

# EL LIBRO COMO PARADIGMA DE LECTURA UNITARIA DE LAS HISTORIAS DEL Ms. Esc. H-I-13

The book as a paradigm of unitary reading of  
the stories of Escorial Ms. H-I-13

CARINA ZUBILLAGA

Secrit (IIBICRIT-CONICET) / Universidad de Buenos Aires  
carinazubillaga@hotmail.com

## Resumen

A partir del análisis de la figura del libro que cierra la vida de santa Marta que integra el Ms. h-I-13 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, y que remite a su muerte como paradigma de vida cristiana que se reitera en los demás protagonistas de las historias que asimismo componen el códice, el presente trabajo ahonda en la función prologal y la propuesta de lectura de esa imagen del libro santo, en su asociación con los manuscritos misceláneos en la Edad Media y los estudios actuales acerca de la producción, la transmisión y la recepción de los códices que reúnen varios textos.

**Palabras clave** Miscelánea - Compilación - Libro medieval - Santidad

## Summary

Based on the analysis of the figure of the book that closes the life of Saint Marta that is part of Escorial Manuscript h-I-13, and that refers to her death as a paradigm of Christian life that is reiterated in the other protagonists of the stories that also make up the codex, this work delves into the prologue function and the reading proposal of that image of the holy book, in its association with miscellaneous manuscripts in the Middle Ages and current studies about production, transmission and reception of codices that bring together various texts.

**Keywords** Miscellany - Compilation - Medieval book - Holiness

El manuscrito h-I-13 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, datado a mediados del siglo XIV, reúne nueve relatos en prosa de temática religiosa o ejemplar cristiana cuya variable genérica los dispone y permite apreciarlos –desde las vidas de santos iniciales a las historias hagiográfico-caballerescas finales– en una progresión destacada por la primera crítica que le prestó atención al códice en su conjunto (Maier y Spaccarelli, 1982) y desarrollada más ampliamente en la edición completa del manuscrito (Zubillaga, 2008). Las vidas de santa María Magdalena, santa Marta, santa María Egipciaca, santa Catalina de Alejandría, san Eustaquio, el rey Guillermo de Inglaterra, Florencia de Roma, una santa emperatriz de Roma y Sevilla, esposa de Carlomagno, se suceden en el códice remitiendo unas a otras no de forma declarada o explícita, pero sí a través de tópicos y motivos recurrentes asociados a la ejemplaridad característica del periodo.<sup>1</sup>

En la segunda historia manuscrita, la vida de santa Marta, la narración de su muerte ocupa un lugar destacado y refiere al relato del milagro que jalona la última etapa vital de Marta, María Magdalena, Lázaro y Maximino en Provenza, concentrada en su predicación cristiana. Como parte de esa narración de la muerte santa, en medio de la celebración de la misa en Perigort el obispo san Fronte es trasladado milagrosamente por Cristo al oficio de la muerte de Marta en Tarascón, procediendo ambos a su enterramiento. Un fraile pregunta entonces quién es Jesucristo, no reconociéndolo, y este le muestra a modo de identificación un libro abierto en sus manos:

E en todo aquel libro non avía escripto más de un bielso que dizía: “En mía remenbrança perdurable será mi huésped, e non duldará ningunt mal al postremero día”. Desí cató todas las fojas del libro e non falló y ál sinón este vielso escripto en cada foja. E esto semeja que la buena huésped de Jhesu Christo es en la conpañía de los ángeles. (32-33)<sup>2</sup>

La vida de santa Marta no principia el códice h-I-13, aunque figura luego de la vida de santa María Magdalena que abre el manuscrito; las dos historias pueden concebirse como una unidad en sí misma, ya que narran las vidas de las dos hermanas que representan para la cristiandad las variantes de la vida contemplativa y la vida activa como posibilidades de

---

<sup>1</sup> Las siguientes son las rúbricas que principian cada una de las nueve historias que conforman el Ms. h-I-13 y el folio de inicio correspondiente: f. 1a: *De santa María Madalena*, f. 3a: *De santa Marta*, f. 7b: *Aquí comiença la estoria de santa María Egipciaca*, f. 14c: *Del enperador Costantino*, f. 23c: *De un cavallero Plácidas que fue después christiano e ovo nonbre Eustaçio*, f. 32a: *Aquí comiença la estoria del rey Guillelme*, f. 48b: *Aquí comiença el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma e de la infante Florençia su fija e del buen cavallero Esmero*, f. 99c: *Aquí comiença un muy fermoso cuento de una santa enperatris que ovo en Roma e de su castidat*, f. 124b: *Aquí comiença un noble cuento del enperador Carlos Maynes de Roma e de la buena enperatris Sevilla su mugier*. Acerca de la descripción del manuscrito y su conformación como antología medieval, remito al estudio introductorio de la edición conjunta del códice de Zubillaga (2008).

<sup>2</sup> Las citas corresponden a la transcripción del texto presente en la edición conjunta del Ms. h-I-13 de Zubillaga (2008), indicándose a continuación de cada una el número de página y/o páginas correspondientes.

práctica cristiana. En este sentido, a partir de la consideración de ambas vidas como parte de una serie que las incluye, es que puede plantearse que este libro portado por Cristo presente en la vida de santa Marta funciona como la figura inicial que remite a su vez a cada una de las demás historias que componen el manuscrito y a su narración unificada como conjunto o serie ejemplar. El planteo inicial de este trabajo es que la figura del libro santo, al inicio del códice h-I-13, establece tempranamente las variables de la configuración manuscrita, de la selección y disposición de las historias y de su propuesta unificada de lectura, orientada a la repetición como base del mensaje ejemplar a transmitir. La figura del libro que repite el mensaje bienaventurado ya está presente en las versiones latinas de la historia de santa Marta, pero su disposición inicial manuscrita adquiere en este caso una relevancia prologal significativa que da cuenta de un sentido que trasciende la historia particular para extenderse al conjunto y su propuesta de lectura.

A partir del descubrimiento del cuerpo de Marta en Tarascón en el año 1187, la conformación de la leyenda de la santa se suma a la previa de María Magdalena, que la precede tanto temporalmente como en los alcances y la popularidad de su culto en el Occidente europeo, manifestándose la unidad de la figura de las hermanas tanto devocional como narrativamente en el desarrollo y consolidación de sus historias. De acuerdo con la tradición provenzal, después de la ascensión de Jesucristo, a Marta, María Magdalena y Lázaro, junto con san Maximino que los bautizó y muchos otros, los pusieron en un barco sin vela que arribó milagrosamente a Marsella; luego llegaron al territorio de Aquense o Aix, y allí convirtieron al pueblo a la fe. En las proximidades del Ródano, santa Marta enfrenta y vence al dragón que la distingue en muchas de sus representaciones iconográficas, dedicándose luego a la vida conventual y la predicación en Aviñón, donde resucita a un joven que se ahoga queriendo cruzar un río para escucharla. Estos milagros no se comparan, sin embargo, con la suma de milagros asociados a su muerte. Según señala Rees Smith, “The legend itself was probably prompted by the recently successful legends of Mary Magdalene and Lazarus, and the providential appearance of Martha’s body had precedents at Vézelay and at Autun in 1146, when Lazarus’s relics were solemnly authenticated” (1989: xvi). Rees Smith edita juntas las vidas de María Magdalena y Marta del Ms. h-I-13, subrayando el fenómeno de su devoción paralela en la Edad Media y destacando, además, la percepción manuscrita indistinta de ambas historias.

Las metáforas unitarias de la vida de santa Marta del códice h-I-13 son numerosas, tanto desde lo iconográfico como desde lo textual. Todo el primer folio, el más decorado del manuscrito en su conjunto, es la apertura no solo de la historia de santa María Magdalena como texto inicial, sino del códice concebido como un libro conformado por la totalidad de las historias como reiteraciones de una historia única antes que por la suma de cada historia particular (véase fig. 1).



La primera inicial, asimismo la más importante y de mayor tamaño de todo el manuscrito, referiría a las dos vidas iniciales de Magdalena y Marta, si atendemos a las dos imágenes femeninas presentes (miran en direcciones opuestas, quizá representando las dos vías) en la miniatura (véase fig. 2).



Figura 2

Detalle primera inicial fol. 1r. Patrimonio Nacional, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, h-I-13.

Moore y Spaccarelli analizan el programa iconográfico del manuscrito como ilustración del subtexto pro-femenino codicológico, y acerca de esta primera inicial señalan que es posible establecer una relación con las figuras de María Magdalena y Marta, debido a que las iniciales en general anticipan la sustancia de las leyendas, aunque un diseño similar de rostros femeninos también se reitera en algunas iniciales subsiguientes: “this image, therefore, may initiate one of the *LH*’s visual motifs –the Everywoman figure– rather than be intended to represent the saints of the legend” (2006: 255). También en los bordes del primer folio se repiten los rostros femeninos, sirviendo como “a visual introduction to the *LH*” (2006: 255-256).

Textualmente, se destaca en principio la vida conjunta de las hermanas como referencia de la unidad de la Iglesia en su etapa de conformación:

E allí estableció Él toda religión, e abrió los sacramentos de santa egleſia. E en aquella casa fizo Él una egleſia de dos maneras de vida, que llaman en latín contenplativa e activa. Contenplativa vida es de los çielos, e activa vida es del mundo; e diolas a estas ermanas anbas, la contenplativa a santa María Madalena e la activa a santa Marta; e otrosí las dio a todos aquellos que después vernán que bevir querrán segunt el estado de santa egleſia. En estas dos vidas son todas las reglas de religión e de orden, e los enseñamientos del Viejo Testamento e del Nuevo por que los santos e los amigos de Dios son idos e irán a los çielos. Sy nós amáremos nuestro próximo así como a nós mesmos, e ayudarnos segunt nuestro poder, averemos la vida activa con santa Marta. E sy nós amáremos a Dios más que a todas las otras cosas, e despreçiarémos las cosas terrenales, averemos la vida contenplativa con santa María Madalena. (18)

Esa unidad que ya está planteada inicialmente y que luego recorre todo el texto, asociada a la figura de estas hermanas que albergaron y tuvieron contacto directo con Cristo,<sup>3</sup> se destaca, sin embargo, en relación con la muerte como parámetro fundamental en la definición del ideal de vida cristiana. María Magdalena muere una semana antes que Marta, y la última es testigo de cómo la primera es conducida a los cielos:

Después que la bendita huésped de Jhesu Christo ovo muchos buenos fechos, su Huésped le queso dar su galardón, e fizole saber por el ángel bien un año ante la su muerte; e ella lo dixo a sus hermanos e a sus ermanas. E en todo aquel año ovo ella fiebre, e a ocho días ante que moriesse vio ella los ángeles que llevavan a los çielos el alma de su ermana. E dixo a su conpañía: “Erguídevos e estad aderredor de mí, ca veo a los ángeles a grant alegría llevar la alma de mi ermana”. Entonçe le dixo: “¡Ay, buena ermana e sabrosa!, ¿por qué non me veniste ver por me alegrar?”. Ella dixo: “Yo quiero bien que vos vayades con vuestro Huésped”. E quán maño amor avía entre amas las ermanas allí pareció, ca la una fue muerta ante que la otra ocho días. E desde allí començó ella a enfermar. E llamó a su conpañía, e manifestose e ordenó sus cosas, e confortó sus gentes e confirmolas en tener la fe de Dios, e resçebió el cuerpo del Señor. E rogó âquellos que la velasen noche e día, fasta que muriese; e ellos así lo fezieron muy de grado. (27)

El tema del tiempo resulta esencial en su relación con la muerte; Marta muere solo unos pocos días después que María Magdalena, y uno de los milagros narrados en la historia es

---

<sup>3</sup> La importancia de los santos evangélicos para la predicación de las órdenes mendicantes y la exaltación de la vida de las primeras comunidades cristianas se aúnan en las figuras de María Magdalena y Marta, en quienes además se refuerza en el código el contacto con Cristo, que explica por ejemplo la santificación de las palabras de la Magdalena en su propia vida del manuscrito h-I-13:

Aquellos todos que oían la su palabra ivan después a ella más de grado, e más de buen coraçón la escuchavan, e bien tanto por su beldat como por sabor de oír su palabra. E non vos devedes maravillar si la boca de la Magdalena bien fablava e sesudamente, ca ella avía besado los pies de Jhesu Christo. (9)

justamente el anuncio de su propia muerte un año antes de que acontezca. El conocimiento del momento de la propia muerte es un signo destacado de santidad en los relatos hagiográficos medievales y funciona como la demostración de la concepción esencial de la muerte cristiana no como un fin, sino como un pasaje de lo terreno a lo sobrenatural asentado en la creencia en el más allá. La referencia a la muerte de María Magdalena vuelve a reforzar la relación de la historia de ambas hermanas, inseparables una de la otra, lo que se subraya justo antes de la muerte de Marta, cuando unos diablos se acercan a tentar a la hospedera de Cristo y es la propia Magdalena, ya muerta, quien la defiende cuando más vulnerable se siente: “vido a su hermana Magdalena que la venía ver, e traía en su mano una llama de fuego de que açendió las candelas e las lánpadas. E tanto como esto fue fecho, llamó la una a la otra por su nonbre” (28-29). A la metáfora de la oscuridad opuesta a la luz de la fe se suma la de la escritura falsa que, asimismo, se opone a la escritura santa que prevalece en la historia; en medio de la oscuridad, Marta ve a los diablos y expresa sus temores frente a Cristo, a quien le dice: “estos diablos son aquí por me llevar, e tienen en escripto los males que yo fize” (28), luego de lo cual es llamada a los cielos.

Si las metáforas unitarias del texto están asociadas con la muerte cristiana y dan cuenta de una reformulación del tiempo vital en función de una temporalidad sacra ligada a la eternidad, la forma más afín a esta representación es la imagen del libro como referencia privilegiada de ese carácter unitario. Justo antes de morir, Marta pide que le lean la pasión de Cristo y muere durante esa lectura:

Aquella noche vido ella bien que otro día avía de morir, e mandó que la sacasen de casa e que la llevasen so un árbol que estava ant’el monesterio, asý que pudiese ver el çielo; e allý se fizo echar en çeniza e cobrirse de una poca paja e de una estrameña, e fizo el señal de la cruz ante sý. E rogó a los fraires e a las frairas que rogasen por ella. Después que esto ovo dicho, cató contra el çielo de todo su corasçón, e el pueblo otrosý. Ella fizo su oraçión: “Hely, nuestro Padre. Adonay, fijo de Dios perdurable, fijo de la Virgen, que por nós quesiste nasçer e sufrir coita e morir, e pues resuçitaste e subiste a los çielos, tú resçebiste el mi spíritu en tu santa folgança e non sufras que los ángeles negros me lieven. Mas, asý como tú quesiste albergar en mi posada, asý me resçibe en tu santo paraíso. Buen Huésped, Señor, guarda tu pobre amiga e guarda todos aquellos que en este lugar fueren después de mi muerte, e dales gualardón segunt su meresçimiento”. Entonçe mandó que le leyesen la pasión de Jhesu Christo que ella troxiera de Jherusalem escripta en ebraico. E después que fue llevada, dixo: “Buen Padre, en tus manos encomiendo el mi spíritu”. Entonçe espiró, e sant Migel tomó el alma en sus manos e llevola a los çielos, e apresentola ante Jhesu Christo. ¡Ay, quién oyó tan fermosa manera de muerte! Mas esto non fue muerte, ante es vitoria. (30)

Esta lectura del texto sagrado en el momento de la muerte se enlaza con el milagro desarrollado en su entierro santo, teniendo ambos como eje la imagen del libro. San Fronte es conducido por Cristo al entierro de Marta y un fraile los encuentra a ambos con el libro

que reproduce en cada hoja un único verso que dignifica a la santa como hospedera de Cristo. A pesar de lo milagroso del traslado, o justamente por ello, quedan en Tarascón un anillo y unos guantes como objetos que testimonian la materialidad del milagro asociado a la muerte de la santa y el viaje prodigioso: “Los mandaderos que allá fueron fallaron que era asý como el obispo dixiera. E troxiéronle la sortija e una de las lúas, ca el sacristán tovo en sý la otra por testimonio” (32). La imagen del viaje, de la vida y la muerte como un viaje, está presente en el milagro del entierro de la santa y también en la idea misma del testimonio como parte de la continuidad de la leyenda. Esta idea del testimonio como prueba de verdad en la que se asienta la misma posibilidad de continuidad legendaria se subraya, asimismo, en la conclusión del relato sobre la vida de la santa, que se detiene en el destino de los acompañantes de Marta en vida y en una referencia última a la escritura, en este caso la de su misma historia: “Marçilla e Syntex e Epafra, leales e buenos, se fueron d’allý a Esclavonia. E pedricaron allý el nonbre de Dios, e bivieron en buenas obras. E Marçilla vivió después de santa Marta diez años. E Sintex escribió su vida en un quaderno pequeño” (34).

El libro santo es la imagen concurrente y unificante de la historia de Marta, focalizada en su muerte santa, en relación en principio con la vida y muerte de santa María Magdalena, su hermana. En tanto figura, remite sin embargo a las demás historias del códice y a su propio carácter unitario, ya que la posición inicial del relato en el manuscrito escurialense h-I-13 permite considerar esa imagen como la propia del volumen en tanto libro, en asociación además con la referencia a las hermanas como representantes de las formas posibles de vivir la práctica cristiana.<sup>4</sup>

La imagen del libro funciona como principio de organización manuscrita, es decir de las historias en el interior del códice, cuyas distinciones genéricas se subsumen frente a esta metáfora del libro unitario santo.<sup>5</sup> Pero, además, señala lineamientos básicos acerca tanto de la autoría como de la lectura en tanto prácticas discursivas. La imagen de este libro sagrado central en la historia de Marta y en la comprensión tanto de su vida como, en especial, de su muerte santa hace referencia a Dios, en principio, como único autor del libro de la vida que testimonian con variantes las historias manuscritas. En cuanto al lector,

---

<sup>4</sup> Para Francomano, la imagen del libro y la reiteración de su contenido al final de la vida de santa Marta también funciona como una metáfora: “Like the book in the bishop’s vision, every text and each exemplary protagonist in the Escorial collection delivers the same lessons” (2003: 138), resaltando un sentido orientado específicamente al protagonismo ejemplar femenino y, en consecuencia, en referencia a un público femenino y a un manuscrito pro-femenino.

<sup>5</sup> No olvidemos, además, que el género es una categoría moderna de la historia literaria, que no siempre da cuenta de las singularidades textuales medievales, como es el caso de las historias que componen el códice h-I-13. En este sentido, aunque pertenecientes al género del romance (según lo delinea Deyermond, 1975), las historias finales del manuscrito manifiestan una ejemplaridad cristiana con protagonistas más cercanos temporalmente a los lectores, pero con ideales de santidad reiterados y actualizados en las figuras de un rey inglés como Guillermo de Inglaterra y, en particular, de reinas acusadas falsamente de adulterio.



santa Marta aparece explícitamente como la lectora ideal, a la que se suma su hermana María Magdalena e, implícitamente, el resto de los personajes del códice y sus posibles lectores, en una continuidad remarcada por el carácter de lectura ideal cifrada en la lectura concreta y real de la santa de la pasión de Cristo al momento de morir.

La lectura se testimonia en el relato como una práctica asociada a la santidad. Y funciona como mensaje ejemplar claro de la propia lectura que la compilación manuscrita pretende para sí misma. En la Edad Media, en especial durante el siglo XIV, casi ningún trabajo de literatura vernácula fue copiado por sí mismo, lo que hizo de los códices misceláneos verdaderos artefactos culturales que en muchas ocasiones se aproximaron a lo que hoy entendemos como libro en cuanto formato de producción y recepción textual. Particularmente en referencia al códice h-I-13, Rico ha señalado, de acuerdo con esta orientación, que “En torno al 1300, toda la literatura románica respira los aires de libertad y aun de promiscuidad que llevaron a agrupar en manuscritos tantas y tantas obras mejor o peor conexas, e incluso acabaron por convertir en sinónimos ‘*componer e compilar*’” (1997: 161). Tanto Rico, quien planteara que “Necesitamos, pues, hacer un cierto esfuerzo de acomodación mental para asimilar que una obra llegara en la Edad Media a estar tan vinculada al vehículo y a las circunstancias que la transmiten” (1997: 151), como Nichols y Wenzel en la introducción al volumen colectivo *The Whole Book: Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*, destacaron tempranamente los aportes de la filología material en particular en el caso de los manuscritos misceláneos:

Arguing that the individual manuscript contextualizes the text(s) it contains in specific ways, materialist philology seeks to analyze the consequences of this relationship on the way these texts may be read and interpreted. More particularly, it postulates the possibility that a given manuscript, having been organized along certain principles, may well present its text(s) according to its own agenda, as worked out by the person who planned and supervised the production of the manuscript. Far from being a transparent or neutral vehicle, the codex can have a typological identity that affects the way we read and understand the texts it presents. The manuscript agency –manuscript kind or identity– can thus offer social or anthropological insights into the way its texts were or could have been read by the patron or public to which it was diffused. (1996: 2)

Al poner en foco a los códices como objetos históricos, estos estudiosos inauguraron un camino crítico en el abordaje de los manuscritos que integran variados textos que sigue dando muestras de la productividad de la filología material al prestar atención a esos manuscritos y al ampliar, a partir de la consideración de los contextos codicológicos de los textos, el estudio de la literatura medieval temprana en lenguas vernáculas. Y al hacerlo, posicionaron los estudios filológicos sobre el libro medieval en el fructífero campo de investigación actual de la historia del libro y la lectura, mayormente concentrada todavía

hoy en el libro impreso. Los trabajos del siglo XXI, en sus primeros años, testimonian esta orientación focalizada en los aspectos culturales de los manuscritos individuales, concentrándose en la producción, recepción y uso de los códices más allá de su valor como objetos o artefactos históricos. Esta orientación resulta clara y se explicita, por ejemplo, en la introducción de Kelly y Thompson al volumen colectivo *Imagining the Book* del año 2005, a partir de la distinción que establecen entre el libro como estructura y el libro como proceso:

Traditional conceptions of the book as the product of an author, publisher, or compiler rely too heavily on the idea of structure. Structure infers unity, wholeness, or completion –notions that exclude the activities of readers and users. Conceiving of the book as a structure is perhaps inevitable, given the book’s status as a material object, but it nonetheless exaggerates the integrity of the medieval book as a cultural phenomenon. Imagining the book as an object always under conditions of process in the Middle Ages –always, in other words, being remade and reconfigured by the cultural demands of its makers, readers and owners– demotes the idea of the book as material object in favour of the idea of the book as a site of diverse activities and concerns. (2005: 5)

La compilación y la dinámica que esta involucra determina la literatura en lenguas vernáculas en particular de los siglos XIII y XIV e impulsa a considerar al manuscrito como un proceso que puede asociarse en sí mismo al proceso vital, ya que las historias individuales se conforman a través de biografías particulares que remiten a la misma estructura de nacimiento, crecimiento concebido como prueba cristiana y muerte. La compilación de las historias que integran el códice h-I-13 es una reunión de vidas cristianas, cercanas al ideal de santidad del periodo, que focalizan el momento de la muerte no como conclusión de la vida humana, sino como cifra de un ideal de vida referido desde lo sacro.

Acerca de la compilación como dinámica privilegiada de la transmisión de la literatura medieval queda aún mucho por profundizar y precisar, como han demostrado los trabajos críticos que más recientemente han retomado el tema, alejándose de la instancia de la producción considerada de manera predominante en una etapa previa. La mejor muestra de ello tal vez sea el volumen compuesto por Johnston y Van Dussen en el año 2015 (*The Medieval Manuscript Book: Cultural Approaches*) que ha reunido las colaboraciones recientes de los principales estudiosos del campo. En la introducción del volumen, ambos plantean que para casi todos los aspectos de la producción, los estudiosos de manuscritos que trabajan en una serie de disciplinas y tradiciones nacionales han acordado en un canon general de estudios (paleografía, codicología, *usus scribendi*, iluminación, encuadernación). Pero, por supuesto, la producción es solo una etapa de la dinámica manuscrita; y, si vamos a pensar más ampliamente sobre el libro en la cultura medieval, debemos estudiar el manuscrito en todas sus etapas, no solo el momento de origen (2015: 3). Los avances

en este punto son lentos y más vacilantes que los estudios de producción de manuscritos porque se destacan los análisis de casos singulares: autores o textos particulares, tradiciones aisladas en momentos específicos en el tiempo y en regiones individuales. A pesar de la globalización, la mayoría de estos estudios no se comunican entre sí y permanecen en un estado atomizado, sin que se establezcan conexiones entre manuscritos de diferentes textos, idiomas y regiones. La propuesta de una visión más cohesiva de la cultura del manuscrito puede surgir del análisis de esos abordajes singulares de los cuales se nutre, obviamente, pero debe avanzar en discusiones teóricas, metodológicas e incluso terminológicas todavía no resueltas, como la del significado de la miscelánea medieval.

La discusión instalada hace unos años acerca de los códices misceláneos y su conformación sigue en la actualidad permitiendo profundizar en las prácticas de composición y recepción de los primeros textos literarios vernáculos europeos,<sup>6</sup> a pesar de que la oposición planteada en principio entre miscelánea y antología como posibles distinciones de los códices en función de un propósito no claro o clarificado de alguna forma de reunión de los textos en un mismo manuscrito se ha revelado en el último tiempo como insuficiente.<sup>7</sup> A pesar de que un manuscrito carezca de un propósito declarado o programa definido, eso no significa que el propósito no exista y no pueda ser percibido, de una o de variadas formas, por los lectores. El eje de la consideración radica en que el significado de las interacciones de los textos en un mismo manuscrito no puede reducirse solo a las intenciones conscientes (Bahr, 2015: 188), más aún en una época en que la figura del autor no estaba siempre bien definida, destacándose en el interior de los textos mismos otras formas o figuras de autoridad, como hemos analizado en el caso particular de la referencia al libro santo identificado con Cristo al final de la vida de santa Marta. Colocar el eje en la lectura y no solo en la producción, además de remarcar la naturaleza procesual del manuscrito y la vida manuscrita en su totalidad, permite considerar y ahondar en esas formas de autoridad y dinámicas de autorización propias de lo misceláneo y su configuración cultural.

---

<sup>6</sup> Ejemplos de la actualidad de la discusión sobre la miscelánea medieval son los trabajos de Crisci y Pecere (2004), Doležalová y Rivers (2013), Eckhardt y Starza Smith (2014) y Connolly y Radulescu (2015), entre otros volúmenes que recogen discusiones en eventos académicos sobre el tema o proyectos conjuntos. Existe una coincidencia básica en los recientes volúmenes colectivos y los abordajes particulares acerca de las compilaciones medievales y es que los manuscritos ya no se reconocen académicamente como meros reservorios textuales, sino como artefactos culturales dignos de estudio por sí mismos; parte importante ha sido la aceptación de que la miscelaneidad es la norma y no la excepción de la publicación medieval.

<sup>7</sup> La terminología continúa siendo el eje más distintivo de las discusiones; entre otras propuestas, por ejemplo, Pratt, Besamiska, Meyer y Putter, en el volumen colectivo *The Dynamics of the Medieval Manuscript*, eligen el término “multi-text codex” para abordar la relación entre los textos y los contextos de los manuscritos compuestos por varios textos, al que caracterizan como un término neutral preferible a miscelánea o antología, por sus connotaciones tanto negativas como positivas asociadas con su percibida heterogeneidad u homogeneidad respectiva, de acuerdo a la distinción planteada inicialmente por Boffey y Thompson en el año 1989 (2017: 13).

La compilación como reunión de trabajos en una estructura mayor, que adquiere sentido en sí misma y por encima de la suma de sus partes, sugiere una orientación acerca de la lectura antes que detalles acerca de la dinámica de la producción textual medieval; asimismo, cada vida o historia que compone el Ms. h-I-13 sugiere, en su variedad, una lectura unitaria con un mismo mensaje que está presente, una y otra vez, en cada uno de los folios de esas historias. Si bien el Ms. h-I-13 no posee un prólogo o programa enfocado en la dinámica compilatoria en función de la producción textual, la imagen del libro que Jesús lleva consigo en el entierro de santa Marta funciona en el códice en su conjunto como una propuesta definida de recepción, situada en la apertura manuscrita y concentrada en la lectura como práctica santa.

## Bibliografía

- BAHR, A. (2015), "Miscellaneity and variance in the medieval book", en Johnston, M. y Van Dussen, M. (eds.), *The Medieval Manuscript Book: Cultural Approaches*, Cambridge: Cambridge University Press, 181-198.
- BOFFEY, J. y THOMPSON, J. (1989), "Anthologies and Miscellanies: Production and Choice of Texts", en GRIFFITHS J. y PEARSALL, D. (eds.), *Book Production and Publishing in Britain 1375-1475*, Cambridge: Cambridge University Press, 279-315.
- CONNOLLY, M. y RADULESCU, R. (eds.) (2015), *Insular Books: Vernacular Manuscript Miscellanies in Late Medieval Britain*, Oxford: Oxford University Press.
- CRISCI, E. y PECERE, O. (eds.) (2004), "Il codice miscelaneo. Tipologie e funzioni. Atti de Convegno internazionale Cassino 14-17 maggio 2003", *Segno e testo: International Journal of Manuscripts and Their Transmission* 2, 109-144.
- DEYERMOND, A. (1975), "The Lost Genre of Medieval Spanish Literature", *Hispanic Review* 43, 231-259.
- DOLEŽALOVÁ, L. y RIVERS, K. (eds.) (2013), *Medieval Manuscript Miscellanies: Composition, Authorship, Use, Medium Aevum Quotidianum* 21.
- ECKHARDT, J. y STARZA SMITH, D. (eds.) (2014), *Manuscript Miscellanies in Early Modern England*, Farnham and Burlington, VT: Ashgate.
- FRANCOMANO, E. C. (2003), "‘Lady, you are quite a chatterbox’: The Legend of St Katherine of Alexandria, Wives’ Words, and Women’s Wisdom in MS Escorial h-I-13", en JENKINS J. y LEWIS, K. J. (eds.), *St Katherine of Alexandria. Texts and Contexts in Western Medieval Europe*, Bélgica: Brepols, 131-152.
- JOHNSTON, M. y VAN DUSSEN, M. (eds.) (2015), *The Medieval Manuscript Book: Cultural Approaches*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KELLY, S. y THOMPSON, J. J. (eds.) (2005), *Imagining the Book*. Bélgica: Brepols.

- MAIER, J. R. y SPACCARELLI, T. D. (1982), "MS. Escorialense h-I-13: Approaches to a Medieval Anthology", *La Corónica* 11, 18-34.
- MOORE, J. K. y SPACCARELLI, T. (2006), "Libro de los huéspedes (Escorial MS h.I.13): A Unified Work of Narrative and Image for Female Pilgrims", *La Corónica* 35:1, 249-270.
- NICHOLS, S. G. y WENZEL, S. (eds.) (1996), *The Whole Book. Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- PRATT, K., BESAMISCA, B., MEYER, M. y PUTTER, A. (eds.) (2017), *The Dynamics of the Manuscript. Text Collections from European Perspective*, Göttingen: V&R unipress GmbH.
- REES SMITH, J. (ed.) (1989), *The Lives of St. Mary Magdalene and St. Martha (Ms. Esc. h.I.13)*, Exeter: University of Exeter Press.
- RICO, F. (1997), "Entre el códice y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)", *Romance Philology* LI:2, 151-169.
- ZUBILLAGA, C. (2008), *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13). Estudio y edición crítica de Carina Zubillaga*, Buenos Aires: SECRIT.