



De la espectacularidad al olvido: la celebración litúrgica en el *Florisando* (1510) y *Don Florisandro* (1550)

Juan José Sánchez Martínez*
(Universidad de Jaén)

Abstract

En esta investigación, enmarcada en el desarrollo de una tesis doctoral sobre la representación del pensamiento y la política religiosa en los libros de caballerías publicados entre los reinados de los Reyes Católicos y Carlos V, se estudian las celebraciones litúrgicas que desembocan en la realización de procesiones con las que se invoca a la divinidad, representadas en el *Florisando* (1510). Posteriormente, se realiza un análisis comparativo entre los pasajes de la obra castellana y su traducción al italiano, el *Don Florisandro* (1550) de Mambrino Roseo. El estudio demuestra el profundo conocimiento que poseía el autor sobre liturgia y cómo estas celebraciones eran habituales en la época de escritura de la obra. Igualmente, la comparación entre las dos obras, castellana e italiana, aporta interesantes datos sobre el proceder de Roseo en sus traducciones del ciclo amadisiano.

Palabras Clave: libros de caballerías, religión, liturgia, procesiones, traducción.

In this research, framed within the development of a doctoral thesis on the representation of thought and religious politics in chivalric books published between the reigns of the Catholic Monarchs and Charles V, the liturgical celebrations that culminate in the performance of processions invoking the divinity, represented in "Florisando" (1510), are studied. Subsequently, a comparative analysis is conducted between the passages of the Castilian work and its Italian translation, "Don Florisandro" (1550) of Mambrino Roseo. The study demonstrates the author's profound knowledge of liturgy and how these celebrations were common at the time of the work's writing. Similarly, the comparison between the two works, Castilian and Italian, provides interesting data on Roseo's approach in his translations of the Amadisian cycle.

Keywords: Chivalry books, religion, liturgy, processions, translation.



* Este artículo se inscribe dentro de la realización de una Ayuda para la Formación de Doctores del Programa Nacional de Formación de Profesorado Universitario (FPU20/01999).

1. Introducción

Era el caso que aquel año habían las nubes negado su rocío a la tierra y por todos los lugares de aquella comarca se hacían procesiones, rogativas y diciplinas, pidiendo a Dios abriese las manos de su misericordia y les lloviese; y para este efecto la gente de una aldea que allí junto estaba venía en procesión a una devota ermita que en un recuesto de aquel valle había. Don Quijote, que vio los estraños trajes de los disciplinantes, sin pasarle por la memoria las muchas veces que los había de haber visto, se imaginó que era cosa de aventura y que a él solo tocaba como a caballero andante, el acometerla (*Don Quijote de la Mancha*, I, 52, 552).

En este célebre pasaje, como en tantas otras ocasiones, Cervantes evidencia las dos realidades representadas en su obra: por un lado, la que ven los ojos de don Quijote, la misma que contemplan quienes lo rodean –y quienes lo leen–, y, por otro, la que entienden y observan los ojos de su entendimiento, y que solo él es capaz de ver. Antes de relatar el recio envite del caballero, refiriéndose a los disciplinantes que toma por malhechores, nota el narrador que debería recordar lo que observa, pues forma parte de su experiencia vital: «sin pasarle por la memoria las muchas veces que los había de haber visto». Sin duda, el ingenioso hidalgo, a través de los ojos de Cervantes, habría contemplado numerosas procesiones de rogación por el fin de pestes, hambrunas, sequías y catástrofes varias provocadas por Dios como consecuencia de la actitud pecaminosa de las gentes¹. El genio alcalaíno aprovecha una práctica habitual de la religiosidad de la época para construir una graciosa aventura que hubo de arrancar las carcajadas de algunos lectores del siglo XVII y, a buen seguro, la indignación de otros. Años antes los autores que precedieron en la escritura caballeresca a Miguel de Cervantes hicieron lo propio en los libros que con fruición devoró el bueno de Alonso Quijano y que se erigen como la piedra angular de la construcción de el *Quijote*. Como en la obra cervantina, en las páginas de libros como el *Florisando* (1510), el *Clarián de Landanís*, parte I, libro I (1518) y el *Clarián de Landanís*, parte I, libro II (1522), el *Lepolemo*

¹ Para la concepción en la época de las catástrofes naturales como castigo divino véase Iglesias Castellano (2013).

(1521), el *Lisuarte de Grecia* de Juan Díaz (1526) o el *Florindo* (1530), por mencionar algunos, desfilan clérigos y laicos en solemnes y devotas procesiones y rogativas, descritas con mayor o menor profundidad, dependiendo de la obra.

El presente estudio, que forma parte de un proyecto de tesis doctoral sobre la religión en los libros de caballerías publicados en las primeras décadas del siglo XVI, centra su interés en el *Florisando* de Páez de Ribera, libro que constituye la primera de las continuaciones heterodoxas del *Amadís* (Sales Dasí, 2002), que fue publicado en 1510 en la ciudad de Salamanca. El análisis arroja una interesante luz sobre la figura, sumida en la penumbra, de Páez de Ribera, dada la escasez de datos biográficos² que se poseen sobre el autor del *Florisando*. A este respecto, a partir de los descubrimientos realizados en la citada tesis en curso, algunos ya dados a conocer en otros artículos y congresos³, si bien no son estrictamente biográficos, permiten, cada vez con más seguridad, afirmar lo que ya consideraron Chevalier (1958) o Sales Dasí (1998, 137-158) acerca de la ocupación clerical del autor. Los conocimientos que despliega en su libro sobre las Sagradas Escrituras, los textos patrísticos, decretos y cartas papales, así como sobre la liturgia de la Iglesia Católica demuestran que Páez de Ribera hubo de ser un docto e ilustrado hombre de iglesia de la época, del que, a falta de otros documentos, queda mucho que decir a partir de su obra.

Así pues, en este artículo se analizan las celebraciones litúrgicas representadas en el *Florisando*, centrando la atención en aquellas que pueden considerarse como un espectáculo público: las procesiones. A partir de ejemplos de la realidad histórica, se constatará que las prácticas descritas en la obra representan los usos y costumbres habituales de la época en este

² En el estudio introductorio a su edición de la obra García Ruiz (2018, 10-12) realiza un esbozo biográfico del autor.

³ En el III Congreso Internacional sobre Literatura Caballeresca: «Tradición y libros de caballerías», celebrado en la Universidad de Jaén el 27 de septiembre de 2023, se pronunció una conferencia por invitación titulada «Las fuentes bíblicas en los libros de caballerías» en las que se indagó sobre el uso de los textos bíblicos en la obra de Páez de Ribera, así como en otras obras. Dicha investigación fue ampliada en otra conferencia monográfica sobre la obra de Ribera, «El *Florisando* de Páez de Ribera: una Biblia Caballeresca», dictada en el seno del Seminario de Estudios sobre Narrativa Caballeresca de la Universidad Nacional Autónoma de Méjico el 22 de febrero de 2024. Previamente, se publicó un estudio sobre los métodos de conversión en el *Florisando* y las *Sergas* en Sánchez Martínez (2023).

tipo de eventos religiosos. Además, como podrá comprobarse posteriormente, no solo esconden tras de sí una profunda erudición acerca del proceder en este tipo de manifestaciones públicas de fe, sino que se vinculan directamente con el mensaje político que impregna las páginas de la obra⁴. Finalmente, una vez realizado este análisis, se establecerá un diálogo entre la obra castellana y su traducción al italiano, el *Don Florisandro*⁵, a partir de la comparación de estos pasajes, omitidos por Mambrino Roseo, con la intención de dar una posible respuesta a estas y a otras omisiones realizadas por el traductor.

Antes de iniciar el análisis de los textos, conviene explicar brevemente el concepto de procesión religiosa y cuáles eran, y son, las funciones de esta práctica que aún pervive en el tiempo presente.

Desde el punto de vista estrictamente litúrgico, siguiendo a Martínez de Antoñana (1957, 818) en su *Manual de Liturgia Sagrada*, las procesiones son «públicas y solemnes rogativas que bajo la dirección del Clero hace el pueblo fiel, yendo ordenadamente de un lugar sagrado a otro, con el fin de excitar la piedad, conmemorar los beneficios de Dios, darle gracias e implorar el auxilio divino». No obstante, más allá de lo litúrgico, las procesiones constituyen un espectáculo público que congrega a la sociedad y que permite exteriorizar y representar visualmente la posición de las distintas clases sociales y de los grados dentro de un mismo grupo, cuyo ordenamiento podía incluso causar conflictos (Carrero Santamaría, 2016, 143). Así, en palabras de Kirshenblatt-Gimblett y McNamara (1985, 2) las procesiones son «performance in motion» –un espectáculo en movimiento– y poseen una serie de elementos característicos: la procesión no es un simple desplazamiento, implica un ceremonial determinado, por tanto, cuenta con una simbología específica; las procesiones remiten a acontecimientos, pasados o presentes, de importancia para la comunidad; suelen tener una estructura y una ruta claramente deliberadas; en este sentido, la atención puede estar en la procesión en sí o en su combinación con las paradas que se realicen en determinados momentos; y, por último, vinculado también

⁴ Para la ideología del autor véase García Ruiz (2018, 12-15).

⁵ La edición utilizada para la comparación es la publicada en Venecia 1610, concretamente el ejemplar conservado en la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia (MAGL.3.5.125), disponible digitalizado por Google Books: <<https://books.google.it/books?id=bEz2RqSTR8AC&dq=florisando&hl=it&pg=PP7#v=onepage&q&f=false>> (cons. 29/05/2024).

con lo anterior, una de sus variaciones es la peregrinación (Kirshenblatt-Gimblett y McNamara, 1985, 2-5). Además, para Narbona Vizcaíno (2000), bajo un paraguas religioso, las procesiones emiten un mensaje político a través de la representación de las jerarquías y los poderes dominantes junto al resto de la comunidad. Todas las características y funciones de la *procesión religiosa* presentadas en este sucinto bosquejo quedan de manifiesto en la obra de Ribera.

2. El origen de las procesiones en el *Florisando* (1510)

Al final del V libro amadisiano, las *Sergas de Esplandián* (1510), la sabia Urganda, concedora de que la muerte los alcanzaría, a través de un espectacular encantamiento, con su beneplácito, preserva de la muerte al rey Amadís y los suyos. A pesar de que la maga reconoce que su poder procede de Dios⁶, el primer continuador del ciclo amadisiano no puede aceptar en modo alguno el encantamiento puesto que contraviene los designios divinos y atenta contra el poder omnímodo del Creador, como así demuestra en el prólogo a partir de argumentos teológicos y escolásticos⁷. Para Ribera, la situación en la que se encuentran los personajes de las *Sergas* no es un encantamiento, sino un castigo de Dios⁸, causado por la confianza que depositaron en las artes demoníacas de la maga Urganda y por los pecados que cometieron los pueblos que habían de regir con rectitud. Además, a esta gravosa situación hay que sumar el desorden en sus reinos provocado por su ausencia⁹ y la disposición de los infieles, puestos ya en

⁶ Así lo reconoce Urganda antes de realizar el encantamiento: «Y con ayuda de aquel más poderoso Señor, y después mía, así como su sierva, por muy grandes y largos tiempos fuera de toda la natural orden quedaréis» (*Sergas*, 2002, 818).

⁷ El prólogo del *Florisando* ha sido estudiado por las investigadoras Izquierdo Andreu (2017, 2019) y Aurora García Ruiz (2010, 2012, 2015).

⁸ Indica Izquierdo Andreu (2019, 163) en su tesis doctoral que «la magia no existe para Páez de Ribera, es un reflejo del poder divino disfrazado de castigo».

⁹ En el capítulo LXXXVIII el ermitaño avisa de esto al emperador de Roma: «... vos fazen saber, muy poderoso señor, cómo a causa de la desventura grande que por pecados d'ellos Dios, Nuestro Señor, ha puesto sobre aquel reino e moradores d'él, privándolos de la vista e compañía de aquel noble rey Amadís e su muger la reina Oriana, sus naturales señores, sin muerte natural, ha venido el reino con esperança de la venida d'ellos en tanto discordia de los vezinos d'ella quea gran trabajo la gobernación han podido sostener» (*Florisando*, 2018, 230).

armas, para atacar la Bretaña. Los errores pasados provocan las calamidades presentes, sufridas por gobernantes y súbditos, y que afectan, por extensión, a toda la república cristiana. De Dios nace el castigo y de Dios ha de nacer también la piedad. El Creador, parafraseando el pasaje cervantino, solo abrirá las manos de su misericordia con el sacrificio y la continua oración. Estos conflictos terrenales tienen una causa divina, por tanto, el único que puede encontrar una salida es el Vicario de Dios en la tierra. Así, en el capítulo LXXXIX se narra la embajada del ermitaño y el emperador de Roma al papa, en la que le informan de la necesidad en la que se encuentra la cristiandad. El Sumo Pontífice afirma que pondrá todos los medios que están en su mano para aplacar la ira de Dios y, como si de una operación militar se tratase, prepara un cuidado plan para salvar al rebaño cristiano. Sus órdenes serán ejecutadas por cinco santos monjes, lo más granado de la corte vaticana y de toda la cristiandad (Anselmo, Tiburcio, Soterio, Paladio y Severino), conocidos por su intercesión en otros milagros obrados por Dios. Tras proveerlos de reliquias varias, les ordena que viajen hasta la tierra donde están los personajes encantados y que allí prediquen sermones y doctrinas al pueblo y enmienden y corrijan sus pecados.

Desaparecidos varios capítulos, los religiosos vuelven a escena en el capítulo CVIII, cuando se cuenta como arribaron al puerto de Bretaña. Al desembarcar, los cinco monjes se establecen en un monasterio a las afueras de Londres, donde se reúnen con el rey Arbán, gobernador en ausencia de Amadís, quien lamenta entre lágrimas la ira que se cierne sobre la tierra de Bretaña y muestra su deseo de que Dios torne de nuevo al siglo presente a los personajes que yacen encantados. Después de consolar al afligido rey Arbán, los monjes determinan lo que debe hacerse de acuerdo con lo encomendado por el pontífice

E que para dende en dos días fiziessen con el prelado que juntasse toda la clerezía e él mandasse juntar todo el pueblo e fuessen en una processión dende la Iglesia Mayor a aquel monesterio. E que el uno d'ellos predicaría e diría a la gente la causa de su venida e les diría, assimesmo, lo que oviessen de obrar para mitigar la ira de Nuestro Señor. El rey fue muy contento con aquello e assí lo fizo luego concertar para aquel día (*Florisando*, 2018, 274).

Se inician, pues, los preparativos de la primera de las procesiones de la obra, cuya descripción, aunque breve, da cuenta de los conocimientos del autor sobre este tipo de celebraciones. En su ya citado manual, Martínez de Antoñana (1957, 818-864) realiza una división entre los distintos tipos de procesiones existentes, describiendo con minuciosidad los procedimientos que deben seguirse para su establecimiento y organización. Así, siguiendo al liturgista claretiano, a partir de los detalles dados por Ribera¹⁰, puede establecerse que se trata de una procesión extraordinaria, puesto que responde a una causa transitoria y pública (el encantamiento de Amadís), y general, al ser partícipe de la misma toda la clerecía, como queda de manifiesto en la narración, y tener lugar «por motivo de interés común» (Martínez de Antoñana, 1957, 818-864). Aunque no se detalla su orden, sí queda claro que cuenta con un recorrido definido entre dos lugares santos (la Iglesia Mayor y el monasterio de los monjes) y ordenado pues se dice que los participantes, tanto religiosos como laicos, se desplazaron de forma muy concertada y devota: «E con mucha devoción la <clerizía> [clerecía] e el pueblo fueron con una muy concertada e devota procesión a aquel monesterio donde los sanctos monjes estavan» (*Florisando*, 2018, 275). No obstante, es posible, *avant la lettre*, determinar el tipo de procesión que se esconde tras la sucinta descripción, si se tiene en cuenta la importancia que tienen los religiosos en el conjunto de la obra. Esta procesión precede a la que tendrá lugar en capítulos posteriores y que finalizará con el milagro que despertará del letargo a los personajes encantados. En su consecución jugarán un papel determinante, como intermediarios entre el cielo y la tierra, los monjes enviados por el papa, algo que se recordará una vez se obre el milagro. De hecho, tal llega a ser su fama que, al final de la obra, las gentes peregrinan hasta su presencia: «Como por todas partes del mundo fuese aquella tan alegre nueva de tan alto milagro, de muchos lugares venían a ver aquellos santos monjes» (*Florisando*, 2018, 394). Así, en

¹⁰ En cuanto a su regulación, explica Antoñana (1957, 819) que esta «es competencia exclusiva del Ordinario del lugar, esto es, del obispo (o de los que hacen sus veces, como el administrador apostólico temporal o permanentemente constituido, los Prelados *nullius*) y del Vicario general; quienes han de contar con el consejo del Cabildo catedral cuando se trate de ordenar procesiones extraordinarias». Si bien Ribera solo cita al *prelado*, término utilizado en la época como sinónimo de *obispo*, teniendo en cuenta que la procesión partirá de la Iglesia Mayor y sus conocimientos, no es extraño suponer que, aunque obvie los detalles del permiso, fuera conocedor del procedimiento completo.

puridad, la procesión de este capítulo se constituye como otro peregrinaje –el primero– del pueblo de Breña hasta el lugar donde están los santos que, por su intercesión, harán que Dios obre el milagro¹¹ que tanto esperan y desean. El autor no distingue el orden de los participantes, a diferencia de lo que hace en la descripción de la segunda de las procesiones, pero sí los papeles desempeñados por los santos monjes en la misa que se celebra tras la llegada de la comitiva al convento:

E salió el convento con sus solenes ceremonias a recibir la procesión, e emperación la misa, e era el preste el monje Tiburcio, e el diácono Severino e el subdiácono Paladio, e el otro Soterio estava por assiste al altar. E Enselmo predicó muy devotamente e manifestó al pueblo como su venida era por mandamiento del Papa para rogar a Dios que oviesse piedad de aquellos pueblos e alçasse su ira de aquellos reyes (*Florisando*, 2018, 275).

Se especifica, pues, que Tiburcio es el preste; Severino, el diácono; Paladio, el subdiácono; Soterio, el que assiste al altar; y Enselmo, el predicador. Las funciones de los oficios eclesiásticos referidos por Ribera quedan recogidas en las *Siete Partidas* de Alfonso X, obra que el autor del *Florisando* conocía de buena mano puesto que en uno de sus capítulos copia a pie juntilla la obra alfonsí¹². Sobre el preste, el rey sabio dice lo siguiente: «Pero este nome de preste, o sacerdote, tanto quiere dezir en nuestro lenguaje, como missacantano, que ha de consagrar el cuerpo, e la sangre de nuestro señor Iesu Christo. E otrosi ellos deuen predicar al pueblo, e darles la bendicion, despues de la missa» (Partida Primera, título VI, ley IX). En otras palabras, el preste es el sacerdote principal, es decir, quien celebra y preside la misa. Por su parte, el diácono y el subdiácono son sus ayudantes. Siguiendo de nuevo las *Partidas* (Partida Primera, título VI, ley X), el subdiácono, a su vez servidor del diácono, es quien debe entregarle a este el pan y el vino para que se las ofrezca al preste, encargado

¹¹ Ya se hecho mención anteriormente como los monjes era conocidos por sus milagros. Su fama, como relata el narrador era conocida ya por el ermitaño que había instruido a Florisando: «el hermitaño sabía e había oído que eran personas de muy sancta vida e que por su intercesión e oración d'ellos, Nuestro Señor havia fecho algunos miraglos» (*Florisando*, 2018, 234).

¹² Aurora García Ruiz (2015, 82-91) en su tesis doctoral descubrió que en Ribera copia en el discurso de Enselmo sobre la saña, la ira y la malquerencia, actitudes que debe evitar todo rey, el texto de las *Partidas*.

de realizar la consagración al ser sacerdote celebrante. También toman protagonismo durante la Liturgia de la Palabra¹³, parte de la celebración previa a la Eucaristía, en la que se leen las Sagradas Escrituras. En este momento, al diácono le corresponde la lectura del Evangelio mientras que al subdiácono la lectura de la Epístola (es decir, la primera lectura). El humanista sevillano Fernández de Santaella en su *Vocabulario Eclesiástico* de 1499, obra publicada en torno a los años que hubo de escribirse el *Florisando*, también les atribuye las mismas funciones durante la Liturgia de la Palabra:

Diaconus, diaconi, masculini generis, media corepta, ministro. Tomalo el uso por el que canta el Evangelio. Griego es. Como subdiacono, el que la canta la epistola, aunque ambos son ministros. Dizese tambien diacono, conis. Tertiae decli 1 Timo 3 (*Vocabulario Eclesiástico*, s.l.).

No obstante, en el episodio narrado por Ribera, las tareas quedan mucho más repartidas. Así, la lectura del Evangelio y la posterior prédica (o sermón) no son realizadas ni por Tiburcio, como sacerdote que preside, ni por el diácono Severino, sino por Enselmo. La clave está en que se dice que «predicó muy devotamente» puesto que *predicar* implica ambas cosas, es decir, la lectura del Evangelio y la declamación de la posterior homilía, tal y como se recoge en el citado *Vocabulario*:

Praedico, cas. me. Cor. por predicar, o declamar en publico, y tambien se dize, predicar, cantar el Evangenlio y assi se entiende S. Isidro quando dize que el oficio de diacono es predicar y tal acento guardo dico, cas. en los trisyllabos con los otros compuestos. 3. Regun 22 & Marci. 5. Tomase por publicar de palabra o por escripto o por edicto alguna cosa 2. Esdre 2 (*Vocabulario Eclesiástico*, s.l.).

Por su parte, Soterio, asistente del altar, tendría una función equivalente a lo que hoy en día se conoce como monaguillo. Este reparto de tareas tan gradual en el Sacrificio de la Misa fue una práctica habitual en la Iglesia Católica hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965), momento en que se establece una mayor centralización de las tareas en torno al sacerdote celebrante. Así, desde el Concilio, preferentemente, salvo justa causa,

¹³ Para una completa y exhaustiva explicación de las partes de la Misa, véase Jungmann (1961).

ha de ser el mismo sacerdote que preside la celebración quien realice la prédica¹⁴. Sirva como muestra de esta costumbre, ya en desuso, además de lo narrado por Ribera, este pasaje recogido por Alonso de Andrade en su biografía de don Baltasar de Moscoso y Sandoval, quien fuera obispo de Jaén:

Tomaron todos sus asientos y el cardenal se vistió para dezir missa y salió del sitial, assistido de sus ministros, llevando un canónigo, y dignidad del báculo pastoral; dixo la missa reçada y comulgó a los vocales y a los comissarios de la ciudad; bolvió en acabando a su silla, quitosse la casulla, tomó plubial y mitra; vistieronse dos capitulares de Toledo, un cánonigo de diácono, y un racionero de subdiácono, que le assistieron el tiempo que duró aquella session. Predicó el doctor don Luis de Velasco Villarín, canónigo magistral de Toledo (*Idea del perfecto prelado*, 1668, 343).

En cuanto al sermón de Enselmo, aunque no pueda ser diseccionado con detalle, pues excede los objetivos de este artículo, cabe realizar algunas consideraciones, puesto que existe una conexión entre este y el que pronuncia en los capítulos inmediatamente posteriores al milagro que se produce tras la segunda procesión. En este momento, ante el pueblo de Bretaña, el santo monje realiza una disertación sobre cómo Dios puede castigar a los gobernantes, «aunque ellos en sí buenos fuessen» (Ribera, 2018, 275), por los pecados que permiten cometer a sus súbditos. Después del despertar de Amadís, aleccionará a los gobernantes encantados, precisamente, sobre lo mismo. En un sermón mucho más extenso, enuncia «veinte razones por donde por los pecados de unos castiga Dios a los otros temporalmente» (*Florisando*, 2018, 357). Subyace aquí la culpabilidad dual del castigo divino. Los culpables son el pueblo por sus pecados y los gobernantes, además de pecar por confianza en Urganda¹⁵, por desviarse del

¹⁴ Capítulo II, parte III, de la *Instrucción General del Misal Romano*: 66. La homilía la hará de ordinario el mismo sacerdote celebrante, o éste se la encomendará a un sacerdote concelebrante, o alguna vez, según las circunstancias, también a un diácono, pero nunca a un laico. En casos especiales, y por justa causa, la homilía puede hacerla también el Obispo o el presbítero que esté presente en la celebración sin que pueda concelebrar.

¹⁵ Sobre las consecuencias de los pecados del rey en sus súbditos, indica Nogales Rincón (2008, 57) que por el carácter modélico que se le suponía al monarca «el pecado del rey se revestía de una especial gravedad, en tanto que su actitud podía arrastrar al resto de sus súbditos hacia el mismo». Para los pecados de los monarcas en la Baja Edad Media véase también González Crespo (2008).

camino del buen gobierno. Amadís y los que yacen en la Ínsula Firme no solo han fallado a Dios por creer en los poderes de la maga, sino también por no cumplir correctamente con el gobierno que Dios les había encomendado¹⁶ puesto que su poder, como insistentemente se remarca en la obra, les fue dado por Él. Así, la única que puede restituir la situación anterior y subsanar los errores cometidos es la Iglesia, poseedora de un poder atemporal, siempre en actitud vigilante, lista para actuar si los que ostentan el poder temporal fallan. Por ello, después de predicar al pueblo de Bretaña, Enselmo y los santos monjes, junto con los principales preladados del lugar, preparan un plan para la enmienda de los pecados públicos y privados del pueblo que se desarrollará en todas las provincias, vicarías y parroquias. Por ello, después de su despertar, avisa a Amadís y los suyos de por qué fueron castigados y velará en lo que resta de obra para que no vuelva a ocurrir.

Capítulos más tarde, ejecutado el plan por distintas tierras y reinos, los santos monjes vuelven a reunirse de nuevo y disponen junto a los preladados de Bretaña la movilización de toda la clerecía del reino para su participación en la segunda y última procesión, «la más devota que fue en el mundo fecha» (Ribera, 2018, 354). Dentro de la categorización de Martínez de Antoñana (1957, 819) la primera procesión podía catalogarse como extraordinaria y general. La descrita en el capítulo CXLIX coincide en su tipología con la anterior, siendo posible integrarla dentro de un subtipo aún más específico. Se trata de una procesión de penitencia pues tiene lugar «por causa de una calamidad pública o para obtener de Dios algún favor o gracia particular» (Martínez de Antoñana, 1957, 860). Las razones para su celebración eran calamidades varias desde la falta de lluvia, la peste a cualquier tribulación. Mario Righetti (1956) en el primer tomo de su *Historia de la Liturgia* señala que las procesiones penitenciales también son llamadas simplemente *letanías* porque al finalizar se cantaba la fórmula suplicatoria conocida como *letanía* que acabaría denominándose *letanía de los santos*, es decir, una oración en la que se suplica a Dios invocando de continuo a los santos. Recoge, además, que era uno de los medios predilectos de la Iglesia en tiempo de desgracias para «aplacar la justicia de Dios»

¹⁶ «Vicarios de Dios son los reyes cada vno en su reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas en justicia e en verdad quanto en lo temporal» (Partida II, título I, ley V).

y recuerda que por motivos luctuosos fueron instauradas las *letanías menores* por el obispo de Viena San Mamerto en el 470 o la *letanía septiforme* del papa San Gregorio Magno con motivo de la peste que asolaba Roma en el 591 (Righetti, 1956). La procesión del *Florisando* puede ser considerada de este tipo porque se celebra por una calamidad y una tribulación determinadas (el castigo de Dios a Amadís) y a través de las continuas oraciones que realiza la devota multitud se ruega por su misericordia.

Los autores de libros de caballerías, al igual que Cervantes, como se indicó al inicio, no hacen más que representar, bajo el velo de la ficción, las prácticas habituales de la religiosidad de la época. Por tanto, existen numerosos ejemplos de procesiones rogativas en torno a los años de escritura del *Florisando*. De entre todos, se trae a colación, por sus similitudes con la historia, los hechos acontecidos en Sevilla el Viernes Santo de 1504. En este señalado día para la cristiandad se sintió en la provincia sevillana un terrible terremoto que causó grandes desperfectos y provocó el pánico en la ciudad¹⁷. Ante esta situación el clero de la ciudad promovió prédicas, rogativas y hasta cuatro procesiones para «remediar culpas»:

Quedó la ciudad tan poseída de temor que los predicadores tomaron motivo para remediar culpas y se hicieron muchas rogativas y procesiones comenzando el cabildo Eclesiástico con cuatro: primera el Lunes de Pascua de Resurrección por sus gradas con la Imagen de Nuestra Señora de los Reyes; Martes a San Salvador; Miércoles a san Isidro; Jueves a San Leandro con su cuerpo a que siguieron las demás iglesias...(*Anales eclesiásticos*, 1677, 423).

También recoge Ortiz de Zúñiga en sus *Anales eclesiásticos* que el prelado y los dos cabildos de la ciudad dieron cuenta de lo sucedido en una carta a los Reyes Católicos. En su respuesta, Fernando e Isabel refieren que ha sido Dios el que ha enviado estas calamidades por lo que no deben dejar de implorar su misericordia y aplicar su justicia: «e pues plogó a Nuestro Señor embiar sobre esa ciudad tantos males, pestes e hambre non

¹⁷ Para Andrés Bernáldez, capellán del arzobispo de Sevilla Diego de Deza y testigo de los hechos, este terremoto fue la antesala de una sucesión de calamidades, entre las que se encontraría la muerte de la reina Isabel la Católica: «Siguióse después de este gran terremoto y espantoso movimiento de la tierra, muchas fortunas y menguas que sintió España, muchos trabajos y hambres y pestilencias y muertes; y la primera fortuna que sintió España fue la muerte de la Reyna Doña Isabel, que murió aquel propio año, adelante, en el mes de Noviembre» (*Historia de los Reyes Católicos*, 1870, 264).

ceséis en implorar su misericordia con vuestros ruegos e en procurar aplicar la su justicia» (*ibid.*). En otra carta de días posteriores, los Reyes Católicos conceden licencia a la ciudad para que continúe con las obras de piedad que buscaban alcanzar la misericordia de Dios: «Hemos vos mandado conceder la licencia que nos embiastes a suplicar e tenemos a bien que fagais essas obras de piedad e misericordia por lo que cumple implorar la misericordia de Nuestro Señor que en tal manera demuestra su ira contra los pecadores» (*ibid.*). El historiador sevillano cierra la narración del suceso señalando que se ordenó en Sevilla «extirpar y enmedar los pecados públicos», como ocurriría años después en el *Florisando*, poniendo especial atención en los pecados de mancebía.

3. *Don Florisandro* y las supresiones de Mambrino Roseo

Hablar de libros de caballerías en Italia es hablar de la inigualable dupla Roseo-Tramezzino y hablar de ellos hoy en día es hacerlo del *Progetto Mambrino*¹⁸, dirigido por los profesores Anna Bognolo y Stefano Neri. El exitoso género de los libros de caballerías castellanos, con el ciclo amadísiano a la cabeza, traspasó las fronteras de la Península Ibérica difundándose por toda Europa¹⁹. En el caso de Italia, los libros de caballerías, sobre todo el *Amadís*, ya habían ejercido una influencia en su literatura, alcanzado su difusión una cota de éxito inigualable de la mano del fecundo traductor y escritor Mambrino Roseo y del perspicaz librero Michele Tramezzino²⁰. En el género italiano, como indica Anna Bognolo (1995, 51), se impone la triunfante y amena línea de divertimento establecida por Feliciano de Silva. En concreto, sobre la traducción del *Florisando* de Mambrino Roseo (*Don Florisandro*, 1550), considera Stefano Neri (2012) que en ella el traductor no se posiciona en las disputas morales y estilístico-literarias abiertas en el género español a diferencia de lo que hará en las continuaciones de su puño y letra, donde claramente se alinea con la propuesta de Silva. También avisa de que Roseo omite o resume las partes sermonarias de la obra

¹⁸ Sobre el *Progetto Mambrino*: Neri (2008) y más recientemente Bazzaco (2018).

¹⁹ La difusión europea del ciclo de *Amadís de Gaula* ha sido estudiada por Stefano Neri (2008).

²⁰ Para los libros de caballerías en Italia y la producción de Roseo: Bognolo (1995, 2003) y Neri (2008).

castellana con lo que adapta así la traducción a las demandas del público italiano (Neri, 2012, 714).

Para establecer las conclusiones que se presentan a continuación se ha realizado la comparación de los capítulos en los que toman protagonismo los santos monjes tras su aparición en la corte del Sumo Pontífice. Así, el análisis comprende el inicio de los preparativos para poner fin al castigo divino, con la presentación al papa de la embajada, y la resolución final del conflicto con el milagro. Igualmente, se comparan los capítulos finales de ambas obras en los que se produce el juramento con el que los monjes buscan arrancar las malas costumbres del ejercicio caballeresco. Los capítulos analizados aparecen en la siguiente tabla:

<i>Florisando</i> (1510)	<i>Don Florisandro</i> (1550)
Capítulo XLI	Capitolo XXX
Capítulo LXXXIX	Capitolo LX
Capítulo XC	Capitolo LX
Capítulo CVIII	Capitolo LXVI
Capítulo CXLIX	Capitolo LXXXIX
Capítulo CCXXVIII	Capitolo CXVIII

Tabla 1. Capítulos comparados del *Florisando* (1510) y *Don Florisandro* (1550).

Los capítulos de la traducción de Roseo donde se habla de las procesiones son los *capitoli* LXVI y LXXXIX. Como se ha comprobado anteriormente, en la obra castellana, la primera llegada de los monjes a Bretaña, así como la organización de la procesión, eran descritas con todo lujo de detalles. Roseo, por su parte, es mucho más escueto:

Con vento assai prospero giunse il santo monaco Anselmo con gli altri suoi quattro compagni che il Pontefice mandava per disencantare Amadis e smontaron in un monasterio che era nella città di Londria e lo fece sapere al Re Arbano

che in quel tempo era travagliato molto in mandare gente quanta più poté a raccogliere a Don Galvano, a cui faceano inemici crudelissima guerra. Egli andò ritrovargli e essi gli dissero però qual effetto eran stati dal papa mandati, di che ricevè infinita allegrezza. E quivi gli dissero i Monachi che fra duo giorni facesse che il maggior prelado del Regno ordinasse una processione nella città di Londra e per tutto il regno pregando Iddio a voler essaudir le preci loro in libberare quei precipi per la liberazion di quale veneano a esser tutti i popoli liberati (*Don Florisandro*, 1610, 199r).

La pormenorizada descripción de Ribera es resumida por Roseo en tres líneas. Nada hay de los preparativos de la procesión y su llegada al convento, ni de la prédica de Enselmo, ni de los lamentos de las gentes o del plan para extirpar sus pecados. Se omite así la intervención del rey Arbán en la que, entre lágrimas, recordaba la ira que se cierne sobre el reino y sus moradores y el posterior consuelo de los monjes en el que apelaban a la misericordia divina. En el *Don Florisandro* esperan que Dios escuche sus plegarias y libere a los personajes, pero se no habla de la cólera de Dios ni se identifica como un castigo lo que les ha ocurrido. Continúa la historia del capítulo con la embajada de Remigio al emperador de Roma y su familia, contenido que corresponde al capítulo posterior en la obra castellana (CIX), tomando parte también del siguiente (CX).

Como es previsible, con la segunda procesión ocurre lo mismo. Roseo en el capítulo LXXXIX unifica y resume lo que acontece en dos capítulos del original (CXLVIII y CXLIX). El primero de ellos, aunque breve, relataba el plan que se pone en marcha en Bretaña y lo que se dispone para el viaje a la Ínsula Firme. Se enumera y nombran los religiosos que son llamados, se ordenan oraciones, misas diarias y procesiones al tiempo que se describe el lamento del pueblo por la situación de sus gobernantes. Ribera fecha la partida a la ínsula en la víspera del día de San Juan, información que Roseo tampoco refiere. El segundo de los capítulos, mucho más extenso, pues narra el desenlace del milagro, describe milimétricamente la procesión, la multitud de altares dispuestos, las continuas oraciones y misas que de seguido se hacían en la Ínsula Firme. En la traducción italiana todo ello queda en un párrafo:

[Avendo i monaci fatte per tutti i luoghi del regno molte processioni e per tutti i monasteri di religiosi e religiose fatte ordinar molte orazioni, si ordinò che, presi

d'ogni ordine tre frati, in termine di duo giorni partissero per l'Isola Ferma]²¹, dove arrivati, si ragunò il popolo e quivi, ancora essendosi molte processioni fatte, e nella chiesa di e notte facendosi orazioni nel giorno deputato, dicendosi la solenne messa con molte cerimonie, cominciò quella terra a tremare con gran terror degli abitatori, né era anco finita, che si cominciò a vedere il palagio dove quei cavallieri erano incantati, così bello e ornato come era quando quella disgrazia adivenne a quei gran Re. La gente, di quel gran miracolo spaventata, cominciò a dar gran gridi di allegrezza l'uno all'atro quella gran meraviglia mostrando (*Don Florisandro*, 1610, 276r).

«La procesión más devota que jamás fue en el mundo fecha» del *Florisando* la reduce Mambrino a una sola línea: «si ragunò il popolo e quivi, ancora essendosi molte processioni fatte, e nella chiesa di e notte facendosi orazioni nel giorno deputato» (*ibid.*). Por el contrario, en los despertares del rey Amadís y del emperador Esplandián, Roseo es algo más fiel y prácticamente sigue palabra por palabra la narración de Ribera. Sin embargo, hay pequeñas omisiones de gran importancia. La primera se encuentra al entrar los monjes y obispos en el palacio:

[...] la qual [messa] finita, entrarono i santi monaci con i vescovi dentro il palagio e giunsero dove era il re Amadis armato posto nella sua sedia a sedere con la reina Oriana e tutti quelli altri Signori [omisión: como Urganda los había puesto, que más propiamente debemos dezir como Dios los mandava estar] a guisa che dormissero. E mentre tutti gli altri oravano, Anselmo con certe relliquie sante toccò tutti loro²² (*Don Florisandro*, 1610, 276r).

Ribera, condenador absoluto de Urganda, en el momento en el que Dios, ya sí, había plenamente abierto sus manos y derramado su misericordia, no desaprovecha la ocasión para recordar que los personajes estaban así por voluntad de Dios no por voluntad de la maga. En el *Don Florisandro* el Creador también derrama su piedad, pero el traductor no golpea la reputación de la sabia.

La siguiente se encuentra una vez han sido despertados Amadís y Oriana. La reina, sorprendida, pregunta a su marido por Urganda, pues

²¹ Corresponde con el inicio del capítulo CXLVIII del *Florisando* de 1510.

²² En la edición castellana se dice que arzobispos y obispos rezaron por las otras salas oraciones devotas y se indica con detalle que Anselmo tocó con el brazo de san Silvestre a los personajes, los santiguó y echó agua bendita. Todo ello es omitido por Roseo.

recuerda que, al sentarla en el estrado, la maga le había dicho que volvería: «Señor, yo estoy atónita en todas estas cosas. Querría yo saber dónde es Urganda, que aquí me assentó en este estrado, e dexome aquí e fuese diciendo que luego volvería e esperándola me he dormido» (*Florisando*, 2018, 355). El rey Arbán se antepone al rey y le responde que le contará lo sucedido «porque vuestra alteza vea qué tan engañada está la reina con aquel pensamiento de aquel sueño» (*ibid.*) En la traducción, Roseo solo elimina de la respuesta del rey la parte en la que se critica a Urganda:

Vorrei volentier sapere che è di Urganda, che era con esso noi in questo luogo assisa, poi partissi dicendo che tornerebbe e io intanto mi posi a dormire. Il re Arbano prese il re Amadis per la falda dell'arnese e, appartatolo dalla reina, gli disse: [omisión: «Porque vuestra alteza vea qué tan engañada está la reina con aquel pensamiento de aquel sueño»] Signore, voi sete stati qui quindeci anni incantati, privati quasi della vita umana (*Don Florisandro*, 1610, 276v).

La narración del despertar del resto de personajes es mucho más desarrollada en el original. En la traducción se condensa en pocas líneas cómo volvieron a su acuerdo don Galaor, la reina Briolanja, don Florestán y su mujer, etc. Al no seguir al pie de la letra el original se elimina otro comentario condenatorio hacia Urganda, esta vez del rey Amadís a Oriana: «Porque veáis, señora, en cuanto cargo somos a Urganda, despertad a la Reina <Briolania> [Briolanja] e preguntádgelo e yo le preguntaré a mi hermano el rey don Galaor» (*Florisando*, 2018, 355-356).

Finalmente, cabe señalar las diferencias en el despertar del enano Ardían puesto que también son notables. En la traducción italiana es un momento cómico. La respuesta del maestro Elisabad al ser despertado causa la risa de Amadís. Así, riendo, pide a Enselmo que deje al enano encantado ese día para que pueda ser visto, lo que provoca que intenten despertarlo entre más risas: «Il re Amadis ridendo disse a Anselmo che per tutto quel giorno lasciasse così stare Ardiano per aver di lui piacere e lo veda la brigata, e tutti lo toccavano per destarlo con molta risa nè poteano» (*Don Florisandro*, 1610, 277r). Sin embargo, el pasaje en la obra castellana no era para nada jocoso. No hay risa de Amadís, sino crítica del santo monje ante la petición formulada por el rey de Gaula: «Por cierto, señor, pues ya Dios le ha plazido de azer este milagro, también goze d'él [el] enano como vós,

pues es <criatna> [criatura] de Dios, e aquí no ha de quedar oy ninguna obra del diablo» (*Florisando*, 2018, 357). Amadís insiste y le pide en que consienta su mandado para que pueda verlo la gente. Finalmente, el ermitaño acepta puesto que «viéndolo la gente serán más manifestadas las obras de Dios» (*Florisando*, 2018, 357). Otra vez se remarca que lo ocurrido es obra de Dios, no de Urganda. Todo ello, cómo no, es eliminado por Roseo.

Obrado el milagro, en la traducción, se dice que los monjes partieron con alegría de la Ínsula Firme unos días después. Por su parte, en la obra castellana su marcha definitiva no se produce hasta el final de la narración, cuando Enselmo hace jurar a todos los caballeros el fin del ejercicio de la caballería andante²³. Hasta dicho momento los santos monjes, sobre todo Enselmo, siguen participando en los hechos del *Florisando*, fundamentalmente, a través de sermones que pronuncian ante la atenta escucha del resto de personajes. Ya se ha dicho con anterioridad que, despertados Amadís y el resto de los personajes, el monje les exhorta con un sermón sobre cómo Dios los había castigado por los pecados de su pueblo. Como es habitual, en la traducción se eliminan estos capítulos sermonarios. Tampoco traduce Roseo el capítulo en el que, cual santos en vida, reciben la peregrinación de las gentes que habían tenido noticia del milagro que por su intercesión se había obrado. No obstante, aunque despedidos ya de la Ínsula, vuelven a aparecer brevemente en dos ocasiones más antes de su aparición final en el juramento del penúltimo capítulo. Quizás por olvido entre tanta omisión y unión de capítulos, Roseo traduce algunas breves alusiones a los monjes. Reaparecen de hecho en el mismo capítulo habiéndose anunciado ya al final del capítulo del desencantamiento en el despertar del enano Ardián: «Onde i monaci lo andaron col medesimo modo a desencantare...» (*Don Florisandro*, 1610, 278). También vuelven a hacer acto de presencia en el capítulo inmediatamente posterior cuando se dice que Amadís pidió al rey Arbán llevase a los monjes en un barco con el fin

²³ «E los monjes se fueron con él, e metiolos donde Esplandián e Florisando estavan, e fizieron el mismo juramento, e despidiéronse d'ellos, e de las emperatrices, e de la reina Oriana, e de las otras reinas e señoras, encomendándolas a Dios e echándoles su bendición se fueron. E el rey Amadís mandó darles una nao bien adereçada de bastimento e compañía, e ellos metieron en ella aquella reliquia del braço de san Silvestre, e entraron ellos, e alçaron las velas e llevaron el viaje de Roma» (*Florisando*, 2018, 476).

de alejarlos del bullicio producido por el recibimiento del pueblo a los reyes:

Amadis pregò il re Arbano che conducesse quei santi monaci in una nave sequestrata dai rumori della corte, e venuta la mattina tutti presero secondo l'ordine dato il lor camino. Saputa nella gran Bertagna la nuova della disencantazione del re Amadis, frategli e gli altri, era infinta la gente che usciva fuori a vedergli [...] ²⁴ (*Don Florisandro*, 1610, 280v).

Finalmente, aparecen por última vez al final de la traducción en el penúltimo capítulo. Con respecto al capítulo original en castellano, donde como se decía anteriormente se produce la marcha definitiva de estos personajes, este pasaje es mucho más reducido. En la traducción de Roseo el final es mucho más simple. Relata, en boca del monje, que Dios era muy deservido con la caballería errante por lo que el rey debía prohibir «questa mala usanza». Convencidos todos con esta parca argumentación, en contraposición de la extensa exégesis del monje Enselmo en el *Florisando*, todos juraron y prometieron no volver a errar. Además, los libros de nigromancia fueron quemados y prohibidos en toda la cristiandad:

il monaco Anselmo [...] mostrò con la vittoria quanto fosse male il permettere che i cavalleri erranti vagasser pe'l mondo e quanti danni perciò alle genti adivenevano e come era per questo Iddio molto deservito, pregando quei re volessero proibire e più non ammettere questa mala usanza e tanto seppe egli ben persuader loro, che così promisero e giuraron tutti. E ciò fatto il santo Monaco, dopo l'aver visitati l'imperador e Florisando, che già cominciavano a migliorare e eran posti in sicurezza della vita, si combiatò con gli altri monaci, facendo prima che tutti i libri di nigromanzia fossero per tutti quei regni di cristiani abbrusciati e proibiti (*Don Florisandro*, 1610, 363r).

Por su parte, Páez de Ribera concatena una prohibición tras otra con el fin de acabar con el ejercicio de la caballería andante, como ya avisó Sales Dasí (2002, 118). La justificación de estas prohibiciones es sustentada con citas bíblicas y patrística, al tiempo que su incumplimiento, pues

²⁴ Corresponde este pasaje con el capítulo CLVII de la obra castellana: «Cuando en Bretaña fue sabido el milagro tan grande que Nuestro Señor había fecho, por su rey e por sus hermanos, infinita era la gente que salía por los caminos a ver al rey Amadís, e a su reina e señora Oriana» (*Florisando*, 2018, 368).

sería atentar contra los propios designios de Dios, sería castigado con la pérdida de todos sus reinos. Nada de esto hay en la traducción de Roseo.

La oposición de Roseo al *Florisando* y a la línea «heterodoxa» (Sales Dasí, 2002) del *Amadís* alcanza su punto álgido en la redacción del *Albero della genealogia di Perione re di Gaula*²⁵, donde ataca sin medida la obra de Ribera, aunque suponga caer en contradicciones y argumentos arbitrarios, pues, como anotó Stefano Neri (2012), el fin último del traductor es reivindicar la autoría del ciclo italiano del *Amadís de Gaula*. No obstante, como indicó también el citado investigador, ya comienza a mostrar su posicionamiento en su decisión de no traducir el *Lisuarte de Grecia* de Juan Díaz (1526)²⁶ y, de forma aún más clara, en sus continuaciones.

4. Conclusiones

En el *Florisando* de Páez de Ribera, como en la propia realidad histórica, ante una calamidad enviada por la ira divina y provocada por los pecados del pueblo y sus gobernantes, se busca el remedio a través de manifestaciones públicas de fe. Tras las dos procesiones, rigurosamente descritas, una de ellas, a juicio del narrador, «la más devota que fue en el mundo fecha» (Ribera, 2018, 354), se obra el milagro que despierta del encaminamiento a los personajes de las *Sergas*. Por consiguiente, con los sacrificios y las oraciones del pueblo, dirigido por los santos monjes, se consigue el efecto que se buscaba: conseguir el perdón de Dios. Cada desfile procesional, como se ha explicado, pertenece a un tipo específico de procesión y en ambos los monjes juegan un papel crucial, como santos intercesores ante Dios. Además, en otra muestra de su erudición religiosa, Ribera distingue también con precisión los papeles desempeñados por los santos monjes en la misa que se celebra tras la llegada de la comitiva al convento en la primera procesión. De esta manera, el análisis de las celebraciones litúrgicas en el *Florisando* demuestra el profundo conocimiento

²⁵ La tabla ha sido estudiada por Neri, Bognolo y Fiumara (2010).

²⁶ Para Stefano Neri (2012, 636) es el primer posicionamiento de Roseo a favor de la línea ortodoxa del *Amadís*.

que poseía Ribera sobre liturgia religiosa. Un saber tan exhaustivo que permite ahondar en la hipótesis de que su autor hubo de ser un hombre de Iglesia.

Finalmente, en lo que respecta al estudio comparativo entre la obra castellana y su traducción al italiano, las omisiones analizadas implican no solo la eliminación de las extensas descripciones religiosas y de los sermones, a todas luces contenido farragoso y aburrido para el público italiano como hubo de serlo también para el castellano²⁷. También suponen la eliminación de los pasajes en los que se considera lo sufrido por los personajes de las *Sergas* un castigo, así como los comentarios condenatorios hacia la maga Urganda. Mambrino Roseo elimina quirúrgicamente los ataques que los personajes de la obra de Ribera profieren contra Urganda, porque la maga y su magia, en sus futuras continuaciones jugará un papel preponderante. Recuérdese que en la continuación añadida por Roseo a las *Sergas de Esplandián*, escrita tras la traducción del *Florisando*, Urganda desencanta a los personajes para, después, volverlos a encantar puesto que así debían estar dado que la obra que continuaba el ciclo era, precisamente, el *Don Florisandro*. Durante la traducción de esta obra, entre grandes y sutiles, pero significativas, omisiones, el traductor italiano empieza a abonar el camino en su labor literaria como continuador y autor del ciclo amadysiano en Italia.

§

²⁷ Para la suerte editorial en Italia del *Florisando* Calef (2012).

Bibliografía citada

- Acero Durántez, Isabel, «López 1555. 2.1.», *7PartidasDigital*, ed. José Manuel Fradejas Rueda, 2019. URL: <<https://7partidas.hypotheses.org/4825>> (cons.3/11/2023).
- Andrade, Alonso de, *Idea del perfecto prelado en la vida del Eminentísimo Cardenal Don Baltasar de Moscoso y Sandoval, arzobispo de Toledo, primado de las Españas*, Madrid, Imprenta de Joseph Fernández de Buendía, 1668.
- Andrés Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos*, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos andaluces, vol. 2, 1870, pp. 263-266.
- Bognolo, Anna, «Amadís encantado: Scrittori e modelli in tensione alla nascita del genere dei “libros de caballerías», en *Atti del Convegno di Roma [Associazione ispanisti italiani]*, Roma, Bulzoni Editori, vol. 2, 1996, pp. 41-53.
- , «Il “Progetto Mambrino”: per un’ esplorazione delle traduzioni e continuazioni italiane dei libros de caballerías», *Rivista di Filologia e Letterature Ispaniche*, 2003, pp. 191-202.
- Bazzaco, Stefano, «El Proyecto Mambrino y las tecnologías OCR: estado de la cuestión», *Historias Fingidas*, 6, 2018, pp. 257-272. DOI: <<https://doi.org/10.13136/2284-2667/89>> (cons. 14/10/2023).
- Calef, Paola, «El “Florisando” de Ruy Páez de Ribera en Italia», en *Estudios de literatura medieval. 25 de años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, coords. Antonia Martínez Pérez y Ana Luisa Baquero Escudero, Murcia, Servicios de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2012, pp. 243-254.
- Carrero Santamaría, Eduardo, «La procesión, memoria litúrgica del medioevo en la pintura de la Edad Moderna», *Quadrivium – Revista digital de musicología*, 7, 2016, pp. 143-158.
URL: < <http://avamus.org/wp-content/uploads/2018/03/11.Carrero ESP.pdf> > (cons. 4/10/2023).
- Chevalier, Maxime, «Le roman de chevalerie morigené. Le *Florisando*», *Bulletí Hispanique*, 60/4, 1958, pp. 441-449.
- Cervantes Saavedra, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Martín de Riquer, Madrid, Cupsa editorial, 1977.

- Dietrick Smithbauer, Déborah, «López 1555. 2.1.», *7PartidasDigital*, ed. José Manuel Fradejas Rueda, 2019. URL: <<https://7partidas.hypotheses.org/4825>> (cons.3/11/2023).
- , «López 1555. 2.1.», *7PartidasDigital*, ed. José Manuel Fradejas Rueda, 2019. URL: <<https://7partidas.hypotheses.org/4825>> (cons. 3/11/2023).
- Diego Ortiz de Zuñiga, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Madrid, Imprenta Real, 1677.
- Fernández de Santaella, Rodrigo (1499): *Vocabulario eclesiástico por orden del alfabeto*, Sevilla, 1499. URL: <https://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.cmd?id=1000895>> (cons. 03/11/2023).
- García Ruiz, María Aurora, «*Florisando*: ortodoxia cristiana y magia», en *Actas del XIII congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. In memoriam Alan Deyermond*, ed. José Manuel Fradejas Rueda, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2010, vol. 1, pp. 873-882.
- , «La sabiduría eclesiástica frente a las tentaciones demoníacas en el *Florisando* de Páez de Ribera», en *De lo humano y lo divino en la literatura medieval: santos, ángeles y demonios*, ed. Juan Salvador Paredes Núñez, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2012, pp. 155-170.
- , *Edición y estudio de Florisando (1510) de Páez de Ribera*, Universidad de Jaén, Tesis Doctoral inédita, 2015.
- , «Introducción», en *Florisando*, ed. María Aurora García Ruiz, Alcalá de Henares/Jaén, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares/Editorial Universidad de Jaén, 2018, pp. 9-30.
- García Rodríguez de Montalvo, Garcí, *Sergas de Esplandián*, ed. Carlos Sainz de la Maza, Madrid, Clásicos Castalia, 2003.
- Izquierdo Andreu, Almudena, «Moral y doctrina contra la magia en el *Florisando*: un estudio a través de su prólogo», *Historias Fingidas*, 5, 2017, pp. 167-183. DOI: < <https://doi.org/10.13136/2284-2667/75> > (cons. 03/11/2023).
- , *El prólogo del libro de caballerías: mentalidad y propaganda*, Universidad Complutense de Madrid, Tesis doctoral, 2019.
- González Crespo, Esther, «Los pecados de los monarcas en la Baja Edad Media», en *Pecar en la Edad Media*, eds. Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó, Madrid, Sílex, 2008, pp. 27-53.

- Iglesias Castellano, Abel, «La interpretación de las catástrofes naturales en el siglo XVII», *Ab initio*, 8, 2013, pp. 87-120.
- Jungmann, José Antonio, *El sacrificio de la misa. Tratado histórico litúrgico*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.
- Martínez de Antoñana, Gregorio, *Manual de Liturgia Sagrada*, Madrid, Editorial Cocusa, 1957.
- Narbona Vizcaíno, Rafael, «Ideología y representación cívica en la sociedad hispánica medieval» en *El món urbà a la corona d'Aragó del 1137 als decrets de nova planta. XVII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, ed. Salvador Claramunt Rodríguez, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2000, vol. 2, pp. 273-278.
- Neri, Stefano (2008a): «Progetto Mambrino. Estado de la cuestión», en *Tus obras los rincones de la tierra descubren (Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas)*, ed. Alexia Dotras Bravo, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, pp. 577-589.
- , «Cuadro de la difusión europea del ciclo del *Amadís de Gaula* (siglos XVI-XVII)», en *Amadís de Gaula: quinientos años después*, eds. José Manuel Lucía Megías y María Carmen Marín Pina, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2008b, pp. 565-591.
- , Bognolo, Anna y Fiumara, Francesco, «El linaje de Amadís de Gaula en un árbol genealógico del Siglo XVII (Roma, V. Mascardi, 1637)», en *Compostella aurea. Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2010, pp. 481-491.
- , «Penoria, el hijo que Amadís nunca tuvo. La encrucijada del *Florisando* en el ciclo amadisiano italiano», en *Estudios de literatura medieval. 25 de años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, eds. Antonia Martínez Pérez y Ana Luisa Baquero Escudero, Murcia, Servicios de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2012, pp. 711-720.
- Nogales Rincón, David, «Confesar al rey en la Castilla bajomedieval (1230-1504)», en *Pecar en la Edad Media*, eds. Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó, Madrid, Sílex, 2008, pp. 55-79.
- Righeti, Mario, *Historia de la liturgia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, vol. I.

- Roseo, Mambrino, *L'istoria et gran prodezza in arme di Don Florisandro Prencipe di Cantaria, figliuolo del valoroso Don Florestano Re di Sardegna*, Venezia, Spineda, 1610.
- Páez de Ribera, *Florisando*, ed. María Aurora García Ruiz, Alcalá/Jaén, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares/Editorial Universidad de Jaén, 2018.
- Sales Dasí, Emilio, «El *Florisando*: libro sexto en la familia del Amadís», en *Literatura de caballerías y orígenes de la novela*, ed. Rafael Beltrán, Valencia, Universidad de Valencia, 1998, pp. 137-158.
- , «Las continuaciones heterodoxas (el *Florisando* [1510] de Páez de Ribera y el *Lisuarte de Grecia* [1526] de Juan Díaz) y ortodoxas (el *Lisuarte de Grecia* [1514] y el *Amadís de Grecia* [1530] de Feliciano de Silva) del *Amadís de Gaula*», *Edad de Oro*, 21, 2002, pp. 117-152.
- Sánchez Martínez, Juan José, «“Más agora somos tornados a la fe verdadera que es la tuya”»: Las conversiones al cristianismo en los libros de caballerías del reinado de los Reyes Católicos (1474-1516)», en *Pervivencia y Literatura: documentos periféricos al texto literario*, eds. Carmen F. Blanco Valdés y Elisa Borsari, San Millán de la Cogolla, Cilengua, 2023, pp. 483-490.