

EL TRATAMIENTO DE LA HAGIOGRAFÍA EN CASTILLO SOLÓRZANO A LA LUZ DE LA CONTRARREFORMA

JAUME GARAU

Universidad de las Islas Baleares
Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM). Unidad asociada al CSIC
jgarau@uib.es

A dentrarse en el apasionante mundo de la Contrarreforma supone asumir el inmenso océano bibliográfico periódicamente actualizado por el resultado de nuevas investigaciones, que arrojan nueva luz sobre este período de la historia religiosa, con sus implicaciones políticas y culturales, que suele analizarse desde el principio del Concilio de Trento (1545-1653) hasta el fin de la Guerra de los Treinta Años¹, en 1648, año en el que se cree que murió el autor que nos congrega aquí²: don Alonso de Castillo Solórzano (Tordesillas, 1584 - [Zaragoza, 1648]).

De la misma manera, los estudios publicados sobre la hagiografía, en tanto que historia legendaria de una vida virtuosa, escrita siempre bajo una perspectiva panegírica y de exaltación de los valores que la santidad representa, son también numerosísimos. Hay, sin duda, en el tratamiento de la santidad, y sus derivaciones, un antes y un después que marcan las disposiciones conciliares, y todas las obras escritas en el ámbito católico que las siguen.

Fray Luis de Granada en su prólogo «Al cristiano lector» que precede a su *Introducción del Símbolo de la Fe* (1583-1585), eminente modelo de prosa castellana del siglo XVI, contrasta la vida de los santos, fundamentalmente de los mártires, con las historias fabulosas de la ficción caballeresca. De ahí que, en apoyo de su extensa exposición catequética sobre la fe católica, manifieste:

¹ Como utilísimo libro, desde la óptica de la monarquía hispánica, puede leerse la reciente contribución de Fernando Negro del Cerro (2016), entre otras aportaciones.

² Este artículo es fruto de la participación de su autor en el *Seminario internacional Castillo Solórzano, poeta, historiador, hagiógrafo, dramaturgo*, celebrado en la Universidad de Ginebra en 2016.

Procuré acompañar esta doctrina con algunas historias y vidas de santos, traídas a sus propósitos y estas las más suaves que yo hallé, y más auténticas. Porque como la historia sea cosa muy apacible, quise recrear y cebar al cristiano lector con estos bocados tan suaves, para que de mejor gana se ocupase en la lición desta escritura, y dejase las otras fabulosas y dañosas. (Granada 1989: 119)

Esta cita del padre Granada resume, en buena medida y en las primeras décadas posteriores al Concilio, la afición que existía de este tipo de relatos considerados como descripciones de la heroicidad auténtica –en otro lugar defenderá que estas ‘vidas’ serán «caballerías verídicas»– y testimonio de la fe verdadera frente a esas, como escribe, «fabulosas y dañosas» de los libros de caballerías. Don Julio Caro Baroja, en un libro ya clásico, nos referimos a *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, definía la vida de los santos como «la parte narrativa que ilustra la parte dogmática, fundamental, y que es la que produce mayor sensación en unos, mientras en otros es la que causa más motivos de despego y aun incredulidad» (Caro Baroja 1978: 77).

En el mismo año en que concluye el Concilio, Melchor Cano en su obra cumbre, *De locis theologicis* (Salamanca, 1563), clamaba en contra de los abusos cometidos en los relatos legendarios de los santos, en la línea de la reforma propugnada por Trento:

La historia cristiana, que –como dijimos– es valorada por su verdad, no por su deleite, ¿a qué viene ampliar el nombre de *Historia* a invenciones y fábulas? Como si necesitasen nuestras mentiras los hombres santos de Dios, los cuales hicieron tantas gestas verdaderas por Cristo, que las falsas –al ser inútiles– sirven más de estorbo que de ayuda, como los soldados cobardes, aunque se presenten enmascaradas todo lo que se quiera del artificio de una simulación erudita para que no sean perjudiciales. [...]

¿Quién va a creer que San Francisco acostumbraba echarse otra vez los piojos que se había quitado antes? No creo yo que esté relacionado con la santidad lo que sí creyó que estaba relacionado el biógrafo de aquel varón. Sé que la pobreza siempre plugo a aquel santísimo varón; la suciedad, nunca. (Cano 2006: 646-647)

El Concilio de Trento, como es sabido, unificó la vida religiosa, el rezado, el calendario litúrgico y el culto a los santos, entre otros muchos aspectos no menos importantes como la aceptación de la Tradición, en tanto que parte de la Revelación conjuntamente con las Sagradas Escrituras (frente al Lutero de *Sola Scriptura*); la cuestión sacramental, los siete sacramentos reconocidos por la Iglesia Católica, frente a los tres que reconoce Lutero; la predicación y, sobre todo, reforzó el papel de las obras, en el importante Decreto de Justificación, en oposición al lema luterano de *Sola Fides*, y la concepción de una Iglesia jerárquica, visible en

la figura del sucesor de Pedro y sus obispos y sacerdotes, frente a una Iglesia invisible, únicamente percibida por Dios, que es la que defiende la teología luterana.

En la última sesión del Concilio, la número XXV de día 2 de diciembre de 1563, trató «De la invocación, veneración y reliquias de los Santos y de las sagradas imágenes (*El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento* 1847: 328 y ss.)», en la línea de exigir, como veíamos en los comentarios de Cano, el decoro y dignidad en el tratamiento de estas figuras de ejemplaridad. Y es precisamente en torno a ese carácter modélico donde podremos observar, en mayor medida, la presencia contrarreformista en los hagiógrafos posteriores a Trento.

1. SAN VICENTE FERRER (1350-1419) POR ALONSO DE CASTILLO SOLÓRZANO

Dos son las obras que conocemos escritas por nuestro autor de temática hagiográfica: el *Sagrario de Valencia* (1635) y el *Patrón de Alcira, el glorioso mártir San Bernardo* (1636)³. Por evidentes razones, de tiempo y espacio, nos ocuparemos de la figura de San Vicente Ferrer inserta en el *Sagrario de Valencia*⁴ (ff. 9r-28v), junto al «Epítome de la Vida de San Vicente, mártir» que abre el libro. A la vida de Vicente Ferrer le siguen las del entonces beato don Tomás de Villanueva, del beato padre fray Luis Bertrán, de san Bernardo de Alcira, del beato padre fray Pascual Baylón y del beato padre Francisco de Borja, y, como colofón del libro, una pormenorizada relación de las imágenes y reliquias de devoción que hay en Valencia.

No es gratuito que Castillo Solórzano elija a estos beatos o santos en la relación que pretende historiar, en tanto que habían nacido en el reino de Valencia o habían fallecido en él. Con ello, participa del espíritu de su tiempo de exaltar a una ciudad mediante la descripción de la calidad y cantidad de sus personajes más eminentes, entre ellos los que merecen el título de beatos primero y de santos después, que son especialmente valorados.

Al comienzo de la obra, describe la ciudad de Valencia donde hay

pocas ciudades en la cristiandad en que esto haga ventaja, que sean tan ilustres, que por sus hijos adquieran la loa entre las naciones.

¿Qué ciudad la iguala en el apacible sitio donde está fundada? Los sumptuosos edificios de templos y casas que la adornan; el fértil terreno de sus amenos campos; lo deleitoso de sus jardines; lo agradable de sus recreaciones; lo gustoso de sus

³ Véase Bonilla (2012: 243-282). Para referencias del *Sagrario de Valencia* y el *Patrón de Alcira*, p. 254.

⁴ Citamos por la primera edición (Valencia, Silvestre Esparsa, 1635), regularizando las formas de acuerdo con las normas del español actual, siempre y cuando esta regularización no tenga trascendencia fonética.

salidas; lo florido de sus ingenios en las letras; lo estimable de sus compatriotas en las armas; lo noble de sus claras y antiguas familias; lo generoso, lo caritativo y, finalmente, el valor en los ánimos de sus naturales, están publicando ser Valencia el lustre de la española nación para que ella exceda a las demás [...]. (1635: f. 1v)

Estamos claramente ante una obra que raya con la corografía que podríamos denominar ‘espiritual’, como medio de exaltación panegírica de una región, en este caso, el reino de Valencia. Con ello, Castillo Solórzano se inserta en una tradición corográfica que podemos documentar en obras contemporáneas donde se describe otra gran ciudad de las Españas, como es Lisboa, en el *San Antonio de Padua* (1604) de Mateo Alemán, en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* (1617) de Miguel de Cervantes, por lo que hace a la descripción de la llegada de los peregrinos a esa ciudad, o en la famosa loa a ella en la primera jornada de *El burlador de Sevilla* (c. 1612-1625⁵). El marco urbano en el que se desarrollan muchas de esas vidas de santos que va a tratar se distingue, pues, por ser un dechado de belleza y de virtud, hasta «ser Valencia el lustre de la española nación, para que ella exceda a las demás».

Aunque Castillo Solórzano nació en Tordesillas, al parecer la familia de su padre era oriunda de Valencia. De ahí podría venirle en parte su afición a esta región y reino: «pero mi afición, que es mayor que de hijo de tal ciudad, me da osadía para emprender tal acción [la escritura del *Sagrario*]», puntualiza en el mismo lugar (f. 1v), justificando la escritura de su libro. No debemos olvidar, en ese trasfondo de exaltación de lo propio, que el exceso que podía darse en la descripción de los santos locales había sido señalado como un ‘abuso’ en su veneración, ya que a estos se les atribuía un mero papel ‘mediador’, que no aceptaba Lutero, ante Dios. Por ello, Bartolomé Carranza denunciaba, en sus *Comentarios sobre el Catechismo Christiano*, en el epígrafe destinado a tratar «Los abusos que hay en la veneración de los santos», que

otro abuso es competir y hacer bando sobre las fiestas de los santos, y cuál de ellos sea mayor santo; cada uno quiere que el santo que fue de su provincia o de su estado o de su oficio, sea mayor que los otros, y de aquel hace fiesta y para esta busca privilegios y indulgencias, para que sea celebrado sobre todas las otras fiestas. Y de aquí nacen las competencias y los bandos, de lo cual hemos visto escándalos en las Iglesias, donde ha sido ofendido Dios y los santos deservidos. (Carranza 1563: I, 465)

⁵ Marc Vitse ha estudiado estas corografías, singularmente la loa de *El burlador de Sevilla*, donde destaca «una contrastada estructura dramática de Lisboa como dechado de virtud y de honor, a modo de referencia ejemplar» (1978: 22-23). Hemos podido comprobar un patrón parecido en la descripción de la capital portuguesa de Bartolomé Jiménez Patón en el tomo recuperado de los *Comentarios de erudición* (Garau 2015b).

Por esta razón, y de acuerdo con el espíritu de Trento, Castillo Solórzano al escribir su vida de san Vicente Ferrer se adecuará a las disposiciones tridentinas que recuerda Carranza, en plena comunión con la ortodoxia católica, a pesar de que el propio Carranza fue víctima injusta de la acusación de heterodoxia.

No debemos, pues, esperar en su relato hagiográfico novedades por lo que a la relación de actuaciones de Vicente Ferrer se refiere, en tanto que, a grandes rasgos, sigue fundamentalmente⁶ los esquemas argumentales trazados en la *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas (1615: 387-389), que no hemos visto en la de Pedro de Ribadeneyra (1616), en su *Primera Parte* aunque sí ampliada en la *Segunda*, por Juan Eusebio Nieremberg y Francisco García (1716: 36-64) en el ejemplar que hemos consultado.

2. LA PREDICACIÓN ESCRITA DE LA HAGIOGRAFÍA BARROCA

Tanto el género de la predicación, singularmente en el caso de los panegíricos, como el de la hagiografía presentan similitudes que ponen de manifiesto la interconexión que existe entre ambos tipos de texto, unidos por el denominador común de la función suasoria que supone el relato de la vida del santo, presentado como un patrón atemporal de conducta. De ahí la importancia que revisten ambos géneros en el conocimiento de la historia de las mentalidades.

Del mismo modo, tanto la predicación como la hagiografía sirven a una finalidad didáctico-catequética que, en el autor y el período que nos ocupan, persigue difundir en el oyente, y en su caso en el lector, el sistema de valores propugnado por la Contrarreforma. No se trata, pues, de convencerle en abstracto sino de hacerle participe de unos principios doctrinales que se espera que asuma.

A su vez, esos espejos de buen comportamiento se contrastan con la propia vida del lector o del oyente, dominada por el pecado, al tiempo que le acompañan, en tanto que muestra de valores ideales, en la senda virtuosa que está obligado a seguir como cristiano, en la línea agustiniana del *homo viator*, hacia la consecución de la *Civitas Dei*.

En general, en los sermones y en estos libros de devoción, como acertadamente ha señalado Miguel Ángel Núñez Beltrán (2000: 430), los santos

son compañeros habituales en el doloroso camino de la vida. La bienaventuranza gloriosa, que ya gozan, los convierten en eslabones intermedios entre el hombre y la divinidad, con gran poder de intercesión ante Dios y con una enorme fuerza

⁶ Entre las fuentes posibles, podemos mencionar el *Tratado de la vida espiritual de nuestro padre San Vicente Ferrer...*, traducido del latín y declarado por el P. F. Juan Gavastón (Valencia, 1614). Véanse las diversas contribuciones publicadas en *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI, 1550-1600* (1983).

ejemplarizante para el hombre. Ellos plasman en la vida el ideal religioso del cristiano.

Como veremos, el tratamiento de la figura de san Vicente Ferrer por Castillo Solórzano responde a patrones que son comunes después de Trento, tanto en las vidas de santos como en los sermones a ellos dedicados.

De la misma manera, en la obra que nos ocupa, podemos plantearnos si se da el paralelismo entre novela picaresca y relato hagiográfico que diversos investigadores han estudiado en el caso de Mateo Alemán (Scham (2006), Gómez Canseco (2012) o Vitse (2014: 54-61)), y, especialmente, Henri Guerreiro en la edición póstuma que se espera de su tesis, según anuncia Vitse en su «Introducción» al *San Antonio de Padua* (2014: 58, n. 42), donde defiende el carácter contrarreformista de Mateo Alemán en su vida del santo, al punto de afirmar «que no sería ninguna exageración presentar el *San Antonio* como una micro *Summa theologiae ad usum aurei lectoris*» (2014: 58).

3. ELEMENTOS CONTRARREFORMISTAS EN EL RELATO DE UN SANTO MEDIEVAL

En la narración hagiográfica ocupan un lugar destacado los elementos portentosos que la adornan, y la organización del texto a partir de una serie de aspectos comunes a la mayoría de relatos, según Núñez Beltrán (2005: 917-918):

1. Dirigismo divino: ímpetu de la gracia.
2. Proceso de perfeccionamiento.
 - 2.1. La existencia como catarsis.
 - 2.1.1. Cultivo de virtudes cristianas.
 - 2.1.2. Vida ascética.
 - 2.2. Presencia del tentador.
3. Apoteosis. Exaltación de lo sobrenatural.
 - 3.1. Milagros.
 - 3.2. Visiones beatíficas y unión mística.
4. Beatitud de la muerte.
5. Exaltación y portentos *post mortem*.

Todos y cada uno de estos elementos comunes se dan en el texto de Castillo Solórzano sobre san Vicente Ferrer, aderezados con referencias a elementos típicamente postridentinos que, en cierto modo, suponen la proyección anacrónica de la ‘historia’ de un santo medieval, como san Vicente Ferrer (Valencia, 1350-Vannes, 1419), sobre la controversia religiosa del siglo XVI, como iremos viendo.

Ya al comienzo de la historia, se destaca que el futuro santo nace en el seno de una familia de buena posición, aunque austera, ya que una vez «sacado lo necesario para el sustento y vestuario de sus personas, lo restante de su hacienda se repartía entre los pobres» (f. 9r). Antes de nacer ya se anuncia el ‘dirigismo divino’ ya apuntado en un pasaje que prefigura, gracias a un sueño de su padre, la grandeza que será distintiva de su hijo: su santidad y su destino como «excelentísimo predicador» (f. 9v). Soñaba el padre que esto lo anunciaba un dominico y que, al tiempo que iba predicando este vaticinio, el pueblo que le escuchaba daba gracias a Dios. Se trata del típico hagiográfico del ‘sueño profético’, de amplia tradición según estudia, entre otros, Ángel Gómez Moreno, quien lo califica de «vaticinio onírico materno-filial» (2008: 79 y ss.), del que el caso que comentamos de Castillo Solórzano se constituye en una variante.

El padre de Vicente no cree que el sueño sea «cosa de certeza, por el poco crédito que se debe dar a los sueños» (Castillo 1635: f. 9v). Además, durante la preñez su madre no soportó lo que otras mujeres. Oía en su vientre los ladridos de un perro (del mismo modo que lo había soñado la madre del fundador de la orden dominicana, santo Domingo de Guzmán, quien soñó que de su vientre nacía un perro con una antorcha encendida en su boca, imagen legendaria de la que se infiere que el futuro santo incendiaría el mundo mediante la predicación de la Palabra). De ahí el modelo sobre la vida de san Vicente Ferrer de Castillo Solórzano:

[la madre] oía muchas veces en su vientre dar ladridos como de un perro, hasta que la dejaban confusa y admirada, tanto que trató de comunicar esto con el obispo de Valencia, que era un santo y ejemplar prelado; afirman algunos autores llamarse Ramón del Gasto, catalán, el cual le dio por respuesta que había de parir un hijo, y que sería un valiente mastín que con sus ladridos despertaría el olvido de los cristianos, que dormidos estaban en sus pecados y vicios. Y, así mismo, con ellos ahuyentaría las infernales escuadras de los voraces lobos del abismo. (ff. 9v-10r)

En su niñez, ya se advierte en el futuro santo su predisposición al sermón y a remedar a los predicadores de su tiempo, rasgo este frecuente en muchos santos; recuérdese el caso de santa Teresa de Jesús y sus juegos de infancia:

no era amigo de jugar con los otros niños sino, como hombre muy prudente, solo trataba de aprender a leer y escribir. Lo que hacía era, después de haber oído sermón (a que era muy inclinado), con otros niños de su edad se subía a un lugar alto y allí remedaba a los predicadores que había oído con las mismas acciones con que predicaban, cosa que admiraba a los que lo vían: al fin, ensayo para lo que había de ser. (f. 10v)

En la línea de la pastoral contrarreformista, se destaca en el futuro santo su devoción mariana que, si bien hunde sus raíces en la Iglesia antigua, cobra una

especial significación a partir de la Contrarreforma como signo distintivo, entre otros, contra la Reforma iniciada por Lutero. De ahí que, ya en su juventud, el niño Vicente anuncie algunas actitudes propias de la santidad en la concepción de Trento:

Oía con mucho gusto todos los sermones que se ofrecían por el año, y entre lo que más regocijo y gusto le daba era oír alabanzas de Nuestra Señora [...]. Rezaba las horas de Nuestra Señora y el oficio de la Cruz con mucha devoción. Huía cuanto podía las ociosas pláticas de la juventud y apartábase de las compañías de mancebos livianos, porque de su trato no se le pegase alguna mala inclinación. Siempre era muy caritativo y amigo de los pobres, particularmente si eran sacerdotes o religiosos. (ff. 10v-11r)

En este espejo de virtudes del futuro santo, se resalta también su buena formación teológica y su modestia intelectual. Su padre, en recuerdo del sueño premonitorio, le propone vestir el hábito de Santo Domingo, para el que no tuvo «en esto mucho que importunarle» (f. 11r). Vicente regala su herencia legítima a los pobres, como gesto de desapego a los bienes terrenales, y profesa en la Orden de Predicadores, en Valencia. Todo ello abunda en la ‘teleología’ de la figura del futuro santo, ya desde su niñez, y en cumplimiento del dirigismo divino señalado.

Sus primeros años de vida monacal los retrata Castillo Solórzano bajo el signo de la imitación de la vida del fundador de la orden. De ahí que, tan pronto como ingresó en el convento, «el primer ejercicio en que se ocupó fue en leer la vida de su glorioso padre santo Domingo, por saber cómo había de seguir al que quería con su hábito imitar» (f. 11v).

3.1. PRESENCIA DE LO PORTENTOSO EN SU PREDICACIÓN

Los hechos singulares jalonan la historia de su vida. Así, al trasladarlo al convento de Barcelona (f. 12r), la ciudad sufría una hambruna tremenda y él en un sermón profetizó que llegarían al puerto, pese a las malas condiciones de la mar, varias naves cargadas de trigo, según le había revelado el Señor, y en manifiesta oposición de los otros frailes a este tipo de profecías, por el descrédito que podían comportar. Al poco tiempo, y en el momento que había vaticinado, fue «cuando en la playa se descubrieron las dichas naves que fueron el total remedio de aquella ciudad. Con que la opinión de Vicente fue acreditada de allí adelante y fue tenido en grande estima de todos» (12 v).

Vicente se va configurando como un predicador portentoso que transmite el espíritu de Dios. Así, cuando un predicador le preguntó en qué textos se inspiraba para sus excelentes sermones, «respondióle el santo, señalándole un devoto Cristo: “Hermano, este es el mejor libro que tengo; y en él hallo lo que me oye en el

púlpito». Y era cierto que sus sermones procedían más de oración que de lección» (f. 13r). Estamos, pues, ante un predicador eminente que habla por la lengua de Dios, que hace uso de la palabra directamente inspirado por Cristo; planteamiento cristocéntrico que presupone la visión de un Dios humanado que enlaza la grandeza incommensurable de la divinidad (su perfección, entre otros atributos) y la tragedia del hombre. Ambos elementos ocupan la centralidad de la predicación barroca, de la que se hace eco el relato hagiográfico.

En este mismo lugar se refiere que, en una ocasión y como elemento de contraste ante el retrato de un hombre de Dios —que es el que persigue Castillo—, supo que un gran príncipe, así lo expresa el texto, quería oírle predicar. Al saberlo, el santo preparó un sermón erudito con «muchos libros doctos y curiosos». Este sermón decepcionó a tan importante personaje. Al saberlo, el santo

se acogió a su sagrado refugio, que era la oración; con la cual predicó alta y dulcísimo, con que aquel príncipe quedo tan admirado y compungido, que esto le obligó a decirle: ¿Qué es esto, padre Vicente? ¿Cómo el otro día no predicastes con tanta energía como hoy? Porque la primera vez que me oísteis (respondió el santo) predicó fray Vicente y hoy Jesucristo. (f. 13r)

Como vemos, pues, se presenta al santo inspirado directamente por Cristo y, en consecuencia, la figura de ejemplaridad que representa supone la encarnación de la verdad. Por ello, no tiene nada de particular que, más de un siglo después de la impresión de la obra que nos ocupa, Manuel Espinosa de los Monteros publicase en Cádiz, en 1779, un opúsculo de 48 páginas de título tan elocuente como *El delegado de Cristo: elogio de San Vicente Ferrer*.

Los hechos portentosos se suceden en el relato de Castillo Solórzano. Así, refiere que predicaba con asiduidad en la catedral de Valencia, arropada su persona con una fama creciente de santidad, que provocaba que fuera tentado por el Maligno. Esta parte de la narración aparece revestida de la visión del predicador como imagen de la ejemplaridad a la que exhorta Trento, en el sentido de que el orador cristiano debe ser un espejo vivo de sus virtudes, como defienden las preceptivas sagradas de la época, de modo y manera que el ejercicio de la predicación ha de subordinarse al fin pastoral que entraña (Garau 2015a). Del mismo modo, en el ejercicio del ministerio de la Palabra, debe huir el predicador del lucimiento dialéctico, en beneficio de mover el ánimo de los fieles hacia las verdades de la fe o a la reforma de las costumbres⁷. De ahí la estratagema del demonio que

⁷ Quevedo, en la posterior *La caída para levantarse* [1644], clamará contra estos predicadores que descuidan el ministerio de la predicación y abusan del estilo culto en el púlpito: «Hay predicadores que hablan y callan cuando no dicen todo lo que se debe decir. Muéstranse cortesanos en el púlpito donde se habían de mostrar apóstoles. Disimulan el Evangelio, no le declaran; y por ser bien quistos de los oídos profanos, estudian más lo que no han de decir que lo que dirán. Pierden con sus palabras

[lo] que buscó fue intentar se diese del todo a la predicación, porque por esto se prometía quitarle de las uñas gran presa, y en ella intentó modo para que con algo escandalizase la ciudad, porque después toda su doctrina no sacase ningún fruto, como suele suceder en algunos que predicán con demasiado despejo [y] se desenvuelven más de lo que la compostura de tal cargo pide. (f. 13v)

Entre las distintas tentaciones a las que es sometido Vicente Ferrer, no faltan las que atentan contra la castidad, lo que, a pesar de ser un tópico ampliamente repetido en las narraciones hagiográficas de todos los tiempos, adquiere una singular relevancia durante la Contrarreforma, ya que el concilio de Trento proclamaba la superioridad del estado virginal sobre el matrimonio⁸. Resalta también nuestro autor, como elemento claramente contrarreformista, la función de la Virgen como mediadora ante la tentación de la carne:

Pedía otra vez con eficacia a la serenísima Reina del Cielo le fuese medianera con su hijo, para que le concediese que él muriese permanentemente [en] la virginidad, habiendo leído que decía san Jerónimo en un tratado *De virginitate Virginis Mariae*; y como es particular merced del Señor el dar este don por concesión suya, así ponía medios en la Reina Santísima, para que le alcanzase. (f. 15 r)

El demonio, para incitarle al pecado, se sirve de una mujer que, aparentando estar enferma y desahuciada, había pedido ser oída en confesión por Vicente Ferrer. Al acudir el santo, ella le tentó lascivamente, por lo que se vio en la obligación de reprenderla. Late aquí, de un modo implícito, una condena de la sollicitación que tanto condenó Trento, al punto de obligar a que en los templos existiera el mueble del confesionario, con el fin de establecer una barrera física entre el confesor y el penitente. Debemos recordar que por este tiempo el maestro Jiménez Patón aconsejaba que el confesar en los templos, singularmente a mujeres, fuera «en lugares bien patentés»⁹. Hay que tener en cuenta que Lutero en un primer momento acepta el sacramento de la penitencia, aunque con el tiempo, y como es general en su teología, niega toda función mediadora, como ocurre en el catolicismo con la figura del confesor, entre el hombre y Dios.

poéticamente lascivas el respeto a la palabra de Dios, y pretenden que la palabra de Dios tenga respeto a los pecados bien vestidos. Por esto quiere Dios que Pablo hable y no calle» (1994: 231).

⁸ «Si alguno dijere que el estado del matrimonio debe preferirse al estado de virginidad o de celibato, y que no es mejor (Mat. 9,1. Cor. 7) ni más feliz mantenerse en la virginidad o celibato que casarse, sea excomulgado» (*El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento 1847*: 277).

⁹ «Cuando el confesor confiesa mujeres, sea en lugares patentés y no las mire al rostro, ni se detenga en pláticas con ellas antes ni después, que de lo uno ha habido motu prop[r]io de su santidad Urbano Otavo, y de lo otro, mandato de los señores inquisidores para que los confesionarios estén en lugares públicos, aunque los que confiesan sean varones, a los cuales no los mire por no ponelles vergüenza, ni les hable después de confesarlos en lo que confesaron» (Jiménez Patón 2014: 175). Sobre estos aspectos, puede verse Sarrión Mora (1994), entre otros.

Los relatos de tentaciones demoníacas que tienen a la mujer con sus encantos como protagonista se suceden, sin éxito para el Maligno y para mayor gloria de Vicente Ferrer. En ocasiones, y de acuerdo al tratamiento habitual de la muerte en la época, ampliamente recogido en los sermones, eso supone para el hombre del Seiscientos la culminación del desengaño que comporta su existencia terrena, ya que con el fin de la existencia se alcanza la auténtica vida. Los peligros que implica para el creyente su caída en el pecado acrecientan los sufrimientos eternos del infierno que, como lugar común ampliamente repetido, hallamos continuamente en las hagiografías de todos los tiempos y singularmente en las del Barroco, en el que se inserta la de Castillo Solórzano. Por esta razón, el santo valenciano invoca la muerte y las subsiguientes penas del infierno como medio de conversión de la pecadora que le tienta:

Fue tanta la cólera que en el casto pecho de Vicente se encerró con oírle estas deshonestas proposiciones y encarecidos afectos de libidinoso amor, que, encomendándose primero a Dios, para que le sacase a salvo de aquel peligro, con grande ánimo después comenzó a reprenderla, y traerle a la memoria las resultas del pecado, el fin y paradero que tienen los que ofenden a Dios, con castigo que dura mientras durare su divinidad. Así mismo la ponderó las tremendas penas del infierno. Y con estas y otras eficacísimas razones, rogándole se doliese de la perdición de su alma, la pudo mover a que derramase lágrimas de arrepentimiento, sintiendo haberse atrevido a profanar aquella celda [...]. Prometiole de dejar su mala vida y emendarse. (ff. 16v-17r)

Estamos, pues, ante una imagen muy repetida, tanto en la literatura como en las artes figurativas, de la conversión de la Magdalena, que en nuestra literatura dio título al conocido libro *La conversión de la Magdalena* de fray Pedro Malón de Chaide, reeditado en 2014 con abundante aparato crítico, y por cuyo motivo se presentan los peligros de los pecados en contra de la castidad y, en mayor medida, el escándalo que comportan estos pecados públicos. La pecadora, cantonera en la lengua de la época, trastrueca su tentación libidinosa en un mar de lágrimas ante los avisos de que debía cuidar su alma si no quería ser víctima de los eternos sufrimientos del infierno. Figura ejemplar, pues, como pocas para el hagiógrafo y el predicador en su dibujo de modelos de virtud que aspiran a ser imitados. Y es a la imitación y reforma de costumbres a cuyo fin se subordinan estas historias, cuya función aparece reconocida en el cuerpo del relato, ya que, pese a que el santo le rogase que no contase lo que había sucedido entre ambos, «la mujer, para edificar de allí adelante con su buen ejemplo a los que tenía escandalizados, dijo a muchas personas la constancia del santo y la malicia de sus émulos, que la habían puesto en aquello» (f. 17r).

4. DEFENSA DE LA UNIDAD DEL PAPADO

Castillo Solórzano destaca que en 1396, durante el Cisma de Occidente (1378-1417), Vicente Ferrer «trabajó cuanto fue posible en remediar la cisma que había en la Santa Iglesia y Colegio Apostólico [...]. Predicando y viviendo bien afligido por ver los daños que corrían acerca de las cosas de la Iglesia, con esta tristeza y congoja le sobrevino una recia enfermedad». En el transcurso de esa enfermedad se le apareció el propio Cristo, quien le manifestó que de allí a algunos años «se comenzarían a componer las cosas de la Iglesia. Así mismo le mandó que, como apóstol, fuese por el mundo predicando su Evangelio, reprendiendo los vicios que entonces más se usaban» (f. 18r).

El concepto de Iglesia que defiende Trento se refuerza aquí también en tanto el santo es depositario de una profecía del propio Cristo, acompañado de san Francisco y santo Domingo y un coro de ángeles, en la que implícitamente se sanciona ese modelo de Iglesia jerárquica y visible. Se describe a Cristo en persona, reproduciendo el mandato a sus apóstoles de predicar el Evangelio por todo el mundo, como se lo repite a san Vicente quien, según refiere, quedó marcado por el dedo de Cristo cuando predicaba que el Juicio Final estaba cerca. En la descripción de esta teofanía, Castillo Solórzano señala esta singularidad, al tiempo que resume su excelencia en el ejercicio del ministerio de la Palabra. Exhorta Cristo al santo:

Ten constancia y ningún temor de nadie, porque no te han de faltar enemigos que te persigan y muchos que te envidien; pero yo seré siempre en tu ayuda, para que puedas atropellar por todos los estorbos que se te ofrecieren. Irás por gran parte de la Europa predicando mi Evangelio, y al fin de tus días acabarás la vida en los cabos de la tierra. En diciéndole esto, por muestra de favorecerle más, alargó la mano su Divina Majestad y tocó en el carrillo, volviéndole a decir: «Levántate Vicente». Y fue este toque de tanta eficacia que después, cuando predicaba el Juicio, se le echaban de ver en el rostro las señales de los dedos de la mano de su Criador, que era como una señal que autenticaba lo que él en su nombre predicaba a todos. (f. 18v)

5. OTROS ASPECTOS DE SU SANTIDAD

Como hemos visto, Vicente Ferrer se erige en el relato de nuestro autor como figura de ejemplaridad ante los lectores de su tiempo y, en esa figura, la descripción que se nos traza participa de todas las virtudes que se esperan en un católico. Entre estas, sobresale la humildad que persigue una vida sencilla y austera, exenta del logro personal, de la búsqueda y consecución de cargos de importancia, como al haber rehusado los obispados de Lérida o de Valencia (f. 19r), o ante el posterior intento del Papa de que aceptara, sin éxito, el ser príncipe de la

Iglesia, rechazando esta importante dignidad para consagrarse a la predicación del Evangelio:

lo cual, oído por Benedicto, si antes se había holgado con su sanidad, después le pesó de su resolución y estuvo muy en no darle la licencia que le pedía, reparando que debía hacer aquello sentido de que no le hubiese favorecido y honrado con algún capelo, y así llamó a un [con]sistorio a los cardenales españoles que le cortejaban y, con su parecer, le quiso criar cardenal; pero el santo, con toda la crianza posible, dándole primero las gracias por el honor que le ofrecía, se escusó dél y le dijo cómo su resolución de irse nace de habérselo mandado Dios vocalmente, que le ordenaba predicase por el mundo su juicio final. (ff. 18v-19r)

Su intensa dedicación al ministerio de la Palabra fue muy popular y estuvo acompañada de hechos portentosos, como ya hemos visto. Ni que decir tiene que, en el retrato de esta predicación escrita que supone la hagiografía de Castillo Solórzano, no faltan, como en parte ya hemos señalado, muchos de los elementos que definen a la Contrarreforma, como pueden ser la exaltación del valor de la confesión o la importancia que revisten las reliquias –frente al pensamiento reformado–, propio también, por otra parte, de la tradición de la Iglesia antigua y medieval.

6. FINAL

Acabamos de exponer, sucintamente, cómo un novelista destacado aborda un género de gran popularidad en su tiempo como es el de la hagiografía. Hemos intentado probar que Castillo Solórzano sigue los patrones establecidos en su época, en la medida en que la hagiografía presenta evidentes concomitancias con la predicación sagrada. Estas atañen a la finalidad de ambos géneros y no pueden fundamentarse en la reflexión sobre los aspectos estilísticos de uno frente al otro, ya que estamos ante creaciones de distinta naturaleza. Uno, por ser eminentemente oral, y otro, la hagiografía, destinado a la lectura privada o para ‘ser oído leer’.

En el sermón se busca un estilo más directo, plagado de vocativos, preguntas retóricas y exclamaciones que persiguen mover al auditorio, lo que, al ser escrito, pierde todos aquellos elementos de orden extratextual que le proporcionaban su viveza, pasando a ser, como manifiesta un predicador del siglo XVII, «cadáver lo que fue cuerpo animado» (Gual 1636).

En ambos casos, hagiografía y predicación, es fundamental el dirigir al lector o al oyente hacia un comportamiento determinado por la consecución de la salvación personal en el marco de la ortodoxia, depurando, pues, los milagros en la medida de lo posible, y otorgándoles el decoro necesario que tanto defendía Melchor Cano y exigía Trento.

La vida del santo se inserta, en definitiva, en la Historia de la Salvación, en la concepción teológica y teleológica que esta historia supone. Se eleva, así, la 'historia' de esta vida a la consideración de un hito referencial que el cristiano debe imitar. Se erige, pues, el relato en un sermón vivo que clama contra el pecado con el arma protectora de las múltiples virtudes del santo propuesto como modelo. De este eloquio silencioso se nutre el predicador para fundamentar en la hagiografía el dato biográfico, con todo el componente legendario que lleva aparejado, y adaptarlo al armazón retórico del sermón.

En su exposición de la biografía sacra de san Vicente Ferrer, Castillo Solórzano vierte una serie de conceptos típicamente tridentinos como son:

- La propia valoración altamente positiva del santo y de la vida monacal.
- El papel mediador del santo ante Dios, del mismo modo que el de la Virgen, especialmente esta en tanto que 'mediadora universal'.
- La devoción mariana que distinguió su vida.
- En ese papel mediador, existe una defensa permanente de la confesión auricular. De hecho, las *Flos sanctorum* que citan a san Vicente siempre le añaden el epíteto de 'confesor'. La invocación frecuente a este sacramento responde a que la pastoral de la Contrarreforma enfatizaba mucho el llamado 'estado de gracia' (Vázquez 1979).
- Relacionado con el sacramento de la penitencia y en el ámbito de la tentación del Maligno, se alude implícitamente a la solicitud que tanto combatió Trento, al punto de crear el mueble del confesionario para evitarla.
- Defensa de los siete sacramentos.
- Importancia de las obras para la justificación.
- Exaltación de la virginidad como estado superior del cristiano, según defiende el Concilio.
- Defensa de la unidad del Papado y, consecuentemente, del concepto católico de Iglesia frente al luterano.
- Aceptación del libre albedrío frente al determinismo luterano.
- Valor del culto a las reliquias y a las indulgencias.

Y en este marco introductorio, quedaría por indagar, entre otros muchos aspectos, cómo tales ideas pueden irse rastreando en muchas de las novelas de nuestro autor y, si como hemos apuntado en la línea de otros investigadores de la obra de Mateo Alemán, puede darse una continuidad entre la novela de Castillo Solórzano y sus vidas de santos, en tanto que ambos tipos de textos comparten elementos comunes.

BIBLIOGRAFÍA

- BONILLA CEREZO, Rafael (2012). «Alonso de Castillo Solórzano: bio-bibliografía completa». *Tintas. Quaderni di letterature iberiche e iberoamericane*, 2, pp. 243-283.
- CANO, Mechor (2006). *De locis theologicis*. Juan Belda Plans (ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- CARO BAROJA, Julio (1978). *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Madrid: Akal.
- CARRANZA DE MIRANDA, Bartolomé (1972). *Comentarios sobre el Catechismo Christiano*, 2 vols. José Ignacio Tellechea Idígoras (ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- CASTILLO SOLÓRZANO, Alonso de (1635). *Sagrario de Valencia: en quien se incluyen las vidas de los ilustres santos suyos, y del Reino*. Valencia: Silvestre Esparsa.
- (1636). *Patrón de Alcira, el glorioso mártir San Bernardo*. Zaragoza: Pedro Verges.
- El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento* (1847). Barcelona: Ramón Martín Indar.
- ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Manuel (1779). *El delegado de Cristo: Elogio de San Vicente Ferrer*. Cádiz.
- GARAU, Jaume (2015a). «La figura del orador cristiano en el *Perfecto predicador* (1612) de Bartolomé Jiménez Patón». *Criticón*, 124, pp. 137-152.
- (2015b). «Portugal en la obra de Bartolomé Jiménez Patón (1569-1640)». *Hipogrifo*, 3.2, pp. 149-163.
- GAVASTÓN, fray Juan (trad. y ed.) (1614). *Tratado de la vida espiritual de Nuestro Padre San Vicente Ferrer, de la Orden de Predicadores*. Valencia: Juan Crisóstomo Garriz.
- GÓMEZ CANSECO, Luis (2012). «Estudio». En Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache*. Madrid: Real Academia Española (Biblioteca Clásica de la Real Academia Española, 42), pp. 761-929.
- GÓMEZ MORENO, Ángel (2008). *Claves hagiográficas de la literatura española (del 'Cantar de mio Cid' a Cervantes)*. Madrid / Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
- GRANADA, fray Luis de (1989). *Introducción del Símbolo de la Fe*. José María Balcells (ed.). Madrid: Cátedra.
- GUAL, Antonio (1636). *Sermón que predicó el doctor Antonio Gual...* Barcelona: Gabriel Nogués.
- JIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé (2014). *El virtuoso discreto, primera y segunda parte*. Edición de Jaume Garau y María del Carmen Bosch. Madrid: Iberoamericana / Vervuert.
- MALÓN DE ECHAIDE, Pedro (2014). *La conversión de la Madalena*. Ignacio Arellano, Jordi Aladró y Carlos Mata Induráin (eds.). New York: Instituto de Estudios Auriseculares.
- NEGREDO DEL CERRO, Fernando (2016). *La Guerra de los Treinta Años. Una visión desde la Monarquía Hispánica*. Madrid: Síntesis.
- NIEREMBERG, Juan Eusebio, y GARCÍA, Francisco (1716). *Flos Sanctorum. Segunda parte*. Madrid: Imprenta Real.
- NÚÑEZ BELTRÁN, Ángel (2000). *La oratoria sagrada en la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- (2005). «Predicación y hagiografía barrocas: ¿hagiografías predicadas o predicaciones de carácter hagiográfico?». En Marc Vitse (ed.). En *Homenaje a Henri*

- Guerreiro. *La Hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*. Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert, pp. 917-929.
- QUEVEDO VILLEGAS, Francisco de (1994). *La caída para levantarse. El ciego para dar vista, el montante de la Iglesia en la vida de San Pablo Apóstol*. Valentina Nider (ed.). Pisa: Giardini Editori e Stampatori.
- RIBADENEYRA, Pedro de (1616). *Flos Sanctorum. Primera parte*. Madrid: Luis Sánchez.
- SARRIÓN MORA, Adelina (1994). *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Alianza Editorial.
- SCHAM, Michael (2006). «Guzmán de Alfarache in light of San Antonio de Padua: another look at Alemán's "Cosmovisión"». *Bulletin of Spanish Studies*, 83, pp. 175-186.
- VÁZQUEZ, Isaac (1979). «Las controversias doctrinales posttridentinas hasta finales del siglo XVII». En Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 419-474.
- VILLEGAS, Alonso de (1615). *Flos Sanctorum*. Barcelona: Sebastián de Cormellas.
- VITSE, Marc (1978). «La descripción de Lisboa en *El burlador de Sevilla*». *Criticón*, 2, pp. 20-41.
- (2014). «Introducción». En Mateo Alemán, *San Antonio de Padua*. Henri Guerreiro y Marc Vitse (eds.). En Pedro M. Piñeiro Ramírez y Katharina Niemeyer (dirs.), *La obra completa*, 2. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, pp. 19-91.
- VV. AA. (1983). *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVII (1550-1600): actas del II Symposium de Teología Histórica (20-22 abril 1982)*, Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer de los Padres Dominicos, 1983.

Recibido: 15/7/2017

Aceptado: 3/11/2017



EL TRATAMIENTO DE LA HAGIOGRAFÍA EN CASTILLO SOLÓRZANO
A LA LUZ DE LA CONTRARREFORMA

RESUMEN: El concilio de Trento trató, en su última sesión, de la veneración de los santos, en tanto que mediadores ante los hombres y como figuras de ejemplaridad. Sus disposiciones tuvieron una gran influencia en los textos hagiográficos posteriores al concilio, y en el arte en general, en la medida en que perseguían, entre otros aspectos, dotar a estos relatos del rigor necesario, ajeno por tanto al abuso de elementos legendarios que tanto se habían criticado entre los seguidores del protestantismo. En este artículo se estudia cómo un escritor tan prolífico como Castillo Solórzano no fue ajeno al cultivo del género hagiográfico y cómo, al tratar la figura de un santo medieval como san Vicente Ferrer (1350-1419), lo presenta de acuerdo con las disposiciones conciliares y, en consecuencia, retrata un santo contrarreformista.

PALABRAS CLAVE: Castillo Solórzano, hagiografía, Trento.

*CASTILLO SOLÓRZANO'S TREATMENT OF HAGIOGRAPHY IN
THE LIGHT OF THE COUNTER-REFORMATION*

ABSTRACT: *In its final session the Council of Trent dealt with the veneration of saints, both in terms of their role as the mediators of mankind and as figures of exemplariness. The results of their deliberations had a great influence on post-Tridentine hagiographic texts, and on art in general, given the manner in which they sought to endow these writings with sufficient rigor, devoid of the abuse of legendary aspects that had been so harshly criticized by followers of Protestantism. This article studies how a writer as prolific as Castillo Solórzano was not immune to the cultivation of the hagiographic genre and how, in his presentation of the figure of a medieval saint, Vicente Ferrer (1350-1419), he depicts him in accordance with the Tridentine dispositions and as such, he portrays him as a Counter-Reformation saint.*

KEYWORDS: *Castillo Solórzano, Hagiography, Council of Trent.*

ALONSO DE CASTILLO SOLÓRZANO (1584-¿1648?)

PAOLO PINTACUDA (Università degli Studi di Pavia)

La tradición impresa de los Donaires del Parnaso (1624-1625) 11

ROCÍO JODAR JURADO (Universidad de Córdoba)

*El collar de Adonis: Castillo Solórzano, Diego de Frías
y Miguel de Barrios en la estela de Ovidio*..... 29

MARCIAL RUBIO ÁRQUEZ (Università degli Studi G. D'Annunzio di Chieti-Pescara)

*Huerta de Valencia: entre la colección de novelas
y el cancionero de academia*..... 45

CRISTINA CASTILLO MARTÍNEZ (Universidad de Jaén)

La escritura hagiográfica de Castillo Solórzano..... 59

JAUME GARAU (Universidad de las Islas Baleares)

*El tratamiento de la hagiografía en Castillo Solórzano
a la luz de la Contrarreforma* 75

JONATHAN BRADBURY (University of Exeter)

*Un collage de fuentes en la Historia de Marco Antonio y Cleopatra (1839)
de Castillo Solórzano* 93

LUANA BERMÚDEZ (Université de Genève)

*Las harpías en Madrid y coche de las estafas, de Castillo Solórzano:
entre novela y puesta en escena* 109

BELINDA PALACIOS (Université de Genève)

*Alegoría y comicidad en el auto sacramental de Alonso de Castillo Solórzano
El fuego dado del cielo* 123

OTROS TEMAS

JOSEP LLUÍS MARTOS (Universidad de Alicante)

La fecha del Cancionero de romances sin año..... 137

MARÍA GABRIELA HUIDOBRO SALAZAR (Universidad Andrés Bello)

*Recursos literarios de la épica clásica para la representación
de la Guerra de Arauco en el siglo XVI*..... 159

ANA APARECIDA TEIXEIRA DE SOUZA (Universidade de São Paulo)

*La representación de la fortuna y los cambios de identidad
en El laberinto de amor de Miguel de Cervantes*..... 175

MATTEO MANCINELLI (Università degli Studi di Ferrara) <i>Hacia una edición crítica del Examen del antídoto de Francisco Fernández de Córdoba</i>	191
PATRICIA FESTINI (Universidad de Buenos Aires) <i>De las Indias a Madrid: los espacios de La Dorotea</i>	233
JAVIER J. GONZÁLEZ MARTÍNEZ (Universidad Internacional de La Rioja) y JARA MARTÍNEZ VALDERAS (Universidad Complutense de Madrid) <i>Análisis de La dama duende y escenificación de Nähtamatu Daam por Ugala Teater</i>	249
JESÚS GÓMEZ (Universidad Autónoma de Madrid) <i>Una conversación sobre la entrada de Carlos III en Madrid</i>	267
NORMAS DE ENVÍO Y ADMISIÓN DE ORIGINALES.....	287

ALONSO DE CASTILLO SOLÓRZANO (1584-¿1648?)	
PAOLO PINTACUDA (Università degli Studi di Pavia) <i>The printed tradition of Donaires del Parnaso (1624-1625)</i>	11
ROCÍO JODAR JURADO (Universidad de Córdoba) <i>The Adonis' Necklace: Castillo Solórzano, Diego de Frías and Miguel de Barrios in the Wake of Ovidy</i>	29
MARCIAL RUBIO ÁRQUEZ (Università degli Studi G. D'Annunzio di Chieti-Pescara) <i>Huerta de Valencia: between the collection of novels and the academic cancionero</i>	45
CRISTINA CASTILLO MARTÍNEZ (Universidad de Jaén) <i>The hagiographic writing of Castillo Solórzano</i>	59
JAUME GARAU (Universidad de las Islas Baleares) <i>Castillo Solórzano's treatment of hagiography in the light of the Counter-Reformation</i>	75
JONATHAN BRADBURY (University of Exeter) <i>A Collage of Sources in Castillo Solórzano's Historia de Marco Antonio y Cleopatra (1839)</i>	93
LUANA BERMÚDEZ (Université de Genève) <i>Las harpías en Madrid y coche de las estafas, by Castillo Solórzano: between Short Story and Stage Setting</i>	109
BELINDA PALACIOS (Université de Genève) <i>Allegory and Humour in Alonso de Castillo Solórzano's Auto El fuego dado del cielo</i>	123
OTHER THEMES	
JOSEP LLUÍS MARTOS (Universidad de Alicante) <i>The date of the Cancionero de romances without year</i>	137
MARÍA GABRIELA HUIDOBRO SALAZAR (Universidad Andrés Bello) <i>Literary resources of the classical epic poetry for the representation of the Arauco War in the sixteenth century</i>	159
ANA APARECIDA TEIXEIRA DE SOUZA (Universidade de São Paulo) <i>The representation of fortune and the identity changes in El laberinto de amor of Miguel de Cervantes</i>	175

MATTEO MANCINELLI (Università degli Studi di Ferrara)
Towards a critical edition of Francisco Fernández de Córdoba's
Examen del antídoto 191

PATRICIA FESTINI (Universidad de Buenos Aires)
From the Indies to Madrid: the spaces of La Dorotea..... 233

JAVIER J. GONZÁLEZ MARTÍNEZ (Universidad Internacional de La Rioja)
y JARA MARTÍNEZ VALDERAS (Universidad Complutense de Madrid)
Dramaturgical analysis for La dama duende, and scenic proposal
for Nähtamatu Daam by Ugala Teater 249

JESÚS GÓMEZ (Universidad Autónoma de Madrid)
A conversation about Carlos III's Royal Entry in Madrid 267

CRITERIA FOR SENDING AND ACCEPTING MANUSCRIPTS..... 287

EDAD DE ORO
REVISTA DE FILOLOGÍA HISPÁNICA

XXXVI





Edad de Oro. Revista de Filología Hispánica

ISSN: 0212-0429

Dirección:

Teodosio Fernández

Secretaría y edición:

José Ramón Trujillo

Consejo de redacción:

Manuel Piqueras
Blanca Santos

Admisión de originales:

María Jesús Zamora
Edad de Oro
Departamento de Filología Española
Universidad Autónoma de Madrid
28049 Madrid (España)
Tfno.: +0034 91 497 4090
correo: mariajesus.zamora@uam.es

Distribución, suscripción y venta:

Servicio de Publicaciones de la UAM
Universidad Autónoma de Madrid
28049 Madrid (España)

Intercambio de publicaciones:

Biblioteca de la Facultad de Filosofía y
Letras (UAM)
Universidad Autónoma de Madrid
28049 Madrid (España)

Comité científico internacional:

Carlos Alvar (Univ. de Ginebra)
Ignacio Arellano (Univ. de Navarra)
Javier Blasco (Univ. de Valladolid)
Alberto Blecua (UAB)
Jean Canavaggio (Univ. de París X)
Laura Dolfi (Univ. de Turín)
Aurora Egido (Univ. de Zaragoza)
Víctor García de la Concha (RAE)
Luciano García Lorenzo (CSIC)
Joaquín González Cuenca (Univ. de
Castilla-La Mancha)
Agustín de La Granja (Univ. de Granada)
Begoña López Bueno (Univ. de Sevilla)
Michel Moner (Univ. de Toulouse III)
Joan Oleza (Univ. de Valencia)
Alfonso Rey (Univ. de Santiago)
Lina Rodríguez Cacho (Univ. de Sala-
manca)
Leonardo Romero Tobar (Univ. de Zara-
goza)
Aldo Ruffinatto (Univ. de Turín)
Lía Schwartz (City University of New
York)

Han colaborado en este volumen:

Departamento de Filología Española (UAM)
Facultad de Filosofía y Letras (UAM)

Edad de Oro se recoge, entre otras, en las siguientes bases de datos: SCOPUS, MLA Database, HLAS, Latindex, PIO-Periodical Content Index, ISOC, Dialnet, MIAR, ERIH Plus, DICE, Sumaris CBUC, Ulrich's. Se encuentra evaluada en CIRC: A; MIAR difusión ICDS live 2016: 10.0; INRECH; SCImago Journal & Country Rank: H Index 3, SJR SCImago Journal & Country Rank 0,1, Q4; RESH índice de impacto: 0.041; ERIH: A INT1; Carhus Plus+ 2014: C.