

SAN VICENTE MÁRTIR EN UN POEMA DE BERNARDO CATALÁ DE VALERIOLA (1592)

María Luisa Viejo Sánchez
Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”

Resumen: El 22 de enero de 1592, con motivo de la festividad de san Vicente Mártir, patrono de la ciudad de Valencia (España), se reunió la ilustre y célebre Academia de los Nocturnos, y su presidente, Bernardo Catalá de Valeriola, escribió un soneto laudatorio al santo en el que elogia su martirio. El poema tiene, además, la originalidad de poner de relieve, aunque veladamente, la fuerte conciencia que tenía el Reino de Aragón de la identidad que lo caracterizaba, y que se manifestaba en la defensa de sus fueros. Bernardo Catalá, noble y valenciano, apoya esta conciencia foral precisamente porque, como noble que es, forma parte de un estamento siempre en tensión con el poder del rey, y vive en la capital del Reino de Valencia, que también tenía una fuerte tradición foral.

Palabras clave: Literatura española, Academia de los Nocturnos, san Vicente Mártir, Siglo de Oro, fueros.

Abstract: On January the 22nd 1592, on the day of the festivity of S. Vincent Martyr, patron saint of the City of Valencia (Spain), the illustrious and famous Academy of the “Nocturnos” and its President, Bernardo Catalá de Valeriola, wrote a panegyric sonnet about the saint in which Bernardo Catalá lauds his martyrdom. The poem has, besides the originality to high-light, though much veiled, the strong conscience that the Kingdom of Aragon had of its characteristic identity which as already shown in the defense of its statut-law rights. Bernardo Catalá, nobleman and Valencian, backs-up this statutory conscience, precisely because as the nobleman who is he, he is a part of a state always tense against the King’s power, and moreover, he lives in the capital of the Kingdom of Valencia where the statutory tradition was very strong.

Key words: Spanish Literature, Academy of the “Nocturnos”, Saint Vincent Martyr, Golden Age, Privileges.



1. Las Bellas Artes han sabido recoger, a lo largo de las distintas etapas históricas, todo aquello que forma parte de la antropología cultural. La literatura no ha desdeñado nunca la tarea estética de recrear los grandes acontecimientos que han marcado hitos importantes en la historia de la humanidad. En la tradición cristiana, las hazañas no han pasado inadvertidas a los autores literarios, que nos han dejado magníficas creaciones enmarcadas en el estilo de una época concreta. Y, dentro de la tradición literario-religiosa, el martirio de los que murieron testimoniando la fe en Cristo contenía sobrados ingredientes como para atraer la atención de quienes pusieron la pluma al servicio de la fe para elogiar unos hechos que sirvieran de ejemplo a los creyentes de todos los tiempos. Una muestra de estas creaciones literarias es la *Historia del glorioso mártir San Vicente*, compuesta por Luis de la Cruz en 1585, de cuyo estudio me he venido ocupando desde que en el 2004 la di a conocer a la comunidad científica y a la sociedad valenciana (Viejo Sánchez, 2005).

2. Muy próximo a esta fecha de 1585, el día 22 de enero de 1592, se reunió la ilustre y célebre Academia de los Nocturnos, en su sesión decimoséptima. Y, dado que la ciudad de Valencia celebraba la festividad de su santo patrono, no podía faltar en la reunión de ese día una composición de alabanza a san Vicente Mártir. Un año antes, el 4 de octubre de 1591, se había creado en Valencia esta Academia, siguiendo la tradición peninsular de las escuelas poéticas. Conocemos sus actividades gracias a las actas que se han conservado, que fueron propiedad del bibliófilo valenciano Vicente Salvá y que han sido editadas en época reciente (Canet *et al.*, 1990). Sus miembros, mayoritariamente nobles, caballeros y frailes, fueron amantes de las letras y desarrollaron una labor cultural importante en la Valencia renacentista.

3. El encargado del texto laudatorio a san Vicente Mártir en su festividad de 1592 fue, según la costumbre de la Academia, su presidente y creador, don Bernardo Catalá, quien respondía al pseudónimo de *Silencio*¹.

Bernardo Catalá de Valeriola² nació en Valencia el 26 de octubre de 1568. Fue descendiente de familia noble y estuvo emparentado y relacionado con las familias más principales de la ciudad y el Reino de Valencia. Se casó con Constanza Rabaza de Perelló y Mercader, con quien tuvo seis hijos. Desempeñó cargos importantes: fue nombrado familiar del Tribunal de la Inquisición el 8 de octubre de 1588; veedor general de la costa marítima del Reino de Valencia, lo que motivó varias embajadas a la corte de Felipe III, quien, en agradecimiento, le otorgó el hábito de caballero de la Orden Militar de

¹ La Academia de los Nocturnos celebraba sus sesiones normalmente los miércoles por la noche, en el palacio de Bernardo Catalá de Valeriola, y sus miembros usaban pseudónimos relacionados con la noche: Silencio, Sueño, Secreto, Horror, Temeridad, Recogimiento, Soledad, etc.

² Tomo los datos biográficos de Bernardo Catalá de Francisco Martí Grajales (1927: 102-112).



Calatrava el 25 de septiembre de 1604, y el mismo rey lo nombró, el 15 de diciembre de 1604, corregidor de la ciudad y Reino de León, cuyo cargo juró ante el Consejo el día 7 de enero de 1605, y lo desempeñó con tal perfección, llevando una vida tan ejemplar, que se le llamaba “el corregidor santo”. Otorgó testamento en León el 4 de septiembre de 1607 y allí murió el 2 de noviembre de 1608.

F. Martí Grajales lo presenta como un hombre de esclarecido talento y acendrada religiosidad: siempre se consideró muy devoto de la Virgen María, declarándose él mismo “perpetuo esclavo de María Santísima”. Se supo granjear el cariño y la estima de sus conciudadanos.

Su afición a las letras lo llevó a reunir en su casa a varios amigos y caballeros y a fundar la Academia de los Nocturnos. Aunque apenas es conocido como escritor, Martí Grajales dice de él: “Es indudable que la crítica hubiera reconocido en él un poeta, si no de muy altos vuelos, de correcta forma, digno de alternar con otros de mayor nombradía, y un prosista atildado y erudito” (Martí Grajales, 1927: 106).

4. En la mencionada sesión del 22 de enero de 1592, Bernardo Catalá leyó el soneto que aquí reproduzco³:

Un noble aragonés, cuyos aceros
de armados esquadrones no se espantan,
se opone a repremir los que quebrantan
del Summo Dios los soberanos fueros.

Y entre martyrios ásperos y fieros
sus fuerças más enteras se levantan,
qu'en muerte y en prisiones se adelantan
en Aragón los nobles verdaderos.

Y, como por ser noble, no podía
morir a manos del verdugo ayrado,
entre flores quedó Vincente muerto.

Primero, rosa blanca parecía,
pero después, teñida de encarnado,
del huerto humano sube al mejor huerto.

El objeto de este trabajo es realizar un comentario literario de este texto, profundizando en las referencias históricas que aparecen como telón de fondo del poema y en el valor teológico del martirio, pues considero que el elogio de la valentía del santo mártir no

³ Tomo este texto de Canet *et al.* (1990, II: 44).



adquiere pleno significado sin tener como referencia el arrojo que caracterizó a los mártires del cristianismo primitivo. Tengo siempre presente que es corriente en la literatura de tonos épico-religiosos la presencia de textos panegíricos que alaben la entereza con la que el héroe afronta sus gestas –en este caso, el martirio– y sale victorioso de ellas. Efectivamente, en este sentido, podemos decir que san Vicente fue héroe porque del arrojo con el que soportó su martirio nació la comunidad cristiana de Valencia en los albores del siglo IV. De todo ello trataré de dar cuenta a lo largo de estas líneas.

5. El suceso del martirio de san Vicente, ocurrido en Valencia el 22 de enero del 303, y la realidad religiosa que da fundamento a la heroica resistencia del santo se unen en un texto literario que conmemora el feliz acontecimiento.

5.1. El texto panegírico de Bernardo Catalá de Valeriola es un soneto, compuesto de los dos cuartetos y los dos tercetos característicos, con rima ABBA ABBA CDE CDE. Predominan los endecasílabos heroicos (con una sílaba en anacrusis y primer acento en segunda sílaba), aunque hay también algunos del tipo sáfico (tres sílabas en anacrusis y primer acento en cuarta sílaba), cuya presencia produce un cambio que dinamiza el ritmo acentual del texto. El empleo de algunos de estos endecasílabos sáficos tiene lugar precisamente en los dos versos (vv. 5 y 13) alusivos al martirio del santo, de manera que los versos destacados temáticamente son también los que se distinguen del ritmo acentual dominante en el soneto.

5.2. El tono narrativo se mantiene a lo largo de todo el texto, sin olvidar los toques líricos que aparecen especialmente en el último terceto, cuando el autor se implica en la poetización que hace de la muerte del santo. La narración, que es intensa en los dos cuartetos, abre camino a la emoción de los versos finales donde se hallan los mayores aciertos estilísticos del texto, pues, aunque es un soneto de circunstancias, es decir, parece inevitable no hacer una referencia al santo en el día de su fiesta, el autor no se ha limitado a realizar un simple recuerdo onomástico, sino que ha hecho alarde de ciertos recursos poéticos muy de acuerdo con el género de la épica y con los gustos literarios de la época.

A mi modo de ver, se puede estructurar de la siguiente manera:

- Los dos cuartetos, en los que el autor describe la valentía del santo y alude a su martirio.
- Primer terceto: explicación del tipo de muerte que sufrió el santo.
- Segundo terceto: descripción poética de cómo san Vicente pasa de esta vida terrena a la vida gloriosa.



No se puede entender el soneto plenamente si no se tiene en cuenta una serie de elementos extratextuales que son importantes porque funcionan como referentes de muchas afirmaciones que se realizan en el texto. Estamos ante un poema que ha sido aprovechado por el autor con una doble intención: por una parte, alabar a san Vicente y, por otra, realzar las cualidades de la nobleza que, como estamento relevante de la sociedad de su tiempo, sale victoriosa de las empresas que acomete.

Efectivamente, una breve reflexión sobre estas cuestiones que Bernardo Catalá ha entrelazado en el soneto puede hacernos más comprensible su contenido.

5.3. La situación histórica y sociocultural que se vivió en España en la segunda mitad del siglo XVI explica las alusiones a la nobleza. En este texto, la nobleza está vista como un punto de referencia, lo que se explica perfectamente si tenemos en cuenta la importancia que este estamento tenía en la sociedad del Antiguo Régimen y que nobles eran también muchos de los miembros de la Academia de los Nocturnos. Ahora bien, hay que tener en cuenta un detalle curioso: aunque en el soneto se hace alarde del valor guerrero de la nobleza, que combate contra escuadrones aguerridos a los que derrota, su autor, Bernardo Catalá de Valeriola, al igual que la mayor parte de los componentes de la Academia, no pertenece ya a esta nobleza dedicada al oficio de la guerra, sino a la que poco a poco fue dejando la profesión de las armas para ir cultivando las letras. Muchos de estos nobles de las últimas décadas del siglo XVI fueron abandonando el ejército y dedicándose, entre otras, a las prácticas jurídicas y literarias⁴, fenómeno que se intensificó a lo largo del siglo XVII. Al margen de las universidades, se fueron creando, además, academias particulares y estatales que desarrollaron una tarea cultural importante. En el caso que nos ocupa, vemos cómo Bernardo Catalá de Valeriola alaba la bravura de la nobleza que se enfrenta en combate bélico, desde su profesión de magistrado y aposentado en una academia que desempeñó un papel importante en el panorama cultural valenciano.

El ambiente bélico, del que Bernardo Catalá de Valeriola no participaba en la vida real, aparece en el texto como recurso literario para desarrollar el tema del martirio de san Vicente. El género literario de la épica culta de tema religioso arropa el soneto prestándole alguno de sus rasgos característicos: la presentación del santo mártir como un héroe. Al igual que sucede con el caballero medieval, protagonista de los cantares de gesta, el héroe cristiano mantiene también una lucha, pero no con ejércitos reales como aquél, sino con todo aquello que atenta contra la visión cristiana de la vida o que lo tienta queriéndolo desviar de sus principios religiosos. La actuación del santo es heroica en tanto en cuanto su fe puede más que todos los tormentos con los que el enemigo

⁴ “La nobleza media e inferior, que había formado el nervio de nuestros ejércitos, mostró cada vez menos entusiasmo por la profesión guerrera y se dedicó a buscar los corregimientos, las cátedras, las togas y las mitras...”. (Domínguez Ortiz, 1973: 323).



intenta doblegarla. El resultado de tan digno comportamiento es la obtención de la victoria: la consecución de la vida eterna.

La originalidad de Bernardo Catalá está en la habilidad con la que combina y mezcla constantemente, sobre todo en los cuartetos, los dos temas: el épico y el religioso. Más aún, el andamiaje que soporta el contenido textual es el épico, de manera que el religioso sólo se entiende teniendo en cuenta referencias externas al texto; esto es, conociendo los hechos relativos al martirio del santo, que comprenden su enfrentamiento a Daciano, por no querer renunciar a su fe cristiana, ofreciendo incienso a los dioses paganos, los tormentos recibidos por ello y su muerte en la prisión valentina. Hay, por lo tanto, una complicidad entre el autor y los lectores que logra la comprensión del texto, porque unos y otros comparten el conocimiento de la historia del santo mártir. Esto queda patente ya desde el comienzo del texto, donde el santo no es denominado con su nombre propio, sino que el autor utiliza una perífrasis para referirse a él; evidentemente, el título del soneto indica la dedicación a san Vicente, pero no es sólo el título lo que justifica la perífrasis: la complicidad a la que me he referido hace que el autor dé por supuesto que sus lectores saben los orígenes del santo, su genealogía y el resto de los datos necesarios para ir identificando el contenido de la narración.

La perífrasis es concisa, pero recoge dos datos interesantes: el sustantivo “noble” marca, desde el principio, el origen social del santo y el orgullo de estamento al que me he referido arriba, y evidencia la realidad, ya que san Vicente ha sido siempre presentado como descendiente de padres cristianos de alta cuna. La *Passio* de Saint Germain des Prés (siglo IX) dice: “Su padre, en efecto, fue Euticio, hijo a su vez del nobilísimo cónsul Agreso...”⁵. El adjetivo “aragonés” indica vagamente el origen geográfico, pero no especifica el lugar concreto de nacimiento que, como sabemos, fue Huesca.

En este primer cuarteto hay una acumulación de términos de significado bélico, descritos por medio de una serie de recursos literarios: la metonimia, que designa las armas por el material con el que son confeccionadas, por ejemplo, los “aceros” (normalmente, la espada); una prosopopeya, que personifica los aceros diciendo que “no se espantan” de “armados esquadrones”, o el empleo del adjetivo valorativo⁶ “armados” y del sustantivo “esquadrones”, que forma parte de los tópicos con los que tradicionalmente se describen los ejércitos. El violento hipérbaton que utiliza el autor desplaza el sujeto del verbo: el primero en el verso 1 y el segundo en el verso 3. No me parece acertado el empleo del verbo “opone” porque, al ir seguido de la estructura “a repremir”, desfigura el significado que el autor ha debido de querer dar a los endecasílabos 3 y 4: el noble aragonés se opone a los que violan la ley de Dios. Este significado queda claro si Bernardo Catalá de Valeriola hubiera eliminado el infinitivo “repremir” pero, ateniéndonos a lo que dice

⁵ “Extitit enim patre Eutitio progenitus, qui fuit Agresti nobilissimi consulis filius...”, *Passio beati Vincentii Archidiaconi et Martyris quae celebratur XI Kal. Febr* (Saxer, 2002: 300).

⁶ Manejo la terminología empleada por R. Lapesa (2000: 210-234).



el texto, el significado es justamente el contrario al que ha debido de querer transmitir el autor: el noble aragonés se opone a evitar que sean aniquilados los que transgreden la ley de Dios. Como sabemos, san Vicente, con su actitud, reprimió a los paganos, impidió su triunfo y fue a ellos a quienes se opuso, y no (se opuso) “a reprimir” como dice el verso.

Al estilo manierista que se emplea en el texto, propio de la segunda mitad del siglo XVI, en auge en los años finales de la centuria y que ya deja entrever rasgos del barroco que está a las puertas, se deben los encabalgamientos y los hipérbatos que recargan la forma. En este sentido, el autor utiliza uno de los más habituales, consistente en anteponer el complemento del nombre al sustantivo sobre el que incide (“del Summo Dios los soberanos fueros”). El recargamiento estilístico al que me refero justifica también la abundancia de perífrasis: los paganos son “los que quebrantan del Summo Dios los soberanos fueros” y, dentro de esta perífrasis, otra, pues “los soberanos fueros” son la ley de Dios. Se aprecia que Bernardo Catalá elige un tipo de vocabulario muy en consonancia con la retórica altisonante adecuada para el panegírico. La adjetivación que domina en este primer cuarteto es valorativa (“armados”, “soberanos”, “summo”), de forma que quedan enfatizados los sustantivos a los que acompaña.

En el segundo cuarteto aparece la referencia al martirio del santo; disminuye en algo el tono bélico, aunque no abandona el autor el elogio de la nobleza. De hecho, es curioso que no se alabe la fe del santo ni se haga referencia al cristianismo por cuya defensa entregó la vida. La obsesión del autor es mostrar el valor de los nobles y, en especial, de los nobles aragoneses, que no se doblegan ante el enemigo y resisten aunque les cueste la vida. Presenta a los nobles de Aragón envalentonados ante el peligro, tanto que son capaces de ofrecerse a la prisión e, incluso, a la muerte (“qu'en muerte y en prisiones se adelantan / en Aragón los nobles verdaderos”).

Bernardo Catalá de Valeriola no se detiene en la descripción del martirio ni alude a nada que podamos identificar con el martirio concreto del santo, porque lo único que parece pretender es poner a san Vicente como ejemplo de lo que un noble aragonés auténtico es capaz de hacer.

La adjetivación que emplea el autor en este segundo cuarteto es de tipo especificativo; así, precisa que los martirios que sufrió el santo fueron “ásperos” y “fieros”, que resistió con fuerzas “más enteras” y que tal actuación es propia de los nobles “verdaderos”.

En el primer terceto, Bernardo Catalá de Valeriola centra su atención en el tipo de muerte que sufrió san Vicente. Su obsesión por todo aquello relativo a la nobleza queda, de nuevo, patente. Por ello, de la muerte del santo, destaca el hecho de que “por ser noble no podía / morir a manos del verdugo ayrado”. Como vemos, no hay referencia alguna a los castigos concretos que provocaron la muerte de san Vicente, ni al hecho de que Daciano no persiguiera la muerte de Vicente, sino su apostasía, por lo que no quería que muriera. *La leyenda dorada* pone en boca de Daciano las siguientes palabras: “No sigamos por este camino porque, si seguimos atormentándolo y logramos



darle muerte en estas circunstancias, contribuiremos a que los cristianos lo glorifiquen” (Vorágine, 1982: 122).

Catalá de Valeriola conocería con toda probabilidad los verdaderos motivos de por qué Daciano no ordena a sus verdugos matar a san Vicente, pues aparecen en los textos que narraban la pasión del santo y que eran conocidos, sobre todo, por su difusión en los actos conmemorativos de su festividad, pero focaliza el tema de la muerte poniéndolo en relación con su condición de noble.

El verso 11, que remata el primer terceto (“entre flores quedó Vincente muerto”), aporta una referencia concreta a la muerte del santo y supone, además, un rasgo de lirismo en medio del prosaísmo de los versos anteriores. A partir de este verso, Bernardo Catalá abandona el tema de la nobleza para centrarse en los últimos momentos de la vida del santo y en su tránsito de la vida terrena a la eterna. Hay que hacer notar que ya en el verso 11 el santo no es denominado con la perífrasis, sino con su nombre: “Vincente”⁷.

El hecho de que Bernardo Catalá de Valeriola represente a san Vicente muerto “entre flores” no es algo meramente poético. Demuestra conocer los textos que narran el milagro acaecido en la cárcel donde el santo muere. Ya Prudencio, en el himno V del *Peristephanon*, narra la deposición del santo en un calabozo hondo y oscuro, con las piernas separadas colocadas en un cepo y recostado sobre trozos de tiestos puntiagudos y desiguales que se convierten en flores por intervención divina; los ángeles acuden a consolar al santo y un perfume suave lo llena todo (Prudencio, 1950). Del mismo modo, en las *Actas de los mártires* (2003: 1.010), en aquella en la que se cuenta el martirio de san Vicente, se dice:

la noche de aquella cárcel es invadida de eterna luz, arden candelabros más radiantes que el sol, saltó en pedazos el leño del cepo y la dureza de las tejas se torna fragancia y blandura de olorosas flores (...).

En la *Passio communis*, también por gracia divina, la mazmorra se ilumina con antorchas y los trozos de tiestos se convierten en pajas –no en flores, en este caso– (Saxer, 2002: 209). Luis de la Cruz, en la *Historia del glorioso mártir San Vicente*, poema muy cercano en la fecha a este soneto, hace referencia a las flores, cuyo perfume inunda la cárcel en la que, milagrosamente, resuenan cánticos celestiales y una claridad divina lo inunda todo (Viejo Sánchez, 2005: 224):

El gran olor suave de las flores
en la cárcel y fuera se esparcía;
resonaua también de los cantores
soberanos la dulce melodía.

⁷ El nombre actual de Vicente deriva del participio de presente del verbo latino *vinco* (vencer). Vincente significa ‘el que vence’.



La referencia a las flores, iniciada en el verso 11, es plenamente desarrollada en la última estrofa del poema. También a partir del verso 11 el tono lírico va dominando en el soneto. Hay un movimiento de gradación ascendente en la estructuración del texto, de manera que éste alcanza el clímax temático y formal en el segundo terceto, con el que se remata el poema.

Bernardo Catalá se refiere a la muerte cruenta de san Vicente utilizando las metáforas de las flores, aludiendo, en concreto, a las rosas. Ha utilizado un tópico recurrente en la literatura. La fragilidad de la rosa, que nada más ser cortada comienza a deshojarse, ha sido repetidamente puesta en relación con la fugacidad de la vida humana. Pero, aunque aquí también la rosa ha sido elegida para representar al santo mártir que muere, en el texto hay algo más, de origen mitológico, también recogido por la literatura: las dos metáforas, la de la rosa blanca y la de la rosa roja, representan a san Vicente en dos momentos de su vida diferentes, que marcan el antes y el después del martirio. La rosa blanca, que se tiñe de rojo, recuerda una escena del mito de Venus y Adonis, cuando las rosas blancas que adornaban el escenario donde muere el joven muchacho del que Venus estaba enamorada se vuelven rojas al ser salpicadas por la sangre que éste derrama al exhalar su último aliento en los brazos solícitos de la diosa. Así lo recoge Garcilaso en su *Égloga III*, cuando, describiendo el tapiz que teje la ninfa Climene sobre este mito, dice: “las rosas blancas por allí sembradas / tornaban con su sangre coloradas”. La rosa, por su relación con la sangre derramada, ha sido considerada con frecuencia un símbolo de un renacimiento místico (Chevalier-Gheerbrant, 1982: 823). En este caso, las flores no tienen como referencia el tema amoroso; la rosa blanca representa la pureza del santo, su vida intachable a la luz de la fe; la rosa roja trae a la imaginación la sangre que mana de su cuerpo destrozado por los tormentos. El rojo es también el color de los ornamentos con los que la liturgia celebra la memoria de los mártires; color que es, en este caso, símbolo del amor divino⁸.

Bernardo Catalá no se ha referido directamente a la pasión y muerte del santo, sino que ha recurrido a las estructuras perifrásticas (“primero rosa blanca parecía, / pero después teñida de encarnado”) que le quitan dramatismo al texto y que suavizan el hecho real del santo desfigurado por el martirio y convertido en un despojo humano.

El verso 14 (“del huerto humano sube al mejor huerto”), con el que Bernardo Catalá remata el soneto, hace referencia al paso del santo a la vida de la gloria. Nuevamente aparecen metáforas tomadas de la naturaleza vegetal. A las flores de los versos anteriores, se une ahora el huerto. Este ambiente natural encaja perfectamente en el tópico del *locus amoenus*, tan del gusto de los artistas del Renacimiento. En el verso domina la antítesis

⁸ Chevalier y Gheerbrant (1982: 822), expertos en simbología, interpretan la rosa, en la iconografía cristiana, ya como la copa que recoge la sangre de Cristo, ya como la transfiguración de las gotas de esta sangre, ya como el símbolo de las llagas de Cristo. En ciertas representaciones aparece la rosa en el centro de la cruz, es decir, en el emplazamiento del corazón de Cristo, del Sagrado Corazón.



conceptual, que sirve para marcar la diferencia esencial entre la vida terrena y la eterna, pues el adjetivo especificativo “humano”, que se aplica a “huerto”, hace referencia a una vida sometida a la contingencia, en tanto que el huerto, adjetivado valorativamente con un comparativo de superioridad, “mejor”, alude a la vida eterna, que supera infinitamente a la de este mundo, por su condición divina.

De una manera muy sencilla, el autor ha descrito el tránsito de san Vicente y su glorificación. El noble aragonés, que luchó valientemente, obtiene el galardón de la victoria última y definitiva, y consigue la vida de la gloria.

6. Para realizar una valoración adecuada del soneto, hay que tener muy presente la posible intención que tuvo Bernardo Catalá al escribirlo. Situarnos en su época puede ayudarnos a aclarar los motivos que llevaron a este autor a representar a san Vicente como un noble aragonés aguerrido y triunfante.

Es evidente que el autor ha aprovechado la festividad del santo y el hecho de que éste hubiera nacido en Huesca y hubiera estado ligado a la ciudad de Zaragoza, en calidad de diácono del obispo Valero, para lanzarse abiertamente a una defensa de la nobleza aragonesa que me hace sospechar que encubre segundas intenciones. Y hago esta afirmación porque no parece que sea esto ni lo habitual en la festividad de san Vicente ni lo más adecuado. Tradicionalmente, los textos que recogían el martirio del santo alababan su fe inquebrantable ante cada una de las pruebas terribles que afrontaba. Por ejemplo, los sermones que san Agustín dedicó a ensalzar la figura de san Vicente, y que tanta huella dejaron en el pensamiento cristiano sobre el santo, presentan su martirio como un triunfo divino, de modo que la pelea que libra sólo se entiende teniendo en cuenta la ayuda de Dios:

Combate grande que trae consigo gloria no menor, no humana ni temporal, sino divina y eterna. Es la fe quien lucha y, cuando ella combate, nadie vence a la carne; pues, aunque sea desgarrada y despedazada, ¿cuándo perece quien fue redimido con la sangre de Cristo? (...) Pero todo esto ha de parar en la gloria de Dios, no en la del hombre⁹.

Igualmente, los textos de Prudencio, de las Pasiones y de *La leyenda dorada* presentan la gesta del mártir como una muestra de la ayuda que el cristianismo primitivo recibió de Cristo, el primer mártir, en su confrontación con el paganismo del Imperio Romano.

Nada de esto aparece en el soneto de Catalá de Valeriola. Aun aceptando la libertad creadora y que, por tanto, el autor ha podido construir el poema como más le haya placido, no se termina de comprender la ausencia de referencias religiosas. ¿Por qué, sin embargo, tanta presencia de la nobleza en el texto? Me parece que esta cuestión obedece

⁹ San Agustín (1984). “Sermón n.º 274”, p. 13.



a unas causas que la explican y que nos llevan a situarnos en unos acontecimientos históricos muy conflictivos en la política española de los últimos años del siglo XVI.

6.1. El conocimiento de la historia ha evidenciado los enfrentamientos entre el rey Felipe II y el Reino de Aragón, siempre celoso defensor de su tradición foral. La revuelta sucedida en Aragón durante los años 1591 y 1592 pone de relieve la extrema situación a la que se llegó: la creciente tensión entre el poder del rey y el Reino de Aragón, que veía en ese alarde de poder el peligro de que fueran reducidas sus atribuciones forales. De hecho, el justicia de Aragón, cargo de nombramiento real, siempre veló por la defensa de los fueros y las libertades del reino.

La fuerte conciencia de identidad de Aragón se puso de manifiesto en un hecho muy concreto: en 1590, el ex secretario de Felipe II, Antonio Pérez, que estaba en prisión desde 1579, en Madrid, huyó de allí y se refugió en Aragón, donde se acogió al “fuero de manifestación”, que permitía retener en las prisiones del reino aragonés a los perseguidos por oficiales reales, hasta que se pronunciara la sentencia. Evidentemente, acogerse al “derecho de manifestación”, como hizo Antonio Pérez esgrimiendo sus orígenes aragoneses, tenía la finalidad de aprovechar la limitación del poder del monarca, que este fuero permitía, y la garantía de los derechos procesales de los detenidos.

En el caso del enfrentamiento entre Felipe II y Antonio Pérez¹⁰, el rey recurrió a la Inquisición porque este tribunal era el único ante el que el justicia de Aragón no podía esgrimir el derecho foral. Pero este intento de que Antonio Pérez fuera a las cárceles de la Inquisición se interpretó como una grave intromisión del rey en contra de los privilegios forales de los aragoneses, lo que provocó un motín popular en Zaragoza. La cuestión se zanjó en octubre de 1591, cuando un ejército real entró en Aragón y el justicia, Juan de Lanuza, fue ejecutado. A las Cortes de Aragón de 1592 no les quedó más remedio que aceptar una reducción de algunas de las atribuciones forales, aunque mantuvieron la mayor parte de su sistema constitucional (Vázquez de Prada, 2004: 194-196).

La cercanía de todos estos acontecimientos históricos con la fecha en la que Bernardo Catalá escribe el poema es evidente. Si retomamos la defensa de la identidad foral llevada a cabo por los aragoneses y la ponemos en relación con el elogio ferviente que Catalá hace de la nobleza aragonesa, observamos una conexión más que probable. No se trata sólo de hechos muy cercanos en el tiempo, sino de realidades conectadas ideológicamente.

¹⁰ “Antonio Pérez hizo creer al rey que Escobedo [secretario de D. Juan de Austria] alentaba peligrosas ambiciones políticas en D. Juan de Austria, y obtuvo el permiso para hacerlo desaparecer, en virtud del derecho de los reyes de ejecutar a un súbdito sin proceso cuando así lo exigía el bien del Reino. Las consecuencias son bien conocidas: la indignación de D. Felipe al conocer la verdad, la prisión de Antonio Pérez, su huida a su tierra natal de Aragón, la desafortunada tentativa del rey de apoderarse de él por medio del Santo Oficio y el levantamiento popular contra lo que se creyó un atentado a sus fueros. Don Felipe, al reprimir la resistencia armada a sus órdenes, castigó con dureza a las personas, pero dejó intacta en lo esencial la antigua constitución foral de Aragón” (Domínguez Ortiz, 1973: 315-316).



Bernardo Catalá, de familia noble valenciana, ha aprovechado el hecho de que san Vicente fuera aragonés, de origen noble, para escribir un texto de apoyo a la nobleza aragonesa que en esos momentos estaba viendo el peligro de la intromisión real que podía acabar con sus privilegios estamentales.

Esta consideración explica –creo yo– la insistencia del autor en el tema de la nobleza y la casi ausencia de referencias de tipo religioso en el poema. Más aún, el hecho de que Catalá de Valeriola aproveche un dato tan marginal en la hazaña de san Vicente, como es el hecho de que fuera aragonés, muestra claramente que el soneto admite, además de la lectura recta, otra lectura realizada desde esta clave de interpretación a la que me vengo refiriendo: es curioso que, en lugar de la denominación “ley de Dios”, se emplee la construcción “fueros soberanos”, que lleva inmediatamente a pensar en la soberanía foral, en este caso, de Aragón; los “armados esquadrones”, que no espantan al noble aragonés, ¿son un recuerdo de los ejércitos reales que entraron en Aragón en octubre de 1591, a sólo tres meses de distancia de la composición de este soneto?; la referencia a las prisiones, a las que “se adelantan” los nobles en Aragón, ¿guarda relación con los privilegios que mantenían los encarcelados acogidos al “fuero de manifestación”?

Creo que en este texto hay, en fin, una defensa de la fuerte conciencia que tenía el Reino de Aragón de la identidad que lo caracterizaba, que se apoyaba en la historia y que se manifestaba en la defensa de sus fueros. El porqué un noble valenciano, como Catalá de Valeriola, apoya esta conciencia foral no es difícil de responder: precisamente porque es noble y es valenciano; es decir, comparte con los nobles aragoneses el formar parte de un estamento que tenía que mantenerse fuerte, siempre en tensión con el poder del rey, y vive en la capital del Reino de Valencia, reino que tiene también una fuerte tradición foral, y está viendo en cabeza ajena lo que puede pasarle a él: la pérdida de los privilegios que conllevaba ser noble, en favor del fortalecimiento de la autoridad del monarca.

Esta interpretación explicaría también el porqué un valenciano, reunido con sus amigos en una tertulia poética de patricios conciudadanos, el día de la festividad del santo patrono de su ciudad, no hace ni una sola mención a Valencia en el poema laudatorio que dedica al mártir que sufrió prisión, tormento y muerte en Valencia, y se centra en la faceta aragonesa de san Vicente.

Ignoro si el contenido de este texto tuvo o no repercusión entre los miembros de la Academia de los Nocturnos. Es difícil que quienes lo leyeron no percibieran las alusiones, hoy veladas, pero perfectamente entendibles para los que tuvieron tan recientes los acontecimientos históricos antes señalados. Me llama la atención que Bernardo Catalá de Valeriola terminara sus días como corregidor de León, tanto que me atrevo a aventurar la posibilidad de que este cargo, para un noble aposentado en Valencia, fuera uno de tantos ascensos que confinan a quienes lo reciben a lugares en los que se ven apartados de su área de influencia y de prestigio. No olvidemos el antiguo adagio que decía: *promoveatur ut removeatur*.



6.2. Desde el punto de vista del contenido religioso del texto, los datos del origen aragonés de san Vicente y de su ascendencia noble son totalmente marginales y anecdóticos, porque lo importante es su martirio. Además, el hecho de presentar a san Vicente como un soldado aguerrido, sin dotar a esta imagen de significado religioso, le hace flaco servicio a lo que de verdad supuso su aceptación de la muerte. De modo que esta presentación marcial del santo desvirtúa considerablemente los términos en los que se desenvolvía la actividad de los primeros cristianos y que conviene tener presente. La victoria sobre la muerte, que supone el martirio, sólo es entendible desde una consideración en la que la valentía del santo obedece a un comportamiento excepcional que trasciende las fuerzas humanas y que nos hace colegir que detrás del Vicente hombre hay algo más que convierte su valentía en una manifestación de la gracia divina. Esto, que el autor del texto literario deja traslucir cuando afirma que “entre martyrios ásperos y fieros / sus fuerças más enteras se levantan”, sólo se entiende si comprendemos el valor del martirio a la luz de la teología¹¹.

La palabra “mártir” es común a todas las lenguas de los pueblos cristianos. Viene del griego *martyr*, que significa “testigo”, al igual que “martirio”, que significa “testimonio”. ¿Y de qué se da testimonio?, o, lo que es lo mismo, ¿de qué fueron testigos tantos y tantos como murieron entre los más horribles tormentos, dando públicas muestras de valiente serenidad y heroica resistencia?

Un rasgo específico del mensaje cristiano es la consideración de testigos que Jesús da a sus enviados. Para un cristiano, el mártir es un testigo de Jesús; esto es, el que da testimonio de su presencia en el mundo y de la obra que llevó a cabo, que culminó con su resurrección y con la permanencia de su Espíritu en el mundo.

La misión que Jesús confió a sus discípulos fue, justamente, dar testimonio, dar fe de la predicación y de los hechos del Maestro y, muy especialmente, de su resurrección. Porque ser testigos de la resurrección de Jesús supone afirmar y proclamar que Cristo es Dios y es, además, un Dios de vivos y no de muertos (esto es importantísimo para entender la conducta del mártir durante el tormento). Los apóstoles tuvieron conciencia del peculiar carácter de su misión, pues testimoniar el definitivo triunfo sobre la muerte que suponía la resurrección del Maestro implicaba la confesión de su divinidad y, por tanto, la autenticación de que la vida, la doctrina y la obra de Jesús eran cosa de Dios.

Todo el libro de los *Hechos de los Apóstoles* es una muestra de cómo éstos cumplen la misión de ser testigos, aun a riesgo de su vida. La predicación de los apóstoles e incluso su vida entera tienen carácter de testimonio. Y, para poder darlo, fue necesaria una gran fortaleza, que no se apoyara en la valentía meramente humana, sino en la fuerza que viene del Espíritu divino. Desde los primeros momentos, los apóstoles fueron conscientes de

¹¹ En las líneas que siguen, recojo el pensamiento de Daniel Ruiz Bueno, expuesto en su introducción a las *Actas de los mártires* (2003: 3-101).



la trágica grandeza que rodeaba su misión. Grandeza porque se habían convertido en testigos de un hecho –la resurrección del Señor– que cambiaba el curso de la historia humana. Trágica porque empezó a no bastar el testimonio dado con la predicación y con la vida; hubo que dar un paso más y añadir el testimonio de la sangre. Esto es lo que sucedió cuando san Esteban fue lapidado (Hch 22, 18-20). En san Esteban aparece por primera vez la sangre derramada por testimoniar la fe en el Resucitado. Estamos ya ante el concepto pleno de “martirio cristiano”, definido, con palabras de Daniel Ruiz Bueno, como el “testimonio que se confirma con la propia vida, que se firma y rubrica con la propia sangre” (*Actas de los mártires*, 2003: 10). Y es el Apocalipsis, escrito hacia finales del imperio de Domiciano, en pleno apogeo de derramamiento de sangre cristiana, el que une, en constantes referencias, el testimonio y la sangre (Ap 1,2).

No debió de sorprenderles a los primeros apóstoles testigos esta cruenta situación, porque ya Jesús les había advertido que lo que sucedió con Él sucedería también con sus discípulos. La muerte de Jesús es un martirio o testimonio de sangre que se convierte en el modelo de la muerte de los mártires. Es así como, poco a poco, el martirio fue adquiriendo el sentido de testimonio consumado por la muerte. El odio que vertieron contra Jesús las comunidades judías, que no lo aceptaron como Mesías, ni comprendieron el testimonio divino de su vida, muerte y resurrección, continuó derramándose sobre los discípulos que testimoniaban la divinidad del Maestro. Éste es el odio que avivó la persecución contra los cristianos durante el Imperio Romano. Hay, por tanto, una cadena directa y continua que, con el punto de origen en Jesús, va enlazando cada una de las ofrendas testimoniales de su vida, que hacen los mártires. Cuando Cristo, ante el Sanedrín, se autodenomina Hijo de Dios (Mt 26, 63-64; Mc 14, 61-62; Lc 22, 70), sin miedo a las consecuencias, da testimonio del Padre que lo envía e identifica el carácter de su misión en el mundo. La afirmación de su filiación divina fue, además, un hecho de absoluta libertad, ligada a la verdad de sus palabras, puesto que, efectivamente, era Hijo de Dios.

Cuando los mártires se confiesan cristianos ante sus perseguidores, ejercen igualmente un acto de libertad que ratifica la verdad de las palabras de Cristo, el Hijo de Dios encarnado. El cristianismo hizo gala de libertad de conciencia, y defenderla, en medio de un mundo pagano que aceptaba otros dioses, costó la sangre de innumerables mártires durante casi tres siglos. El precio de su vida, a cambio de la libertad de conciencia, es el único acuerdo al que llega el mártir con el juez que lo condena: muere, pero muere libre.

Sirva lo hasta aquí dicho para justificar que la valentía del mártir no es temeridad, sino que procede de la convicción profunda de que, al dar testimonio de la verdad de Cristo, el mártir se identifica con Él hasta el punto de dar la vida, siguiendo el ejemplo del mismo Cristo. El sacrificio del cuerpo del mártir y de su sangre derramada hacía relación al sacrificio de Cristo, que había sido el modelo de víctima sacrificial. El recuerdo de la



Pasión de Cristo era tal que los sufrimientos y tormentos de los mártires están narrados como auténticas pasiones.

A esta identificación con el Cristo sufriente, el mártir une la segura confianza en estas palabras de Jesús: “Por todo el que se declare por mí delante de los hombres, también el Hijo del Hombre se declarará por él delante de los ángeles de Dios; pero el que me negare delante de los hombres será negado delante de los ángeles de Dios” (Lc 12, 8-9).

La débil carne del mártir es elevada por la gracia divina a las más altas cimas de la fortaleza. Por ello, la valentía del mártir no se entiende sin la ayuda de Cristo. El sudor de sangre que Cristo derramó ante la contemplación de su pasión anunciaba la angustia que los futuros mártires sentirían al enfrentarse a los tormentos. Pero la fortaleza del Espíritu del Padre, que consoló a Cristo durante su oración en el Huerto de los Olivos, también acude en auxilio del mártir para que no desfallezca. Así, sólo se soportaba el martirio mediante la unión con Cristo. En un momento tan duro como la terrible prueba del martirio, los cristianos recibían su fortaleza de Cristo. Se mantenían fuertes por la oración, que ocupaba un lugar esencial cuando estaban ante el tribunal, en la prisión, en los momentos de tortura y, por supuesto, en el duro trance de la muerte.

El mártir se identificaba con Cristo en su pasión y muerte, pero también en su victoria sobrenatural (el mártir se identifica iconográficamente como vencedor porque porta la palma). Igual que Cristo resucitó, el mártir tiene la esperanza de que los tormentos que sufre por Cristo acabarán en el triunfo de la resurrección. Esto explica, además, la alegría de quienes esperaban el martirio y la serenidad con la que contestaban a la lectura de su sentencia diciendo: *Deo gratias*; alegría y serenidad que no deben ser entendidas como masoquismo, sino como el triunfo de haber traspasado el umbral que da acceso a la verdadera vida. El mártir es valiente porque ve más allá del suceso del momento. Ve no tanto lo que le va a suceder como las consecuencias que ese suceso tendrá. Y, así, es capaz de superar su temor, porque la consecuencia de sus tormentos momentáneos será el logro del triunfo en la eternidad. La ayuda divina da al mártir la seguridad de saber que detrás de esos dolores espantosos viene la felicidad de la gloria eterna. Un magnífico ejemplo de hasta dónde llega la victoria conseguida por el mártir lo encontramos en el testimonio dado por santo Tomás Moro. Su yerno, William Roper, relató que, cuando lo acompañó en la barca que lo conducía a la Torre de Londres, donde iba a ser ejecutado por haberse mantenido fiel a sus convicciones religiosas, Tomás Moro le susurró al oído: “Son Roper, I think our Lord the field is won” (“Hijo mío, doy gracias a Dios porque la batalla está ganada”). El propio Roper confesó que no había entendido bien estas palabras hasta que más tarde comprendió que “el amor de Dios en Tomás Moro había crecido tanto que había llegado a conquistar todos los sentimientos y ataduras de la carne y lo temporal” (Silva, 1991: XXII).

Este repaso sobre el valor teológico del martirio nos sirve para comprender que la confrontación de los mártires con sus perseguidores no podía ser de tipo bélico. Lejos esa idea del modo de actuar y de vivir el cristianismo de la Iglesia primitiva. Las armas con



las que combatían los mártires eran las que procedían de la práctica de las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad.

Efectivamente, el martirio tiene sus raíces en la fe porque el mártir recibe la ayuda divina para adquirir la certeza de que será glorificado con Cristo en la vida eterna. Es esta fe del mártir la que produce, además, el asombro de los paganos. Lo que para éstos es obstinación, para el mártir es un acto de fe, una fe que no se demuestra con postulados lógicos, sino que se afirma y se muestra dando la vida por ella. El *Catecismo de la Iglesia Católica* afirma que “el discípulo de Cristo no debe sólo guardar la fe y vivir de ella, sino también profesarla”. Esto es lo que san Vicente y tantos otros mártires hicieron.

La esperanza es la virtud teologal que permitió a los mártires aspirar a la auténtica felicidad de la vida eterna y a gozar del Reino de los Cielos. Dice san Pablo en 2Tm 1, 12: “Por este motivo estoy soportando estos sufrimientos [sufrimientos por el Evangelio], pero no me avergüenzo, porque yo sé bien en quién tengo puesta mi fe, y estoy convencido de que es poderoso para guardar mi depósito hasta aquel Día”. San Vicente puso su confianza en las promesas de Cristo y, con la fuerza del Espíritu Santo, pudo cumplir lo que nos dice el texto de Hb 10,23: “Mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la Promesa”. Y fue la esperanza la que protegió del desaliento a los mártires y los sostuvo para que no desfallecieran en medio de sus tribulaciones, hasta el extremo de desfigurar el lugar de tinieblas y horror que era la cárcel en la que sufrían, en una morada llena de la luz de la gloria sobrenatural. Tertuliano escribió la *Exhortación a los Mártires*, un discurso dirigido a los cristianos encarcelados por la fe, en la ciudad de Cartago, durante los meses de enero y febrero del año 197. En esta obra los anima a perseverar en la confesión de su fe y a merecer la gracia del martirio. Piensa que “la cárcel es para el cristiano lo que el desierto para los profetas”¹², y pone de relieve cómo la cárcel puede aprisionar el cuerpo, pero no el espíritu, que es libre para no someterse a quienes pretenden doblegarlo con la apostasía. Dice Tertuliano:

La cárcel es oscura, pero vosotros sois luz; tiene cadenas, pero vosotros estáis sueltos para Dios; allí se huele mal, pero vosotros sois olor de suavidad. (...) nada importa en qué lugar estéis en el siglo los que estáis fuera del siglo. Y, si perdisteis algunos goces de la vida, negocio es perder algo para ganar más¹³.

El ejercicio de todas las virtudes está animado e inspirado por la caridad, considerada “el vínculo de la perfección” (Col 3, 14). Jesús les había pedido a sus discípulos “Permaneced en mi amor”, y esto es lo que los mártires hicieron al amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo, por amor de Dios, incluso cuando ese prójimo era el enemigo que los estaba

¹² Tertuliano (2003). “Exhortación a los mártires”, 3, *Actas de los mártires*, p. 387.

¹³ Tertuliano (2003). “Exhortación a los mártires”, 2, *Actas de los mártires*, p. 386.



condenando a sufrir tormento y muerte. La facultad humana de amar, que los mártires tenían, fue elevada a la perfección sobrenatural del amor divino. La caridad fue también un vínculo de fraternidad en la comunidad eclesial. Sabemos que los cristianos trataban de aliviar en lo posible la dura situación de los compañeros que estaban en la cárcel. Sacerdotes, diáconos y hermanos de la fe entraban en las prisiones para ayudar espiritual y materialmente a los encarcelados.

El Espíritu Santo derramó su don de fortaleza sobre los mártires. Éstos tienen, además, la convicción de que su victoria no es un triunfo personal del que engrairse, sino que es Cristo el que sale vencedor porque ha sido la fuerza de su Espíritu la que ha venido en ayuda de la debilidad humana del mártir. Todo esto explica la caracterización que aparece normalmente en los textos que narran el martirio de san Vicente. La arrogancia y la valentía que el santo tiene al enfrentarse al pagano Daciano que lo tortura una y otra vez no son más que un modo de representar hasta dónde llega la firmeza en la fe, la esperanza en la consecución de la vida eterna y la caridad, que tiene por frutos el gozo, la paz y la misericordia. Daciano no entendió que san Vicente no estaba obstinado en “salirse con la suya”, sino en “salirse con la de Dios”. La insistencia del santo durante todo el interrogatorio al que fue sometido no consiste en reafirmarse a sí mismo, sino en confesar la fe cristiana.

San Vicente vivió la alegría de sentirse testigo hasta el último aliento de su vida. “El espíritu está pronto pero la carne es débil” nos recuerda Mt 26, 41. Sin embargo, en san Vicente, la Gracia obró de tal modo que prevaleció la esperanza de la vida venidera por encima del apego a la vida mortal, percedera. Nuestro santo mártir triunfó para la vida, precisamente cuando entregó su vida. En él se confirmó lo que ya se había cumplido en Cristo, según el texto de 1Co 15, 54, “La muerte se ha convertido en victoria”. Santo Tomás Moro, en su obra *De tristitia Christi*, emplea unas palabras muy bellas para expresar su convencimiento del triunfo conseguido por los mártires: “Me basta con saber que en el cielo a ningún mártir le faltará gloria más grande de la que jamás pudieron sus ojos ver ni sus oídos escuchar, ni entraba en el corazón poder concebir mientras vivía aquí en la tierra” (Moro, 1991: 66).

7. El poema que he comentado es uno de tantos textos literarios utilizados por el autor como pretexto para desarrollar otras ideas que no guardan relación directa con el texto en sí. En esta ocasión, creo que la figura de san Vicente, que debería ocupar un lugar central, precisamente el día de su festividad, ha sido aprovechada por Bernardo Catalá de Valeriola con los fines arriba descritos. Hoy, a más de cuatrocientos años de distancia de la composición de este texto, y con una realidad vital tan distinta a la que presenta Bernardo Catalá, el énfasis puesto en la defensa de la nobleza de sangre despierta pocos entusiasmos. Sucede algo tan evidente como que no se llega plenamente a un texto si éste se saca de la situación que lo motivó y permitió su desarrollo.



Ahora bien, lo que sigue teniendo actualidad hoy en día es justamente aquello en lo que el autor se detiene poco; esto es, el martirio del santo, que, precisamente, es lo que la tradición cultural y, por supuesto, la cristiana, ha valorado y ha mantenido vigente a través de los siglos. Ello demuestra que en ésta, como en tantas otras ocasiones, es necesario separar el protagonista real, el hombre de carne y hueso, del personaje literario. En la historia de la literatura encontramos ejemplos de personajes que alcanzaron la inmortalidad porque fueron cantados por los grandes poetas; en el caso de san Vicente, sucede al revés: el santo mártir entró en la literatura porque alcanzó la inmortalidad con su martirio.

En los albores del siglo XXI, toda la cristiandad y, especialmente, Valencia siguen celebrando al santo, reconociendo en él la coherencia de vida que lo llevó a proclamar y a defender su fe en Cristo. Su honor no fue el que derivaba de un estatus superior, ni el que reclamaba privilegios; su mayor honra y gloria consistió en seguir al Maestro de una manera heroica que lo llevó a dar la vida antes que a apostatar. Esa fue la verdadera nobleza de su corazón (con perdón de los nobles aragoneses y de Bernardo Catalá de Valeriola).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Actas de los mártires* (2003). Introducción, notas y versión española de Daniel Ruiz Bueno, Madrid: BAC.
- Canet, J. L., E. Rodríguez y J. L. Sirera (1990). *Actas de la Academia de los Nocturnos*. 4 vol., Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Chevalier, J. y A. Gheerbrant (1982). *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. París: Éditions Robert Laffont et Éditions Jupiter.
- Domínguez Ortiz, A. (1973). *El Antiguo Régimen: los Reyes Católicos y los Austrias*. Madrid: Alianza Editorial-Alfaguara.
- Lapesa, R. (2000). "La colocación del adjetivo atributivo en español". En: *Estudios de morfosintaxis histórica del español*. Madrid: Gredos.
- Martí Grajales, F. (1927). *Ensayo de un diccionario biográfico y bibliográfico de los poetas que florecieron en el Reino de Valencia hasta el año 1700*. Madrid: Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- Moro, T. (1991). *La agonía de Cristo*. Madrid: Rialp.
- Prudencio, A. (1950). *Obras completas*. Madrid: BAC.
- San Agustín (1984). *Obras completas, XXV. Sermones*. Madrid: BAC.
- Saxer, V. (2002). *Saint Vincent diacre et martyr*. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Silva, A. de (1991). "Introducción a Tomás Moro". En: *La agonía de Cristo*. Madrid: Rialp.

