con ese propósito, monjes cluniacenses llegaron desde el año 1078 al monasterio de Sahagún<sup>23</sup>. Ahora bien, más de un siglo después de la aceptación de la reforma gregoriana destinada a sustituir el rito hispánico por el romano, un leccionario procedente del *scriptorium* de Sahagún retoma el relato de la pasión incluido en el *Pasionario*, libro litúrgico de la iglesia mozárabe, recordémoslo. Ello significa que el martirio de los santos Facundo y Primitivo –y lo maravilloso hagiográfico a él asociado– formaban un núcleo tan importante de la identidad del monasterio que su encomio mediante la escritura sobrevivió en el seno de la comunidad a la ruptura que significó la reforma. Patrick Henriët pinta este « sincretismo cultural » que imperaba en los siglos XI y XII:

Le culte des saints est sans doute l'un des aspects de la vie religieuse qui, avec l'arrivée des clercs français, a connu les plus profondes transformations. Un peu partout, des noms « étrangers » font irruption dans les sanctoraux traditionnels. Mais à la différence de ce qui a pu se passer dans d'autres régions [...] les saints indigènes ne semblent pas avoir jamais éveillé la moindre méfiance. Ainsi, à Sahagun, à la fin du XIIe siècle, les martyrs Facond et Primitif reçoivent-ils une attention particulière dans un lectionnaire de l'office par ailleurs totalement clunisien<sup>24</sup>.

Lo milagroso no sólo aparece como un instrumento utilizado para alabar la condición de mártires de Facundo y Primitivo en los textos compuestos en el mismo monasterio de Sahagún entre los siglos X y XII sino que también encuentra nuevo eco en las obras hagiográficas redactadas en el siglo XIII por distintos autores.

El dominico Rodrigo de Cerrato elabora a mediados de esta centuria su *Vitas sanctorum nimia prolixitate descriptas*, que corresponde a la voluntad de compilar los textos hagiográficos existentes abreviándolos para uso de los predicadores<sup>25</sup>. El *Pasionario Hispánico* le sirve de modelo para el conocimiento de la pasión de los santos mártires. La *abbrevatio* que impone al relato del martirio de Facundo y Primitivo deja a salvo la presencia de lo maravilloso hagiográfico que el autor del siglo X incluyó en él. Así, bajo el título « *De sanctis Facundo y Primitivo* » (f<sup>o</sup> 42v<sup>o</sup>-43r<sup>o</sup>), el *Vitas sanctorum* narra las sucesivas pruebas de la ponzoña, el aceite hirviente, las teas ardientes, la cal viva, los ojos arrancados y la horca<sup>26</sup>. También se cuenta la aparición

<sup>23</sup> Vid. *Crónicas anónimas de Sahagún*, op. cit., p. 13-14.

<sup>24</sup> P. Henriët, « Un bouleversement culturel. Rôle et sens de la présence cléricale française dans la péninsule ibérique (XIe-XIIe siècles) », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 90, n<sup>o</sup> 224, 2004, p. 65-80, p. 75.

<sup>25</sup> La dedicación al proceso de la *abbrevatio* habrá sido dictada por las exigencias ya no sólo de la liturgia sino de la predicación. El *abbreviator* ahorra trabajo a sus hermanos de religión proporcionándoles la información necesaria para la preparación de los sermones. La *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine compuesta en 1264 ejemplifica tal forma de escritura. Vid. A. García de la Borbolla, op. cit., p. 57. Rodrigo de Cerrato generalmente adoptó una línea común para la abreviación de las pasiones contenidas en el *Pasionario Hispánico*, reduciendo la amplitud del texto original en torno a un 5%. Vid. J. Pérez-Embú Wamba, *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002, p. 241.

<sup>26</sup> [...] Preses autem iussit eos in camera mitti. Cumque post triduum exirent illi putans eos magos iussit malefico dare illis cibum veneno infectum. Quem cum armati signo crucis comedissent, nichil mali senserunt. Tunc maleficus alia venena peiora optulit eis [...] Quod cum comedissent et nichil eis nocisset maleficus corruit ad pedes eorum [...] Tunc preses iussit eos oleo candente perfundi. Quod cum factum fuisset dixerunt sancti: « Sic est nobis oleum candens quomodo in ardore aqua frigida sistenti ». Iussitque iterum lampades ardentis eorum lateribus supponi. Quod cum fecisset sancti nes suspensi lassabantur nec incensi cremabantur sed leti confortabantur. Iterum iussit calcem vivam cum aceto et felle violenter mitti in guttur eorum. Sancti dixerunt: « Acetum et calcem reputamus tamquam favum millis propter Christum ». Et dixerunt presidi: « Vides, miser, quod non proficiunt maleficia tua ». Propter quod iratus iussit oculos eorum effodi. At illi dixerunt: « Licet oculos carnis nostre evellere iussisti, per oculos anime nostre plus videmus ». Et addiderunt: « Noli nobis parere. Parati sumus mori pro deo et omnes tuas percurrere penas ». Tunc iussit eos capite deorsum suspendi et de naribus eorum stillabat sanguis, et iussit eos per triduum sic manere. Post tertium autem diem putantes eos mortuos ut deponeretur invenerunt eos vivos et oculos habentes et omnia

milagrosa de los dos ángeles que bajan del Cielo para depositar dos coronas en la cabeza de Facundo y Primitivo y que designan de este modo su santidad. Rodrigo de Cerrato es pues un eslabón más en la creación de una tradición que vincula estrechamente lo maravilloso hagiográfico a la figura martirial de los santos de Sahagún.

Desempeña el mismo papel otro texto hagiográfico coetáneo, el legendario redactado por Bernardo de Brihuega<sup>27</sup>. En su proyecto de escritura de una obra que abarque toda la hagiografía universal, el clérigo sevillano otorga a la figura de los santos locales una importancia menor, como lo observa Javier Pérez-Embid Wamba:

Al compendiar toda la literatura hagiográfica universal, la obra de Bernardo de Brihuega no podía menos de relativizar toda la mitología montada en torno a la hagiografía hispana producida en los medios monásticos y episcopales, contribuyendo de esa forma a cimentar la historia sobre bases laicas<sup>28</sup>.

Sin embargo, entre los textos reunidos por Bernardo de Brihuega en el tercer libro dedicado a los mártires, bajo el reino del emperador romano Diocleciano, aparece el relato de la pasión de Facundo y Primitivo (f° 205v°-207°v) que adquiere una amplitud mayor de la que tenía en la obra de Rodrigo de Cerrato<sup>29</sup>.

Por fin, el franciscano Juan Gil de Zamora también se hace eco de la tradición martirial que rodea a los santos de Sahagún en el legendario que compone a mediados del siglo XIII. Este autor deja a un lado a la mayoría de los mártires que se encontraban, en el siglo X, en el *Pasionario Hispánico*; así se ignoran, por ejemplo, las figuras de Justo y Pastor, Servando y Germano, Zoilo, Justa y Rufina o Cucufate<sup>30</sup>. Ahora bien, en el marco de esta empresa de selección, la narración de la pasión de Facundo y Primitivo no sólo sobrevive sino que, como en el texto de Bernardo de Brihuega, está más desarrollada que en el *Vitas sanctorum* (f° 186r°-188r°)<sup>31</sup>. El reconocimiento de los dos mártires por parte del escritor queda definitivamente asentado al añadirse a la descripción de lo hagiográfico martirial un milagro ilustrador de las penas infligidas a quienes no respetaban su culto<sup>32</sup>.

La tradición escrita creada alrededor de la pasión de Facundo y Primitivo no se detiene pues a finales del siglo XII con el leccionario procedente del *scriptorium* de Sahagún; permanece viva, a mediados de la centuria siguiente, cuando Rodrigo de Cerrato, Bernardo de Brihuega y Gil de Zamora retoman en sus textos el relato del martirio y de los episodios milagrosos que se relacionan con él. El estilo lapidario que caracteriza el tratamiento de la pasión sufrida por los dos santos en la primera *Crónica anónima de Sahagún* así como el silencio observado por el autor sobre sus episodios maravillosos se destacan pues como rasgos de escritura original en una tradición antigua y aún muy presente en el siglo XIII. Pero la originalidad de nuestra obra

---

*membra eorum restituta saluti vel patientes meditates verbum Dei. Quos audiens preses iussit eos vivos excoriari. Sancti dixerunt: « Hoc quidem facere potes, victus es, inimice, quod per tormenta tua nullam potuisti victoriam obtinere. Unus autem ex populo cuius cor iam erat in domino asserebat dicens: « Video de celo duas coronas venientes et duos angeles eas tenentes, et expectantes iustos istos ut coronantes eos secum ducant in celum ». Et dicebat: « Vere beatus qui expectat regnum Dei ut habeat partem cum ipsis sanctis ». Hoc audiens iussit abscidi capita sanctorum dicens: « Ipsa capita abscidantur, quibus corone imponi dicuntur ». [...] Tunc orantibus ipsis milites absciderunt capita eorum et exiit de colla eorum lac et sanguis. Quo videntes multi crediderunt in Dominum Iesum Christum. Rodrigo de Cerrato, « De sanctis Facundo et Primitivo », J. Pérez-Embid Wamba (ed.), *op. cit.*, p. 234-235.*

<sup>27</sup> Además de ser un instrumento para los predicadores, el legendario habría sido destinado a servir de aparato para la redacción de la *General Estoria* de Alfonso X. Vid. J. Pérez-Embid Wamba, *op. cit.*, p. 257.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 302.

<sup>29</sup> Bernardo de Brihuega abandona el esquema circular que estructuraba el calendario litúrgico para clasificar primero a los santos atendiendo a su función (mártires, confesores, vírgenes) y luego, dentro de cada una de estas clases, siguiendo la cronología. Vid. A. García de la Borbolla, *op. cit.*, p. 58-59.

<sup>30</sup> Vid. J. Pérez-Embid Wamba, *op. cit.*, p. 313.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 309.

<sup>32</sup> El caso referido es el de una joven gallega que, por realizar trabajos agrícolas en el día de la fiesta de los mártires, fue castigada mediante la destrucción de sus aperos por el fuego (f° 188r-v). *Ibidem*, p. 312.

historiográfica no se limita a una ausencia, la de los elementos milagrosos en la escena relativa al martirio; también estriba en una presencia innovadora, la de lo maravilloso hagiográfico asociado al papel de redentor de cautivos desempeñado por Facundo y Primitivo. En el corpus de textos relativos a los santos de Sahagún que hemos podido constituir hasta ahora para los siglos XII y XIII, nunca se ilustraron Facundo y Primitivo por la realización de tales milagros *post mortem*, excepto en la primera *Crónica anónima de Sahagún*.

El autor de la primera *Crónica anónima de Sahagún* llevó a cabo pues un trabajo de escritura original en su descripción de lo maravilloso hagiográfico asociado a la figura de Facundo y Primitivo. Dentro de su obra, la ausencia de todo acontecimiento milagroso en la escena del martirio contrasta con el relato de la liberación del cautivo en el que domina lo maravilloso hagiográfico. Tal elección se sitúa en oposición radical con el retrato hecho generalmente de los dos santos. El proyecto de escritura del autor no consistió en un mero juego sobre distintas formas de lo milagroso que le hubieran sido legadas por la tradición, en la simple aplicación de procesos de « reducción » o « amplificación » ante tal o cual aspecto de la personalidad establecida de los santos. Llevó a cabo una verdadera « sustitución »<sup>33</sup>. En la redacción de la primera *Crónica anónima de Sahagún*, la identidad de los dos santos sufrió una evolución de « lo maravilloso biográfico » a la « taumaturgia póstuma »<sup>34</sup>, situándose tal elección en oposición con el retrato tradicional de los dos santos.

Conviene ahora que nos interese por las razones que pudieron llevar al autor a renovar en este sentido la identidad de Facundo y Primitivo. Con la cuestión de la finalidad está relacionada la de la identidad de quien imaginó la aparente mutación en la presentación de los dos mártires que caracteriza la primera *Crónica anónima de Sahagún*.

La contextualización de la imagen renovada de Facundo y Primitivo en el marco más global de la literatura hagiográfica nos permitirá comprender mejor las estrategias discursivas que estructuraron la edificación de tal memoria de los santos y así podremos empezar a vislumbrar quizás la génesis de la primera *Crónica anónima de Sahagún*. Estos elementos son esenciales en la reflexión acerca de los vínculos que unen escritura de lo maravilloso hagiográfico e ideología en la obra castellana.

### **La identidad renovada de los santos Facundo y Primitivo respecto de los modelos hagiográficos dominantes.**

#### *La distanciaci3n respecto de los modelos hagiográficos dominantes.*

El primer núcleo alrededor del cual se estructura la distanciaci3n que creemos haber observado atañe a la ruptura del esquema tradicional que organiza las relaciones entre el fiel y el santo en el desarrollo del milagro. El carácter estereotipado de tales contactos y el reducido margen de variabilidad tipológica que suele caracterizar

<sup>33</sup> Gérard Genette propone en *Palimpseste* estas nociones de « reducci3n » y « aumentaci3n » para distinguir los diferentes aspectos cuantitativos de las transformaciones que implica la reescritura de un texto. Vid. G. Genette, *Palimpsestes: la littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982, p. 263.

<sup>34</sup> André Vauchez designa a través de la noci3n de « lo maravilloso biográfico » los prodigios que rodean la vida del santo, mientras que la expresi3n « taumaturgia póstuma » se refiere a los milagros obrados por el santo después de su muerte. Aunque la primera expresi3n es aplicada por A. Vauchez a la forma adoptada por lo milagroso en los siglos XIV y XV, nos parece que también puede designar lo maravilloso hagiográfico presente en las pasiones de siglos anteriores, en la medida en que se trata también de milagros cuyos beneficiarios son los mismos santos, y que ocurren durante su vida. Vid. A. Vauchez, « L'influence des modèles hagiographiques sur la représentation de la sainteté dans les procès de canonisation (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) », en *Hagiographie, cultures et sociétés (V<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles). Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*, Centre de Recherche sur l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Age (ed.), Paris, Etudes Agustinienes, 1981, p. 585-596, p. 594.

las descripciones de lo maravilloso hagiográfico acaso subraye cuán significativas resultan las desviaciones frente al modelo<sup>35</sup>.

Por una parte, la primera *Crónica anónima de Sahagún* no remite a la menor oración o invocación del cautivo a san Facundo. Después de una presentación general del personaje y de la evocación de las duras condiciones de encarcelamiento, enseguida se pasa al relato de la aparición del santo en la noche oscura, mientras dormía el joven prisionero. Ahora bien, suele el milagro comenzar por la evocación de la plegaria dirigida al santo. Los milagros no arrancan de una intervención divina, sino que son generalmente la respuesta a una invocación que marca el momento en que el futuro beneficiario entra en contacto con el santo<sup>36</sup>. La invocación constituye pues la etapa imprescindible para que empiece el proceso milagroso.

La ausencia de descripción de las plegarias del cautivo en nuestra crónica aumenta el elemento de sorpresa y parece pues fruto de la voluntad por parte del autor de incrementar la eficacia de su discurso hagiográfico. Ocultando la etapa de la invocación, el texto aumenta la implicación de san Facundo en el milagro. El santo no espera la oración del cautivo para intervenir sino que, por decisión propia, viene a socorrer al prisionero. Se da así mayor brillo a la figura del cautivo.

Por otra parte, es el mismo santo quien, a la vuelta de una frase, le pide al prisionero que acuda al monasterio de Sahagún después de su salida de la cárcel:

Non temas, prueba e faz lo que podrás, ca yo confío que la divina bondad te ayudará; e porque tú escapes tantos malos te con[n]fortará; e por tanto toma esfuerço e non temas; e salido fuera, bate luego apriesa a la iglesia; save que yo soi el mártir de Jesuchristo Facundo, que te mando e te amonesto estas cosas<sup>37</sup>.

El autor describe luego cómo el cautivo visita la comunidad a la hora de los maitines para cumplir con la orden de su liberador<sup>38</sup>.

Al no mencionar el establecimiento de un contrato entre el fiel y el santo, la narración del milagro obrado por san Facundo se distancia del esquema hagiográfico tradicional<sup>39</sup>. En primer término, la acción suele focalizarse en el demandante, quien tras la súplica emite un voto que constituye una promesa de dar algo al santo o de realizar una acción en su honor<sup>40</sup>. Recibida la promesa del fiel, el santo se compromete a satisfacer su petición. A su vez, realizado el milagro, el beneficiario tiene que cumplir con su promesa inicial, acción que adopta vías muy diversas según los casos descritos<sup>41</sup>.

A pesar del carácter estereotipado y generalizado de este contrato con obligaciones bilaterales, nuestra crónica no lo menciona. Mediante esta nueva distanciamiento ante el modelo hagiográfico dominante, el texto contribuye otra vez a crear la imagen de una intervención desinteresada de san Facundo. El origen de la acción proviene de una decisión propia, en la que no ha influido la promesa de una dádiva futura ; no vaciló el santo en

<sup>35</sup> Vid. A. García de la Borbolla, *op. cit.*, p. 180.

<sup>36</sup> Vid. G. Vayssières, « Miracles et merveilles en Provence aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles à travers des textes hagiographiques », en *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age*, Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (ed.), París, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 191-224, p. 201.

<sup>37</sup> *Crónicas anónimas de Sahagún*, *op. cit.*, p. 103.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 104.

<sup>39</sup> Vid. P. A. Sigal, *op. cit.*, p. 79; A. García de la Borbolla, *op. cit.*, p. 243.

<sup>40</sup> Vid. Pierre-André Sigal, *op. cit.*, p. 80. El especialista señala sin embargo la existencia de narraciones en las que no aparece la mención del voto hecho por el demandante en el corpus de obras analizado.

<sup>41</sup> Pierre-André Sigal distingue así el exvoto simbólico –siendo el cirio el don más frecuente–, el exvoto figurativo –cuya categoría más difundida corresponde a las representaciones del cuerpo humano o del miembro curado por el santo taumaturgo–, el don de objetos que atestiguan el milagro –tales como los instrumentos ortopédicos de los enfermos o los hierros de los prisioneros–, las ofrendas compensatorias en dinero o en especie y el compromiso a dedicarse al servicio de un santo. *Idem*, p. 94-108.

implicarse en la huida del prisionero antes de que existiera cualquier forma de contrato que le uniera a su protegido.

La distanciaci3n ante los modelos hagiogr3ficos dominantes, por consiguiente, participa en la construcci3n de un discurso eficaz. Tal conclusi3n, que no ser3a sino parcial si la establecemos a partir de la 3nica comparaci3n del milagro de la primera *Cr3nica an3nima de Sahag3n* que nos ocupa con el esquema tradicional del relato milagroso, se afianza si situamos el episodio en la corriente espec3fica de narraciones hagiogr3ficas centradas en la liberaci3n de cautivos. La acci3n taumat3rgica de los santos liberadores de cautivos beneficia en la mayor3a de los casos a prisioneros cristianos encarcelados en territorios musulmanes, mientras que la narraci3n procedente del *scriptorium* de Sahag3n hace de Facundo y Primitivo redentores de cautivos detenidos en manos de los burgueses<sup>42</sup>. La primera *Cr3nica an3nima de Sahag3n* aprovecha as3 la escritura de lo milagroso para atribuir al burgu3s el papel tradicionalmente desempe3ado por el enemigo musulm3n. El personaje del burgu3s se halla de este modo asociado con una imagen fundamentalmente negativa.

Tal distancia de la tradici3n hagiogr3fica es un instrumento esencial en la construcci3n del discurso hagiogr3fico. Dos orientaciones principales se destacan; por una parte, se magnifica la imagen del cautivo mientras que, por otra, se desprecia al personaje del burgu3s. Pero, 3qu3n ha sido el arquitecto de esta construcci3n discursiva?

Podemos sugerir una primera hip3tesis. Fue en el siglo XIII cuando el relato de liberaci3n de cautivos lleg3 a ocupar un lugar central en la hagiograf3a castellano-leonesa. Esta centuria representa, en efecto, un momento 3lgido en la gran empresa pol3tico-militar llevada a cabo por los pr3ncipes cristianos contra las tierras de Al-Andalus. En este marco se crea un nuevo espacio caracterizado por un clima de precaria seguridad, la Frontera, y, relacionado con 3l, aparece una nueva realidad social, el cautiverio<sup>43</sup>. En este marco prosper3 toda una literatura hagiogr3fica cuya figura central fue el santo liberador de cautivos. Una obra emblem3tica de esta « hagiograf3a de frontera »<sup>44</sup> son los *Mir3culos Romançados* compuestos por Pero Mar3n<sup>45</sup>. Es muy probable pues la hip3tesis de que un autor del siglo XIII se haya inspirado en el modelo del santo liberador de cautivos, de moda en el momento en que realiz3 su obra, para elaborar el retrato de los santos Facundo y Primitivo taumaturgos.

La elecci3n de hacer de Facundo y Primitivo santos redentores de cautivos no es el 3nico elemento que nos permite sugerir que la primera *Cr3nica an3nima de Sahag3n* fue obra del siglo XIII. Hacia la misma conjetura nos lleva la observaci3n de que los nuevos modelos hagiogr3ficos dominantes en esta 3poca han influido en la elaboraci3n de la memoria de los santos Facundo y Primitivo que transmite la obra.

---

<sup>42</sup> Vid. A. Garc3a de la Borbolla, *op. cit.*, p. 104.

<sup>43</sup> *Idem*, p. 255 y A. Garc3a de la Borbolla, « La espiritualidad de los cautivos de santo Domingo en la obra de Pero Mar3n », en *Estudios de frontera. Actividad y vida en la frontera*, Francisco Toro Ceballos y Jos3 Rodr3guez Molina (ed.), Ja3n, Diputaci3n Provincial de Ja3n, 1997, p. 257-267, p. 258.

<sup>44</sup> Tomamos la expresi3n « hagiograf3a de frontera » de 3ngeles Garc3a de la Borbolla en su *La 'praesentia' y la 'virtus'. La imagen y la funci3n del santo a partir de la hagiograf3a castellano-leonesa del siglo XIII*, Silos, Abad3a de Silos, 2002, p. 261.

<sup>45</sup> Vid. A. Arizaleta, « La memoria del monarca : Pero Mar3n, testigo de Alfonso X (*Mir3culos romançados*, 4) », 3 para3tre dans *Cahiers de Linguistique et Civilisation Hispaniques M3di3vales*; A. Arizaleta, « Las variantes del relato maravilloso en los *Mir3culos romançados* de Pero Mar3n », en el presente volumen.

### *La adaptación a los nuevos modelos hagiográficos.*

La sociedad que produce los textos hagiográficos no constituye una realidad inmóvil; con el paso del tiempo se va transformando y estos cambios repercuten en los rasgos propios de los textos. No existe un tipo único de héroe cristiano, sino que cada época ve la aparición de nuevos modelos de santidad<sup>46</sup>. En este sentido, el tratamiento reservado a lo maravilloso hagiográfico en la primera *Crónica anónima de Sahagún* ilustra, creemos, la voluntad del autor de adaptar la descripción de Facundo y Primitivo a la evolución de la sociedad del siglo XIII.

La primera *Crónica anónima de Sahagún* oculta los elementos milagrosos que ocupaban un lugar central en la descripción de la pasión que la tradición literaria había transmitido. Esta mutación se inserta perfectamente en la evolución de una escritura hagiográfica que en el siglo XIII se desinteresa por el santo mártir.

En Castilla y León y en este marco temporal, las narraciones cuyo actor principal es el santo mártir ya no representan sino un cuarto de la producción hagiográfica total<sup>47</sup>. Si consideráramos los relatos que tratan meramente de la pasión, su importancia es todavía menor. Sólo dos textos se dedican a la descripción del martirio de santos antiguos. Gonzalo de Berceo trata de la pasión de san Lorenzo, víctima de las persecuciones emprendidas contra los cristianos por el emperador Valeriano en el año 258; en cuanto a Juan Gil de Zamora pone en escena en su *Passio sancti Nicolai Alchamae regis filii* a san Nicolás, quien murió en Ledesma hacia 756<sup>48</sup>. La mayoría de los autores ya se desinteresa pues por la redacción de obras centradas en las adversidades vividas por los mártires. El principio de la decadencia del tema martirial se remonta a los siglos IV y V; a la alabanza de los mártires como *membra Christi* por excelencia sucede entonces la consideración hacia ascetas y obispos que, gracias a su vida acorde a los preceptos del Evangelio, adquieren una imagen de perfección<sup>49</sup>. Pero el cambio decisivo se produce en los siglos XII y XIII cuando se afirma el modelo de las *Vitae*; la exaltación de los santos ya no se fundamenta entonces en el sufrimiento experimentado sino en la importancia de la fe y del amor al prójimo mostrados<sup>50</sup>.

Aunque la escritura de relatos dedicados a mártires, en su esquema tradicional, está casi agotada en el siglo XIII, no significa por ello que el modelo religioso y cultural del martirio ya no goce de ningún reconomiento. En estos años, conserva su prestigio<sup>51</sup>. Como observa Fernando Baños Vallejo,

El mártir viene a ser el héroe a lo divino por excelencia, pues se presta voluntariamente a morir por la causa de la Cruz, y encara el holocausto con una serenidad y un valor, frecuentemente también con una ironía, que sólo pueden explicarse por el respaldo de una fuerza divina, y por la voluntad irrefrenable de emular a Cristo, incluso también en su Pasión<sup>52</sup>.

La imagen del mártir en el siglo XIII es pues dual. Si, por una parte, los hagiógrafos ya no se preocupan por cantar la gloria de tal o cual mártir, por otra, estos santos siguen ocupando un lugar destacado entre los justos

---

<sup>46</sup> Vid. A. García de la Borbolla, *La 'praesentia' y la 'virtus'. La imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII*, Silos, Abadía de Silos, 2002, p. 8-9.

<sup>47</sup> Vid. F. Baños Vallejo, *La hagiografía como género literario en la Edad Media: tipología de doce « Vidas » individuales castellanas*, Oviedo, Departamento de filología española, 1989, p. 53.

<sup>48</sup> Vid. A. García de la Borbolla, *op. cit.*, p. 125-127.

<sup>49</sup> *Idem*, p. 128.

<sup>50</sup> Habrá que esperar a la segunda mitad del siglo XIII para que esta literatura renazca, bajo forma nueva, en las *abbreviationes*. Vid. F. Baños Vallejo, *op. cit.*, p. 53. Para la exaltación del martirio en la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine, vid. A. Boureau, *op. cit.*, p. 112-116.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>52</sup> F. Baños Vallejo, *op. cit.*, p.179.

por el claro paralelismo que existe entre su pasión y el sacrificio del Hijo de Dios. El tratamiento reservado a lo maravilloso hagiográfico en la primera *Crónica anónima de Sahagún* revelará el esfuerzo de su autor por adaptar la descripción dada de Facundo y Primitivo a la evolución de la sociedad en que vive. El recuerdo de la identidad de mártires de los dos santos participa en la construcción de su grandeza; sin embargo, se ocultan los elementos milagrosos que ocupaban un lugar central en la descripción tradicional de su pasión, sin duda para que la obra no incluya un rasgo de escritura ya anticuado.

Del mismo modo, el desarrollo de lo maravilloso taumatúrgico *post mortem* es también acorde a la vez al contexto literario y a la evolución de las mentalidades que caracterizaban el siglo XIII. En efecto, a la reducción del papel desempeñado por las pasiones en el panorama de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII se contraponen el éxito del que siguen gozando los *miracula* en esta época. Recordemos que Inocencio III (1198-1216) sólo reconoció como auténticos los milagros realizados después de la muerte para que se evitaran los milagros ilusorios reivindicados en nombre de falsos santos. Aunque las prescripciones de este pontífice sólo se impusieron lenta e imperfectamente, la literatura evocadora de una taumaturgia *post mortem* pudo encontrar en ellas una legitimidad peculiar en el siglo XIII<sup>53</sup>. A este nivel también la identidad renovada de los dos santos de Sahagún, ya taumaturgos, podría revelar a un autor de la primera *Crónica anónima de Sahagún* que habría vivido en el siglo XIII.

Por fin, la evolución que sufre la representación de Facundo y Primitivo en la primera *Crónica anónima de Sahagún* dibuja la imagen de unos santos menos lejanos e inasequibles. La proximidad de Facundo y Primitivo con el común de los mortales se ve limitada por su identidad de mártires, así como por la insistencia en subrayar su poder taumatúrgico mediante la descripción de lo milagroso; sin embargo, al intervenir los dos santos en una situación concreta de la vida cotidiana, la liberación de cautivos, se reduce la distancia que los separa de su público. Adquieren de este modo una forma de proximidad, ciertamente limitada pero real, con el común de los mortales, imagen que no tienen en los relatos que cuentan su pasión.

Ahora bien, la elección de transmitir una imagen menos distante de los santos Facundo y Primitivo pudo haber sido influida por la promoción, en el contexto de la hagiografía del siglo XIII, de unos modelos más humanos de santidad. Los textos novadores de la época proponen a su público la imagen de santos imitables. Estos santos nuevos surgen en un espacio y un tiempo familiares ya que, a menudo, son figuras coetáneas que tienen una individualidad bien reconocida y su verdadera grandeza reside en su vida al servicio de los demás<sup>54</sup>. Comenta André Vauchez tal rasgo de escritura:

Les saints redescendent –pour ainsi dire– du ciel sur la terre. Aux intercesseurs lointains et désincarnés auxquels on ne demandait guère qu’une protection et des miracles, font place des hommes et des femmes dont la réalité historique était indéniable, susceptibles de fournir aux fidèles des modèles de comportement et de vertu<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Vid. J. Le Goff, « La sainteté de Saint Louis. Sa place dans la typologie et l'évolution chronologique des rois saints », en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle). Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome avec le concours de l'université de Rome «La Sapienza» (Rome, 27-29 octobre 1988)*, Ecole française de Rome-Università degli studi (ed.), Rome, Ecole française de Rome, 1991, p. 292.

<sup>54</sup> Vid. J. C. Schmitt, « La fabrique des saints », *Annales E. S. C.*, 39<sup>e</sup> année, mars-avril 1984, p. 286-300, p. 292-293.

<sup>55</sup> A. Vauchez, « Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changées aux derniers siècles du Moyen Age? », en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle). Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome avec le concours de l'université de Rome «La Sapienza» (Rome, 27-29 octobre 1988)*, Ecole française de Rome - Università degli studi, (ed.) Rome, Ecole française de Rome, 1991, p. 165.

La renovación de la identidad de Facundo y Primitivo mediante la escritura de lo maravilloso hagiográfico revelaría pues una tendencia de la primera *Crónica anónima de Sahagún* a adecuarse a los modelos hagiográficos dominantes en el siglo XIII.

Esta característica del texto es un nuevo elemento que nos conduce a sugerir que quien elaboró el retrato novedoso de los santos Facundo y Primitivo que ofrece la primera *Crónica anónima de Sahagún* vivió posiblemente en el siglo XIII. Este autor aparece como un verdadero artesano del verbo: reunió en una misma dialéctica adaptación y distanciaci3n ante los cánones hagiográficos, para asentar en ella la eficacia de su discurso hagiográfico. Pero, ¿cuál ha sido la finalidad de tal construcci3n memorial en el Sahagún del siglo XIII?

### **La escritura de lo maravilloso hagiográfico al servicio de una reivindicaci3n identitaria.**

Desde el siglo XI, el monasterio de Sahagún se impuso como un centro eclesiástico poderoso dentro del reino de León, por su riqueza y por la vida cultural que se desarrolló en torno suyo<sup>56</sup>. En el transcurso de los decenios y al ritmo de los privilegios sucesivos concedidos por los papas y los reyes leoneses, ese poder monástico se mantuvo. En el siglo XIII, los monjes de Sahagún representaban un grupo social eminente. Sin embargo, a mitades de esa centuria, cuando, pensamos, se compuso la crónica castellana, la hegemonía del abad quedó discutida. El monasterio iba perdiendo prestigio, tanto por el desmantelamiento de una parte de su territorio debido a las luchas por el poder llevadas a cabo a nivel del reino<sup>57</sup> como por las tensiones que existían entre los monjes en el seno de la comunidad<sup>58</sup>. Al mismo tiempo, el poder de los burgueses aumentaba en la villa. Dada su potencia económica, reivindicaron también el derecho que tenían a participar en el gobierno de la localidad en una época en la que numerosas ciudades en los reinos de Castilla y León ya eran autónomas y gozaban de libertades políticas y judiciales<sup>59</sup>. El fuero de Alfonso VII, promulgado en 1152, representó una primera mengua del poder del monasterio, al reducir las prerrogativas otorgadas al abad por Alfonso VI y favorecer la progresiva participaci3n del concejo en la vida política de Sahagún. Pero la concesión del fuero del 25 de abril de 1255 por Alfonso X significó una verdadera ruptura en la historia del señorío del monasterio. Aunque a nivel teórico el poder del abad se veía confirmado, el privilegio ilustraba la tendencia observable en el siglo XIII hacia una disminuci3n de las atribuciones del señor; en particular, el abad tuvo que colaborar con el

<sup>56</sup> Con el privilegio de 1083, Gregorio VII instauraba el derecho del monasterio a no depender sino directamente de Roma, sin ninguna otra sujeci3n a cualquier autoridad jerárquica; con el fuero de 1085, Alfonso VI instituía un régimen feudal en la ciudad de Sahagún y sometía a la poblaci3n al señorío del abad. A la concesión de esos textos fundadores del poder de la comunidad, se añadió la protecci3n muy particular que otorgó Alfonso VI al monasterio. Convirtió esa localidad en una ciudad tan importante como la de León y le atribuyó un papel activo en la política del reino. Vid. J. Pérez Gil y J. J. Sánchez Badiola, *op. cit.*, p. 87-89.

<sup>57</sup> Así, por ejemplo, en 1215, el papa Inocencio III tuvo que ordenar a Alfonso IX de León que devolviera al monasterio las propiedades que le usurpó. En 1225, Honorio III se dirigió al mismo rey para quejarse de los ataques cotidianos que sufría la propiedad de los monjes y pidiéndole que encontrara una soluci3n a esa situaci3n. Vid. J. Puyol y Alonso, *El abadengo de Sahagún. Contribuci3n al estudio del feudalismo en España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1915, p. 94.

<sup>58</sup> La divisi3n de la abadía se remontaba a mediados del siglo XII cuando abades como Domingo II y Domingo III, desatendiendo los intereses del monasterio, instauraron una política que tendía a favorecer a sus allegados. Se acentuó esta política cuando una parte de la comunidad, junto a algunos habitantes de la villa, acusó al abad Miguel, elegido en 1213, de simonía, perjurio, hechicería y homicidio. El papa tuvo que mandar al obispo de Orense que fuera al monasterio para que examinara la veracidad de la acusaci3n. No se conoce el resultado de la investigaci3n, pero debió de ser favorable al abad ya que siguió ejerciendo su cargo. En el momento de designar a su sucesor, en 1224, una parte de la comunidad creó un cisma. Esa situaci3n se prolongó casi tres años, hasta 1227, fecha en la que se eligió al abad Guillermo de la Calzada, durante los cuales Sahagún tuvo dos abades a la vez, don García y don Bernardo. Vid. E. Martínez Liébana, *El dominio señorial del monasterio de San Benito de Sahagún en la Baja Edad Media (siglos XIII-XV)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1990, p. 611.

<sup>59</sup> Vid. J. Gautier Dalché, *Historia urbana de León y Castilla en la Edad Media (siglos IX-XIII)*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1989, p. 118; J. M. Cuenca Coloma, *op. cit.*, p. 45.

concejo de la ciudad en el nombramiento de los magistrados. A mediados del siglo XIII, la omnipotencia del grupo social que constituía la comunidad de Sahagún quedaba pues fragilizada ante la importancia creciente del papel desempeñado por los burgueses en el gobierno de la ciudad.

Es posible imaginar que fue en esa época cuando los monjes sahaduntinos concibieron la idea de componer su crónica en un idioma cuyo uso entonces iba extendiéndose, el castellano. El empeño de nuestro texto por subrayar mediante un tratamiento original y complejo de lo maravilloso hagiográfico la imagen fundamentalmente negativa del burgués adquiriría en este contexto un sentido particular. El trabajo de escritura realizado por el autor aparecería entonces como una tentativa para alzar la voz contra el curso de los acontecimientos, contribuyendo la escritura de lo milagroso a reafirmar la legitimidad del poder señorial ejercido por el monasterio sobre la ciudad de Sahagún. La construcción de una memoria original de los santos Facundo y Primitivo habría participado así plenamente en la consolidación de la identidad del monasterio, en un momento de crisis.

El estudio de lo maravilloso hagiográfico en la primera *Crónica anónima de Sahagún* nos sitúa en uno de los núcleos centrales de la obra, en el que empieza a aclararse, a nuestro parecer, su génesis. Como en cualquiera de estos discursos historiográficos que son las crónicas, ideología y escritura se unen de manera inextricable en nuestro texto. Pero, dentro de este marco, la crónica castellana, sin duda compuesta en el siglo XIII, se distingue por la complejidad de un trabajo de escritura. Desechando la tradición hagiográfica martirial que rodeaba a Facundo y Primitivo, el escritor concentró sus esfuerzos en la presentación innovadora de los poderes taumaturgicos de los dos santos mediante la descripción de la liberación de un cautivo por parte de san Facundo. Esta mutación en la identidad de Facundo y Primitivo, a la vez ya mártires y taumaturgos, sirvió directamente la voluntad de despreciar al grupo social de los burgueses. Pero los medios que imaginó para lograr su propósito no se limitan al nivel macroestructural. La originalidad de su escritura también se percibe en cada uno de los repliegues microestructurales de un episodio milagroso creado enteramente para afirmar lo despreciable de la condición de burgués. Ora adapta nuestro anónimo autor la figura de los dos santos a los cánones hagiográficos dominantes a mediados del siglo XIII para hacerla más convincente, ora la sitúa en desfase con respecto a los modelos, para que se enriquezca con las connotaciones sugeridas; pero este señor del escrito siempre trabaja en elaborar un discurso eficaz. La construcción, tanto original como compleja, de la memoria de los santos Facundo y Primitivo sobre la que se fundamenta la reivindicación identitaria del monasterio revela así, a nuestro parecer, a un gran artesano del verbo del siglo XIII, maestro en el arte de tejer los distintos hilos de su texto. El presente trabajo no ha sido sino un acercamiento al complejo problema de la génesis de la primera *Crónica anónima de Sahagún*, pero quizás haya sido el estudio de lo maravilloso hagiográfico una llave esencial en nuestra tentativa para comprender mejor esta obra enigmática.

