

VITALINO VALCARCEL MARTINEZ

**LA "VITA ADELELMI"  
DEL MONJE RODULFO**

SEPARATA DE "SAN LESMES EN SU TIEMPO"

Simposio organizado por la Facultad de Teología y la Parroquia de San Lesmes,  
con el patrocinio del Excmo. Ayuntamiento de Burgos, en el IX Centenario  
de la muerte del Patrono de la Ciudad (1097-1997)

BURGOS 1997

# LA VITA ADELELMI DE RODULFO: HISTORIA DEL TEXTO, AUTOR, DATACION Y ALGUNAS CUESTIONES DE ORDEN LITERARIO



VITALINO VALCARCEL MARTINEZ  
U.P.V./E.H.U.

## I. LA VITA LATINA DE ADELELMUS: ¿QUE VITA?

San Lesmes cuenta, aparentemente, con dos vitae latinas antiguas, es decir, medievales: una más larga (veintiséis páginas en la E. S. de E. Flórez)<sup>1</sup> y otra más corta (nueve páginas en la misma obra)<sup>2</sup>. La vita más extensa fue la primera del santo y se debe a la pluma del monje francés Rodulfo (en los primeros años del s. XII), aunque sólo fue publicada en 1772 por H. Flórez. La segunda, la vita breve, fue publicada ya en 1656 por J. Tamayo de Salazar<sup>3</sup> y se ha considerado a veces como la Vita Adelelmi de Rodulfo y todavía se sigue diciendo que es una reelaboración suya de la vita original. ¿Qué es lo que hay de esto? ¿A qué se debe esta vacilación?

Tal vacilación arranca del siguiente hecho. En 1651 J. Tamayo de Salazar publicaba por primera vez una vita latina de San Lesmes, la cual era presentada al lector como la original de Rodulfo: "Eius Acta scripsit genuina Rodulphus Monachus Casae-Dei, quorum copia mihi obtulit. R. P. F. Martinus Riaño ex ordine benedictino..., quae (ut cunctis innotescant res tanti sancti gestae) dabimus, licet P. Bollandus isthaec ex Marietta deduxerit". Y, al final de la vita: "Hucusque acta M. S. a Rodulpho Monacho synchrono conscripta, quae fere in nihilo differunt ab illis quae Hispano sermone texuit Sanctorus"<sup>4</sup>.

Esta vita breve, tal como la publicara Tamayo de Salazar, la recogió J. Mabillon algo más de un siglo después en sus *Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti*<sup>5</sup>. Por su parte, los eruditos europeos que utilizaron esta versión y

<sup>1</sup> Cfr. H. Flórez, *España Sagrada*, t. XXVII, Madrid, 1772, págs. 841-866.

<sup>2</sup> Cfr. *ib.*, págs. 832-841.

<sup>3</sup> Cfr. Tamayo de Salazar, *Martyrologium Hispanum...*, Lugduni, 1651-1656, 6 vols. La Vita Adelelmi se encuentra en el t. I, págs. 353-359.

<sup>4</sup> Cfr. J. Tamayo de Salazar, *op.*, t. et pág. cit.

<sup>5</sup> Cfr. J. Mabillon, *Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti*, París, 1668-1701 (Vita Adelelmi en t. VI, 2, p. 896-902).

que, desconociendo los testimonios manuscritos y por tanto la existencia de otras versiones, se fiaron de Tamayo de Salazar-Mabillon, tuvieron esta vita breve como la Vita Adelelmi original, la escrita por Rodulfo<sup>6</sup>.

Sin embargo, según dijimos ya, en 1772 H. Flórez publicó aquella otra Vita Adelelmi, diferente y mucho más larga que la anterior<sup>7</sup>. H. Flórez incluyó esta vita en el tomo XXVII de su E. S. a continuación de la vita breve publicada por Tamayo de Salazar-Mabillon, y bajo el epígrafe de "altera vita S. Adelelmi". Pero, a pesar de este epígrafe, el gran erudito español, en la breve noticia que dedica a la misma<sup>8</sup> no se engañaría en cuanto a juzgar que la vita larga era la versión original de la Vita Adelelmi de Rodulfo. Pero es claro que sí se engañó en cuanto a la autenticidad y autoría de la vita breve pues pensaba que ésta es "más arreglada en sus cláusulas y de la misma sustancia, de modo que *el mismo Rodulfo parece la dispuso en esta conformidad* después de haber escrito la primera, quitando interlocuciones y textos, para que sirviese de leyenda en la fiesta del santo, y aún aquí puso un prólogo diverso, en el cual no declara su nombre ni la venida a España".

Ahora bien, tanto quienes han creído que la versión ofrecida por Tamayo de Salazar era la Vita Adelelmi de Rodulfo como quienes han opinado que esa versión es *también*<sup>9</sup> obra del monje francés se han equivocado. En

<sup>6</sup> Así, los Mauristas en su ingente Historia literaria de Francia escriben: "Jean Tamayo de Salazar est le premier qui ait publié cette vie original. Elle se lit dans son Martyrologe Espagnol, d'où Dom Mabillon l'a tirée pour la faire entrer dans sa collection d'actes des Saints". Cfr. *Histoire littéraire de la France* par des Religieux bénédictins de la Congrégation de S. Maur, t. IX, París, 1868, p. 196. (1.ª edición de los tomos I-XI, 1733-1763). Y un autor como P.-R. Gaussin, en un trabajo en general serio y que en su día fue tesis doctoral, parece conocer sólo la vita breve puesto que es la única que maneja (además de la de Bolando en AA. SS., Jan., III, 1643, que consiste en una traducción al latín de la de J. de Marieta). Cfr. J.-P. Claussin, *L'Abbaye de la Chaise-Dieu*, París, 1962, p. 127, n. 43.

<sup>7</sup> Antes que H. Flórez, diversos autores que se ocuparon de la historia eclesiástica peninsular, de la historia de Burgos o del mismo San Lesmes, habían manejado, en manuscritos, la Vita Adelelmi original de Rodulfo. Pero estos autores se limitaron a utilizar la vita como fuente de la que extraen datos, glosan hechos de los que ella da noticia o parafrasean algunos pasajes sin que en ningún caso lleguen a hacer una edición de la misma ni siquiera una traducción. Así, por ejemplo, A. Yepes que en su *Corónica de la orden de San Benito* hizo un largo uso de la vita al ocuparse del monasterio de San Juan de Burgos (cfr. A. Yepes, *Corónica de la orden de San Benito*, t. III, Irache, 1609, p. 227 y ss.). Y, no hace falta decirlo, a los que escriben antes de Tamayo de Salazar no se les pudo plantear el problema de la doble versión latina de V Adel. porque tal problema sólo surgió, como venimos diciendo, a raíz de la publicación de la vita breve por este autor.

<sup>8</sup> Cfr. H. Flórez, *op. et t. cit.*, p. 171.

<sup>9</sup> Todavía en fechas bastante recientes hacen suya esta opinión, la cual, como vemos, arranca de H. Flórez, el redactor del artículo Rodolfo de la ESPASA: "Rodolfo... escribió la vida de San Lesmes...; (la vida) tiene dos distintas redacciones" (cfr. *Enciclopedia Univer-*

el primer caso, el error se debe al desconocimiento de la existencia de la otra versión, la larga y original; en el segundo caso a un escaso estudio comparativo de las dos versiones que venimos mencionando. Veamos.

En primer lugar debemos decir que, si el mismo autor, Rodulfo, hubiera querido hacer una vida abreviada para acomodarla a la liturgia, primero, aludiría a esta circunstancia en el prólogo, refiriéndose casi inevitablemente a su obra anterior, la cual se dispone a reelaborar; y que, después, en el cuerpo de la narración, y respondiendo a las exigencias de la nueva finalidad, prescindiera de aquellos detalles que, como los excursus doctrinales o las citas bíblicas y sus glosas, o los comentarios edificantes a los hechos, no son necesarios para el transcurrir de la historia de la vida y milagros del santo, y que a la vez ello se hiciera respetando las cosas significativas en la historia de éste.

Pues bien, es muy otra la situación que nos encontramos en el caso que nos ocupa. En efecto, la redacción corta elimina algunos hechos muy representativos de la vida de San Lesmes, como su paralelo con San Nicolás (c. 2)<sup>10</sup>; los reproches que los parientes hicieron al santo porque éste vendió sus bienes para ayudar a los pobres (c. 2); la acusación que el compañero soldado hace a San Lesmes, todavía joven y también soldado, por no haber abrazado ya la vida eclesiástica para la que, decía, lo habían educado (c. 3); la alusión a los milagros llevados a cabo por san Lesmes en la "oboedientia" de Buterlio, una dependencia menor de la abadía de Casa-Dei (c. 4), etc.

Pero, de otro lado, el autor de la versión corta introduce dos hechos cuya importancia no se escapa: así el marco solemne que se añade a la más escueta noticia que la vita original nos da sobre la milagrosa travesía de un crecido río Tajo que San Lesmes lleva a cabo a lomos de un asnillo<sup>11</sup>; y así

*sal Illustrada Euroamericana*, t. 51, Madrid, 1926, sub. v. Rodolfo); M. Legendre: "une seconde rédaction fut faite, probablement par Rodolphe lui-même, plus courte, pour être utilisée aux légendes de la fête du saint" (*Dict. d'Hist. et de Geogr. Ecl.*, París, 1914, sub. v. Alaume) y García Pietro Altabella: "una seconda redazione (B. H. L., I, n.º 72) fu fatta probabilmente dallo stesso Rodolfo per essere utilizzata nelle letture dalla festa del santo". Cfr. *Biblioteca Sanctorum*, t. I, Roma, 1961, c. 238-239.

<sup>10</sup> Cuando la cita que doy no lleva otra indicación esa cita se refiere a la vita larga según la edición de H. Flórez, *op. cit.*, c. = capítulo.

<sup>11</sup> En la redacción de Tamayo de Salazar (c. 15) se dice que el rey Alfonso VI y todo su ejército contemplan la milagrosa travesía de San Lesmes, ellos que sólo con mayores medios y grandísima dificultad acababan de hacer lo mismo: "praeterea cum Hispaniarum rex Alfonsus cum exercitu suo prope Toletum, cogente necessitate, Tagum fluvium exundantem minimeque tranabilem, vix sine vitae discrimine et acrioribus equis traecisset... virum Dei Adelelmum... nihil madefactum transeuntem inspectavit tota militum phalanx. Quo miracu-

también la especialización de las curaciones milagrosas de San Lesmes en las fiebres cuartanas<sup>12</sup> o el que la peregrinación del santo a Roma abarcara asimismo "alias orbis partes"<sup>13</sup>.

Además, el autor de la redacción breve reformula algunos hechos como el de la promesa de regresar y hacerse monje en su monasterio, la cual San Lesmes hace a Roberto (c. 3), el abad de Casa-Dei, hecho que en esta versión corta (c. 4) se parece más a un pacto entre el abad Roberto y el santo que a una promesa.

Y no falta ocasión en que la versión breve reordene la secuencia de los hechos como ocurre en la ya mencionada noticia de la milagrosa travesía del Tajo. Este hecho, según Rodulfo, sucede cuando San Lesmes, que hasta entonces vivía en la Corte del rey Alfonso VI, justamente se dispone a ir a Burgos a hacerse cargo de la capilla de San Juan Evangelista y su hospital anejo pero en la versión corta tiene lugar después de que el santo se asentara ya en Burgos con lo que quedaría por explicar por qué San Lesmes había dejado Burgos y había vuelto con el rey a Toledo.

Si tenemos todo esto en cuenta se concluirá que no es sostenible la afirmación de Flórez de que la vida breve es "de la misma sustancia" que la de Rodulfo.

Pero, por si todavía hicieran falta más pruebas, entonces las diferencias lingüístico-estilísticas nos ofrecen un argumento definitivo de que la vida breve que publica Tamayo no es ni puede ser del mismo autor que la larga (la de Rodulfo) ni de la misma época. Así, la vida de Rodulfo presenta un latín típicamente medieval, sobre todo en el campo de la sintaxis, del léxico y del estilo, y con muchos menos rasgos medievales en la fonética (aunque aquí, obviamente, estamos más mediatizados primero por los copistas de los manuscritos y después por el editor, E. Flórez) y sin cosas notables en la morfología. Fenómenos como el de la confusión ti / ci en hiato (por mencionar uno de los más típicos en el campo de la fonética)<sup>14</sup>; o el uso pleonástico de los pronombres del tipo "hic is", "ille idem", "idem ipse"<sup>15</sup>; "quod"<sup>16</sup>

lo Rex stupefactus ad famuli Dei pedes provolutus eius manus deosculatur assidue...". El rey, según esta versión, admirado del poder taumátúrgico del santo, le hará a éste una segunda cédula de donación añadiendo "maiora pro fabrica xenodochii... donaria et possessiones inter Arlanzonem et Venam Fluvios". Nada de todo esto figura en la obra original de Rodulfo.

<sup>12</sup> Cfr. c. 16 de Tamayo de Salazar.

<sup>13</sup> Cfr. cs. 3 y 5 de Rodulfo y de la versión corta, respectivamente.

<sup>14</sup> Cfr. c. 8, l. 43; c. 9, l. 34; c. 10, l. 28, etc.

<sup>15</sup> Cfr. c. 8, l. 36; c. 16, l. 1.

<sup>16</sup> Cfr. c. 3, l. 29; c. 7, l. 6; c. 8, l. 6, etc.

más subjuntivo introduciendo completivas de verbos de lengua; o "quod" más indicativo con valor consecutivo<sup>17</sup>; "qualiter" con indicativo o subjuntivo introduciendo interrogativas indirectas<sup>18</sup>; el uso no clásico de la "consecutio" y de los modos verbales; y el uso de léxico propio del latín tardío, eclesiástico y medieval como es el caso de "orphanizare"<sup>19</sup>, "obdormitio"<sup>20</sup>, "inrecuperabilis"<sup>21</sup>, "capella" (capilla)<sup>22</sup>, "personalis"<sup>23</sup> (prominente, notable), "maiestativus"<sup>24</sup>; el uso abundantísimo de los diminutivos ("rumusculus"<sup>25</sup>, "infantuli"<sup>26</sup>, "quaestiuncula"<sup>27</sup>, "scientiola"<sup>28</sup>, "paucula"<sup>29</sup>, "mensicula")<sup>30</sup>; y, finalmente, el muy abundante uso de los tan característicos adverbios tardíos y medievales en -ter ("praesentialiter"<sup>31</sup>, "praesumptialiter"<sup>32</sup>, "irrecuperabiliter"<sup>33</sup>, "usualiter"<sup>34</sup>, "indifaculter")<sup>35</sup>; todo esto define el latín de la vida larga como típicamente medieval.

Por el contrario, casi nada de esto encontramos en la reelaborada vida breve. Antes bien, lo que vemos es una lengua mucho más clásica, que, manteniendo de fondo la redacción de Rodulfo, procura eliminar sin embargo aquellos fenómenos del latín medieval que acabamos de recordar. Es, por tanto, la suya una lengua más correcta desde el punto de vista de la gramática clásica y menos formularia. Y algunos elementos léxicos o alguna fórmula, sintagma o juntura se bastarían, ellos solos, para revelárnosla como una redacción o pieza de época humanista. Así, designar lo que para los hagiógrafos medievales es habitualmente una "vita et miracula", como "res gestae", o aludir a los "miracula" como "facinora insignia" es todo un síntoma inequívoco de cultura y mentalidad humanística.

<sup>17</sup> Cfr. c. 1, l. 10, l. 19, l. 23, etc.

<sup>18</sup> Cfr. c. 2, l. 19; c. 4, l. 72; c. 9, l. 5.

<sup>19</sup> Cfr. c. 9, l. 23.

<sup>20</sup> Cfr. c. 16, l. 14.

<sup>21</sup> Cfr. c. 8, l. 13.

<sup>22</sup> Cfr. c. 13, l. 60.

<sup>23</sup> Cfr. c. 8, l. 17.

<sup>24</sup> Cfr. c. 14, l. 13.

<sup>25</sup> Cfr. c. 3, l. 17.

<sup>26</sup> Cfr. c. 4, l. 5.

<sup>27</sup> Cfr. c. 14, l. 7.

<sup>28</sup> Cfr. c. 19, l. 13.

<sup>29</sup> Cfr. c. 1, l. 16.

<sup>30</sup> Cfr. c. 11, l. 9.

<sup>31</sup> Cfr. c. 4, l. 13.

<sup>32</sup> Cfr. c. 1, l. 28.

<sup>33</sup> Cfr. c. 12, l. 21.

<sup>34</sup> Cfr. c. 15, l. 32.

<sup>35</sup> Cfr. c. 19, l. 25.

A su lado encontramos, de una parte, términos antiguos, pero ya en la época clásica un tanto rebuscados, como "penus"<sup>36</sup> (víveres), "scatere"<sup>37</sup> (manar), "sannio"<sup>38</sup> (bufón); o formas como "elanguere"<sup>39</sup> (p. perf. de elanguesco), "epota"<sup>40</sup> (participio pasivo de e-poto), "comesta"<sup>41</sup> (participio pasivo de "comedo"), "oscitanter"<sup>42</sup> (indolentemente), "penuriosus"<sup>43</sup>, y, de otra parte, bastantes términos de origen griego como "apostemata"<sup>44</sup> (absceso), "phalanx"<sup>45</sup>, "exomide"<sup>46</sup> (túnica), "podagra"<sup>47</sup>, etc. Datos que revelan igualmente la cultura de un humanista.

Todo ello nos lleva a la clara conclusión de que la redacción corta supone una reelaboración llevada a cabo indudablemente no por Rodulfo sino por Tamayo de Salazar; reelaboración que afectó, ya lo dijimos, desde luego al fondo probablemente al dar cabida a lo que la tradición oral y la escrita en romance, para entonces ya rica, habrían ido añadiendo a o cambiando de la leyenda cristalizada en la V. Adel. de Rodulfo<sup>48</sup>; y, todavía más, a la forma. De otro lado nada de extraño supone el hecho de que no nos avise de esta intervención suya, y nos presente esta versión como la original de Rodulfo, un autor como Tamayo de Salazar, de quien Gregorio Mayans, en su informe al Consejo de Castilla, decía que era "uno de los hombres más supersticiosos que ha tenido España... que, según dejó escrito don Nicolás Antonio en su Biblioteca antigua (sic), fue de poca o ninguna fe, añaa-

<sup>36</sup> Cfr. c. 4, l. 13.

<sup>37</sup> Cfr. c. 12, l. 3.

<sup>38</sup> Cfr. c. 9, l. 6.

<sup>39</sup> Cfr. c. 7, l. 21.

<sup>40</sup> Cfr. c. 7, l. 19.

<sup>41</sup> Cfr. c. 7, l. 30.

<sup>42</sup> Cfr. c. 10, l. 13.

<sup>43</sup> Cfr. c. ProI, l. 11.

<sup>44</sup> Cfr. c. 7, l. 21.

<sup>45</sup> Cfr. c. 15, l. 9.

<sup>46</sup> Cfr. c. 17, l. 12.

<sup>47</sup> Cfr. c. 9, l. 7.

<sup>48</sup> Pero tenemos que decir que, a pesar de la ya invocada conclusión con que Tamayo de Salazar cierra su edición de V. Adel. ("Hucusque acta Ms a Rodulpho monacho synchrono conscripta quae fere in nihilo differunt ab illis quae Hispano sermone texuit Sanctorus"), la vita de Tamayo de Salazar ni es una traducción al latín de la de J. Basilio Santoro ni las novedades que contiene sobre la vida del santo están sacadas de ella. En efecto, la vida de éste coincide con V. Adel. de Rodulfo y en cambio es ajena a la generalidad de las omisiones, añadidos y reformulaciones que, según hemos descrito arriba, llevó a cabo Tamayo de Salazar. Cfr. J. Basilio Santoro, *La Hagiographia y vidas de los santos de el Nuevo Testamento...*, 1.ª edición, Bilbao (antiguamente llamada la ciudad de Flaviobriga), 1580, vol. I, págs. 121 y ss. Según la *Enciclopedia Universal Ilustrada Euroamericana* (Espasa) la 1.ª edición de esta obra es de Zaragoza, 1578. Cfr. *ib.*, sub. v. Santoro.

diendo (N. Antonio) que se avergonzaba cada vez que tomaba en sus manos el Martyrologio de aquél, lleno de ignorancia y de fábulas"<sup>49</sup>.

## II. EL AUTOR

Que el autor de *Vita Adelelmi* es el monje Rodulfo ni ofrece ni ha ofrecido nunca duda alguna puesto que es él mismo quien nos lo dice ya en el prólogo general de la vita: "cum in Hispaniam a beatae memoriae venerando Almerico, Casa-Dei abbate ego Rodulphus apud Burgos missus venissem..." (1, 1-2).

Ahora bien, ¿quién es este Rodulfo? La *Vita Adelelmi* sólo nos dice, además del nombre, que era monje ("ego Rodulphus monachorum minimus") y que llegó a Burgos enviado por el abad Almerico, por tanto que era monje, en concreto, de Casa-Dei, y que vivía en tiempos de este abad.

Pues bien, sucede que por la *Vita S. Roberti* (san Roberto de Turtand, el fundador de Casa-Dei), escrita en 1160 por el monje Bertrand, conocemos un curioso e interesante personaje de nombre "Radulphus" y de apodo (cognomento) "Passeronus". Este Radulphus o Raoul, según la noticia que de él nos da aquella vita, era hijo de una importante y rica familia de la región de Murat (departamento de Cantal); fue juglar en su juventud y, convertido a la vida religiosa por San Roberto, se hizo monje de la Chaise-Dieu y a esta abadía hizo importantes donaciones, en una de las cuales (capella sancti Fulcherii > Saint Fulcher) pasaría su vejez, muriendo en este lugar<sup>50</sup>.

Estando así las cosas, no ha faltado quien haya creído que el Rodulfo autor de *Vita Adelelmi* es este Radulphus Passeronus<sup>51</sup>. Si eso fuera así, es-

<sup>49</sup> Cfr. J. Godoy Alcántara, *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, 1868, p. 240.

<sup>50</sup> ... "De discipulis quidam antiquioribus, Radulfus nomine, cognomento Passeronus... Hunc (scil. Radulfum) B. Robertus villulae S. Silvani, in territorio Arvernico sitae prope municipium Muratum nomine oriundum, mimicae artis levitate occupatum, ad Christi tyrocinium accivit: unde siquidem magistrum suum, magis prae ceteris, ulnis verae dilectionis amplexatus est. Concessit etiam ei Dominus ut monasterio suo Casae-Dei multas possessiones acquireret... in Lemovicensi tandem pago Capellam Fulcherii, ubi in senectute bona degens praesentemque vitam terminans sepultus est". Cfr. *Liber tripartitus De Miraculis sancti Roberti auctore Bertrando monacho Casae-Dei, distinctio secunda*, n.º 2, en AA. SS. Apr., III, 3.ª ed., p. 324-328 y P. L. t. CLXXI, c. 517-1532.

<sup>51</sup> Así P.-R. Gaussin, *op. cit.*, págs. 114 y 128, A. Linage Conde, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, I, León, 1973, p. 963 y O. A. Plazer, *Le Prieuré de la chapelle Saint-Robert en Périgord*, s. XI-XVIII, pág. 162, s.l., s.a. (la cuestión que nos interesa en p. 11 y 13).

taríamos ante un hecho curioso e interesante: el de un antiguo juglar convertido ahora en hagiógrafo "latino". Pero en nuestra opinión, y con los datos que hoy por hoy nos son conocidos, no hay argumentos suficientes para defender esa identificación; es más, encontramos algunas dificultades para sostener tal parecer. La primera sería de orden cronológico: es claro que *et terminus ante quem non* de composición de Vita Adelelmi es el comienzo del abadiato de Almerico, el cual tuvo lugar en el año 1102. Ahora bien, San Roberto murió en el año 1067, a los 67 años de edad. Si tenemos en cuenta que Bertrand dice que Radulphus Passeronus era "quidam de discipulis antiquioribus", se hace difícil<sup>52</sup> alargar la vida de éste hasta, al menos, aquella fecha de 1102 y, además, en condiciones de viajar a Burgos y escribir la Vita Adelelmi. La segunda dificultad viene del hecho de que el autor de Vita Roberti, Bertrand, no aluda para nada a que Radulphus Passeronus hubiera viajado a España y hubiera escrito la Vita Adelelmi pues su noticia es relativamente extensa y recoge los principales datos biográficos del monje francés.

Y, para finalizar con este punto de la autoría, quiero distinguir entre el Rodolfo de Vita Adelelmi del Rodolfo que muy poco después (c. 1136) escribió los "Miracula gloriosissimi Martyris Zoyli monasterii Carrionensis patroni praeclarissimi a Rodulpho eiusdem monasterii monacho scripta circa annum 1136"<sup>53</sup>. Aparte de otras dificultades que para una identificación de los dos personajes en uno solo pudiera haber por otras razones, por ejemplo, de orden cronológico, tenemos como hecho diferenciador más seguro la lengua y estilo de ambas obras, tan distinto que hacen del todo inverosímil que esas dos obras puedan deberse a un mismo autor.

<sup>52</sup> La cuestión está en que tampoco conocemos en qué año nació Radulphus Passeronus. Hay que conjeturarla del hecho aquel de que fuera "quidam de discipulis antiquioribus" de San Roberto y de cualquier otro dato indirecto como es el de la datación de alguna de sus donaciones a la Chaise-Dieu. A este respecto contamos con el dato de que en 1060 se fundó el priorato de Port-Dieu (Cfr. P.-R. Gaussin, *op. cit.*, pág. 114) sobre la base de una donación (¿coetánea o cuánto de anterior?) de Radulphus Passeronus. M. Gady ("Les possessions limousines de l'abbey de la Chaise-Dieu", *Bulletin de la Société scientifique, historique et archéologique de la Corrèze*, 1948, pág. 109) dice que "vers 1052 il (Radulphus Passeronus) se rangea parmi les disciples du saint et fit don à la nouvelle abbaye de tous ses biens assez importants". Recordemos, además, que, lógicamente, para poder donar antes habría heredado, lo cual tampoco apunta a suponer en él por esas fechas una extrema juventud. Todo esto no invita a pensar que todavía en 1102 viviera Radulfus (a pesar del "in senectute bona degens" de Bertrand) o estuviera en condiciones de viajar a España.

<sup>53</sup> De él escribe M. C. Díaz y Díaz: "Rodolfo (s. XII). Monje de origen francés, profesó en Carrión de los Condes y hacia 1136 escribió sobre San Zoilo". Cfr. *Dic. H.<sup>a</sup> Ecl. E.*, sub v.

Ya los distingue, aunque sin discutir la cuestión, el redactor del artículo correspondiente de la *Enciclopedia Universal Ilustrada Euroamericana*, t. 51, 1926, sub. v. Rodolfo.

### III. LA DATACION DE LA OBRA

La mayoría de quienes en una u otra medida se han ocupado de V. Adel. (Yepes, los Bolandistas, Tamayo de Salazar, Mabillon, los Mauristas, H. Flórez, Luciano Serrano<sup>54</sup>, Gaussin, Linage Conde, todos ellos en las obras citadas a lo largo de estas páginas) o han soslayado esta cuestión o tan sólo han dicho que la vida se escribió poco después de la muerte del santo. Así, Mabillon, el cual dice que la vita se escribió "paulum post Adelelmi obitum" o H. Flórez quien escribe que "el tiempo en que se escribió fue muy cercano al santo como convence el ser dictado por su compañero y testigo de vista". Y añade: "la venida de Rodolfo a Burgos fue antes de 1128 en que ya no era abad Almerico y después de 1102 en que Almerico empezó a ser abad". Datos éstos del abadiato de Almerico que, como se sabe, no son correctos. Sólo los eruditos Mauristas, en la citada Historia literaria de Francia, aquilatan más, pero sin dar razones, cuando dicen que "la vida se escribió en 1103 o en los tres años siguientes". Aquel soslayo y aquella inconcreción generales obedecen, sin duda, a que los datos de que disponemos no nos permiten, a primera vista, asignar año concreto a la V. Adel. Pero, bien examinados, restringen la elección hasta quedarnos sólo con una duda de dos o tres años. En efecto, el propio autor nos dice que escribe en San Juan de Burgos a donde había sido enviado por Almerico, abad que gobernó Casa-Dei entre 1102 y 1111<sup>55</sup>. Ello hace ya que las posibilidades se limiten, en principio, a estos nueve años<sup>56</sup> que van de 1102 a 1111. Pero pensamos que, dentro de ellos, se puede precisar más, si nos fijamos en un hecho que, por lo que sabemos, ha pasado desapercibido hasta ahora. El autor, Rodolfo, hace intervenir a un tal Stephanus como informador e interlocutor en algunas partes (más en concreto en los prólogos segundo y tercero) de la vita. Pues bien, aunque Rodolfo lo califica en una ocasión sólo de "frater" (10, 1), en otra, aludirá a él como "vir venerabilis" (19, 3), fórmula que en

<sup>54</sup> Cfr. L. Serrano, *El obispado de Burgos y Castilla primitiva*, t. II, Madrid, 1935, p. 408-409.

<sup>55</sup> Almerico, que más tarde sería obispo de Clermont (1111-1150), fue abad de la Chaise-Dieu de 1102 a 1111 (cfr. P.-R. Gaussin, *op. cit.*, p. 145).

<sup>56</sup> La fórmula que acompaña al nombre de Almerico, "beatae memoriae", no implica que éste hubiera muerto ya como se ve por dos hechos: primero, porque fórmulas como ésta ("bonae memoriae", 8, 4 y 12, 4; "sacrae memoriae", 9, 33 y "pretiosae memoriae", 17, 9) se emplean en V. Adel. referidas a veces a personajes vivos (12, 4; 17, 9); y, segundo, porque la evocación y recuerdo, la sensación de lejanía, se explican por el hecho de que Almerico ya no está en la Chaise-Dieu como abad ni como monje.

toda la obra sólo se refiere al propio Adelelmus<sup>57</sup> y a este Stephanus<sup>58</sup>. Es sólo un leve indicio. Pero a su lado tenemos el rol de iniciativa y autoridad que vemos desarrollar a Stephanus en la vita. Ambos hechos, pero sobre todo el segundo, nos incitan a pensar que estamos ante el monje “Esteban”, el que sucedió a San Lesmes como prior del monasterio de San Juan, cargo que desempeñó de 1097 a 1103<sup>59</sup>. Si esto es así, el engarce de estos pocos datos nos lleva a que la vida debió de ser escrita entre 1102 (en que Almerico asume el abadiato de Casa-Dei) y 1104, en que Stephanus (Esteban) ya no es prior de San Juan.

#### IV. CIRCUNSTANCIAS, MOVILES Y PUBLICO DE VITA ADELELMI

¿De quién parte la idea de escribir Vita Adelelmi? El autor en ningún momento afirma que sea él quien toma la iniciativa. Según Rodulfo tal iniciativa corresponde, en primer lugar, a los monjes de San Juan: “unde me obnixè rogare coeperunt ut saltim paucula de multis conscriberem” (1, 16-17). Son ellos quienes lo piden y quienes, con su insistencia (“obnixè”) vencen las dudas y el rechazo inicial del autor. Y en la sesión ficticia en que, ante los “fratres”, el informante, Esteban, va narrando los hechos del santo al escritor, Rodulfo, son esos “fratres” quienes esperan de forma inquieta y expectante a que se reanude la sesión interrumpida por la llegada de la noche y, al llegar el día, exigen que ésta se reanude ya: “mane factò celebratisque officiis, fratres exigunt solliciti quae in lucem dicenda de miraculis Dei hominis distulimus” (15, 1-2).

Y al frente de los “fratres” tenemos al ya mencionado Esteban, prior de San Juan. El es quien, además de informar de los hechos relativos al santo (de los llevados a cabo en su etapa de Francia), en los momentos clave (por ejemplo, al inicio del libro segundo) presiona al autor, Rodulfo (“taediosus” = cansado, fatigado, enfermo) para que prosiga la narración y no interrumpa la composición de la vita<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Cfr 4, 1 y 9, 1.

<sup>58</sup> Cfr. 19, 3.

<sup>59</sup> Cfr. A. Yepes, *op. cit.*, pág. 247, H. Flórez, *op. et t. cit.*, p. 165 y G. M. Colombás en *Dic. H. Ecl. E.* (sub v. Monasterios, Burgos, San Juan).

<sup>60</sup> “Multum me cogis Stephane, frater beate, ut de vita virtutibusque S. Adelelmi primo libello terminato statim alium incipiam; et quia tantum mihi familiaris es quod tibi negare nil possum leviter vim inferi et nullam a me recipis excusationem...” (10, 1-4).

Y digamos también que algunos estudiosos modernos (los Mauristas<sup>61</sup>, P.-R. Gaussin<sup>62</sup>, A. Linage Conde<sup>63</sup>), han opinado que el citado abad de la Chaise-Dieu, Almerico, había enviado a España a Rodulfo con el fin específico de que escribiera la Vita Adelelmi. Pero los únicos que invocan un argumento para sostener esta tesis son los Mauristas. Tal argumento no es otro que aquellas palabras del prólogo de la vita en que el autor declara que vino a España enviado por Almerico<sup>64</sup>. Los otros autores citados, si se manifiestan de la misma opinión, es porque —pensamos— siguen tácita o expresamente, de forma mediata o inmediata, la afirmación de los Mauristas. Desde luego no se puede negar, e incluso nos parece verosímil, la hipótesis de que aquella intención fuera la que moviera al abad Almerico para enviar a España a Rodulfo. Pero no se pueden descartar también otras razones, dado que los intercambios de la abadía francesa con sus prioratos eran habituales<sup>65</sup>. Por eso la interpretación que hacen los Mauristas de aquellas palabras con que Rodulfo abre su prólogo general tal vez sean abusivas al concluir, sin más, que aquella era la única misión que Almerico había encomendado a Rodulfo.

Pero de quien quiera que fuera la voluntad inicial y principal para que la V. Adel. se escribiera, en el trasfondo se dan unas circunstancias y unos móviles que, al cabo, hacían que ésta se hiciera realidad y, además, en la forma concreta en que se hizo. ¿Cuáles fueron esas circunstancias y esos móviles? La primera razón que el autor declara en el prólogo general es que los monjes coetáneos del monasterio de San Juan apenas si conocían algo de la vida de su santo fundador, aparte de los milagros que continuamente se le atribuyen: “nunc incuria vel ut verius dicam improvitare nostra ita ignotus iacet (S. Adelelmus)” (1, 12). Lo cual es todavía más grave, viene a decir, si se piensa en las futuras generaciones del monasterio: “nos nihil tamen nostris de eo ad exemplum bonae vitae posteris scriptum relinquimus” (1, 14-15). Ahora bien, dado que todos parecen tener conciencia de ese “deficit”, la comunidad insiste para que Rodulfo escriba una vida del santo, aunque fuera breve (“saltim paucula de multis”) y así “nostri sequaces quis et quantus esset (Sanctus Adelelmus) ex toto non nescirent” (1, 17-18).

<sup>61</sup> Cfr. *op. cit.*, t. IX, p. 295.

<sup>62</sup> Cfr. P.-R. Gaussin, *op. cit.*, pág. 128.

<sup>63</sup> Cfr. A. Linage Conde, *op. cit.*, pág. 963.

<sup>64</sup> “Cum in Hispaniam a beatae memoriae venerando Almerico Casae Dei Abbate ego Rodulphus Monachorum minimus apud Burgos missus venissem” (1, 1-3).

<sup>65</sup> Cfr. P.-R. Gaussin, *op. cit.*, pág. 284. En la propia Vita Adelelmi contamos con alusiones diversas a este hecho: cfr., v. gr., 10, 16: “Admodum mirandum est quod hi qui de Francia veniunt tuis longe diversa miracula de eo narrant”. O la alusión de 11, 2: ... “cum sicut tibi Galli recitant quos curiosius interrogas”.

Entre las intenciones que esas declaraciones suponen está, desde luego, la finalidad de edificación: “nos nihil tamen nostris de eo ad exemplum bonae vitae posteris scriptum relinquimus” (1, 14-15). Edificación que la lectura hagiográfica favorece según declara Rodulfo más adelante<sup>66</sup>.

Pero, igualmente, y expresada ya de entrada, está la intención de conformar y afianzar la figura de Adelelmus como la de un patrón espiritual en quien fiar y a quien seguir. Repárese, a estos efectos, en la declaración de: “nostri sequaces quis et quantus esset ex toto non nescirent” (1, 17). Patrocinio que se asienta en el reconocimiento de la grandeza del santo, la cual no será reconocida en el futuro si no se cuentan sus “hazañas”. Por eso es preciso dejarlas escritas. Un patrocinio, pues, espiritual, como el que más adelante (19, 38) solicita el propio autor para que el santo le ayude contra la crítica de su obra por parte de los sabios del mundo<sup>67</sup>. Y ni que decir tiene que esa tutela espiritual, dadas las circunstancias históricas y aunque no se diga explícitamente, implicaba también ventajas sociales y económicas para la comunidad a él vinculada.

Y a los motivos expuestos ¿se uniría además una inspiración política proveniente de la Corte de Alfonso VI y del entomo altoeclesiástico de su reino? La venida de San Lesmes a España había tenido, en su origen, una finalidad de política eclesiástica: el santo, el cual había dejado ya el abadiato de Casa-Dei, es reclamado por la reina Costanza, eso sí, con el consentimiento de su esposo, el rey Alfonso VI, para, según ella, llevar a los hispanos al buen camino, es decir, sobre todo, al rito romano. Y es que la reina o, mejor, su monje-secretario, redactor de la carta<sup>68</sup> dirigida a San Lesmes, dice que necesitan que él venga para instruir a los hispanos en la verdadera fe, cosa que San Lesmes debe hacer porque, además, en Francia sobran maestros de la misma: “ad nos (hispani) autem Pyrenaeis montibus interjectis quasi ceteris a fidelibus longius remotos et in angulo terrae positos apostolica vix unquam doctrina perveniat: et ideo variis apud nos legibus vi-

<sup>66</sup> “Quibus adstipulatus mirum est, inquit, fratres charissimi, cum miracula tanta Sanctorum perspicimus qui quia mundanas illecebras contempserunt Deo sanctius, placuerunt, nunc vero in nobis acsi exemplorum copiam non habeamus, divitiarum et voluptatum huius mundi fantasmata servire permittimus” (15, 15-18).

<sup>67</sup> “Quidam etiam dialecticis vel rhetoricis inflati spiritibus, variis sophismatibus nostram destruere conantes scientiolarum contra nos saepius disputant, etiam quae non nesciunt de santo obnubilare cupientes” (19, 12-15).

<sup>68</sup> Cfr. R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, t. I, 7.ª edic., Madrid, 1969, pág. 243. La carta ha sido publicada, aparte de la vita, por F. Fita (“El concilio nacional de Burgos en 1080”, B.R.A.H., XLIX, 1906, pág. 375-378), el cual piensa que habría sido escrita “algún tiempo antes de 1081”.

vitur. Et quia post alios discipulos ad exemplum vitae hominum missus es in terram et maxime quia in partibus ubi habitas plures sunt qui bene ceteros possint instruere mandamus et obsecramus te ut misertus nostri in Hispaniam venias ad nos” (12, 47-54).

Pero ¿se enfoca la vita en esta misma dirección? ¿Busca ofrecer un santo paladín de la europeización religiosa y cultural que pretendía Alfonso VI? No veo indicios de ello, pues, fuera de la carta, la vita nada dice de una posible actividad del santo en pro de aquel intento de europeización eclesiástica del reino de Alfonso VI. Por su parte, la inserción de esta carta en el cuerpo de la vita —hecho que, en principio, no es frecuente pero sí conocido en la tradición de los géneros literarios de la biografía y de la hagiografía— obedecería en nuestra opinión a otro fin: el de prestigiar la figura de San Lesmes al presentarlo reclamado por los reyes, debido a su gran fama de santidad (fama que había llegado a la Península) y asociado de este modo a la Corte castellano-leonesa. Pero por la vita no nos consta que, una vez en España, la actividad de San Lesmes se significara en aquel terreno de europeización eclesiástica<sup>69</sup>. Lo cual vale incluso para la etapa que el santo pasa en la Corte y sobre la que la vita ofrece un silencio en principio llamativo<sup>70</sup>. De otro lado, el S. Lesmes de Rodulfo no se nos revela con el carácter combativo y enérgico que aquella actividad requería. Hecho éste que, junto a su avanzada edad, pudo mover al rey a buscar para el santo un destino más acorde a su carácter y perfil espiritual.

Que el autor compusiera la vita para que fuera usada en la correspondiente función litúrgica, función no extraña a las vitae medievales y que E. Flórez sugiere para Vita Adelelmi<sup>71</sup>, pensamos que debe descartarse, pues, dada la cercanía de su composición a la muerte del protagonista, éste carecería todavía de culto. Además ni el autor declara o insinúa nunca ese pro-

<sup>69</sup> No se conoce con seguridad el año exacto en que San Lesmes llegó a España, pero es claro que fue en una fecha posterior a la venida de la reina Costanza, es decir, después de 1079 (para esta datación, cfr. R. Menéndez Pidal, *op. et t. cit.*, pág. 243). Consecuentemente lo más enconado de la lucha por la introducción del rito romano en el reino de León y Castilla ya habría pasado con el triunfo definitivo de este rito en el concilio de Burgos del 1080, aunque el problema reaparecería después con la conquista de Toledo (sobre esta cuestión, cfr. J. F. Rivera Recio, “La supresión del rito mozárabe y la introducción del romano” en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. García Villoslada, II-1.º, Madrid, 1982, págs. 275-285).

<sup>70</sup> A este respecto la vita se limita a decir: “quem (Adelelmum) cum (reges) vidissent, primum Deo gratias referunt deinde cum eo plurimum consolati sunt. Moratus est cum eis donec per eum factis clarescentibus miraculis nimis obtupescerent et tam sanctum hominem secum ducere vererentur” (13, 11-14).

<sup>71</sup> Cfr. H. Flórez, *E. S.*, t. cit., p. 173.

posito ni la extensión, larga, y estructura de la obra (por ejemplo, con partes dialogadas, con sólo dos doxologías<sup>72</sup> que abarcan segmentos demasiado largos para ser leídos en celebraciones litúrgicas) se prestan a ese fin.

Reparemos, además, que por debajo de todos estos datos y deducciones subyace un hecho cultural que es oportuno traer a colación. Me refiero a la conciencia que la sociedad medieval, o al menos cierta élite social, tiene del poder de la palabra escrita como creadora y transmisora de ideas y de símbolos; aplicado a nuestro campo, la mayor virtualidad de una vita escrita frente a la mera tradición oral cuando se trata de propiciar el culto de un santo o la expansión o durabilidad de ese culto. De este hecho, del que ya da cuenta Gregorio de Tours en su libro *In Gloria Martyrum*<sup>73</sup>, tenemos un dato vinculado precisamente a la Chaise-Dieu: en 1070 el papa Alejandro II ordenó la celebración de la fiesta de San Roberto de Turland después de leer la vita de éste, la cual le habría llevado a Roma su capellán, Géraud de Laveine<sup>74</sup>. Pues bien, también los fautores de Vita Adelelmi parecen ser conscientes de esto cuando se quejan de que ellos no tienen puesto por escrito (eso es lo que les preocupa) la vida y milagros del santo, pensando en el futuro y “ad exemplum bonae memoriae” (1, 15).

En cuanto al público al que la obra iba destinada, digamos que, en primer lugar y como ha quedado señalado ya de modo indirecto, la vita se dirigía en un primer lugar a los “fratres” del monasterio de San Juan; en un segundo término se pensaría en los de la congregación de la Chaise-Dieu; después en el clero de los territorios más vinculados al priorato de Burgos y a la abadía francesa, es decir, del reino de León y Castilla y de la Galia; en último lugar estarían los pocos laicos de esos territorios que en esta época eran capaces de leer y de entender el latín.

<sup>72</sup> Al finalizar tanto el primer “libellus” de la vita (c. 9) como la “vita et obitus” (c. 18) el texto se cierra con una doxología: “praestante Domino nostro Jesu Christo qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen”. Pero no creemos que este único rasgo sea muestra suficiente para hacernos pensar que la inmediatez del uso litúrgico guiara la redacción del autor.

<sup>73</sup> A propósito del mártir Patroclo, constata que “loci enim homines parvum exhibent martyri famulatum pro eo quod historia passionis eius non haberent in promptu. Mos namque erat hominum rusticorum ut sanctos Dei, quorum agones relegunt, attentius venerentur”. Cfr. Gregorii, ep. Turonensis *Miracula et Opera omnia*, edic. B. Krusch, M. G. H., S. rev. mer., I, II, Hannoverae, 1885, p. 81.

<sup>74</sup> Cfr. P.-R. Gaussin, *op. cit.*, p. 117.

## V. ALGUNOS RASGOS DE LA ESPIRITUALIDAD DE SAN LESMES Y LOS MODELOS DE ESTE SEGUN LA VITA DE RODULFO

El santo que nos dibuja Rodulfo ¿qué modelos sigue? El San Lesmes de Rodulfo se modela, en primera instancia, y como no podía ser menos, siguiendo la estela de los modelos bíblicos. Dentro de ellos encontramos paralelos y símiles tanto con figuras veterotestamentarias (por ejemplo con Abraham cuando San Lesmes, al igual que antes el patriarca bíblico, tiene que abandonar su patria para venirse a España)<sup>75</sup> como neotestamentarias (por ejemplo, con el apóstol Pablo en la faceta de San Lesmes peregrino)<sup>76</sup>. Y, por supuesto y en primer lugar, con el propio Cristo; recordemos a este respecto que al narrar los milagros de San Lesmes el autor insiste en recordar que es Cristo quien opera en él. En este sentido el perfil que a la santidad de San Lesmes quiere dar el autor es eminentemente bíblico y, más concretamente, cristocéntrico como se observa, por ejemplo, en el comentario con que el autor cierra el milagro en que San Lesmes libera a un leproso de perecer ahogado: “qui vix credentes admirabile factum Deum in omnibus operibus suis glorificaverunt” (4, 73-74), o la consideración que, a propósito de la milagrosa travesía del Tajo por San Lesmes, cierra la comparación de la virtud taumatúrgica del santo con la de Moisés o con la del apóstol Pedro: “in omnibus tamen eadem virtus divina cognoscitur” (14, 32).

Pero como si quisiera acumular en su santo las diversas concreciones históricas de la santidad cristiana Rodulfo nos presenta también a San Lesmes como mártir. Cuando el santo regresa de su viaje de peregrino a Roma se dirige a Casa-Dei para reencontrarse con su abad, el ya mencionado Roberto y así cumplir su promesa de hacerse monje en la abadía<sup>77</sup>. Y el san-

<sup>75</sup> Cfr. “Beatus audiens Adelelmus fidem reginae... sicut prius rebus sic omnibus patriae meae locis modo renuntiabo. Hoc etiam Abrahae dominus dixit: exi de terra tua et de cognatione tua et veni in terram quam monstravero tibi...” (13, 1 y ss.).

<sup>76</sup> Cfr. “Cum apostolo Paulo (Adelelmus) bonum certamen certans desideratum cursum complere desiderans, Romam petiit” (3, 73-75). Véase asimismo 2, 41 y ss. y 7, 21-27.

<sup>77</sup> Entre los eruditos modernos (cfr. M. Legendre en *Dictionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastique*, sub v. Aleaume; G. Pietro Altabella en *Bibliotheca Sanctorum*, sub v. Adelelmo; P.-R. Gaussin, *op. cit.*, p. 126) circula la incorrecta afirmación de que San Lesmes, al conocer en Casa-Dei a su abad, San Roberto, quería quedarse ya a toda costa como monje en ese monasterio pero que San Roberto le impuso primero el viaje de peregrinación a Roma. Las cosas sucedieron al revés, según nos dice Rodulfo: “qui (Robertus) postquam Dei hominis animum cognovit, tali peregrinatione posposita ut secum in eremo Casae-Dei remaneret admonuit. Qui (Adelelmus) tunc ei non acquievit sed voto completo quod vove-

to, que tarda en reconocerlo por lo demacrado que viene San Lesmes, le dice que aunque haya faltado la vara del "lictor" y la espada, en realidad, conseguirá la palma del martirio<sup>78</sup>.

Y, cómo no, el autor sugiere, aunque sólo sea mediante la elección del léxico oportuno, de la imagería empleada y de la similitud de situaciones, que su santo posee también la santidad de los grandes modelos que la historia había desarrollado y la hagiografía había plasmado. Así, por ejemplo, la forma en que se presenta a San Lesmes militar y su modo de vida hace que instintivamente se venga a la mente del lector la figura de San Martín de Tours: ambos son "milites" a su pesar y con un comportamiento que supera en santidad a la del monje o a la del sacerdote<sup>79</sup>. Y cuando se narra cómo el santo, nada más morir sus padres, vende sus bienes (2, 15 y ss.), el lector de la vita recordará a San Antonio, el gran eremita. De este modo el autor establece unos paralelos ciertamente implícitos<sup>80</sup> pero no por ello faltos de significado en el dibujo del santo.

Y San Lesmes tiene también –y éste es un rasgo de actualidad en su tiempo– la espiritualidad del buen peregrino, la de quien busca la salvación de su alma mediante la ascesis de un largo viaje a un país extranjero<sup>81</sup>. En efecto, el relato del peregrinaje de San Lesmes a Roma es central en la vita

rat orationis gratia Apostolorum Petri et Pauli sancta visere loca se reversurum habitumque monachalem suscepturum promisit" (3, 49-54).

Por el contrario, J. Maldonado (*Vitae sanctorum*, Burgos, 1531, fols. XVII-XVIII) así como J. Basilio Sanctoro, *op. et t. cit.*, pág. 121-122, Juan de Marieta (*Historia eclesiástica de todos los santos de España...*, Cuenca, 1596, p. 62), Yepes, *op. cit.*, p. 229 y H. Flórez, *op. cit.*, p. 177, en sus paráfrasis de la vita latina recogen de modo correcto la noticia de Rodulfo, lo que también sucede en la versión-refundición de Tamayo de Salazar-Mabillon.

<sup>78</sup> "Quem cum sanctus vidisset Robertus, primum quia modis omnibus carnem suam atriverat, vix agnovit; quo tandem agnito, gratias agens Deo multis osculis, multis amplexibus blandisque colloquiis illum suscipiens ait: hactenus, mihi charissime frater, corpus tuum fatigando per tot et tanta terrarum spatia, ignivomis passionum cruciatibus tradens indagando martyrium, etsi lictoris ferula defuit vel ensis non minus tamen te gaudeas martyrii palmam adepturum" (3, 81-87).

<sup>79</sup> Cfr., de un lado, Vita Martini, 2, 5: (Martinus) "captus et catenatus sacramentis militaribus implicatus est"; y 2, 7: "qua (frugalitate) ita usus est (Martinus) ut iam illo tempore non miles sed monachus putaretur"; y, de otro lado, V. Adel. 2, 23-24: "ideo enim quamvis coactus (Adelemus) saecularem suscepit militiam"; y, más adelante: "O laudabilem militem (Adelelmum) cui sacerdotes Christi aequiparari non possunt".

<sup>80</sup> Un símil explícito, rápido y limitado a un aspecto muy concreto, se hace con San Nicolás de Mira/Bari a propósito de cómo San Lesmes, al igual que antes el santo obispo de Mira, ocultaba la ayuda que prestaba a los pobres (2, 25-27).

<sup>81</sup> Sobre los distintos aspectos de la peregrinación medieval puede verse el interesante libro de J. Chelini-H. Branthome, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens de origines à nos jours*, París, 1982.

tanto por la gran extensión que ocupa como por el significado que el autor le da en la progresión espiritual del protagonista. Y es que es cierto que Adelelmo, en su juventud y como soldado, había llevado ya una vida santa pero, por si quedara alguna duda, Rodulfo estiliza el peregrinaje de aquél como una decisión que comporta, ya de una manera rotunda y definitiva, una ruptura espiritual con el mundo<sup>82</sup>. San Lesmes se dirige a Roma para purificarse y santificarse tanto en la "conversatio" o modo de vida que sigue en el camino (Rodulfo no tiene prisa al narrarnos la "abstinentia" y el "jejuniun" de San Lesmes así como su pobreza<sup>83</sup> y su dedicación a la oración) como ya en Roma misma orando junto a los santos sepulcros de Pedro y Pablo.

<sup>82</sup> Recuérdense las expresiones de 3, 14-15: "mundum relinquere" o "ad Deum festinare" con que San Lesmes alude al peregrinaje que va a emprender.

<sup>83</sup> Narración en la que el autor, con el fin de enfatizar lo que ese nuevo modo de vida comporta, usa la antítesis que contrapone la anterior vida del santo con la que ahora lleva en el camino: "Dehinc sanctus Adelelmus, qui prius suas pauperibus largiebatur, pauper et ipse factus, alienas eleemosynas laetabundus suscepit; ille qui quondam esurientes paverat, nudos vestierat, lapsos hospitio collegerat, nunc Dei pro amore fessus incedit pene nudus, nil induit necnon jejunos esurit" (3, 42-46).

Vita beati adelembi. l. i.

**Q**uoniam in hys  
paniam a  
be memo  
rie uenera  
do Americo chaste dei  
abbate ego rodulphus  
monachorum uinum  
apud burgis missus ue  
nissim. frs nostros tibi  
dem degentes de hie sta  
tu mentis et corporis.  
per singul i cepi precon  
tari. Ipsi uero ut in ta  
li re hie ad solet mente  
cauota multa ligna ba  
pmissio suspirio quid  
uobis inquirunt ad ce  
p. hie uenisse. Quis  
uero sanctissimus ad ele  
mbis nomine ob anno  
romanus hie congreg  
ati sumus. cuiusq. san  
ctitatis prerogativa.  
non solum primum hie  
dum uenit postmodu  
illud. et hyspaniam q  
tam plenus spu sancto  
semper fuit. Quod cum  
corporali sermone inter

mundanos inuol  
mortalis deo uir m  
ta coplens miracula p  
pheticos spu ead. in futu  
ra pcedit. nunc mira  
ria uel ut uerius dicam  
nostra improbitate ita  
in notus erat qui hie  
de se sua uoluntate mira  
cula loquantur. nos u  
nichil tam uolens de co  
ad exemplum hanc u  
te posteris scriptum reli  
quimus. Unde me ob  
me rogare ceperunt  
ut saltem p. uela demul  
tis confiterem. et uir  
sequaces quis et quan  
tus esset ex toto non uel  
aunt. Quibus ad hoc  
opus me inscium esse  
respondi. nec tale om  
impnerent quod am  
plere non possem rogau  
immo mei sensus breui  
tas sanimosissima uiri  
gloriam ademerat. uig  
nam tali scriptore qui  
tuans science pontifex