
LOS *FLORES SANCTORUM* MEDIEVALES Y RENACENTISTAS.
BREVÍSIMO PANORAMA CRÍTICO*

JOSÉ ARAGÜÉS ALDAZ
Universidad de Zaragoza

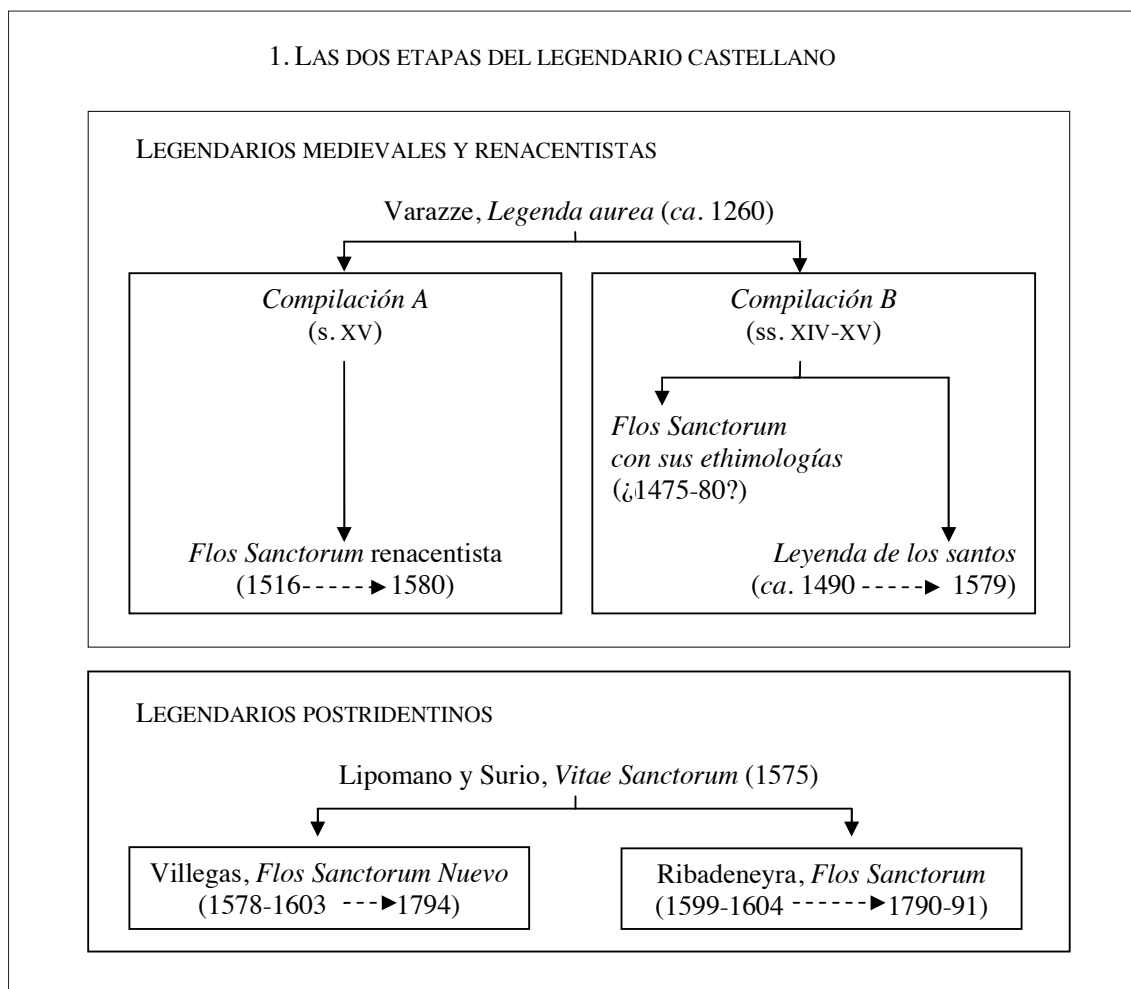
CUATRO SIGLOS DE LEGENDARIOS

EL GÉNERO DEL legendario gozó de una floración enorme en las letras castellanas entre los siglos XIV y XVIII. En nuestros estudios, ese nombre –legendario– convive en desventaja con el algo más castizo de *flos sanctorum*, sintagma empleado ya con un valor genérico en los inventarios de bibliotecas del periodo, convertido en título o subtítulo de buena parte de las obras, pero acaso un tanto más equívoco al respecto de los contenidos exactos de estas últimas: entre las vidas de los santos, los *flores sanctorum* intercalan numerosos capítulos dedicados a las fiestas del calendario litúrgico, ya se trate de las consagradas a María o de aquellas tejidas sobre los hitos esenciales de la historia evangélica y la biografía de Cristo, del Adviento y la Navidad a Pentecostés. El ordenado discurrir de los textos se acompasaba así con el propio ritmo anual, cíclico, de la vida del cristiano. Y ello al margen de que algunos legendarios castellanos optaran por la escisión de los materiales cristológicos y las vidas de santos en dos secciones independientes, de acuerdo con un patrón dispositivo crecientemente impuesto en el devenir del género por nuestras letras.

La historia del *Flos Sanctorum* castellano es, en efecto, muy dilatada, pero no resulta excesivamente compleja. La selva de manuscritos e impresos ha dificultado un tanto la comprensión de ese itinerario, pero hoy sabemos que el mismo se articula en torno a una enorme fractura hagiográfica, producida en tres años cruciales: los que llevan de 1578 a 1580. Una cesura que permite postular la existencia de dos grandes etapas en

* El presente trabajo se ha llevado a cabo en el marco del Proyecto de Investigación «Edición crítica de textos hagiográficos de la literatura catalana de los siglos XV y XVI» (FFI 2009-11594).

la constitución del género, marcadas por el influjo respectivo de sendas obras latinas: la *Legenda aurea* de Varazze (ca. 1260) y las *Vitae Sanctorum* de Lipomano y Surio (1575)¹.



Al arrimo de la omnipresente obra de Varazze nació, en efecto, nuestro legendario medieval y renacentista. De aquel texto latino surgieron dos traducciones independientes al castellano, adornadas con otros materiales de origen diverso. Se trata de las bautizadas por Thompson y Walsh (1986-1987) como *Compilación A* y *Compilación B*, denominaciones tan provisionales en su trabajo como hoy consolidadas en nuestros estudios. La *Compilación B* es algo anterior –alguno de sus testimonios puede datarse a finales del siglo XIV, frente a una *Compilación A* gestada al parecer a mediados del Cuatrocientos–, pero ambas tuvieron su respectiva herencia en la imprenta. Los materiales de la *Compilación A* dieron lugar al texto que hoy conocemos como *Flos Sanctorum renacentista*, con sucesivas ediciones entre 1516 y 1580. Y a la *Compilación B* remiten otros dos productos

1. Al respecto de esa trayectoria global, me permito remitir a Aragüés (2000), aunque las noticias correspondientes a la etapa medieval y renacentista deben ser matizadas a la luz de un trabajo posterior (2005).

editoriales: el solitario *Flos Sanctorum con sus etimologías* –un incunable de lugar y fecha de composición inciertos, pero en cualquier caso tempranísimo– y la *Leyenda de los santos que vulgarmente flossanctorum llaman*, que gozó de numerosas ediciones entre 1490 (al menos) y 1579.

La proximidad en las fechas de desaparición de la *Leyenda de los santos* y el *Flos Sanctorum renacentista* no es casual. Un año antes, en 1578, había visto la luz el primer volumen del *Flos Sanctorum Nuevo* de Alonso de Villegas, harto más riguroso que aquellos viejos santorales, como corresponde a un texto nacido de la traducción parcial de las recentísimas *Vitae Sanctorum* de Lipomano y Surio. Esta extensa compilación latina desempeñó un papel similar al del compendio de Varazze, constituyéndose en referente para la renovación del legendario castellano en el periodo postridentino. A la obra de Villegas sucedió en el tiempo la algo más conocida de Ribadeneyra, y los *flores sanctorum* de ambos autores iniciaron así un exitoso periplo editorial, prolongado hasta finales del Setecientos. Allí concluiría la historia del *Flos Sanctorum* castellano –a no ser que queramos ver en las sucesivas entregas del *Año cristiano* de Croisset la continuación casi hasta nuestros días de esa misma concepción hagiográfica–. Una historia bien conocida en sus trazos esenciales, pero algo más confusa en lo que respecta a sus detalles más menudos.

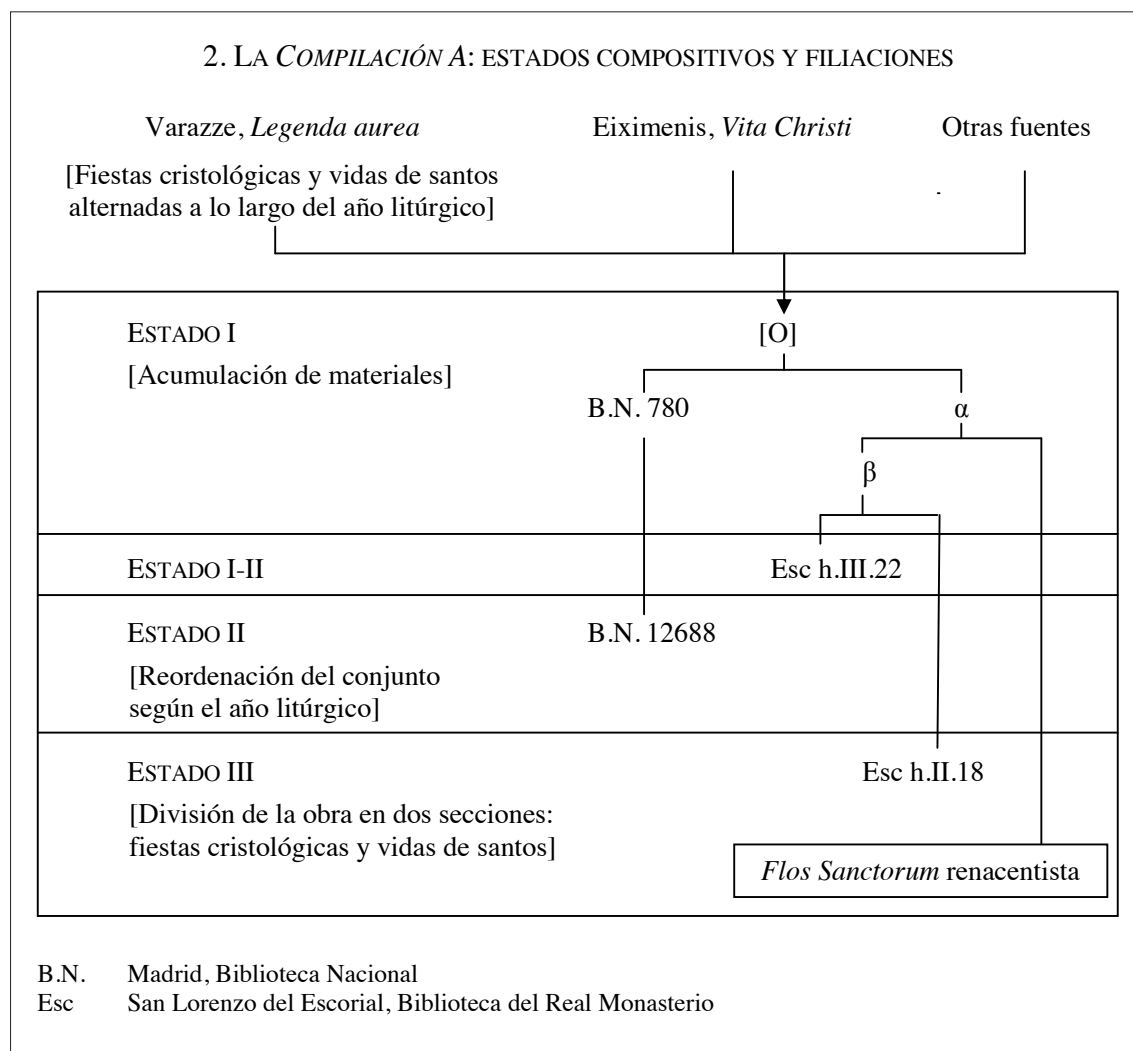
DE LA COMPILACIÓN A AL FLOS SANCTORUM RENACENTISTA

Además del deslinde de la *Compilación A* y la *Compilación B*, y de la adscripción a una u otra de los testimonios manuscritos conocidos, se debe a Thompson y Walsh la noticia sobre la filiación que la primera de ellas mantiene con los impresos del *Flos Sanctorum renacentista*, legendario rodeado de numerosas incertidumbres². No es la menor de todas ellas la que afecta a su autoría, asignada indistintamente a Gonzalo de Ocaña, a Pedro de la Vega, o a ambos. No faltan razones para suscribir cualquiera de esas atribuciones, aunque todas ellas resulten en parte inexactas. El jerónimo Gonzalo de Ocaña, a pesar de ser citado en los impresos, es autor que floreció a mediados del siglo XV, por lo que su figura debe asociarse a la creación de la *Compilación A*, ya fuera como mero compilador o como traductor de los materiales latinos que la nutren. Por el contrario, la labor del también jerónimo Pedro de la Vega se encaminó a la revisión y ampliación del *Flos Sanctorum renacentista*, al menos a partir de su segunda impresión –en 1521–, sin que sepamos a ciencia cierta quién había preparado el texto para su *editio princeps* de 1516 (Aragüés, 2005).

En cualquier caso, la sola suma de esos nombres nos revela la importancia de una labor de reescritura que informa el devenir renacentista de la obra, su anterior periplo medieval y, por qué no, el conjunto de la historia del género. La lectura de los cinco testimonios conservados de la *Compilación A* muestra de hecho la existencia de tres estados compositivos. El primero de ellos se resuelve en la acumulación un tanto desordenada de materiales

2. Para la descripción de los testimonios de la *Compilación A*, véase Hernández Ámez (2006). Una nómina de las ediciones del *Flos Sanctorum renacentista* en Aragüés (2005).

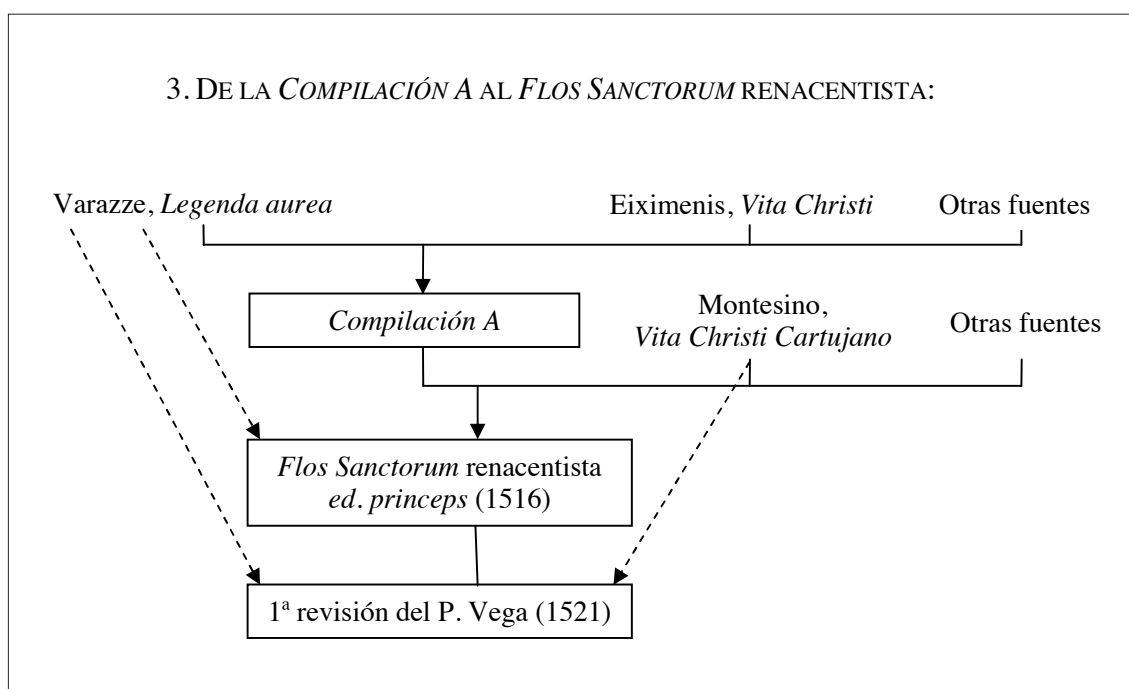
de diverso origen –a los derivados de la *Legenda aurea* se sumaron varias hagiografías locales, así como diversos pasajes de la *Vita Christi* de Eiximenis, destinados a completar los capítulos cristológicos procedentes de Varazze–. En un segundo estado, ese cúmulo de materiales se reordenó de acuerdo con el consabido itinerario *per circulum anni* que incardinaba, por ejemplo, la propia *Legenda aurea*. La disociación del conjunto en dos apartados –el dedicado a las fiestas litúrgico-cristológicas y el destinado a las vidas de santos– constituiría el tercer y último estado del conjunto, testimoniado por un manuscrito escurialense –el h.II.18– y asumido en los impresos del *Flos Sanctorum renacentista*. Con todo, la sensación de una mejora paulatina y unidireccional del texto debe recibirse con cautela: aquel códice escurialense y el texto impreso parecen haber llegado a esa solución organizativa por vías divergentes, según revela el análisis ecdótico de los testimonios, hoy definitivamente encauzado³.



3. El *stemma* y la distinción entre los estados habían sido adelantados en Aragüés (2005). Para una justificación más detallada, véase Aragüés (en preparación). Recientemente, Baños (2009) ha corroborado ambas propuestas, sugiriendo alguna leve variación en la nomenclatura, aquí asumida.

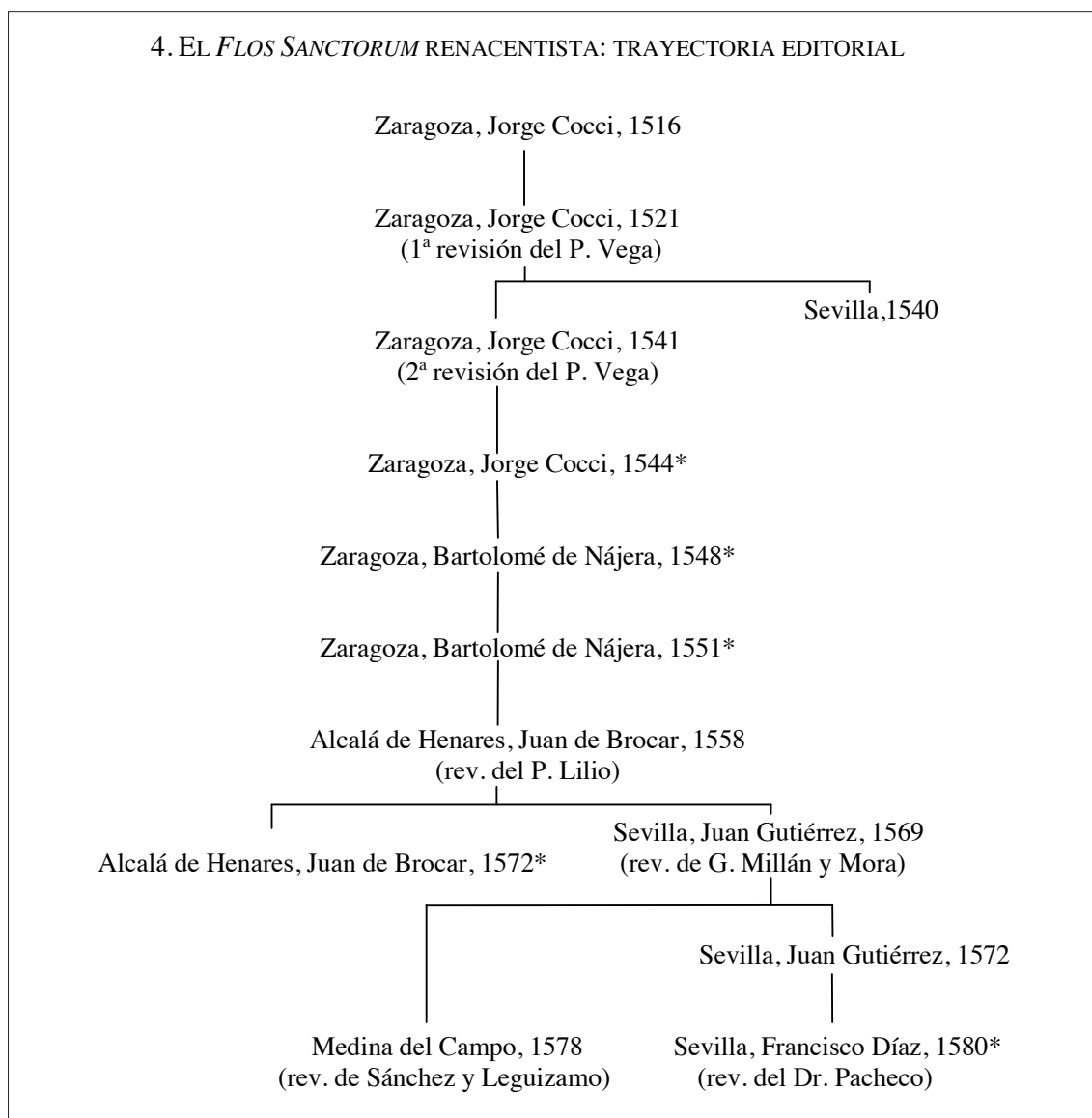
Por lo demás, la llegada a las prensas en 1516 impuso al texto algunas novedades significativas: el *Flos Sanctorum renacentista* prescindió de aquellos materiales cristológicos de Eiximenis asumidos en la *Compilación A*, sustituyéndolos por los pasajes correspondientes de la más reciente *Vita Christi Cartujano* de Ambrosio Montesino. En buena medida, esa decisión no hizo sino consolidar definitivamente una vocación ya insinuada en el citado códice de El Escorial: la de ofrecer en la primera parte del legendario, más que un mero recorrido por las fiestas litúrgicas del calendario, una auténtica biografía de Cristo. Al reconocimiento del peso de esa sección inaugural remitía de hecho la titulación de unos impresos (*Vida de Cristo... y de sus santos*) que tan solo desde mediados de siglo añadirán en su portada el rótulo de *Flos sanctorum*.

La labor de lima acompañaría a este *Flos Sanctorum renacentista* a lo largo de toda su trayectoria. El citado Pedro de la Vega asumiría esa tarea en dos momentos diversos –en 1521, según decíamos, y 1541–, volviendo incluso a servirse de las obras de Varazze y Montesino para amplificar el texto recibido de la *princeps* de 1516, ya tejido sobre ambas.



En la segunda mitad del siglo el texto sería revisado paulatinamente por Martín de Lilio, Gonzalo Millán, Sánchez y Leguizamo y el Dr. Pacheco: nombres que se irían añadiendo al del propio Pedro de la Vega en un elenco de autores creciente, convenientemente recordado en cada edición como signo orgulloso del constante espíritu de renovación de la obra. Lamentablemente, nos falta mucho por saber acerca de esa transformación del texto desde sus inicios medievales hasta su última edición conocida, en 1580. Contamos, es cierto, con numerosas ediciones de capítulos sueltos. Pero no cabe esperar, al menos a corto plazo, la edición íntegra de ninguno de los representantes manuscritos o impresos de la familia ni, por supuesto, esa edición sinóptica de

todos los testimonios que pudiera iluminar cada uno de los pormenores de tan dilatado proceso de reescritura⁴.



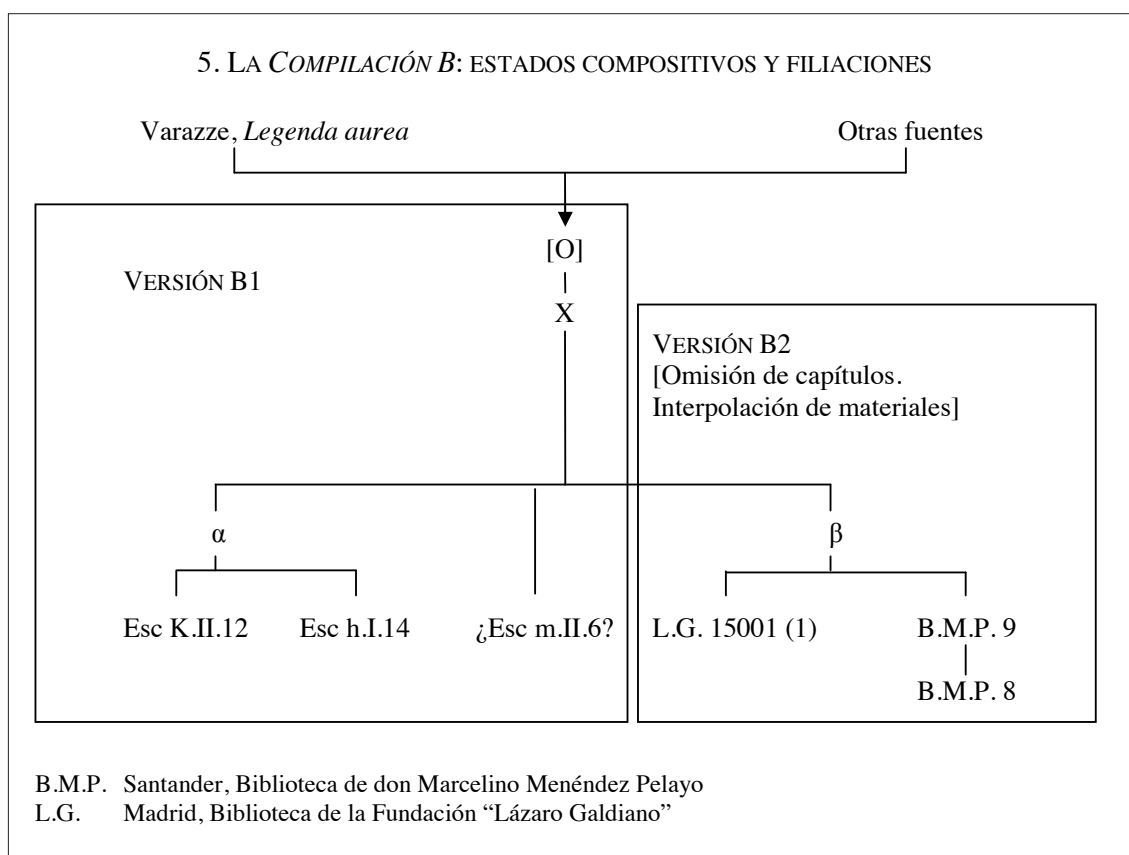
DE LA *COMPILACIÓN B* A LA *LEYENDA DE LOS SANTOS*

Acaso la otra gran familia de nuestro santoral –la constituida por la *Compilación B* y sus derivados impresos– haya gozado de una mayor fortuna crítica. De nuevo, la edición

4. Baños Vallejo (2003: 102-106) ofrecía una exhaustiva nómina de ediciones de capítulos individuales de la *Compilación A*, ahora actualizada por Hernández Ámez (2004, 2006). La *Vida de Santiago* en los impresos ha sido editada por Haro y Aragüés (2005).

sinóptica de todos los testimonios se muestra hoy como un simple anhelo, pero al menos disponemos ya de las ediciones íntegras de uno de los manuscritos (Baños-Uría, 2000) y de dos interesantísimos impresos: el curioso *Flos sanctorum con sus ethimologías* (Cortés, 2010) y la versión de 1520-1521 de la *Leyenda de los santos*, según el único ejemplar conocido, custodiado en el Santuario de Loyola (Cabasés, 2007). Una nómina a la que hay que sumar, lógicamente, un número nada desdeñable de capítulos sueltos de los más variados testimonios⁵.

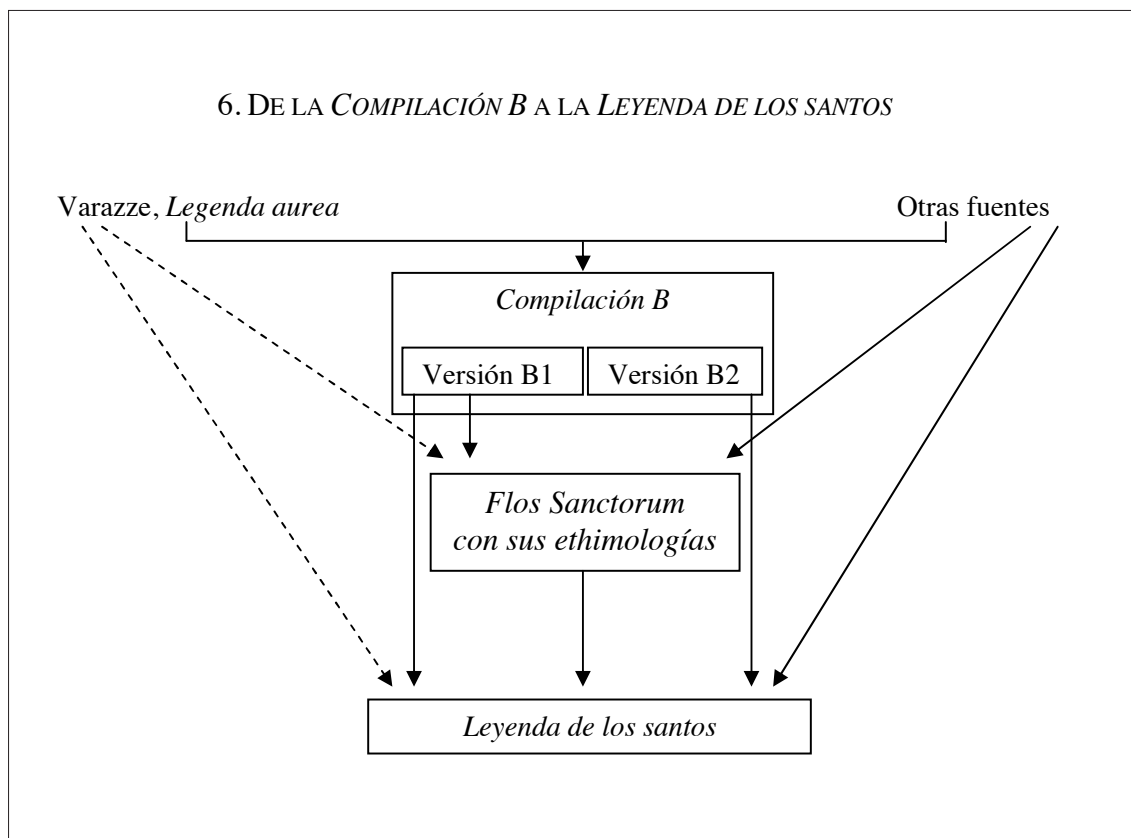
Contamos así mismo con un *stemma* parcial de las filiaciones entre los manuscritos de la *Compilación B*, que permite advertir la existencia de dos redacciones diversas: las versiones B1 y B2. Pero es cierto que, entre muchos otros detalles, se nos escapa el lugar exacto que en ese *stemma* debe ocupar al menos uno de los códices –el escurialense M.II.6– y que apenas hemos comenzado a analizar los contenidos de un nuevo manuscrito (de la Casa de Alba) sin duda asociado a esta tradición.



5. Véanse de nuevo Baños (2003) y Hernández Ámez (2004, 2006), para las ediciones de capítulos de los manuscritos, y añádanse las más recientes de Bertuzzi (2008) y Gatland (2010). Por lo que respecta a los impresos, contamos con la edición de al menos dos capítulos de la entrega de 1500 de la *Leyenda de los santos*, correspondientes a la *Vida de San Vitores* (Baños, 2004-2005) y a la *Vida de Santiago el Mayor* (Baños-Hernández Ámez, 2005), además de la edición de la *Vida de San José* presente en la citada impresión de 1520-1521 (Tomás Fernández, 2004). Por su parte, Vega (1991: 83-116) tuvo en cuenta los textos del *Flos Sanctorum con sus ethimologías* y de la *Leyenda de los santos* (en la impresión de Burgos de 1500) para su edición de las hagiografías sobre San Alejo, y los de esa misma impresión burgalesa en su edición de la *Vida de San Amaro* (Vega, 1987).

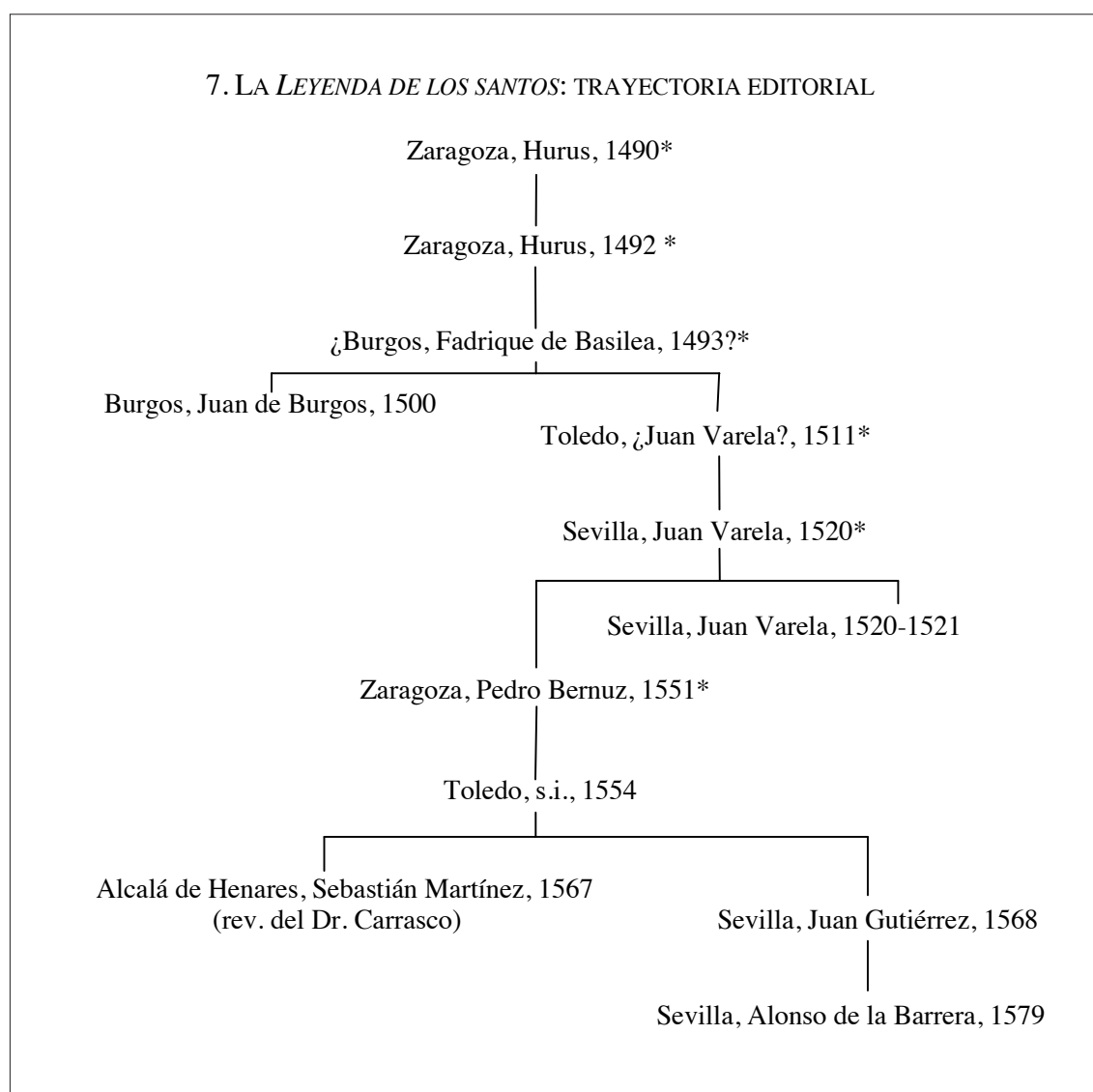
Algo más nítido se muestra el asunto de la relación entre esos manuscritos y sus derivados en las prensas. Sabemos, por ejemplo, que el mencionado *Flos Sanctorum con sus ethimologías* es la plasmación impresa, plagada de errores, de un texto perdido que suponemos por el contrario cuidadísimo: un texto, conocido como *Proto-W*, que sería fruto de una combinación de los materiales de la *Compilación B* –en concreto, de su versión *B1*– con capítulos procedentes de otras fuentes, y que sin duda fue redactado tras una nueva consulta de la fuente remota de la familia –la *Legenda aurea* latina–, destinada a ampliar y restaurar la letra recibida.

Ese mismo afán de corrección y conciliación de fuentes es el que transparenta la *Leyenda de los santos*. La obra nació de la fusión de al menos cinco impulsos diversos y que no coincidentes en el tiempo: la lectura de algún manuscrito de *B1*, la utilización adicional de algún testimonio de *B2*, la consulta del *Flos Sanctorum con sus ethimologías* –o más probablemente de su correcto antecesor, *Proto-W*–, la inserción de algunos capítulos de interés local y, por último, un enésimo repaso de la letra latina de la *Legenda aurea* de Varazze: repaso destinado nuevamente a suplir diversas lagunas y enmendar algunos de los errores que el texto castellano había ido acumulando en su largo itinerario manuscrito desde el siglo XIV hasta, quizá, 1490⁶.



6. Véase Aragüés (en prensa) para una visión detallada de ese itinerario desde la *Compilación B* hasta sus derivados impresos, y para las fuentes de estos últimos.

Esta última es al menos la fecha de la primera impresión de la *Leyenda de los santos* de la que tenemos noticia –la realizada por los Hurus en Zaragoza–, aunque los pasos iniciales de la obra por las prensas están rodeados de una gran oscuridad. Numerosos problemas plantea también la reconstrucción de su periplo editorial a lo largo del Quinientos, aunque es cierto que esa tarea se ha beneficiado de una inquietud crítica nacida de ámbitos harto diversos: el interés tradicional de la filología lusitana por una *Leyenda de los santos* constituida en fuente esencial del *Flos Sanctorum portugués* de 1513, la atención jesuítica al mencionado ejemplar custodiado en el Santuario de Loyola –que no fue, con todo, el leído por San Ignacio en el célebre episodio de su convalecencia en la entonces casa familiar de Azpeitia–, el aprecio bibliológico por los incunables y post-incunables que forman parte del elenco de ediciones del texto o la curiosidad por la fortuna de algún relato –como la *Vida de San Vítores*– presente en nuestra obra desde sus orígenes hasta su última edición, en 1579.



A lo largo de toda esa trayectoria, la *Leyenda de los santos* fue testigo de aquel mismo afán de reescritura que parece acompañar a todos los frutos del género, sustanciado en este caso en una constante adición de nuevas secciones⁷. En juego estaba su propia supervivencia en el panorama de las letras hagiográficas del periodo.

CONVIVENCIA Y COMPETENCIA EDITORIAL: EL DESTINO DE LAS OBRAS

Los itinerarios de la *Leyenda de los santos* y del *Flos Sanctorum renacentista* muestran un paralelismo sorprendente. Ambos textos remiten a la misma fuente latina, lo hacen a través de sendas traducciones bajomedievales y comparten un número de impresiones muy similar. Parece obvio que la convivencia –y la competencia– entre ellos tan solo podía resolverse a través de una especialización de sus contenidos. La propia materialidad de las obras ofrece ya algún motivo de reflexión a este respecto. El lector que se asomara al *Flos Sanctorum* en su edición sevillana de 1569 –pongamos por caso– se las habría con un volumen de cuatrocientos setenta folios, casi el doble de los que ostentaba la *Leyenda de los santos* nacida un año antes en las mismas prensas –las de Juan Gutiérrez. Pero la distancia entre ambos legendarios venía de lejos. Ha de apreciarse ya en la enorme extensión de la *Compilación A*, nacida de una traducción de los capítulos de Varazze algo más generosa –y de una inserción de nuevos materiales mucho más decidida– que las que habían presidido la redacción de la *Compilación B*. No se trata tan solo de un problema cuantitativo. La sola decisión de tejer los capítulos cristológicos concordando los materiales procedentes de Varazze y de Eximenis nos habla de una voluntad de perfeccionamiento inequívoca en la factura de la *Compilación A*, y acaso acentuada con la posterior llegada de la obra a las prensas. En el *Flos Sanctorum renacentista*, en efecto, esos mismos capítulos cristológicos serán testigo de un doble empeño: el deseo de convertir la primera parte del legendario en una auténtica *Vita Christi* castellana –actualizada con los pasajes más jugosos de la obra de Montesino, según dijimos– y el afán por ofrecer, al hilo de esa misma biografía, un extensísimo corpus de digresiones teológicas y litúrgicas, capaz de satisfacer a los lectores más preparados. No es extraño, por ello, que tantos autores –de Pedro de la Vega al Dr. Pacheco– quisieran dejar plasmado su nombre en un texto sentido como el paradigma del rigor y la pulcritud. Como no lo es que la obra se ofreciera en la *princeps* de 1516 como lectura adecuada para un ámbito tan específico como el del refectorio monacal o que, cuarenta años antes, la reina Isabel hubiera solicitado a los monjes jerónimos un *flos sanctorum* escrito «de muy buena mano», que parece corresponderse con el códice escurialense h.II.18

7. Para la trayectoria de la *Leyenda de los santos* y la atención crítica dispensada a la obra, véase de nuevo Aragüés (en prensa). Allí se ofrece un apunte sobre los trabajos portugueses (de Martins a Sharrer y a Sobral), los acercamientos jesuíticos (de Leturia al P. Cabasés) y las aportaciones bibliológicas e histórico-literarias. En relación con estos dos últimos ámbitos revisten un especial interés, de una parte, los análisis de Colomer (1999) y Martín Abad (2001: n. 709-710) y, de otra, los de Infantes (2005), Baños (2004-2005), dedicados al relato sobre San Víctor. A la interpretación de ese y otros contenidos de la *Leyenda de los santos* se han consagrado otras aportaciones, como las debidas a Gutiérrez, Vega o Herrán (estas últimas atentas también al resto de los santorales renacentistas y postridentinos), recogidas en mi citado estudio. También allí se consignan los trabajos (de Fernández Rodríguez y de Cortés) destinados al análisis del *Flos Sanctorum con sus etimologías*.

mencionado algo más arriba⁸. A cambio, la *Leyenda de los santos* se ofrecía como un texto algo más modesto: es decir, más accesible desde un punto de vista material y, desde luego, menos ambicioso intelectualmente. Todavía más, la obra parece sentir una especial querencia por la hagiografía de corte popular o legendario. Y, de manera elocuente, parece sentirla más en su etapa impresa que en sus prolegómenos manuscritos, como si definitivamente el texto buscara la satisfacción de un público menos exigente y, por eso mismo, un tanto más amplio.

En esa coyuntura, puede sorprender un tanto la copia de ciertos capítulos de la *Leyenda de los santos* en el *Flos Sanctorum renacentista*, pero quizá no debiera hacerlo tanto un trasvase operado en el sentido inverso: al menos un par de prólogos de esta última obra, firmados por los revisores Pedro de la Vega y Martín de Lilio, figuran al frente de sendas impresiones de la *Leyenda de los santos*, obra en la que obviamente esos autores no tenían responsabilidad alguna. En su contexto original, los dos prólogos ponderaban el rigor y la corrección del *Flos Sanctorum renacentista*. Su fraudulenta imposición al frente de la *Leyenda de los santos* no pretendía engañar al lector acerca de la obra que tenía en sus manos. Pero quizá sí aspiraba a sustraer algo del prestigio de aquel texto casi hermano o, de modo más sutil, a diluir la distancia entre ambas obras en una suerte de identidad común: la de un legendario –*flos sanctorum* en sentido genérico– ya imprescindible en cualquier biblioteca religiosa o laica.

Sea como fuere, la aparición del *Flos Sanctorum* de Villegas, en 1578, borraría para siempre esa tensión entre los viejos legendarios, por la vía de su ocaso editorial. El otro gran legendario postridentino, el debido a Ribadeneyra, tardaría veinte años en ver la luz. Pero algo más que el azar hizo que las obras de Villegas y Ribadeneyra revivieran todos los matices de aquella compleja relación establecida entre los santorales renacentistas: su compartida deuda con una única fuente latina –el texto de Lipomano y Surio ahora–, su trayectoria editorial casi paralela, su búsqueda, en fin, de un lugar y de un público específicos a lo largo de dos nuevos siglos de letras castellanas⁹.

BIBLIOGRAFÍA

- ARAGÜÉS ALDAZ, José, «El santoral castellano en los siglos XVI y XVII. Un itinerario hagiográfico», *Analecta Bollandiana*, CXVIII (2000), pp. 329-386.
- , «Tendencias y realizaciones en el campo de la Hagiografía en España», *Memoria Ecclesiae*, XXIV (2004), pp. 441-560.
- , «Para el estudio del *Flos Sanctorum* renacentista (I). La conformación de un género», en Vitse (ed.), *Homenaje a H. Guerreiro* (2005), pp. 97-147.

8. Para ese encargo y para el destino nobiliario de otras copias, véanse Baños (2009, 2010) y Gatland (2010). Para la condición de lectura de refectorio, Aragüés (2010).

9. El estudio de la trayectoria de los santorales postridentinos es un capítulo pendiente en la historia de nuestra hagiografía. Una breve aproximación, en Aragüés (2000). Algunos aspectos de las obras han merecido, con todo, una cierta atención últimamente. Véanse las contribuciones de Herrán, Martín Fernández, Walz, Aragüés, Dunn-Lardeau y Civil citadas en Aragüés (2004: 498-508). Añádase la más reciente de Darnis (2005).

- , «Comida y santidad en una lectura de refectorio: el *Flos Sanctorum*», en *Être à table au Moyen Âge*, ed. N. Labère, Casa de Velázquez, Madrid, 2010, pp. 37-48.
- , «La *Leyenda de los santos*: orígenes medievales e itinerario renacentista», en *Encontros de Literatura Medieval*, 3, Centro de Literatura Portuguesa, Coímbra, en prensa.
- , «Para el estudio del *Flos Sanctorum* renacentista (II). La formación de la obra», en preparación.
- BAÑOS VALLEJO, Fernando, *Las Vidas de Santos en la Edad Media*, Ediciones del Laberinto, Madrid, 2003.
- , «San Vitores en otro incunable (II): edición de Juan de Burgos (1499)», en *Homenaje a Isabel Uría Maqua = Archivum*, LIV-LV (2004-2005), pp. 395-419.
- , «Para Isabel la Católica: la singularidad de un *Flos sanctorum* (Ms. h.II.18 de El Escorial)», en *Los códices literarios de la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas y catalogación*, ed. P. M. Cátedra, E. B. Carro Carbajal y J. Durán Barceló, Cilengua-IHLL, Salamanca, 2009, pp. 161-193.
- , «Vidas de santos en manos de nobles. Mecenas y coleccionistas», en *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana Modernidad*, ed. J. Gamba Corradine y F. Bautista Pérez, La SEMYR-CiLengua-El SEMYR, San Millán de la Cogolla, 2010, pp. 61-76.
- (dir.), *Coordinación de la Edición de Hagiografía Castellana*, <<http://www.unioviado.es/CEHC>>.
- & Isabel Uría Maqua (eds.), *La leyenda de los santos (Flos sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)*, Año Jubilar Lebaniego-Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 2000.
- & Vanesa Hernández Ámez, «La más breve *Vida* de Santiago. *Leyenda de los santos*, Juan de Burgos (1499)», en Fidalgo (ed.), *Formas narrativas* (2005), pp. 93-122.
- BERTUZZI, Irene, «*Vida de sant Alifonso por metros*», o *Vida de San Ildefonso, del Beneficiado de Úbeda. Estudio y edición*, Trabajo de Investigación dirigido por J. Casas Rigall, Universidad de Santiago de Compostela, 2008. Disponible en Web: en Baños Vallejo (dir.), *Coordinación: Estudios*.
- CABASÉS, Félix Juan, S. J. (ed.), B. Iacopo da Varazze, O.P., *Leyenda de los santos (que vulgarmente Flos Santorum llaman)*, Universidad Pontificia de Comillas-Institutum Historicum Societatis Iesu, Madrid, 2007.
- COLOMER AMAT, Emilia, «El *Flos Sanctorum* de Loyola y las distintas ediciones de la *Leyenda de los santos*. Contribución al catálogo de Juan Varela de Salamanca», *Analecta Sacra Tarracoen-sia*, LXXII (1999), pp. 109-142.
- CORTÉS GUADARRAMA, Marcos, *El «Flos Sanctorum con sus etimologías». Estudio y edición*, Tesis Doctoral dirigida por F. Baños Vallejo, Universidad de Oviedo, 2010.
- DARNIS, Pierre, «La lectura del espejo sagrado: una hermenéutica del *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneyra», en Vitse (ed.), *Homenaje a H. Guerreiro* (2005), pp. 435-451.
- FIDALGO, Elvira (ed.), *Formas narrativas breves en la Edad Media. Actas del IV Congreso (Santiago de Compostela, julio de 2004)*, Universidad de Santiago de Compostela, 2005.
- GATLAND, Emma, «The Life of Brigit of Kildare in the Castilian *Leyenda de los santos*», *Forum for Modern Language Studies*, XLVI (2010), pp. 71-83.
- , «Sainly models: Isabel la Católica and the commissioning of a *flos sanctorum*», *Journal of Medieval Iberian Studies*, II (2010), pp. 31-50.
- HARO CORTÉS, Marta, y José Aragüés Aldaz, «La *Vida* de Santiago en los santorales castellanos (el *Flos Sanctorum Renacentista* y la tradición medieval)», en Fidalgo (ed.), *Formas narrativas* (2005), pp. 35-92.

- HERNÁNDEZ ÁMEZ, Vanesa, «Censo bibliográfico de la hagiografía medieval castellana», en *Boletín Bibliográfico de la AHLM*, Cuaderno bibliográfico 26 (2004), pp. 369-439. Disponible en Web: en Baños Vallejo (dir.), *Coordinación: Bibliografías*.
- , *Descripción y filiación de los «Flores Sanctorum» medievales castellanos*, tesis doctoral dirigida por F. Baños Vallejo, Universidad de Oviedo, 2006. Disponible en Web: en Baños Vallejo (dir.), *Coordinación: Estudios*.
- INFANTES, Víctor, «Pormenores de la filología impresa. Hacia el texto editorial (I)», en *Filologia dei testi a stampa (Area Iberica)*, ed. P. Botta, A. Garribba y E. Vaccaro, Mucchi Editore, Módena, 2005, pp. 282-308.
- MARTÍN ABAD, Julián, *Post-incunables ibéricos*, Ollero y Ramos, Madrid, 2001.
- THOMPSON, Billy Bussell, y John K. Walsh, «Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and Their Affiliations. I: Compilation A (the *Gran flos sanctorum*)», *La Corónica*, XV, 1 (1986-1987), pp. 17-28.
- TOMÁS FERNÁNDEZ, Simeón, «En el *Flos Sanctorum* del 1520 la primera Vida de San José en castellano», *Memoria Ecclesiae*, XXIV (2004), pp. 409-426.
- VEGA, Carlos Alberto, *Hagiografía y literatura. La Vida de San Amaro*, El Crotalón, Madrid, 1987.
- , *La «Vida de San Alejo». Versiones castellanas*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1991.
- VITSE, Marc (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Iberoamericana, Madrid, 2005.