

# Sobre la transmisión de la leyenda de san Bartolomé y su dramatización en *Las cadenas del Demonio* de Pedro Calderón de la Barca\*

## On the Transmission of the Legend of Saint Bartholomew and its Dramatization in *Las cadenas del Demonio* by Pedro Calderón de la Barca

**Henry Ibáñez Mogrovejo**

<https://orcid.org/0000-0003-0125-913X>  
GRIETCOH-Pontificia Universidad Católica del Perú  
PERÚ  
hibanez@pucp.edu.pe

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 10.1, 2022, pp. 613-628]  
Recibido: 26-02-2022 / Aceptado: 04-04-2022  
DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2022.10.01.34>

**Resumen.** En este artículo, se busca explicar la transmisión de la leyenda del apóstol Bartolomé haciendo énfasis en las diferencias que presentan las hagiografías que relatan su historia. Además, se revisan las hipótesis que se han formulado respecto de la fuente principal de Calderón para la composición de *Las cadenas del Demonio*, comedia inspirada en el martirio del apóstol Bartolomé. Finalmente, se busca determinar la fuente más probable para la escritura de esta comedia.

**Palabras clave.** Teatro; Siglo de Oro; Apóstol Bartolomé; *Flos sanctorum*; Armenia; hagiografía.

**Abstract.** This article seeks to explain the transmission of the legend of the Apostle Bartholomew, emphasizing the differences presented by the hagiographies that relate his story. In addition, the hypotheses that have been formulated regard-

\* Este artículo se inscribe dentro del trabajo del Grupo de Investigación y Edición de Textos Coloniales Hispanoamericanos (GRIETCOH) de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Agradezco a sus miembros por la lectura y comentarios del mismo, especialmente al profesor José Elías Gutiérrez Meza.

ing Calderón's main source for the composition of *Las cadenas del Demonio*, a "comedia" inspired by the martyrdom of the apostle Bartholomew, are reviewed. Finally it seeks to determine the most likely source for the writing of this "comedia".

**Keywords.** Theater; Siglo de Oro; Bartholomew the Apostle; *Flos sanctorum*; Armenia; hagiography.

A pesar de las dudas respecto de la autoría calderoniana de esta comedia de santos, se ha encontrado evidencia suficiente para sostenerla<sup>1</sup>. *Las cadenas del Demonio*, cuya fecha de composición se puede datar entre 1635 y 1636<sup>2</sup>, apareció publicada en la *Octava parte de comedias del célebre poeta español don Pedro Calderón de la Barca* de Juan de Vera Tassis, impresa en Madrid en 1684. A pesar de ello, se conservan sueltas que serían anteriores a dicha publicación<sup>3</sup>. Se desconoce la circunstancia que pudo haber motivado la redacción de esta obra. Sin embargo, teniendo en cuenta que «Bartholomew is patron of more than a hundred villages, towns, and cities in Spain, many with their own distinctive ceremonial traditions»<sup>4</sup>, es posible que la comedia se haya compuesto para celebrar su festividad. Además, el apóstol es patrón de encuadernadores, curtidores, trabajadores del cuero, zapateros e, incluso, carniceros<sup>5</sup>, por lo que su composición podría relacionarse también con el encargo de algún colectivo de los mencionados.

Según la tradición cristiana, el Espíritu Santo se posó en forma de lenguas de fuego sobre las cabezas de los apóstoles el día de Pentecostés (*Hechos 2, 1-13*). En ese momento los primeros seguidores de Cristo recibieron el don de lenguas<sup>6</sup> y, con ello, la misión de evangelizar el mundo. De esta manera, se inicia la dispersión apostólica (*divisio o dispersio apostolorum*). Diferentes textos apócrifos transmiten que Bartolomé, en cumplimiento de dicho encargo, llegó a un templo dedicado al ídolo de Astaroth. Este demonio engañaba a quienes le rendían culto. Los enfermaba para que, al sanarlos, creyeran en su poder y le rindieran sacrificios. También daba oráculos pero siempre con respuestas ambiguas, que encubrían sus mentiras. Cuando llegó Bartolomé al templo de Astaroth, el demonio enmudeció. Entonces, sus sacerdotes, quienes vivían ostentosamente de las ofrendas de sus

1. El debate respecto de la autoría de Calderón se encuentra desarrollado en Ibáñez Mogrovejo, 2021, pp. 8-24.

2. La datación de la composición de la comedia se discute en Gutiérrez Meza e Ibáñez Mogrovejo, en prensa.

3. Don W. Cruickshank determina, a partir de indicios en los impresos, que el de la colección de Samuel Pepys, el de la British Library y el de la Universidad de Göttingen serían anteriores al de Vera Tassis (2014, p. 108).

4. Beresford, 2020, p. xix. Como anexo, el crítico lista las localidades en España que tienen a Bartolomé como su patrón (2020, pp. 291-293).

5. Beresford, 2020, p. xv.

6. Se ha debatido sobre la supuesta habilidad de los apóstoles de comprender y predicar en todas las lenguas. Al respecto, los profesores de Salamanca consideran que evangelizaban en distintos idiomas, pero «sin tener inteligencia clara de lo que se dice, sino sólo conciencia de hablar con Él [Dios] bajo la acción del Espíritu Santo» (1965, p. 32).

fieles, acudieron a un ídolo vecino llamado Berith. Este último les respondió que la causa del silencio de Astaroth había sido la llegada del apóstol, quien lo había amarrado con cadenas de fuego, símbolo que forma parte de la iconografía del santo y que Calderón escoge para el título de su comedia.

Bartolomé exorcizaba a personas poseídas y curaba a los enfermos. El rey del lugar, atraído por la fama que iba ganando el apóstol, acudió a él para pedirle que curase a su «hija lunática». Bartolomé logró liberarla del demonio que la había poseído y, en agradecimiento, el rey le ofreció riquezas y tesoros, los que el apóstol rechazó, porque no le interesaban los bienes materiales, sino salvar almas. De esta manera, inició al rey en los principios del cristianismo. Además, hizo confesar al ídolo sus mentiras y engaños de manera pública, luego de lo cual, la gente de la ciudad se preparó para recibir el bautismo. Pero un grupo de sacerdotes, buscando vengarse de Bartolomé, acudió a Astiages, hermano del rey, para convencerlo de que la expansión del cristianismo era una amenaza para su reino. Este ordenó capturar al apóstol y, mediante diferentes tormentos, lo martirizó.

Alonso de Villegas, tomando como fuente a Onuphrio, menciona que el apóstol fue muerto el año 72 en tiempos del emperador Vespasiano (c. 59-79)<sup>7</sup>. En los textos que cuentan su historia, su festividad se asoció a dos fechas diferentes: el 24 y 25 de agosto. Villegas lo explica de la siguiente manera: «Celébrase en Roma la fiesta de san Bartolomé a veinte y cinco de agosto y, fuera de ella, a veinte y cuatro, un día antes. La causa de esto dicen haber sido por razón del tormento tan riguroso de le desollar vivo, el cual fue a los veinte y cuatro, y así hace la fiesta la Iglesia. Y en Roma celébrase y hace la fiesta al degollarle, que fue a los veinte y cinco»<sup>8</sup>. Por ello, Bartolomé aparece en la entrada del día 24 de agosto en los *Flores sanctorum* de Villegas, Ribadeneyra y Ortiz<sup>9</sup>, por ejemplo; y relacionado al día 25 de agosto en el *Acta sanctorum* y en el catálogo *Bibliotheca Hagiografica Latina* (BHL)<sup>10</sup>.

#### SOBRE LA TRANSMISIÓN DE LA LEYENDA DE BARTOLOMÉ APÓSTOL

En la *Biblia*, las referencias a Bartolomé no pasan de ser menciones de su nombre. Aparece en la relación de los apóstoles de Cristo que se hace en los tres evangelios sinópticos<sup>11</sup> y en los *Hechos de los apóstoles*<sup>12</sup>. Su nombre no aparece en el *Evangelio de Juan*; sin embargo, en su lugar se encuentra el nombre de Natanael<sup>13</sup>, con el que se ha identificado al apóstol. Por el contrario, las fuentes apócrifas presentaron un mayor desarrollo del personaje. Por ejemplo, *Genealogías de los doce*

7. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 249v.

8. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 249v.

9. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 247v; Ribadeneyra, *Flos sanctorum*, 1610, p. 631; Ortiz Lucio, *Flos sanctorum*, 1605, fol. 383v.

10. Pinio, Cupero y Stilingo, *Acta sanctorum*, 1741, p. 5; Socii Bollandiani, *Bibliotheca hagiographica latina*, 1898-1899, p. 150.

11. Mateo 10,3; Marcos 3,18; Lucas 6,14.

12. *Hechos* 1,13.

13. *Juan* 1,45; 21,2.

*apóstoles*, datado en el siglo I, presenta a Bartolomé como descendiente de Neftalí; por su parte, el *Evangelio árabe sobre la infancia* anticipa el motivo de la abducción en la infancia de Bartolomé<sup>14</sup>.

Como señala Els Rose, el martirio de Bartolomé fue ubicado en lugares distintos; de la misma manera, se relatan diversas formas de martirio<sup>15</sup>. La relación de la muerte del apóstol que tuvo mayor importancia y repercusión en la transmisión de su leyenda fue la *Passio Bartholomaei*. Dicho texto se encuentra recogido en diferentes compilaciones como *De historia certaminis apostolici* de Pseudo Abdías o el *Acta sanctorum*<sup>16</sup>. Esta tradición ubica el enfrentamiento entre Bartolomé y Ashtaroth en la India; sin embargo, es preciso mencionar que India no hacía referencia al estado moderno, sino a la «region contiguous to Ethiopia. It could thus refer to almost any part of the middle or near east, from Arabia Felix in the south and Phrygia in the north through to Mesopotamia, Parthia, or even Scythia»<sup>17</sup>. Al respecto, la *Passio Bartholomaei*, que es la base del texto de Abdías, inicia con la siguiente precisión:

Indiae tres esse ab historiographis asseruntur. Prima est India, quae ad Aethiopianam vergit: secunda, quae ad Medos: tertia, quae finem facit. Nam ex uno latere tenebrarum regionem gerit, ex alio latere mare Oceanum<sup>18</sup>.

Además, la *Passio Bartholomaei* establece como forma de martirio de Bartolomé la fustigación y posterior decapitación. Rose encuentra, en dos manuscritos del siglo IX y XII respectivamente, que la lectura original «*decollari*» fue modificada por «*decoriari*», lo que explicaría que posteriormente, en la tradición armenia, el desollamiento haya sido reconocido como la forma de muerte del apóstol<sup>19</sup>.

Una segunda tradición ubica el martirio de Bartolomé en Licaonia, Asia menor. Esta tradición de origen griego toma como fuente el *Martyrium Philippi*, en el que se anuncia, aunque no se relata, la crucifixión de Bartolomé en Licaonia<sup>20</sup>. Finalmente, una tercera tradición lo relaciona con Armenia y con el desollamiento como principal forma de martirio. Esta variante parece ser de origen persa, ya que esta pena de muerte era propia de dicha región<sup>21</sup>. De cualquier manera, con el paso del tiempo,

14. Las referencias a Bartolomé en textos apócrifos cristianos tempranos se discuten en Beresford, 2020, pp. 2-4. El motivo de la abducción en el arte ibérico es desarrollado en el capítulo 2 del libro de Beresford.

15. Rose, 2009, p. 79.

16. Abdiae Babyloniae, *De historia certaminis apostolici*, 1571, fols. 96r-102r; Pinio, Cupero y Stilingo, *Acta sanctorum*, 1741, pp. 34-38. Otros textos que incluyen la *Passio Bartholomaei* están referidos en la entrada 1002 de la *Bibliotheca Hagiografica Latina* (BHL).

17. Beresford, 2020, p. 5.

18. Cito a partir de Abdiae Babyloniae, *De historia certaminis apostolici*, 1571, fol. 96r. Traducción mía: «Como la historiografía asegura, la India son tres. La primera es la India que limita con Etiopía; la segunda es la de los medos; la tercera es lo que está más alejado, porque, de un lado, lleva a la región de las tinieblas y, del otro lado, está el mar y el océano».

19. Rose, 2009, p. 84.

20. Rose, 2009, p. 85.

21. Rose, 2009, p. 86.

se fue reforzando la relación de Bartolomé con el desollamiento y con Armenia. La *Passio Bartholomaei*, transmitida también por Pseudo Abdías, sería el texto en el que se inspira la fuente de Calderón.

#### SOBRE LAS POSIBLES FUENTES DE LAS CADENAS DEL DEMONIO

Como se verá, el estudio de las fuentes de la comedia *Las cadenas del Demonio* de Pedro Calderón de la Barca ha quedado reducido a comentarios menores por parte de los estudiosos, con la excepción de Don W. Cruickshank. Este crítico propuso que el texto que habría inspirado la composición de *Las cadenas del Demonio* fue *La leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine<sup>22</sup>, que se consolidó como un texto de referencia imprescindible sobre las vidas de los santos. Como menciona Jonathan E. Greenwood, el texto del dominico italiano probablemente se convirtió en el manuscrito de mayor circulación de la Edad Media y sirvió de modelo para obras posteriores en la Península ibérica<sup>23</sup>. En la misma línea, su distribución se mantuvo y amplió con la invención de la imprenta en 1440. Por esto, Calderón pudo haberlo utilizado para la recreación de la historia de san Bartolomé. Además, *La leyenda dorada* se ha vinculado de manera particular con otras obras de Calderón como *El José de las mujeres*<sup>24</sup>, *La lepra de Constantino*<sup>25</sup> y *El árbol del mejor fruto*<sup>26</sup>.

Cruickshank presenta el siguiente fragmento para demostrar la similitud entre el texto de Calderón y la hagiografía de Santiago de la Vorágine:

Quod audiens rex regionis illius Polemius, cum haberet filiam lunaticam, misit ad apostolum rogans, ut ad se veniret et filiam suam sanaret. Ad quem cum apostolus venisset et eam catenis ligatam videret, quia accedentes morsibus lacerabat, iussit eam solvi, et cum ministri ad eam accedere non auderent, dixit: ego daemonium, quod in ea erat, jam ligarum teneo, et vos timetis? Et soluta statim liberata est<sup>27</sup>.

El pasaje desarrolla el exorcismo de la princesa. Es claro que dicho fragmento se relaciona con lo representado en *Las cadenas del Demonio*<sup>28</sup>. Sin embargo, considero oportuno comparar dicho pasaje con el texto de Abdías y con otros que transmiten la misma parte de la leyenda de Bartolomé, es decir, los *Flores sanctorum* escritos por el toledano Alonso de Villegas (1578), el jesuita Pedro de Ribadeneyra (1599) y el franciscano Francisco Ortiz (1605) respectivamente:

22. Cruickshank, 2014, p. 107.

23. Greenwood, 2018, p. 186.

24. Cruickshank, 2011, p. 390.

25. García Álvarez, 2018, p. 316, nota 8.

26. Arellano, 2008, p. 34.

27. Cruickshank, 2014, p. 108. Traducción mía: «Cuando Polimio, el rey de ese país, oyó eso, como tenía una hija lunática, envió un mensaje al apóstol, rogándole que viniera y sanara a su hija. Cuando el apóstol llegó y la vio atada con cadenas, porque ella desgarraba con sus colmillos a cualquiera que se acercaba, mandó que la soltaran; y como los oficiales no se atrevieron a acercarse a ella, dijo: “Ya he atado al demonio que estaba en ella ¿y aún tienen miedo?” Apenas la soltaron, quedó inmediatamente curada».

28. El exorcismo de Irene se desarrolla en la tercera jornada de la comedia, entre los vv. 2037-2192.

- ABDIAE Polymius autem rex provincie illius, cum haberet filiam lunaticam, nunciatum est ei de casu daemoniosi, et liberatione. Et misit qui rogarent eum, dicentes: Filia mea male vexatur, peto ut sicut liberasti Pseustium, qui per multos annos passus est, ita et filiam meam sanes. Et surgens Apostolus, perrexit ad Regem. Ingressusque ad filiam, ut vidit eam cathenis strictam, propterea quod omnes morsu attrahabat, et quos poterat tenere scindebat, et cedebat, adeo ut nullus auderet ad eam accedere, primum iussit eam solvi. Et cum ministri manum immittere non auderent, dicit Apostolus: Iam ego teneo vinctum inimicum, qui in ipsa erat, et vos adhuc timetis eam? Ite et solvite eam, elevate et resicite, et crastino mane adducite eam ad me. Euntes autes, fecerunt sicut iussit Apostolus, nec daemon deinceps vexavit eam quidquam<sup>29</sup>.
- VILLEGAS [...] de manera que vino a noticia del rey. Envíole a llamar y rogole que curase a una hija suya que estaba lunática. Y era un demonio que se había apoderado de ella y a tiempos hacía locuras grandísimas. A manera de perro rabioso, mordía y despedazaba todo lo que podía haber a las manos, tanto que era necesario tenerla atada a tales tiempos con cadenas. Vista por el apóstol, mandola desatar y dejar libre. Hacíaseles de mal a los criados que tenían cargo de ella, temiendo no hiciese lo que solía estando sin prisiones. Porfió san Bartolomé en que la desatasen y, desatada, ella mostró estar perfectamente sana y libre de aquel cruel demonio<sup>30</sup>.
- RIBADENEYRA Llegó a los oídos del rey Polemón, que tenía una hija lunática y muy enferma, a la cual el demonio Astarot no había podido curar; antes otro demonio se había apoderado de ella, de manera que era necesario tenerla a tiempos atada con cadenas para que no mordiese como perro rabioso y despedazase todo lo que le venía a las manos. Mandó llamar el rey al santo apóstol para que curase a su hija, curola con grandísima facilidad<sup>31</sup>.
- ORTIZ LUCIO Esto fue ocasión para que el rey le llamase y pidiese le sanase a su hija lunática, que tenía un demonio a las lunas. Decía locuras y rasgaba y mordía como perro rabioso, y san Bartolomé la mandó soltar de las cadenas donde estaba y dejola perfectamente sana<sup>32</sup>.

29. Abdiae Babyloniae, *De historia certaminis apostolici*, 1571, fol. 97r-v. Traducción mía: «Polimio, rey de esa provincia, como tenía una hija lunática, fue informado de la posesión demoniaca y su liberación. Y envió un mensaje diciendo: "Mi hija está muy afligida, te pido que así como has salvado a Pseustio, que ha sufrido durante muchos años, también puedas curar a mi hija". Y el apóstol levantándose fue donde el rey. Cuando entró con su hija y la vio aprisionada con cadenas, porque mordía tanto a todos los que podía que nadie se atrevía a acercársele, primero mandó que la soltaran. Y como los sacerdotes no se atrevían a soltarla, el apóstol dijo: "Ya tengo preso al enemigo que estaba en ella, ¿y todavía le temen? Vayan y desátenla, levántenla y vístanla, y mañana por la mañana tráiganmela". Ellos fueron e hicieron como el apóstol les mandó, y el demonio no la molestó más».

30. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 248v.

31. Ribadeneira, *Flos sanctorum*, 1610, p. 633.

32. Ortiz Lucio, *Flos sanctorum*, 1605, fol. 384v.

El texto de Pseudo Abdías es el más extenso y detallado. Por ejemplo, es el único que presenta el nombre del poseído Pseustio y que intercala pasajes narrativos en tercera persona con discursos en primera persona. La única diferencia significativa que presenta este con el resto de textos es que la recuperación de la princesa se da al día siguiente; mientras que en los demás sucede de manera inmediata a la liberación de sus cadenas por orden de Bartolomé. Por su parte, es interesante notar que los *Flores sanctorum* narran con diferentes grados de síntesis la misma historia. Como se verá más adelante, parece que los tres (Villegas, Ribadeneira y Ortiz) toman un testimonio en común, lo que explicaría la presencia de lecturas comunes, como «perro rabioso», en dichos textos. En cualquier caso, la cita presentada, mas no comentada, por Cruickshank realmente no permite vincular de manera exclusiva y concluyente *Las cadenas del Demonio* con *La leyenda dorada*. Es decir, teniendo en cuenta solo el pasaje analizado, cualquiera de los textos presentados, a pesar de sus diferencias, pudo haber servido de inspiración a Calderón.

Cruickshank propone los siguientes argumentos para sostener su hipótesis. Señala que «the daughter recovers when the apostle chains up the devil»<sup>33</sup>, lo cual es impreciso. En la comedia, el Demonio es encadenado cuando Bartolomé entra al templo. Sin embargo, el apóstol aprisiona al Demonio en dos oportunidades más (cada jornada termina haciendo referencia a las cadenas de fuego) e Irene solo es liberada al final de la tercera jornada. De cualquier manera, si Cruickshank propone este argumento a partir del fragmento de *La leyenda dorada*: «ego daemonium, quod in ea erat, jam ligarum teneo», se debe señalar que dicho pasaje, con diferencias sutiles, también se encuentra en el texto del Pseudo Abdías: «lam ego teneo vinctum inimicum, qui in ipsa erat».

Otro argumento presentado por el crítico es la coincidencia, entre los textos, en el nombre del ídolo adorado por los súbditos de Polimio. En la transmisión de *La leyenda dorada*, el nombre del ídolo ha presentado dos lecturas: «Astaroth» y «Ascaroth»<sup>34</sup>. Según Cruickshank, la similitud de estos nombres con el presentado en la comedia, Astarot, vincula los textos de la Vorágine y de Calderón<sup>35</sup>. Sin embargo, lo mismo se podría decir del nombre del ídolo en los otros textos:

|             |   |
|-------------|---|
| ABDIAE      | In Indiam ergo veniens Bartholomaeus Apostolus, ingressus est templum Indiae, in quo erat idolum Astaroth <sup>36</sup> . |
| VILLEGAS    | [...] y en una ciudad principal de ella entró en un templo, donde era adorado un ídolo llamado Astaroth <sup>37</sup> .   |
| RIBADENEYRA | Había en una ciudad principal de Armenia un templo, donde era adorado cierto ídolo llamado Astarot <sup>38</sup> .        |

33. Cruickshank, 2014, p. 107.

34. Vorágine, *Legenda aurea*, 1890, p. 540.

35. Cruickshank, 2014, p. 108.

36. Abdiae Babyloniae, *De historia certaminis apostolici*, 1571, fol. 96r. Traducción mía: «Entonces, el apóstol Bartolomé, a su llegada a la India, entró en un templo en el que estaba el ídolo de Astaroth».

37. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 248r.

38. Ribadeneira, *Flos sanctorum*, 1610, p. 632.

ORTIZ LUCIO [...] y en una ciudad de ella era adorado Astaroth con muchos sacerdotes<sup>39</sup>.

Cruickshank vincula la comedia de santos con *La leyenda dorada* al señalar que en ambas obras se representa el desollamiento de Bartolomé<sup>40</sup>. Como se mencionó anteriormente, las diferentes tradiciones que transmitieron la historia del apóstol relatan diferentes formas de martirio: «fustigation, crucifixion, beheading, flaying, and drowning, or in some versions a plethora of different torments —their sequential positions explored in a multiplicity of combinations»<sup>41</sup>. Es curioso, por ejemplo, que Santiago de la Vorágine trate de conciliar todas las versiones del martirio:

Estas versiones, empero, no son necesariamente contradictorias, sino que, al contrario, todas ellas pueden ser verdaderas, conciliables entre sí y complementarias, puesto que bien pudo ocurrir que el santo apóstol fuese primeramente crucificado; luego, antes de morir, descolgado de la cruz y desollado vivo, para hacerle sufrir más; y, finalmente, estando todavía con vida, decapitado<sup>42</sup>.

Sin embargo, la muerte por desollamiento, vinculada más estrechamente a Bartolomé en la tradición posterior, aparece también en los otros textos. Por ello, no se podría descartar que estos hayan podido ser también fuentes para la composición de la comedia:

VILLEGAS Mandó herir con varas de hierro al santo apóstol. Y después de haberle atormentado de esta manera algún tanto, mandó que le desollasen vivo. Comenzose el tormento, que fue crudelísimo, porque duró en ejecutarse muchas horas. Y visto tanta dilación, mandole cortar la cabeza<sup>43</sup>.

RIBADENEYRA [...] le mandó herir con varas de hierro y, después de haberle atormentado de esta manera, desollarle vivo y, como aun viviese, cortarle la cabeza<sup>44</sup>.

ORTIZ LUCIO [...] mandó desnudar al apóstol y acotarle con varas ñudosas y, después, que le desollasen y, primero, le crucificaron y, luego, le mandó cortar la cabeza<sup>45</sup>.

De tal manera, la representación del martirio de Bartolomé no es suficiente para decantarse por *La leyenda dorada* debido a la similitud que presenta su relación con los otros textos.

39. Ortiz Lucio, *Flos sanctorum*, 1605, fol. 384v.

40. Cruickshank, 2014, p. 108.

41. Beresford, 2020, p. 43.

42. Vorágine, *La leyenda dorada*, 2016, p. 527.

43. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 249v.

44. Ribadeneyra, *Flos sanctorum*, 1610, p. 634.

45. Ortiz Lucio, *Flos sanctorum*, 1605, fol. 385r.



Otra similitud propuesta por Cruickshank es la coincidencia en el nombre de Astiages<sup>46</sup>. Al igual que lo sucedido con Astaroth, en la transmisión textual de *La leyenda dorada* se han presentado dos lecturas: «Astragem» y «Astiagem»<sup>47</sup>. En la comedia de Calderón, el hermano de Polemón es llamado Astiages. Sin embargo, dicho nombre guarda mayor similitud con el presentado en los otros textos:

|             |  |
|-------------|--|
| ABDIAE      | Interea colligentes se universorum templorum Pontifices, abierunt ad Astyages regem, fratrem eius maiorem <sup>48</sup> .            |
| VILLEGAS    | [...] hablaron con un hermano del rey Polemón, señor en otra provincia comarcana [...]. Astiages, que así se llamaba <sup>49</sup> . |
| RIBADENEYRA | Los sacerdotes incitaron a Astiages, hermano del rey Polemón, que reinaba en otra provincia comarcana <sup>50</sup> .                |
| ORTIZ LUCIO | [...] y dieron noticia del hecho a un hermano del rey Palomón, llamado Astriages <sup>51</sup> .                                     |

Finalmente, Cruickshank menciona: «King Polemius is evidently related to the play's Polemón»<sup>52</sup>. Sin embargo, esta diferencia (Polemius/Polemón) resulta significativa, porque el nombre del rey en la comedia es Polemón, al igual que en los *Flores sanctorum*. En suma, lo propuesto por Cruickshank no logra vincular de manera directa *La leyenda dorada* con la comedia de Calderón, pues las similitudes consideradas son compartidas por las hagiografías sobre el santo, incluidos los *Flores Sanctorum* presentados. En cambio, la diferencia, aunque sutil, que se presenta en el nombre del rey aleja la comedia del texto de Santiago de la Vorágine y la acerca a los *Flores sanctorum*.

Como se ha mencionado anteriormente, entre los *Flores sanctorum*, a pesar de que presentan por momentos pasajes incluso literalmente iguales, se aprecia un desarrollo diferenciado. Esto se evidencia en la abreviación u omisión de determinados pasajes. El texto de Villegas resulta ser el más extenso, seguido del de Ribadeneira y, finalmente, el de Ortiz Lucio. Por ejemplo, luego de que el apóstol cura a la hija de Polemón, este último le ofrece presentes. El texto de Villegas transmite una respuesta extensa y compleja por parte del apóstol. Además, es interesante notar la presencia de la primera persona, recurso que ya se encontraba en el texto de Pseudo Abdías:

46. Cruickshank, 2014, p. 108.

47. Vorágine, *Legenda aurea*, 1890, p. 543.

48. Abdiae Babyloniae, *De historia certaminis apostolici*, 1571, fol. 101r-v. Traducción mía: «Mientras tanto, los principales sacerdotes de todos los templos se reunieron y fueron donde el rey Astiages, su hermano mayor».

49. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 249v.

50. Ribadeneira, *Flos sanctorum*, 1610, p. 634.

51. Ortiz Lucio, *Flos sanctorum*, 1605, fol. 384v.

52. Cruickshank, 2014, p. 107.

«Hecho me has buscar, oh rey, con presentes y joyas. Entiende que mi venida a esta tierra no fue codicia de tus tesoros, sino deseo de tu salvación y el remedio de tu gente, declarandoos la verdad de lo que estáis obligados a creer y hacer para este fin, que es el confesar a Jesucristo, a quien yo predico y el que sanó a tu hija, por verdadero Dios, que bajó de los cielos a la tierra y se hizo hombre, y hecho hombre, predicó a los hombres y les enseñó el camino de la verdad. Hizo grandes milagros y maravillas que ningún otro hombre hizo. Vivió vida santísima y al cabo, de su voluntad y gana, murió por la salud de los hombres y, al tercero día, resucitó y, después, subió a los cielos a vista de mucha gente. Y allí está a la diestra del Padre y ha de venir a juzgar vivos y muertos el último día. Esto es lo que has, rey, de creer. Y no basta creerlo, sino obrar conforme a la traza que el mismo Jesucristo dejó por ley a sus cristianos en su Evangelio, adonde están las leyes y preceptos muy conformes a razón y fundados en ella». Estas y otras cosas le dijo el sagrado apóstol. Y por ser el rey de claro y alto juicio, hízole muchas preguntas y, cuando de todas ellas satisfecho, en especial tratado de los dioses que él adoraba, afirmándole que eran demonios que estaban en los ídolos y que aquellos que representaban habían sido hombres malísimos<sup>53</sup>.

En el texto de Ribadeneyra vemos una respuesta mucho más corta y la ausencia del uso de la primera persona:

[...] vio a san Bartolomé, que le declaro que la causa de su venida a aquella tierra no era por tesoros ni riquezas, sino por la salvación de su alma y remedio de su gente. Y le dio noticia de Jesucristo nuestro Redentor, de su venida al mundo, vida, muerte, resurrección, milagros y cómo estaba sentado a la diestra del Padre eterno y había de venir a juzgar a los vivos y los muertos, y todo lo demás que era menester para alumbrarle e instruirle en lo que había de creer y obrar para ser salvo<sup>54</sup>.

Por su parte, el texto de Ortiz Lucio señala lo siguiente:

[...] entró san Bartolomé y díjole que su venida no era a buscar tesoros, sino almas para el cielo y comenzole a desengañar y dar a entender el embuste y embaucamiento de aquel ídolo y probar que no había sino un solo Dios, el cual era trino y uno, y la razón porque el hijo se hizo hombre y murió y resucitó y subió a los cielos<sup>55</sup>.

También resulta interesante analizar el manejo de fuentes en los tres textos (Villegas, Ribadeneyra y Ortiz Lucio). A continuación, se presentan los nombres de los autores que aparecen en cada uno de ellos:

53. Villegas, *Flos sanctorum*, 1585, fol. 248v.

54. Ribadeneyra, *Flos sanctorum*, 1610, p. 633.

55. Ortiz Lucio, *Flos sanctorum*, 1605, fol. 384v.

TABLA 1

| Villegas  | Ribadeneira   | Ortiz Lucio  |
|---|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• San Mateo</li> <li>• José, a quien refiere Simón Metafraste</li> <li>• San Dionisio Areopagita</li> <li>• Eusebio Cesariense</li> <li>• San Isidoro</li> <li>• Gregorio Turonense</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• San Mateo</li> <li>• José, alegado por el Metafraste</li> <li>• San Juan Crisóstomo</li> <li>• Orígenes</li> <li>• Eusebio Cesariense</li> <li>• San Jerónimo</li> <li>• Sócrates</li> <li>• Nicéforo</li> <li>• Fortunato</li> <li>• Sofronio</li> <li>• Hipólito</li> <li>• San Ambrosio</li> <li>• San Isidoro</li> <li>• Abdías Babilónico</li> <li>• San Antonino</li> <li>• Obispo Aquilino</li> <li>• Benedicto Perionio</li> <li>• Gregorio Turonense</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• José en el Enconio</li> <li>• Abdías Babilónico</li> <li>• San Jerónimo</li> <li>• San Isidoro</li> </ul> |

A pesar de la mención de diversos autores, las referencias exactas incluidas en los *Flores sanctorum* son mucho menores. Se listan en la segunda tabla solo los autores cuyas referencias son incluidas en los textos:

TABLA 2

| Villegas  | Ribadeneira  | Ortiz Lucio                          |
|---|--|--------------------------------------|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• San Dionisio Areopagita</li> <li>• Eusebio Cesariense</li> <li>• San Isidoro</li> <li>• Gregorio Turonense</li> <li>• San Mateo</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• San Mateo</li> <li>• José, alegado por el Metafraste</li> <li>• Orígenes</li> <li>• Eusebio Cesariense</li> <li>• San Jerónimo</li> <li>• Sócrates</li> <li>• Nicéforo</li> <li>• Fortunato</li> <li>• Hipólito</li> <li>• San Ambrosio</li> <li>• San Isidoro</li> <li>• Gregorio Turonense</li> </ul> | <p style="text-align: center;">∅</p> |

Como se señaló respecto de los fragmentos presentados anteriormente, el texto de Villegas destaca por su «desbordamiento narrativo»; mientras que el de Ribadeneyra está compuesto con más mesura y escepticismo<sup>56</sup>. Esto se relaciona con el manejo que hacen de las referencias a obras y autores anteriores. Se aprecia en el texto del jesuita un trabajo más cuidadoso y objetivo, de ahí que todo el relato esté presentado en tercera persona, a diferencia del texto del toledano, y de su preocupación por consignar las referencias a los textos citados. Por su parte, el texto de Ortiz Lucio está bastante comprimido, ya que se han reducido al mínimo diferentes pasajes, además de no incluir siquiera una referencia.

A pesar de dichas diferencias, las similitudes entre los tres autores son llamativas, como es el ya antes mencionado caso del nombre de Polemón o la localización del enfrentamiento entre Bartolomé y Astaroth en Armenia, punto sobre el que volveré más adelante. Además, los tres textos coinciden por momentos de manera casi literal en el relato de la vida de san Bartolomé. Al respecto, es posible que se hayan tomado como fuente entre ellos. Si se toma en consideración las fechas de publicación de las primeras ediciones de dichos textos, el texto hagiográfico de Villegas (1578) pudo haber servido de modelo a Ribadeneyra (1599) y Ortiz Lucio (1605). Sin embargo, resultaría llamativo que Ribadeneyra hubiera tomado el texto de Villegas y haya incorporado más del doble de referencias directas a otros textos (tabla 2).

También existe la posibilidad de que los tres autores hayan seguido una fuente en común. José Aragüés Aldaz señala: «Los legendarios de Villegas y Ribadeneyra poseían una estructura parcialmente afín y derivaban, en buena medida, de una misma fuente latina: las *Vitae Sanctorum* de Luis Lipomano, ampliadas por Lorenzo Surio e impresas en Colonia, en seis nutridos tomos, entre 1570 y 1575»<sup>57</sup>. María José Tobar Quintanar encuentra que esto habría pasado en la transmisión de la leyenda de los santos Crisanto y Daría: tanto Villegas como Ribadeneyra habrían tomado como fuente el texto de Surio<sup>58</sup>. En el caso de la leyenda de san Bartolomé apóstol, los *Flores sanctorum* no parecen haber tomado como base el texto de Surio. Este último autor, en la entrada correspondiente a Bartolomé, incorpora un escrito titulado «Josephi humilis et minimi laudatio in sanctum Apostolum Bartholomaeum»<sup>59</sup>. Este texto es un encomio dedicado al apóstol y no la relación de su martirio.

Los *Flores sanctorum* parecen derivar del texto del Pseudo Abdías. Es más, Ribadeneyra, luego de narrar la historia de Bartolomé señala: «Todo esto es de Abdías Babilonico, y de los demás autores que he dicho, y es lo que comúnmente está recibido»<sup>60</sup>. Francisco Ortiz Lucio, por su parte, lo señala como uno de los pocos autores sobre los que compuso su obra (tabla 1). Lo llamativo es que Villegas ni siquiera lo menciona. La filiación entre los *Flores sanctorum* y el texto de Abdías

56. Aragüés Aldaz, 2014.

57. Aragüés Aldaz, 2014.

58. Tobar Quintanar, 2015, p. 380.

59. Surium Carthusianum, *De probatis sanctorum historiis*, 1573, p. 875. Traducción mía: «La alabanza de José, el humilde y el más pequeño, al santo apóstol Bartolomé».

60. Ribadeneyra, *Flos sanctorum*, 1610, p. 634.

Babilónico es evidente, sin embargo, se encuentran diferencias notables entre este último y aquellos (como la región en la que ocurren los hechos, India o Armenia, o la presencia de lecturas comunes entre los *Flores sanctorum* y diferentes respecto del texto de Abdías), lo que haría pensar que los *Flores sanctorum* tomaron un texto intermedio perdido entre Abdías y ellos, que habría introducido lecturas nuevas y ubicado el enfrentamiento entre Bartolomé y Astaroth en Armenia.

Definir la antigüedad o genealogía entre ellos, sin embargo, no resuelve la discusión sobre la fuente de Calderón. Además de la hipótesis de Cruickshank, se realizaron algunos comentarios sobre la fuente de *Las cadenas del Demonio*. Ángel Valbuena Briones señala que Calderón incorporó a su comedia un texto del *Acta sanctorum*<sup>61</sup>. Como se señaló anteriormente, la *Passio Bartholomaei* es transmitida también en dicha *Acta*. El crítico indica además: «El pseudo Abdías en su escrito apócrifo *De historia certaminis apostolici* ha provisto a Calderón de los elementos más sobresalientes de la leyenda de San Bartolomé»<sup>62</sup>. María Guadalupe Silva cita textualmente el pasaje de Valbuena Briones<sup>63</sup> y, a pesar de que toma como referencia para su análisis la vida de san Bartolomé descrita en el *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas, no la propone ni analiza como fuente para la comedia de Calderón. Por ello, parece estar de acuerdo con la propuesta de Valbuena Briones. Por su parte, Juan Udaondo Alegre escribe: «De entre todas las fuentes que Calderón pudo utilizar sobre la vida de Bartolomé, [...] Ángel Valbuena Briones señala como principal el *Acta sanctorum* o *Historia certaminis apostolici* del pseudo Abdías. En esta obra apócrifa se narra la evangelización de Armenia por san Bartolomé»<sup>64</sup>. En este pasaje, el crítico confunde lo señalado por Valbuena Briones. Por un lado, el *Acta sanctorum* es una compilación de escritos hagiográficos y comentarios sobre ellos. Su publicación fue posterior a la muerte de Calderón, por lo que no pudo ser usado como su fuente. Como se ha mencionado, la *Passio Bartholomaei* está reproducida también en dicho volumen. Por otro lado, el texto incluido en el *Acta sanctorum* y el de Pseudo Abdías localizan el destino de Bartolomé en la India, no en Armenia.

Por ello, un punto crucial para definir la fuente principal que pudo haber recibido Calderón es el espacio que se representa. El relato de Santiago de la Vorágine localiza el conflicto entre san Bartolomé y Astaroth en la India: «Al llegar el apóstol Bartolomé a la India, país situado en el extremo del mundo, entró en un templo dedicado a Astaroth»<sup>65</sup>. En cambio, en la comedia, la confrontación entre Bartolomé y Astaroth se da en Armenia menor:

61. Valbuena Briones, 1966, p. 644.

62. Valbuena Briones, 1966, p. 644.

63. Silva, 2003, p. 233, nota 2.

64. Udaondo Alegre, 2014, p. 514.

65. Vorágine, *La leyenda dorada*, 2016, p. 524.

IRENE

Esta provincia del Asia,  
a quien los que dividieron  
el mundo dieron por nombre  
Inferior Armenia, imperio  
es del grande Polemón (vv. 123-127).

Los tres *Flores sanctorum* mencionados se desarrollan en Armenia. Sin embargo, a pesar de las similitudes en el relato de la vida de san Bartolomé que presentan los *Flores Sanctorum* de Villegas, el de Pedro de Ribadeneyra y el de Ortiz Lucio, las hagiografías de estos dos últimos localizan los sucesos relatados en Mayor Armenia<sup>66</sup>, lo que las distanciaría de la comedia de Calderón. El único texto que localiza geográficamente el episodio de Bartolomé en Armenia menor («y después a la menor Armenia y en una ciudad principal de ella entró en un templo, donde era adorado un ídolo llamado Astaroth»<sup>67</sup>) y que transmite el nombre «Polemón» (llamado del mismo modo en la comedia, en vez de «Polimio», como en *La leyenda dorada*) es el *Flos sanctorum* de Villegas.

En conclusión, el presente trabajo demuestra que el *Flos sanctorum* de Villegas sería la fuente principal de Calderón para la composición de *Las cadenas del Demonio* (aunque esto no descarta que el dramaturgo pudiera haber consultado otros textos adicionales). A pesar de los argumentos de Cruickshank para vincular la comedia de Calderón con *La leyenda dorada*, se encuentra que los rasgos que presenta como comunes entre ambos textos también están presentes en otros que transmiten la historia de Bartolomé. Por lo tanto, no permitirían establecer una relación directa entre ambos. En cambio, el *Flos sanctorum* de Villegas presenta mayor coincidencia con lo representado en *Las cadenas del Demonio*. Esta no habría sido la primera vez que Calderón recurrió al texto de Villegas. De acuerdo con Tobar Quintanar, Calderón empleó como fuente para *Los dos amantes del cielo* el texto hagiográfico sobre Crisanto y Daria contenido en dicho *Flos sanctorum*<sup>68</sup>.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Abdiae Babyloniae, *De historia certaminis apostolici libri X*, Parisiis, Imprenta de Thoman Belot, 1571.
- Aragüés Aldaz, José, «La difusa autoría del *Flos Sanctorum*: silencios, presencias, imposturas», en *El autor oculto en la literatura española: siglos XIV a XVIII*, dir. Maud Le Guellec, Madrid, Casa de Velázquez, 2014, pp. 21-39.
- Arellano, Ignacio, «[El árbol del mejor fruto de Calderón y la leyenda del árbol de la cruz: contexto y adaptación](#)», *Anuario Calderoniano*, 1, 2008, pp. 27-65.
- Beresford, Andrew M., *Sacred Skin: the Legend of St. Bartholomew in Spanish Art and Literature*, Leiden / Boston, Brill, 2020.

66. Ribadeneyra, *Flores sanctorum*, 1610, p. 633; Ortiz Lucio, *Flores sanctorum*, 1605, fol. 384v.

67. Villegas, *Flores sanctorum*, 1585, fol. 248r.

68. Tobar Quintanar, 2015, p. 399.

- Calderón de la Barca, Pedro, *Obras completas. Dramas*, tomo I, ed. Ángel Valbuena Briones, Madrid, Aguilar, 1966.
- Calderón de la Barca, Pedro, *Las cadenas del Demonio*, ed. José Elías Gutiérrez Meza y Henry Alexander Ibáñez Mogrovejo, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, en prensa.
- Cruikshank, Don W., *Don Pedro Calderón*, Madrid, Gredos, 2011.
- Cruikshank, Don W., «The Text and Authorship of *Las cadenas del demonio*», en *Artifice and Invention in the Spanish Golden Age*, ed. Stephen Boyd y Terence O'Reilly, London, Modern Humanities Research Association / Maney Publishing, 2014, pp. 105-115.
- García Álvarez, César, «Poesía e historia en una obra de Calderón de la Barca», *Bizantion Nea Hellás*, 7-8, 2018, pp. 311-346.
- Greenwood, Jonathan, «Floral Arrangements: Compilations of Saints' Lives in Early Modern Europe», *Journal of Early Modern History*, 22, 2018, pp. 181-203.
- Gutiérrez Meza, José Elías, y Henry Ibáñez Mogrovejo, «La fecha de composición de *Las cadenas del Demonio* de Pedro Calderón de la Barca», *Anuario calderoniano*, 15, 2022, en prensa.
- Ibáñez Mogrovejo, Henry, *Estudio literario y prolegómenos para una edición crítica de «Las cadenas del Demonio» de Pedro Calderón de la Barca*, tesis para obtener el grado académico de Licenciado, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021.
- Ortiz Lucio, Francisco, *Flos sanctorum*, Madrid, Imprenta de Miguel Serrano de Vargas, 1605.
- Pinio, Joanne, Guilielmo Cupero P. M. y Joanne Stilingo, *Acta sanctorum. Augusti Tomus quintus*, Antverpiae, Imprenta de Bernardum Albertum vander Plassche, 1741.
- Profesores de Salamanca, *Biblia comentada*, vol. 4, Madrid, Católica, 1965.
- Ribadeneyra, Pedro de, *Flos sanctorum*, Primera parte, Madrid, Imprenta de Luis Sánchez, 1610.
- Rose, Els, *Ritual Memory: the Apocryphal Acts and Liturgical Commemoration in the Early Medieval West (c. 500-1215)*, Leiden / Boston, Brill, 2009.
- Silva, María Guadalupe, «La función del diablo en un drama de Calderón: *Las cadenas del Demonio*», en *Estudios críticos de literatura española. Hacia Calderón*, vol. 1, ed. Edith Martha Villarino Cela y Elsa Graciela Fiadino, Mar de Plata, Universidad Nacional de Mar de Plata, 2003, pp. 233-241.
- Socii Bollandiani, *Bibliotheca hagiographica latina: A-I*, Bruxellis, Socii Bollandiani, 1898-1899.

- Surium Carthusianum, Laurentium, *De probatis sanctorum historiis. Tomus quartus*, Coloniae Agrippinae, Imprenta de Geruinum Calenium et heredes Quentelios, 1573.
- Tobar Quintanar, María José, «Los dos amantes del cielo de Calderón: fuentes y novedades en la leyenda de los santos Crisanto y Daría», *Anuario Calderoniano*, 8, 2015, pp. 375-403.
- Udaondo Alegre, Juan, «Violencia religiosa y guerra contra el mal en *Las cadenas del Demonio* de Calderón de la Barca», en *La violencia en el teatro de Calderón. XVI Coloquio anglogermano de Calderón*, ed. Manfred Tietz y Gero Arnscheidt, Vigo, Academia del Hispanismo, 2014, pp. 511-533.
- Villegas, Alonso de, *Flos sanctorum*, Parte primera, Barcelona, Imprenta de Joan Baptista de Negro, 1585.
- Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*, trad. José Manuel Masías, Madrid, Alianza Editorial, 2016.
- Vorágine, Santiago de la, *Legenda aurea*, rev. Th. Graesse, Vratislaviae, Imprenta de Guilelmum Koebner, 1890.