

entre humildad y fama que los santos han de resolver es el tema de este breve estudio. El interés de Kleinberg está en «la imagen pública» del santo y cómo se va construyendo entre las obras del santo y los testigos. Mucho más que para nosotros, en la Edad Media, los santos eran la luz del mundo, un regalo de Dios para la Iglesia, y una luz que no puede esconderse. Para la mente medieval, se podría decir, no reconocer la santidad es un pecado.

En este «negociar la santidad», hoy sabemos que los Papas no imponían sobre el pueblo cristiano una visión particular de la santidad según su gusto personal. Hasta el siglo XII fue el culto espontáneo del pueblo en una comunidad particular el que juzgaba de la santidad de alguien. Inocencio III (1198-1216) empezó a regular lo que pronto sería todo un proceso formal de canonización exigiendo testimonios de piedad y milagros. Entre 1198 y 1434, sólo treinta y cinco personas fueron canonizadas de entre unos setenta procesos. La autoridad eclesiástica asumió una función negativa por una parte, y preventiva por otra, ante el temor, por así decirlo, de una «inflación» de santidad.

Los autores medievales de vidas de santos deseaban demostrar que alguien había vivido como otros santos ya venerados. Estas famosas, y a menudo fabulosas, Vidas de Santos, vienen a decir que para ser santo no sólo hace falta madera de santo sino también papel de santo. El santo pronto es consciente de que se espera de él una conducta determinada. En cuanto una persona es reputada santa, cualquiera de sus acciones explota en posibilidades de interpretación. Los santos producen una sobreabundancia de sentido. Pero también produjeron, según esos documentos del medioevo, relatos que para el historia-

dor moderno son difíciles de aceptar como tales. La hagiografía es un género difícil para cualquier estudioso. ¿Qué puede hacer un lector postmoderno con la repulsión que causan algunos relatos grotescos? Sin duda, lo que hoy nos parece cómico, para muchos cristianos medievales debió ser suculenta edificación espiritual. Kleinberg no se encuentra a gusto en ninguna de las alternativas de interpretación que se han dado (negar milagros sin más, como David Hume; o decir que no son hechos reales sino percepción de la realidad). Su intento de «salvar los textos» es encomiable, y como todo historiador responsable, sabe que no es posible recuperar «los hechos tal como pasaron». Pide a otros historiadores que sean claros expresando sus métodos y prejuicios en la interpretación de las fuentes.

Habiendo criticado algunos defectos del estudio estadístico de santidad en la edad media, Kleinberg dedica la segunda mitad del libro al estudio de casos particulares de los que se pueden deducir generalizaciones. Los ejemplos son: Christina de Stommeln (c. 1242-1312), Lukardis de Oberweimar (1257-1309), Douceline de Digne (1214-1274), y, el más conocido de todos, Francisco de Asís (1181-1226).

Á. de Silva

Erika RUMMEL (ed.), *Erasmus on Women*, University of Toronto Press, Toronto 1996, 251 pp., 15 x 23, ISBN 0-8020-7808-7.

Este libro recoge textos de Erasmo de Rotterdam (1466?-1536) sobre la mujer y está basado en la edición inglesa de sus obras completas que publica la Universidad de Toronto. Han sido ordenados bajo tres epígrafes:

novias, esposas, y viudas, señalando así las limitaciones y convenciones sobre la mujer en las primeras décadas del siglo XVI. Como casi todo lo que escribió el «príncipe de los humanistas», la lectura de estas páginas resulta siempre entretenida pues hay en ellas una mezcla de la tradición arrastrada y del celo reformador de su autor. La advertencia de la Prof. Rummel en su Introducción es muy oportuna: no es fácil distinguir las opiniones personales de Erasmo de la opinión cultural de su época. Su escepticismo sobre asuntos humanos no hace más que dificultar la tarea. Donde el pensamiento de Erasmo sobre la mujer se sale de lo tradicional y es progresista, se debe sobre todo a la influencia de su amigo Tomás Moro.

Con su *Elogio del matrimonio* de 1518, Erasmo causó tal furor que tuvo que excusarse en otra obra diciendo que no eran ésas sus opiniones, y después alegando que su idea del matrimonio era algo parecido a la virginidad. Hoy sería bien entendido, y su manual sobre el matrimonio podría ser lectura edificante para el católico más conservador. Frente al monasticismo de la época y su monopolio de santidad, Erasmo presenta una imagen del matrimonio cristiano en el que brilla la santidad y la mutualidad de los cónyuges, en una unión en la que Cristo está presente de manera ordinaria y natural. Su propia experiencia no fue el mejor testigo en este aspecto, pues era hijo de un clérigo, y había sido forzado por sus guardianes a entrar en un convento de agustinos siendo demasiado joven y en contra de sus inclinaciones. El mismo atestigua que fueron las hijas de Moro quienes le hicieron cambiar de opinión en lo que se refiere a la educación liberal de la mujer, y es muy posible que el Moro joven, escritor humanista, esposo y padre, el que Erasmo conoció en sus

viajes a Londres, le abriera los ojos para comprobar que los santos se encuentran también en el hogar y en el mundo.

Estas selecciones de textos son un lugar excelente de lectura entretenida e informativa para quienes están interesados en el papel de la mujer en aquella época de transición del mundo medieval al mundo moderno que llamamos renacimiento cristiano.

Á. de Silva

Anne WINSTON-ALLEN, *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the Middle Ages*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1997, 210 pp., 34 ilustraciones en b/n, 16 x 23.

No ha habido devoción católica más popular y asequible que el rosario, y este libro sobre sus orígenes en la Edad Media ofrece una historia fascinante pues en las cuentas del rosario confluyen áreas que hacen las delicias del investigador medieval: piedad, espiritualidad, teología, psicología popular y sociología, arte y teoría estética, lingüística. Quién podría imaginar hoy que la misma palabra «rosario» fue durante algún tiempo sospechosa y que hubo una campaña para cambiarla por «salterio», pues la corona de rosas era algo de uso profano y frívolo, y además en un contexto de amor erótico.

En 1897, Thomas Esser, un padre bolandista, estableció que la tradición que ponía a Santo Domingo como inventor del rosario era un caso de identidad equivocada. Según su estudio, fue un cartujo, Dominic de Prusia (1384-1460), el inventor de la práctica. Pero hace veinte años, Andreas Heinz descubrió un manuscrito con un rosario *vita Christi* fechado *circa* 1300, que