

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

VOL. XXIX

MCMLVI

1.º SEMESTRE

SUMARIO

| | |
|--|-----|
| <i>Varia patristica</i> , por Dom Alejandro OLIVAR, monje de Montserrat | 3 |
| <i>Orígenes del culto a San Mateo en España</i> , por el R. Dr. Ángel FÁBREGA GRAU, pbro., profesor del Seminario conciliar... . | 25 |
| <i>Antiguas parroquias de Mallorca en el «Capbreu de'n Manresa»</i> , por el R. D. Bartolomé GUASP, pbro. | 49 |
| <i>Exposiciones del «Ave Maria» y «Salve» en traducción catalana de fray Antonio Canals</i> , por el R. Dr. José VIVES | 79 |
| <i>Angelus Silesius y la Mística española</i> , por el R. Dr. Jaime TARRACÓ, pbro., profesor del Seminario de Vich | 95 |
| <i>Dos Concepcionistas nietas de Moteczuma</i> , por Madelena SÁEZ POMÉS | 115 |
| <i>Dos hijos ilustres de Arbucias (P. Fr. Juan Fogueres, O. P. y Jaime Matas)</i> , por el R. P. José M.ª COLL, O. P. | 147 |
| <i>Las fiestas de la «Treta» de Nuestra Señora de les Sogues</i> , por el R. D. Antonio M.ª PARRAMON, profesor del Seminario de Lérida | 155 |
| Bibliografía: <i>Recensiones</i> | 167 |
| <i>Publicaciones recibidas</i> | 196 |
| <i>Cómo se publica una revista científica</i> , por José VIVES... . | 197 |

BALMESIANA (BIBLIOTECA BALMES)

Durán y Bas, 9. — BARCELONA

MCMLVII

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

REVISTA DE CIENCIAS HISTÓRICO-ECLESIÁSTICAS

2 FASCÍCULOS AL AÑO

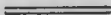
Precio anual de suscripción

Para España: 80 pesetas

Para el extranjero: 120 pesetas

Los volúmenes I y XII están agotados

Se puede adquirir por separado la «Bibliografía hispánica de Ciencias histórico-eclesiásticas», de la cual se han publicado 17 fascículos de 150 a 200 páginas, al precio de 50 pesetas el fascículo. Comprenden la noticia bibliográfica y resumen del contenido de los trabajos de los años 1925-1952. Agotados los cuatro primeros fascículos.



REDACCIÓN

BIBLIOTECA BALMES

DURÁN Y BAS, 9

ADMINISTRACIÓN

EDITORIAL BALMES

DURÁN Y BAS, 11

BARCELONA

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

REVISTA DE CIENCIAS
HISTÓRICO-ECLESIÁSTICAS

Vol. XXIX

1956

BALMESIANA (BIBLIOTECA BALMES)

Durán y Bas, 9. — BARCELONA

MCMLVII

(CON LICENCIA ECLESIASTICA)
ES PROPIEDAD DE EDITORIAL BLMES

ATENAS A. G. - BARCELONA

VARIA PATRISTICA

I

«LOS SALTOS DEL VERBO»

UNA INTERPRETACIÓN PATRÍSTICA DE CANT. 2,8

La figura exegetica de «los saltos del Verbo» que constituye el objeto del presente estudio, es de tradición muy venerable, pues aparece ya en la exégesis más primitiva de la Iglesia, y aunque sus testimonios no sean muy numerosos, se mantiene con constancia notable durante toda la época patristica y es heredada por la primera literatura bíblica medieval.

Todos los exégetas que hacen uso de la figura, la emplean a propósito de Cant. 2,8, donde la esposa del Cantar de los Cantares deja oír su voz al alegrarse por la próxima llegada del esposo que va a visitarla. El amor no permite andar al esposo. Le obliga a saltar por los montes, lo hace brincar por los collados. Esta idea se desarrolla más en el versículo 9, donde la esposa añade: «El amado semeja a una gacela o a un joven ciervo». El hecho de que el esposo tenga que saltar por los montes para ir a ver a su amada se explica por la razón de que él vive en una ciudad situada en un lugar elevado, hacia donde la esposa tendrá que subir en el día de los desposorios (Cant. 3,6).

En el símil del esposo saltando por los montes no tenemos una imagen que pueda llamarse única o extraordinaria en el mundo de las imágenes bíblicas. El salmista alaba a Dios porque hace semejantes sus pies a los de las ciervas y le permite así correr a los lugares altos y mantenerse firme en ellos (salmo 17, 34; cf. 2 Reg. 22, 34; Habac. 3, 19).

Dios mismo es descrito como un esposo que sale de su cámara nupcial, gozoso cual héroe que se dispone a realizar su carrera, como el astro brillante del sol recorre su curso (salmo 18, 5-7).

Precisamente estas palabras del salmo le sirven más de una vez a san Ambrosio para ilustrar el pasaje de Cant. 2,8. En el libro segundo *De interpellatione Iob et David* escribe el santo obispo de Milán: «Ille non est passus se ab aliis excitari (cf. Cant. 2,7), qui sponte properabat; egressus de thalamo exultabat ut gigas ad currendam viam (salmo 18, 6). Vidit eum sponsa, et vocem venientis audivit, subitoque conversa ait: Ecce hic advenit saliens super montes, transiliens super colles (Cant. 2, 8). Maiores enim salit, minores transilit, ne piae festinationis impedimenta patiatur»¹. En el contexto de la citación del comentario *In psalmum CXVIII*, que consideraremos detenidamente más adelante, dice el mismo san Ambrosio: «Proba mihi, David, salientem, proba currentem; tu enim dixisti: Exsultavit tamquam gigas ad currendam viam; a summo caelo egressio eius et occursus eius usque ad summum eius, nec est qui se abscondat a calore eius (salmo 18, 6-7). Ergo et nunc salit et nunc currit de corde patris super sanctos suos, de oriente super occidentem, de septentrione super meridiem. Ipse est qui ascendit super occasum, ipse super caelos caelorum ad orientem (salmo 67, 5 y 34); ipse ascendit super montes, ipse super colles» (cf. Cant. 2, 8)². Dependiendo bastante evidentemente de Ambrosio, san Gregorio Magno añade también al pasaje en que trata de Cant. 2, 8, y que más adelante hemos de estudiar, las siguientes palabras: «Ecce ut post se currere faceret, quosdam pro nobis saltus manifestata per carnem veritas dedit, quia exsultavit ut gigas ad currendam viam suam, ut nos ei diceremus: Trahe nos post te...» (Cant. 1, 3)³.

Como se ve, san Ambrosio, y lo mismo hacen otros Padres de la Iglesia, aplican la imagen del curso del sol a la obra redentora de nuestro Señor Jesucristo, el cual, por su parte, describe igualmente su historia de redentor como una gran carrera de salida del Padre para venir a este mundo, y de vuelta al Padre dejado ya el mundo (Juan 16,28). Este ciclo divino aparece bellamente expresado por el mismo san Ambrosio en el himno «Intende qui regis Israel», en el que otra vez el santo doctor juega con las palabras del salmo 18:

¹ II (IV), 1, 3: ed. Schenkl, CSEL, 32, 2 (Viena, 1897), p. 269.

² Cf. nota 9.

³ Cf. nota 14. Haimón (infra) cita también el salmo 18, 6, en su contexto.

Procedat e thalamo suo
 pudoris aula regia,
 gemina gigas substantiae
 alacris ut currat viam.

Egressus eius a patre,
 regressus eius ad patrem,
 excursus usque ad inferos,
 recursus ad sedem dei»⁴.

Mas en este ciclo poéticamente resumido «egressus - regressus» o «excursus - recursus» quedan solamente indicados el punto de partida y la meta, los dos extremos: la salida del Padre y el regreso al Padre. En cambio, el versículo 8 de Cant. 2 da pie a san Ambrosio y a otros exégetas de la Iglesia antigua, antes y después de él, a especificar los momentos capitales de la carrera redentora del Verbo hecho carne, digamos saltos, ya que se trata de la aplicación de la figura brindada por el sagrado epitalamio, del esposo que va saltando, cual joven ciervo, como de monte en monte, para ir al encuentro de su esposa, que es la Iglesia.

El primer testimonio de esta interpretación es san Hipólito. Más o menos dos siglos después de Hipólito de Roma volvemos a hallar la misma interpretación exegetica dos veces en san Ambrosio de Milán. Igualmente con una ditancia de casi dos siglos la reproduce san Gregorio Magno. Las palabras del Papa son copiadas por su secretario Paterio, y más tarde por san Beda el Venerable, y ya más entrada la Edad Media inspiran al pseudo-Casiodoro.

* * *

Antes de entrar en el examen de los pasajes en cuestión de estos antiguos escritores eclesiásticos, conviene considerar el texto bíblico en que se basan sus interpretaciones.

Hipólito hace su comentario sobre las siguientes palabras bíblicas: «He aquí a mi hermano que viene saltando (o «que salta»); viene saltando por las montañas (o «saltando las montañas») y saltando por los collados». En la versión grusínica de Hipólito,

⁴ Estrofas 5 y 6. G. M. DREVES, *Hymnographi Latini. Lateinische Hymnendichter des Mittelalters*. 2. Folge [BLUME-DREVES, *Analecta Hymnica Medii Aevi*, 50 (Leipzig, 1907)], p. 14.

el texto bíblico es como sigue: «He aquí, mi sobrino vino puntualmente con saltos y llegó»; «vino puntualmente saltando por las cumbres de las montañas, por los collados».

San Ambrosio, en el comentario *In Ps. 118*, presenta el siguiente texto de Cant. 2, 8: «Vox consobrini mei; ecce hic advenit saliens super montes, transiliens super colles». En *De Isaac vel anima* cita el Cantar de los Cantares diciendo: «Saliens venit, saliens super montes, transiliens super colles».

Los autores posteriores dependen de la Vulgata: «Ecce iste venit saliens in montibus, transiliens colles».

El texto bíblico de Ambrosio queda confirmado por otras citas que en varios lugares de sus obras hace el mismo santo doctor⁵, y corresponde al texto que usa Hipólito, concordando ambos con los LXX, mejor que la Vulgata, la cual omite la preposición ἐπί, que Ambrosio traduce por «super». Ἀδελφίδου aparece en la Vulgata traducido por «dilecti»; Ambrosio dice «consobrini» o «fratris», como Hipólito. Mas estas variantes no tienen importancia para la interpretación teológica del texto.

* * *

El original griego del Comentario al Cantar de los Cantares de Hipólito se ha perdido; sólo lo han conservado tres antiguas traducciones: eslava la una, grusínica la otra, y siríaca la tercera. Los textos reproducidos a continuación son traducciones de la edición alemana de G. Nathanael Bonwetsch.

Versión eslava: «¡Oh la nueva economía, oh los grandes misterios! He aquí a mi hermano saltando. ¿Qué significa el saltar (o «los saltos»)? El Verbo saltó del cielo al seno de la Virgen; del seno de la madre, al madero; del madero, al Hades, volvió a saltar sobre la tierra — ¡oh la nueva resurrección! —, saltó otra vez de la tierra al cielo. Así se sentó a la diestra del Padre. Mas ha de volver con gloria a la tierra con poder de retribuir. Mira, viene saltando por las montañas (o «saltando las montañas») y brincando por los collados. Mas yo os digo que <no> se posa sobre los orgullosos, sino que pasa de largo saltando, no descansando en ellos»⁶.

⁵ Cf. DOM SABATIER, III, 378.

⁶ Hipólito, *In Cant.*, XI: ed. G. N. Bonwetsch, en *Die griechischen christlichen*.

Versión grusínica: «¡Oh economía de la nueva gracia! ¡Oh misterios (pensamientos) muy grandes! He aquí que mi sobrino vino puntualmente con saltos y llegó. ¿Qué significa este saltar? El Verbo saltó del cielo al seno de la Virgen, del santo cuerpo saltó al árbol, del árbol saltó al Hades, de allí en carne humana saltó a la tierra. ¡Oh nueva resurrección! Después saltó de la tierra al cielo. Está sentado a la diestra del Padre y volverá a saltar sobre la tierra, a fin de ejercer retribución. He aquí que vino puntualmente saltando sobre las cimas de las montañas, pasó saltando por los collados. Pues sobre los orgullosos no asentará sus pies, sino que pasa de largo saltando, sin haberse parado en ellos»⁷.

Versión siríaca: «El Verbo saltó del cielo al seno de la Virgen, del seno de la madre saltó al madero y del madero al Hades»⁸.

La versión siríaca la conocemos solamente en forma resumida. Por lo demás, las discrepancias literales son insignificantes. El sentido de las palabras de Hipólito es claro. Hace propiamente dos aplicaciones del texto sagrado: la primera es cristológica; la otra, moral, cuando, al final, trata de los soberbios, sobre los que el Verbo saltando no asentará sus pies, sino que pasará de largo.

La misma interpretación del pasaje bíblico en cuestión se lee dos veces en los escritos de san Ambrosio. Primeramente en la *Expositio in Psalmum CXVIII*, escrita hacia 387-388: «Salit super excelsa, ut ascendat super sponsam . . . , salit super Adam, transilit super synagogam, salit super gentes, transilit super Iudaeos. Videamus salientem: salit de caelo in virginem, de utero in praesepe, de praesepio in Iordanem, de Iordane in crucem, de cruce in tumulum, in caelum de sepulcro»⁹.

Y en *De Isaac vel anima*, escrito hacia 388: «Saliens quomodo venit? Saltu quodam venit in hunc mundum: apud patrem erat, in virginem venit et ex virgine in praesepe transilivit, in praesepio

Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte: Hippolytus, 1. Bd. (Leipzig, 1897), p. 347.

⁷ Hipólito, *In Cant.*, XXI. Bonwetsch publicó la traducción alemana, en *Texte und Untersuchungen*, 23, 2 (Leipzig, 1902), p. 55 ss., hecha sobre la edición, por N. Marr, del texto grusínico.

⁸ Bonwetsch, l. c. en la nota precedente, en el aparato.

⁹ VI, 6: ed. Petschenig, CSEL, 62 (Viena, 1913), p. 111.

erat et fulgebat in caelo¹⁰, descendit in Iordanem, ascendit in crucem, descendit in tumulum, surrexit e tumulo et sedit ad patris dexteram. Inde quasi inulus cervorum, qui desiderat ad fontes aquarum, descendit ad Paulum... et exilivit super ecclesiam sanctam»¹¹.

También Ambrosio, además de la explicación cristológica del texto, ofrece una aplicación moral del mismo, no negativa como en Hipólito, quien habla de los soberbios, sino mencionando a los santos y a la Iglesia, en los que se posa Cristo¹². Historiza además su interpretación, alargando la perspectiva anterior, al hablar de los saltos sobre Adán, sobre la sinagoga, y sobre los gentiles y los judíos.

Indudablemente, Hipólito es fuente literaria de Ambrosio. El contexto lo confirma. Las palabras del obispo de Milán: «Ergo nunc salit... de oriente super occidentem, de septentrione super meridiem», corresponden a estas otras de Hipólito: «El Verbo hizo su aparición del Este hasta el Oeste, y desde el Oeste se mostró como uno que llega hasta el Sur». «Ipse est et qui ascendit super occasum, ipse super caelos caelorum ad orientem», de Ambrosio, es paralelo de Hipólito: «Amaneció como luz, subió el cielo, y subió todavía más arriba»; mejor en la versión grusínica: «Aparecido del Este hasta el Oeste, desde el Oeste alcanzó el mediodía, y desde el mediodía se tiene fe en él hasta la medianoche... Aparecido como luz, sube al cielo, y sube todavía más allá, volando al cielo»¹³. Por consiguiente, san Hipólito es, en este caso, como en muchos otros, fuente literaria directa de san Ambrosio.

De Ambrosio depende san Gregorio Magno, aunque más que copiar, lo que hace el Papa es inspirarse en el prelado milanés, cuando dice: «Ecce iste venit saliens in montibus. Veniendo quippe ad redemptionem nostram quosdam, ut ita dixerim, saltus dedit. Vultis, fratres carissimi, ipsos eius saltus agnoscere? De

¹⁰ Compárense las palabras «in praesepe erat et fulgebat in caelo» con el responsorio «Benedicta et venerabilis es» del día de la Circuncisión, en el que se canta: «Iacebat in praesepe, et fulgebat in caelo».

¹¹ II (IV), 31 (cf. nota 1), p. 661.

¹² Véase el contexto transcrito anteriormente.

¹³ L. c.; véase particularmente *Texte und Untersuchungen*, 23, 2, p. 57, segunda columna.

caelo venit in uterum, de utero venit in praesepe, de praesepe venit in crucem, de cruce venit in sepulcrum, de sepulcro rediit in caelum»¹⁴. Paterio¹⁵ y Beda el Venerable¹⁶ reproducen literalmente las palabras de Gregorio.

El Comentario al Cantar de los Cantares que lleva la atribución falsa a Casiodoro, y que probablemente es obra de Haimón de Halberstadt, o de Auxerre¹⁷, depende de Ambrosio y de Gregorio en este pasaje: «Potest autem hoc ad incarnationem Christi referri, qui veniens quosdam saltus dedit, quia de caelo venit in uterum virginis, de utero virginis in praesepe, de praesepe in baptismum, de baptismum in crucem, de cruce ad sepulcrum, de sepulcro ad caelum»¹⁸. Este autor medieval da preferencia a una interpretación moralizante del texto sagrado; en segundo lugar, admite como posible la explicación cristológica, a la que introduce al lector con las palabras «potest autem hoc ad incarnationem Christi referri».

* * *

Es muy probable que la figura exegética de los saltos del Verbo sea original de san Hipólito, nacida, por consiguiente, de la homilética litúrgica, madre de la exegésis posterior. Se trata de una de las interpretaciones cristológicas del Antiguo Testamento más venerables y más próximas a la época apostólica.

Difícil es determinar con seguridad si la figura depende en algo de la ideología profana. Que el mundo ideológico helenístico haya contribuido a su formación, es difícil afirmarlo. El salto atlético (ἀλμα) no puede sin más suponerse relacionado con el símil de los saltos del Verbo.

Más interesante es la pregunta acerca del posible origen litúrgico-simbólico del símil, es decir, acerca de la influencia que en su formación pueden haber ejercido la liturgia y el Símbolo de

¹⁴ *Homilia 29 in Evangelia*, 10: PL, 76, 1219.

¹⁵ *Expositio Veteris et Novi Testamenti de diversis libris sancti Gregorii Magni: Super Cantica*, cap. XI: PL, 79, 907.

¹⁶ *In Cant.*, VII: PL, 91, 1.225 ss.

¹⁷ Véase E. DEKKERS - AE. GAAR, *Clavis Patrum Latinorum*, n.º 910 (léase «Iusti» en lugar de «Felicis», en la tercera línea).

¹⁸ *Expositio in Cant.*, 2, 8: PL, 70, 1.064.

los Apóstoles. Nos referimos, como es natural, a la interpretación cristológica únicamente. Los saltos del Verbo son diez (incluido el punto de partida), si bien no se encuentran en su totalidad en todos los autores. He aquí el cuadro sinóptico ¹⁹:

| | | | | | | |
|-------------------------------|-----------|----------------|------------------------|---|-----------|--------------|
| 1. cielo | H | A ¹ | A ² (Padre) | G | C | = todos. |
| 2. seno virginal | H | A | A | G | C | = todos. |
| 3. pesebre | | A | A | G | C | = menos H. |
| 4. Jordán | | A | A | | C (baut.) | = menos H G. |
| 5. cruz | H | A | A | G | C | = todos. |
| 6. sepulcro | | A | A | G | C | = menos H. |
| 7. Hades | H | | | | | = H solo. |
| 8. tierra o resurr. | H | | (A) | | | = H solo. |
| 9. cielo | H (Padre) | A | A (Padre) | G | C | = todos. |
| 10. tierra o juicio | H | | | | | = H solo. |

Todos convienen en los saltos 1, 2, 5 y 9. A² pone, como punto de partida, al Padre («apud patrem erat»; no dice «cielo», como A¹ y los demás autores. El Padre celestial, o el cielo, constituyen necesariamente tanto el punto de partida como el de llegada en el ciclo soteriológico de nuestro Señor Jesucristo. El seno de la Virgen es también de mención indispensable en la enumeración de los grandes saltos de Cristo (momento de la encarnación). Todos, menos H, mencionan el pesebre, el primer lugar donde reposó el sagrado cuerpo del Señor habiendo salido del seno de su santísima madre. Después del pesebre, Ambrosio (en los dos lugares) y el pseudo-Casiodoro ponen el bautismo del Señor en el Jordán. San Ambrosio es más conciso y gráfico al decir «Jordán», en vez de «bautismo» (expresión empleada por el autor medieval), puesto que se trata de expresar el lugar del nuevo salto de Cristo. A pesar de todo, no hay duda de que aquí C depende de A. H y G desconocen este salto. Encontramos muy natural que todos mencionen la cruz, el salto culminante de Cristo en la obra de la redención y, por decirlo así, momento donde empieza el regreso al Padre. Echamos de menos el sepulcro en H; en cambio, en su lugar pone el Hades, y a continuación (también sólo H), la tierra, a la que vuelve a saltar el Señor resucitado. El momento capital de la resurrección, sin embargo, va implícito en los demás autores, en el regreso de Cristo al cielo

¹⁹ H = Hipólito; A¹ = Ambrosio, In Psalmum CXVIII; A² = Ambrosio, De Isaac uel anima; G = Gregorio; C = pseudo-Casiodoro.

o al Padre. Ambrosio, no obstante, habla de la resurrección del Señor, aunque quizá no expresamente como uno de los saltos concretos: «surrexit e tumulo». Por lo que se refiere al cielo, H y A², haciéndose eco de muchos lugares de la Sagrada Escritura, hablan de la diestra de Dios; pero al decir Padre, en vez de Dios, probablemente reproducen la expresión del Símbolo de la fe. Obsérvese, finalmente, que solamente Hipólito vuelve a mencionar la tierra como lugar del último salto de Jesucristo, salto futuro del juicio universal. Resumiendo, decimos que Hipólito es el único en hablar del Hades, de la tierra en la resurrección y de la misma tierra en el juicio final; Hipólito es también el único que no menciona ni el pesebre, ni el sepulcro, ni el bautismo en el Jordán; en la última omisión, la del bautismo, Gregorio conviene con Hipólito.

Todos estos elementos de que se compone la cadena de los saltos son propios del Símbolo apostólico, excepto uno: el bautismo de Cristo en el Jordán. No lo hemos encontrado en ninguno de los textos antiguos de la regla de la fe. Tampoco el pesebre aparece expresado en el Símbolo de los Apóstoles; mas equivale al momento del nacimiento. Se comprende que Ambrosio y los que de él dependen, hayan escogido la determinación «pesebre», por ser éste el lugar concreto donde, como queda dicho, «saltó» el Verbo hecho carne salido de la Virgen.

Todos estos saltos representan, en realidad, los momentos capitales de la historia de nuestra salvación. Los saltos 2 y 3 pertenecen al misterio de la encarnación; no puede extrañarnos que Hipólito no hable del 3, habiendo hablado del 2. Sepulcro y Hades²⁰ forman igualmente una unidad; por consiguiente, tampoco es extraño que Hipólito no hable del primero, mencionando el segundo. El salto de Cristo, triunfante en su resurrección, sobre la tierra, subiendo del Hades, mencionado sólo por Hipólito, va implícito, como también queda dicho, en el misterio de su glorificación celestial, o sea, el salto 9. El 10 pertenece al tiempo futuro.

El bautismo en el Jordán no está comprendido en el Símbolo

²⁰ Sobre el descenso de Cristo a los infiernos, consúltese, por ejemplo, DOM O. ROUSSEAU, *La descente aux enfers dans le cadre des liturgies chrétiennes*, en «La Maison-Dieu» 43 (1955) 104-123.

de la fe, por no ser tenido por uno de los momentos cristológicos capitales o por uno de los actos soteriológicos esenciales digno de ser mencionado en la regla de fe. Por esto es natural que H y G no hablen de él. Cabría preguntarse si tal silencio en Hipólito ha de considerarse como una omisión voluntaria, obedeciendo a una preocupación determinada del escritor antignóstico. Parece, en realidad, que si Hipólito hubiese perseguido una finalidad antignóstica, también Ambrosio, que igualmente menciona el bautismo en el Jordán, hubiese tenido un motivo teológico no menos importante para pasar en silencio este «salto», teniendo en cuenta las tendencias subordinacionistas de la época. Hay que reconocer, a pesar de todo, que en la polémica antiariana y en la teología subordinacionista, en los tiempos de san Ambrosio, el bautismo del Salvador no ocupa un lugar importante en la teología cristológica ²¹.

San Hipólito, en una palabra, no menciona el bautismo en el Jordán porque no lo considera como uno de los «saltos» principales de Verbo encarnado; así como tampoco en la Iglesia primitiva puede decirse que tal episodio de la vida del Señor sea comparado con los grandes momentos soteriológicos. El bautismo de Jesús por Juan era considerado como la preparación de nuestro bautismo, como la santificación de las aguas, mientras que el propio bautismo del que cree en Cristo, conforme a lo que dice san Pablo en el capítulo 6 de la Epístola a los Romanos, era la configuración con Cristo en sus misterios de la muerte y de la resurrección, es decir, los saltos principales de su carrera divina. Probablemente es el mismo san Ambrosio quien ha dejado estas palabras: «Unde sit baptisma nisi de cruce Christi, de morte Christi? Ibi est omne mysterium, quia pro te passus est. In ipso redimeris, in ipso salvaberis» ²². Y estas otras: «Quid est enim aqua sine cruce Christi?» ²³. El bautismo del Salvador en el Jordán fué considerado como el anuncio y el prototipo de nuestro bautismo, en el cual, juntamente con Cristo, somos declarados hijos de Dios; así era interpretada la voz del Padre celes-

²¹ J. BORNEMANN, *Die Taufe Christi durch Johannes in der dogmatischen Beurteilung der christlichen Theologen der vier ersten Jahrhunderte* (Leipzig, 1896), p. 63.

²² *De sacramentis*, II, 2. 6.

²³ *De mysteriis*, 4, 20.

tial oída en aquella ocasión histórica de la vida del Señor, y asimismo se interpretaba la aparición del Espíritu Santo en figura de paloma²⁴. El bautismo de Jesús por Juan fué una manifestación, una epifanía de la divinidad escondida en la carne del Señor²⁵.

Es ésta, quizá la causa de que el bautismo de nuestro Redentor no haya entrado en el Símbolo de la fe. Es cierto que una personalidad tan venerable por su antigüedad, como es san Ignacio de Antioquía, parece dar una importancia relativamente grande al bautismo de Jesús precisamente en unas palabras altamente evocadoras del Símbolo. A los de Esmirna, 1, 1 s., escribe el mártir: «Tenéis fe plenamente en nuestro Señor, que es verdaderamente de la prosapia de David según la carne (Rom. 1, 3), hijo de Dios según la voluntad y la potencia de Dios, nacido realmente de la Virgen, bautizado por Juan, a fin de que toda justicia fuera por él cumplida (Mateo 3, 15), verdaderamente bajo Poncio Pilatos y Herodes tetrarca crucificado por nosotros en la carne . . . , para que eternamente alce la bandera por la resurrección . . . » En este pasaje se leen concatenados los siguientes misterios de Jesucristo: encarnación, nacimiento, bautismo por Juan, crucifixión bajo Poncio Pilatos y resurrección. Mas el obispo mártir tiene cuidado de advertir el verdadero significado del bautismo de nuestro Señor: «a fin de que toda justicia fuese por

²⁴ BORNEMANN, o. c., p. 59.

²⁵ La conmemoración litúrgica del bautismo del Señor, que recentísimamente ha venido a sustituir el día octavo de la Epifanía (13 de enero), y para la que la Iglesia conserva los textos litúrgicos hasta ahora leídos y cantados en este día, reviste también un carácter epifánico, no historizando el hecho acontecido en las aguas del Jordán. Los textos propios de la misa nos hablan de la «apparitio» del Salvador; la perícopé evangélica (Juan, 1, 29-34) no describe precisamente el acto mismo del bautismo de Jesús por Juan, sino que narra la proclamación que de Jesús, Hijo de Dios, hizo el Bautista, apoyándose en el testimonio visible del Espíritu Santo. Esta proclamación de la divinidad de Jesucristo es lo que constituye el objeto propio de la celebración o conmemoración litúrgica del día 13 de enero. No sabemos si la Iglesia conservará los textos litúrgicos tal como están actualmente en el Breviario y en el Misal; no nos extrañaría que para disociar de esta fiesta todo aquello que siga presentándola como octava de la Epifanía, en un tiempo más o menos próximo se formara un nuevo oficio y una nueva misa. En este caso, nos parece oportuno insinuar humildemente que los textos propios de la misa actual (colecta, oración secreta, poscomunión y perícopé evangélica) merecen conservarse; pero lo que más habría que conservar es el carácter que acabamos de describir de la fiesta en cuestión.

el cumplida». No hace más que reproducir las mismas palabras del Salvador cuando respondió a Juan el Bautista (Mateo 3, 15). Lo que en realidad y solamente significa el bautismo de Jesucristo lo expone también san Ignacio a los Efesios, 18, 2: «Nuestro Dios Jesucristo fué llevado en el seno de María, según la disposición de Dios, de la prosapia de David, mas del Espíritu Santo; el cual (Jesucristo) nació y fué bautizado, a fin de purificar el agua con la pasión». En este texto el bautismo en el Jordán está igualmente yuxtapuesto a otro misterio cristológico: el nacimiento; sin embargo, de las afirmaciones del obispo antioqueno se desprende que el bautismo que recibió de Juan no tuvo una significación personal cristológica: representó la purificación de las aguas.

¿Es en este sentido, atribuyéndole este valor, que Ambrosio introduce en su serie de «saltos» el bautismo en el Jordán? Es posible; es decir, cabe la posibilidad de que la sola importancia típico-sacramental del bautismo del Salvador sea suficiente para el santo obispo de Milán para yuxtaponer dicho momento histórico de la vida de Jesús a los demás momentos o misterios. Sin embargo, cabe también preguntarse si san Ambrosio tiene otro motivo, el cual podría derivarse del hecho de representar el bautismo en las aguas del Jordán el acto solemne y perfectamente declarado del comienzo de la vida pública del Señor. Hay que reconocer, con todo, que no parece ésta la verdadera explicación o justificación de la presencia del momento evangélico de que se trata, en la doble serie de «saltos» que nos da san Ambrosio. El bautismo de Jesús, como incoación solemne de la vida manifestamente mesiánica de Cristo, aunque no desconocido, como tal, por la tradición cristiana más antigua²⁶, no parece haber influenciado el pensamiento de san Ambrosio.

Tampoco parece que haya podido influenciar la liturgia. El motivo del bautismo de Cristo como objeto de la fiesta de la Epifanía, por lo menos como misterio concomitante, aunque muy antiguo en esta solemnidad, no aparece de un modo claro en tal fiesta, tal como se celebraba en Milán en los tiempos de Ambro-

²⁶ Por ejemplo, por san Justino; véanse los lugares reproducidos por Bornemann, pp. 25-27. Cf. san Agustín, *De Civitate Dei*, XVII, 8: «A flumine quippe dominandi sumpti exordium, ubi baptizatus a Johanne, eodem monstrante, coepit agnoscere a discipulis...»

sio. Harto escasas son las noticias que de la fiesta de la Epifanía nos ha transmitido el santo. El bautismo no tenía lugar en Milán en dicha ocasión, si bien, por lo menos en un caso, invita san Ambrosio en esta solemnidad a los candidatos al sacramento de la iniciación cristiana, a que inscriban su nombre: «Nemo adhuc dedit nomen suum . . . , misi iaculum vocis per epifania»²⁷. El himno «*Illuminans altissimus*», atribuído a san Ambrosio, presenta los tres motivos clásicos de la Epifanía: el bautismo en el Jordán, la adoración de los magos y la conversión del agua en vino en Caná. Sin embargo, es dudosa la autenticidad de este himno²⁸. Resulta, en fin, imposible de hallar cualquier alusión a la perícope evangélica del bautismo de Jesús, como propia de la iglesia de Milán en los tiempos de Ambrosio. Y cuando el santo doctor milanés trata en sus obras del bautismo del Señor, atribuye a este hecho histórico el sentido relativo que ya quedó apuntado. El tratado *De sacramentis*, al comentar ex profeso el bautismo de Cristo, enseña que nuestro Salvador se hizo bautizar «*ut sanctificetur fons et adsit praesentia trinitatis aeternae*»²⁹.

Por otra parte, no faltan en la Iglesia antigua manifestaciones acerca del bautismo de nuestro Señor Jesucristo, que parecen conceder a este momento de la vida del Redentor una importancia personal cristológica, que en realidad no tiene. Por ejemplo, en un sermón de Epifanía, atribuído precisamente (aunque de un modo absolutamente injustificado) a san Ambrosio³⁰, se leen las siguientes palabras: «*Ergo in hac sancta die baptizatus est dominus. Videte quam bene ordinaverit, ut et in natali suo natus sit, et in Epiphania renatus; ut nec longe a se salutis humanae vota distarent, et aeternas salvatori iugiter gratias ageremus*»³¹. La antítesis «*natus - renatus*», juntamente con la incorrección teológica que contiene, aplicada a Cristo, reaparece en otro sermón de Epifanía, en cuyo comienzo se lee: «*Iam nunc eum (Christum) laetamur esse renatum*»³², y más adelantado el

²⁷ *Expositio euangelii secundum Lucam*, 4, 76: ed. Schenkl, CSEL, 32, 4 (Viena, 1902), p. 177.

²⁸ Cf. C. MOHRMANN, *Epiphania*, en «*Revue des Sciences Philos. et Théol.*» 37 (1953) 666 ss.

²⁹ *De sacramentis*, 1, 5.

³⁰ Véase la introducción al sermón en la edición de Migne (cf. nota siguiente).

³¹ Sermón XI entre los pseudoambrosianos: PL, 17, 647.

³² Según el manuscrito uncial Vatic. lat. 5.758; en la edición benedictina de

texto, en diferentes lugares: «Vix natus est hominibus, et iam renascitur sacramentis. Hodie enim, licet post multorum annorum curricula, consecratus est in Iordane»³³; «... ut per mysterium gigneretur» (Christus)³⁴; «praeclarior plane est secunda quam prima natiuitas... , licet in utraque dominus per spiritum sanctum et natus sit et baptizatus»³⁵. El autor de tales palabras no logra, a pesar de la última observación («licet in utraque dominus per spiritum sanctum et natus sit et baptizatus»), atenuar la incorrección teológica de sus expresiones. Este último sermón, que empieza con las palabras «Intelligere possumus», ha sido atribuido falsamente a san Agustín y a san Pedro Crisólogo³⁶. De san Agustín existen unas palabras que contradicen absolutamente las expresiones del citado sermón. En su Epístola 187, 31, escribe el obispo de Hipona: «Ille singulariter natus est, cui renasci non opus fuit». San Pedro Crisólogo, en cambio, hace uso de la antítesis «nasci - renasci» al decir: «Per epiphaniam Christus Iordanis alveum baptismi nostrum consecratus (acaso «consecraturus») intravit, ut quos nascendo in terra susceperat, hos renascendo relevaret in caelum»³⁷; pero el modo con que hay que interpretar tales expresiones se desprende de otro lugar del mismo Crisólogo: «Christus baptismi suo non servit, sed imperat sacramentis»³⁸. Es posible que en las palabras de los sermones de Epifanía que hemos citado, se refleje alguna reminiscencia nestoriana; a pesar de todo, no creemos justo insistir en esta suposición, puesto que las afirmaciones teológicamente incorrectas pueden depender en parte del gusto por la antítesis retórica, y en parte de una imprecisión en el modo de expresarse de los predicadores.

san Agustín se lee: «et iam eum laetatur pro salute humani generis baptizatum», en lugar de «renatum», en lo que hemos de ver una corrección de una mano ortodoxa. Cf. DOM D. DE BRUYNE, *Nouveaux sermons de saint Pierre Chrysologue*, en «The Journal of theological Studies» 29 (1928) 367 y nota 1 de dicha página. Dom de Bruyne cree que el sermón es obra de san Pedro Crisólogo, erróneamente a nuestro juicio; cf. *infra*, nota 36.

³³ PL, 39, 2.011. Es el sermón 135 del Apéndice pseudoagustiniano.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ PL, 39, 2.012.

³⁶ Cf. OLIVAR, *Clavis S. Petri Chrysologi*, en «Sacris Erudiri» 6 (1954) 331.

³⁷ Sermón 157: PL, 52, 616 B.

³⁸ Sermón 160: PL, 52, 621 C. Véase también san Gaudencio de Brescia, *Tractatus de Petro et Paulo*: «Christus ... in Jordane renascitur... Nam post illum baptismi quod pro nobis in Jordane susceperat...»

Sea lo que fuere, estos testimonios últimamente alegados demuestran que, a pesar de todo lo dicho, el bautismo del Señor en el Jordán constituye un momento considerado por la Iglesia antigua (así como por los Evangelistas) como importante en la historia humana del Verbo de Dios hecho carne, momento que también tiene un valor especial, si se le contempla, como hacen los Padres de la Iglesia, como consagración previa por Cristo de las aguas bautismales, y como manifestación o epifanía solemn^e no solamente de la divinidad de Jesucristo, sino de toda la Trinidad beatísima. Muy gráficamente expresada queda la importancia de este momento en la antifona que la Iglesia canta en la fiesta del 6 de enero: «Hodie caelesti sponso iuncta est ecclesia, quoniam in Iordane lavit Christus eius crimina...». La arqueología cristiana demuestra la alta consideración que mereció el bautismo del Salvador en las aguas del Jordán por parte de los antiguos cristianos, que lo representaron con muchísima frecuencia, ya que ilustraba el bautismo y servía de recuerdo constante de la gracia recibida por los fieles. No puede, por consiguiente, maravillarnos que san Ambrosio lo haya introducido en su serie de los «saltos» del Verbo ³⁹.

³⁹ Ni san Hipólito, ni san Ambrosio, ni los demás escritores antiguos que hemos considerado, ponen como uno de los «saltos» del Verbo encarnado la Transfiguración. El haberse transfigurado el Señor en el monte hubiese sido justamente otro motivo para recordar a nuestros exégetas el versículo correspondiente de Cant., en el que precisamente se habla de los saltos del esposo sobre los montes. Hay que reconocer, sin embargo, que si bien la «transformatio in monte» es otra de las grandes teofanías, y como tal constituía un motivo más en la celebración de Epifanía en Italia del Norte en la época de san Ambrosio (cf. FILASTRIO DE BRESCIA, en CSEL, 38, 11 y 121, citado por la señorita Mohrmann, página 666), el milagro del Tabor tiene, cristológicamente considerado y desde el punto de vista soteriológico, la misma significación que la teofanía del bautismo de nuestro Señor Jesucristo en el Jordán. No es, pues, de extrañar que no haya sido admitido, como momento trascendental o principal, en las series de los «saltos» del Verbo.

II

«EXTENDERE PEDES»

NOTA SOBRE AGONÍA Y MUERTE EN LA IDEOLOGÍA ANTIGUA

Franz-Joseph Dölger llamó la atención, a propósito de un detalle de la *Vita Melaniae Iunioris*, sobre la práctica, habitual entre los antiguos, de alargar los pies al agonizante¹. En las líneas que siguen reasumimos el tema y lo completamos con más testimonios arqueológicos.

Puesto que el moribundo alargaba piernas y pies (o le eran alargados) a fin de facilitar la salida del alma en la agonía, ya que el alma, según creencia común de la antigüedad, empezaba por desprenderse del cuerpo en las puntas de los pies, retirándose hacia la cabeza para salir definitivamente por la boca, conviene recordar brevemente, en primer lugar, el concepto hilomórfico que se tenía del alma, el cual, por carecer de claridad, resulta con harta frecuencia difícil de definir. A veces, examinando los testimonios antiguos acerca de la espiritualidad o de la corporeidad del alma o de los espíritus angélicos, parece más prudente hablar de «semihilemorfismo».

Incluso expresiones como éstas de Lactancio: «Corpus e terra fictum atque solidatum est; anima nihil in se concreti, nihil ponderis terreni habet, ut Plato disserebat². Nec enim tantam posset habere sollertiam, tantam vim, tantam celeritatem, nisi originem traheret e caelo»³, no excluyen el concepto de materialidad del alma, pues algo de dicha materialidad acusan las otras palabras que este autor escribe inmediatamente antes: «Solidum enim et comprehensibile corpus est et oculis et manu, anima vero tenuis et tactum visumque fugiens»⁴.

Más interesantes para nosotros son unos versos de Lucrecio,

¹ F.-J. DÖLGER, Ἱγθύς. *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum*, II (Münster i. W., 1922), p. 531 ss.

² PLATÓN, *Phaed.*, 80.

³ *Divinae institutiones*, lib. VII, 12: ed. Brandt, CSEL, XIX = Lact. I, (Viena, 1890), p. 618.

⁴ Véase también, entre otros, TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *A Autólico*, II, 13.

en los que el poeta se declara abiertamente por la materialidad del alma, negando su inmortalidad. El argumento en que se funda es precisamente el proceso del desprendimiento del alma desde las puntas de los pies y su retroceso paulatino hacia la parte superior del cuerpo, hasta ser exhalada:

Denique saepe hominem paulatim cernimus ire
 et membratim vitalem perdere sensum;
 in pedibus primum digitos livescere et unguis,
 inde pedes et crura mori, post inde per artus
 ire alios tractim gelidi vestigia leti.
 Scinditur atqui animae haec quoniam natura nec uno
 tempore sincera existit, mortalis habendast.
 Quod si forte putas ipsam se posse per artus
 introsuum trahere et partis conducere in unum
 atque ideo cunctis sensum diducere membris,
 at locus ille tamen, quo copia tanta animai
 cogitur, in sensu debet maiore videri;
 qui quoniam nusquamst, nimirum ut diximus (ante),
 dilaniata foras dispergitur, interit ergo.
 Quin etiam si iam libeat concedere falsum
 et dare posse animam glomerari in corpore eorum,
 lumina qui lincunt moribundi particulatim,
 mortalem tamen esse animam fateare necesse,
 nec refert utrum pereat dispersa per auras
 an contracta suis e partibus obrutescat,
 quando hominem totum magis ac magis undique sensus
 deficit et vitae minus et minus undique restat⁵.

Los antiguos cristianos no negaban este proceso de la exhalación del alma. Tertuliano lo concede explícitamente⁶, así como Lactancio⁷. Argúan, sin embargo, que no se desprendía de ello que el alma muriese con el cuerpo. Lactancio refuta a Lucrecio, a propósito de los versos que hemos transcrito, diciendo: «Iam illud argumentum multo magis inane est, quod ait animam, quia non citius amittatur ex corpore, mortalem videri, sed paulatim se ex omnibus membris explicet a summis pedibus incipiens: tamquam si esset aeterna uno temporis momento erumperet, quod

⁵ *De natura*, lib. III, versos 526-547.

⁶ *De anima*, 53. Tertuliano cree en la materialidad del alma; en esto depende de la Stoa. Cf. G. ESSER, *Die Seelenlehre Tertullians* (Paderborn, 1893), páginas 65 y ss.

⁷ Lugar citado.

fit in iis qui ferro intereunt. Quos autem morbus interimit, spiritum diutius exhalant, ut paulatim frigescentibus membris anima effletur. Quae cum materia sanguinis contineatur sicut lumen oleo, ea materia febrium calore consumpta necesse est membrorum summa quaeque frigescere, quoniam venae exiliores in extrema corporis porriguntur et extremi ac tenuioris rivi deficiente vena fontis arescunt. Nec tamen quia sensus corporis deficit, animae sensum extinguit et occidere putandum est; non enim anima corpore deficiente, sed corpus anima decedente, brutescit, quia sensum omnem trahit secum»⁸.

* * *

Como queda dicho, para facilitar la salida del alma en el doloroso momento de la agonía, el moribundo extendía o le eran extendidos piernas y pies; así el alma podía iniciar con menos pena su receso. San Atanasio describe del siguiente modo la muerte de san Antonio: «Habiéndoles dicho tales cosas, y después que ellos (los dos discípulos presentes) le hubiesen besado, *alargó los pies*, mirándolos como a amigos que habían ido a él y lleno de gozo a causa de ellos. Así yaciendo, mostrando una faz radiante de alegría, murió y fué trasladado hacia los padres»⁹.

Paladio, en la Vida de san Juan Crisóstomo, al explicar la muerte del santo patriarca desterrado, menciona, como cosa natural, el detalle de la extensión de los pies, usando la misma terminología¹⁰.

De santa Melania escribe Geroncio: «Et circa horam nonam, cum iam velut in soporem somni intraret, nos putantes eam egredi de corpore, pedes extendere cum moerore et fletu conabamur»¹¹.

No sé si hay que interpretar en el mismo sentido y a la luz de los textos citados, otros, como el de la Epístola 4 a Olimpías de san Juan Crisóstomo¹², en la que el santo escribe que Job

⁸ Páginas 622 y ss. (referencia en la nota 3).

⁹ ATANASIO, *Vida de san Antonio*, 92: PG, 26, 972: ἐξάρσας τοὺς πόδας.

¹⁰ *Diálogo sobre la vida de san Juan Crisóstomo*, 11: PG, 47, 38: ἐξήρα τοὺς πόδας.

¹¹ *Vita Melaniae Iunioris*, 66: ed. Card. Rampolla (Roma, 1904), p. 38.

¹² PG, 52, 592.

tuvo la desgracia de no poder ni tocar los pies y las rodillas de sus hijos, cuando éstos le fueron arrebatados por la muerte. Es decir, no pudo estar presente, para cumplir con el piadoso oficio de ayudar a alargar los pies a sus hijos en el momento de la muerte.

Por otra parte, hay algunos testimonios iconográficos que acaso sean igualmente susceptibles de la misma interpretación. Nos referimos a las clásicas representaciones de la dormición de la santísima Virgen en el arte bizantino y románico. María yace en el lecho; Cristo ha recogido su alma, exhalada por la boca ¹³, mientras que uno de los apóstoles que rodean el cadáver coge los pies del cuerpo que yace con las piernas completamente estiradas. Como que el apóstol coge los pies con sumo respeto, parece como si los acariciara. Esta actitud puede ser diversamente interpretada. En una misma obra de un solo autor encontramos dos explicaciones distintas: O. Sinding, en su libro *Mariae Tod und Himmelfahrt* ¹⁴, dice primeramente que el que toca los pies de la Virgen lo hace para comprobar si empiezan a estar fríos ¹⁵. Más adelante, describiendo otro monumento de la misma composición, propone este autor la hipótesis de que el apóstol que pone sus manos sobre los pies de María, lo hace por reverencia ¹⁶. Quizás el apóstol, según la costumbre antigua que venimos considerando, no hace más que extender los pies a la santísima moribunda.

* * *

Teniendo que exhalarse el alma por la boca, es natural que los documentos antiguos nos hablen de la costumbre de colocarse los agonizantes boca arriba. Conocido es el pasaje, relativo a san Martín de Tours, de la Epístola 3.^a de Sulpicio Severo: «Cum a presbyteris, qui tunc ad eum convenerant, rogaretur ut corpuscu-

¹³ En la iconografía cristiana medieval abundan los ejemplos de almas saliendo de la boca del que expira. Recuérdense particularmente las escenas del Calvario, en las que se representan las almas saliendo de los ladrones crucificados con el Señor.

¹⁴ *Christiania*, 1903.

¹⁵ «Einer der Umstehenden befühlt ihre Füße, ob sie zu erkalten beginnen»: página 72.

¹⁶ «Es sieht aus, als wäre es Paulus, der seine Hände auf die nicht sichtbaren (por estar cubiertos) Füße der Gottesmutter (verehrend?) legt»: p. 132.

lum lateris mutatione relevaret, sinite, inquit, sinite me, fratres, caelum potius respicere quam terram, ut suo iam itinere iturus ad dominum spiritus dirigatur»¹⁷. También de santa Melania se dice que poco antes de morir «recubans laeta respexit angelos»¹⁸.

No solamente yaciendo de este modo en el lecho, sino también en pie se esperaba a la muerte. Uno de los ejemplos más famosos es el de san Benito, narrado por san Gregorio Magno, caso que merecería ser estudiado desde el punto de vista histórico-religioso. Escribe san Gregorio: «Cumque per dies singulos languor ingravesceret, sexto die portari se in oratorium a discipulis fecit, ibique exitum suum dominici corporis et sanguinis perceptione munivit, atque inter discipulorum manus imbecillia membra sustentans, erectis in caelum manibus, *stetit*, et ultimum spiritum inter verba orationis efflavit»¹⁹.

III

«SOL INTAMINATUS». EL TESTIMONIO DE MINUCIO FÉLIX

A la lista de los textos antiguos en que aparece el símil del sol, cuyos rayos permanecen puros a pesar de tocar las cosas impuras de la tierra, publicada en *Analecta Sacra Tarraconensis* 25 (1952), pp. 209-220, hay que añadir el testimonio muy venerable de Minucio Félix, *Octavius*, 32, 7-8 (ed. Martin, en *Florilegium Patristicum*, 8: Bonn, 1930):

Ubique non tantum nobis proximus est Deus, sed infusus est. In solem adeo rursus intende: caelo adfixus, sed terris omnibus sparsus est; pariter praesens ubique interest et miscetur omnibus, nusquam eius claritudo violatur. Quanto magis Deus auctor omnium ac speculator omnium, a quo nullum potest esse secretum, tenebris interest, interest cogitationibus nostris quasi alteris tenebris!

Cronológicamente hay que colocar este testimonio junto al de Tertuliano. Que exista una dependencia entre Minucio Félix y

¹⁷ Ed. Halm, CSEL, I (Viena, 1866), p. 149.

¹⁸ Lugar citado (cf. nota II).

¹⁹ *Dialogorum*, lib. II, 37: ed. Camps, en COLOMBÁS-SANSEGUNDO-CUNILL, *San Benito: su vida y su Regla* (Madrid, 1954), p. 234.

Tertuliano en este caso, es muy difícil asegurarlo. En lo que más se acercan ambos autores es en presentar al sol, mejor dicho, al mismo Dios mirando desde el cielo: «Sol, immo etiam ipse Deus de caelo spectat», dice Tertuliano (*De spectaculis*, 20).

Por emplear la expresión «sparsus est», Minucio Félix se aproxima (aproximación poco importante) a uno de los lugares de san Agustín (texto 10), y por mencionar las tinieblas recuerda las palabras de san Atanasio (texto 4). Más importante es la aproximación ideológica entre este pasaje del *Octavius* y las citas de Macario (textos 19, 20 y 21). Tanto Minucio Félix como Macario hacen uso del símil a propósito de la inhabitación de Dios en las almas.

ALEJANDRO OLIVAR, O. S. B.

Montserrat, enero 1956.

ORÍGENES DEL CULTO A SAN MATEO EN ESPAÑA

Es fácilmente admisible que la elaboración de los **Santorales**, o **Calendarios** con destinación litúrgica, tanto de las iglesias particulares como de la Iglesia universal, supuso un lentísimo proceso de formación. Los calendarios más antiguos que conocemos, cuya composición se remonta al siglo iv, constaban de un número muy limitado de festividades litúrgicas a conmemorar, al paso que los calendarios, y sobre todo martirologios medievales, fueron enriqueciendo poco a poco sus núcleos primitivos con centenares y millares de conmemoraciones, no siempre resistentes al escalpelo de la crítica más sana.

Es cifra de la hagiografía moderna descubrir el núcleo primitivo que integró cada uno de los calendarios de las distintas comunidades eclesiásticas, y de las sucesivas añadiduras con que, por diferentes y variadas causas, fueron incrementándose aquellos antiguos fondos.

Señalar este primer núcleo es tarea siempre difícil; pero lo es mucho más cuando se trata de comunidades que observaban la liturgia hispana, cuyo estudio complexivo no se ha acometido hasta nuestros días. A primera vista parece que san Mateo, por tratarse de un apóstol, debió figurar entre los santos que integraron el primer ciclo del santoral de la liturgia hispana. Pero no fué así. La festividad litúrgica de san Mateo, igual que las de la mayor parte de los componentes del Colegio apostólico, es de las que vinieron a integrar más tardíamente el Santoral de nuestra liturgia peninsular, porque penetró muy lentamente en los calendarios de las distintas iglesias particulares.

En el presente estudio me he propuesto investigar la época en que la memoria de san Mateo, apóstol y evangelista, penetró en el santoral hispánico para conmemorarle litúrgicamente en su fiesta. A tal objeto he examinado detenidamente los formularios

de los libros de nuestra venerable liturgia y las memorias de los distintos calendarios hispánicos, y he corroborado los resultados obtenidos con las conclusiones de la hagiotoponimia y hagianimia.

Para el estudio del culto a san Mateo en España sólo merecen citarse, entre los diversos libros de nuestra antigua liturgia, el Pasionario, el Himnario y el Sacramentario. Los demás, Oracional, Antifonario, Commicus, Officium et Missae, etc., desconocen totalmente esta festividad.

EL PASIONARIO. — El Pasionario hispánico no acusa la existencia del culto a san Mateo en nuestra península hasta el siglo XI. Ni el manuscrito del monasterio de San Pedro de Cardaña, hoy en el British Museum (Add. 25.600), ni el del cenobio de Santo Domingo de Silos, ahora en la Biblioteca Nacional de París (Nouv. acq. lat. 2.180), aquél del segundo cuarto o de mediados del siglo X, éste, de la segunda mitad del mismo siglo, recogieron la «*Passio sancti Matthaei*».

En cambio la encontramos en los códices Nouv. acq. lat. 2.179, de la Biblioteca Nacional de París (fols. 306 v-310 r; BHL 5.690), escrito en Silos a mediados del siglo XI; y b-I-4 del Escorial, escrito en el monasterio de Cardaña poco antes del último cuarto del mismo siglo XI, con la particularidad de que este último códice la contiene en dos versiones distintas, que son las dos únicamente conocidas hasta ahora (fols. 76 r-81 v y 84 r-89 r; BHL 5.690 y 5.689 respectivamente).

Sumamente interesantes son las dos notas marginales que una mano, todavía con ductus netamente visigótico, escribió al margen de los folios 76 y 84 del ms. caradignense; ambas dan a comprender que la versión BHL 5.689 (que no figura en el ms. 2.179) encontró, al poco tiempo de haber sido inserta en b-I-4, decidida oposición a ser admitida por los monjes del cenobio de Cardaña como Actas genuinas del santo apóstol y evangelista: lo pintoresco, y sobre todo la incompatibilidad de su trama pseudohistórica con la de las Actas BHL 5.690, anteriormente conocidas en la península, y los detalles históricos recogidos en el Himnario y el Mysticus, o Liber Sacramentorum, perfectamente sintonizados con la versión BHL 5.690, pusieron en guardia a un erudito lector del ms. b-I-4, que escribió en el margen del folio 76 r refi-

riéndose a la versión BHL 5.690: «Hec est passio sancti Mathei apostoli vera et rationale», y en el folio 84 r, al margen de la versión BHL 5.689, después de tachar la rúbrica anunciadora de la Passio: «Hec passio scias vere quia apocriua est; sed si vis investigare passio sancti Mathei, torna sex folias retro et inuenies passio eiusdem apostoli valde laudabile et nimis rationale».

Así, pues, el ms. 2.179 nos atestigua que la versión BHL 5.690 era leída en Silos a mediados del siglo XI; y el b-I-4, que la misma versión lo era en Cardaña, poco antes del último cuarto del mismo siglo; sin embargo en el cenobio caradignense, por este mismo tiempo, y según testimonio del mismo manuscrito, habían conocido ya la versión BHL 5.689 que, no obstante, fué desechada inmediatamente por espuria.

EL HIMNARIO. — Dos son los manuscritos del Himnario hispánico que recogen el himno de san Mateo «Christe, tu rerum opifexque operum»¹: el códice de la Biblioteca Nacional de Madrid 10.001 (Hh 69) del siglo X², procedente del Archivo Capitular de Toledo (olim ms. 35.1), folios 148 v-149 r, y el manuscrito del British Museum, Add. 30.851, del siglo XI, proveniente de Silos³, folios 144 v-145 v. La versión del primer manuscrito fué dada a conocer por Lorenzana en 1775 y recogida por Migne en su *Patrología latina*, vol. 86, col. 905-6⁴; la del segundo fué publicada por J. P. Gilson en 1905, en su obra *The Mozarabic Psalter*, págs. 251-253. El himno consta de 16 estrofas y una doxología, de cinco versos yámbicos senarios cada una (-'uu-'u || -'uuu-'u-').

El P. Pérez de Urbel, que estudió complexivamente los himnos hispánicos, le atribuye por la forma, una tarda composición, siglo IX⁵: «El examen del lenguaje mal construído y abundante en barbarismos y en ripios sin sentido, nos hace pensar en una

¹ CHEVALIER, U., *Repertorium hymnologicum*, n.º 3030; CL. BLUME, «Hymnodia gothica», *Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus*, vol. XXVII (Leipzig, 1897), pág. 219.

² Ha de corregirse la cota propuesta por Blume, loc. cit. «1005 (Hh 60)».

³ Cf. M. FEROTIN, *Le Liber mozarabicus Sacramentorum*, col. 870.

⁴ Es el «Silensis octavus» del Catálogo de Férotin: cf. *Liber moz. Sacramentorum*, col. 870.

⁵ PÉREZ DE URBEL, *Origen de los himnos mozarabes*, «Bulletin hispanique» (1926) 61-63.

época tardía. La rima manifiesta un adelanto grande, a pesar de la poca habilidad del himnógrafo». Y se afirma en la misma conclusión, después de un detenido examen del fondo. Convengo plenamente con el P. Urbel, y creo poder demostrar que su composición no es posterior al siglo IX.

Del examen interno del himno se deduce que, al revés de tantos otros himnos compuestos con lugares comunes y a base de pobre literatura, el autor del nuestro echó mano de un relato hagiográfico, llamémosle «Passio», para redactar su trama argumental; efectivamente, a excepción de las cinco primeras estrofas y las dos últimas con la doxología, las otras ocho son un verdadero calco de unas Actas.

Para desvanecer algunos prejuicios, recordaré que tuve ya ocasión en otro lugar de demostrar por razones obvias como de ordinario los himnos propios en honor de los mártires suponen siempre una dependencia inmediata de un relato histórico en prosa de las hazañas del protagonista, ora sea de unas Actas, ora de un Panegírico, etc. Todo caso contrario tiene que ser demostrado⁶.

Ahora bien, del cotejo del himno (CHEVALIER 3.030) con las dos versiones conocidas de las Actas de san Mateo, se desprende que la única que ofrece posibilidad de contactos ideológico-argumentales y verbales con el himno, es la que los Bolandistas señalan en su *Bibliotheca hagiografica latina* con el n.º 5.690. La otra versión discrepa totalmente.

Si, pues, el himnógrafo toledano que en el siglo X escribía el ms. de la Biblioteca Nacional de Madrid 10.001, redactaba o transcribía el himno 3.030 con tales dependencias de la versión 5.690, esto fué posible porque al tiempo de componerse aquel himnario esta versión era perfectamente conocida en el escritorio hispánico en que se redactaba esta colección himnódica. En suma, la versión BHL 5.690 fué conocida en Toledo en el siglo X, porque en este mismo siglo y en Toledo se redactó un himno inmediatamente inspirado en ella.

Pero todavía podemos remontarnos un poco más arriba y precisar un poco más las fechas. A este objeto conviene estudiar el

⁶ *Pasionario hispánico*, vol. I (Madrid-Barcelona, 1953), pág. 111.

Sacramentario, o *Liber Mysteriorum* de la llamada liturgia toledana.

EL LIBER SACRAMENTORUM. — El único manuscrito que de él conocemos es el 35.3 de la Biblioteca Capitular de Toledo, cuya composición ha de atribuirse a los últimos lustros del siglo IX o primeros años del X⁷. Como es sabido fué dado a conocer por Dom Mario Férotin en una pulquérrima edición. En los folios 191 v-195 r contiene una «Missa in diem sancti Mathei apostoli», con todas las fórmulas propias de la misa de la fiesta, excluidas, como de costumbre, las cantadas por el coro o por los ministros inferiores.

Estas fórmulas del Sacramentario, propias de san Mateo, por lo general fueron concebidas a base de lugares comunes típicos de un apóstol y de un evangelista. Sin embargo hay que destacar tres, la «Post nomina», la «Inlatio» y la «Post sanctus», que además de las generalidades con que exclusivamente están compuestas las demás fórmulas de esta misa, y de las distintas alusiones a hechos de su vida entresacados de su propio evangelio o de los otros tres, tiene clarísimas referencias a hechos de la vida del santo divulgados y conocidos por unas Actas.

Así la «Post nomina» alude expresamente a la resurrección del niño Eufraón por obra del santo, a la confesión de que él no era un dios, sino un simple siervo de Dios, a la predicación de los infieles y su conversión, y a la dedicación de muchas vírgenes al servicio del Señor: «... qui [Matthaeus] Eufraonem puerum, invocatione nominis tui suscitavit a mortuis ...; quique, dum deus putaretur, non se esse deum, sed servum Dei veridica voce referre non distulit, et ut putantes ad te, Deum, converterentur, relicto simulacrorum errore, instanter ac fortiter predicavit ...; ... qui mortificata suscitavit celeriter puerilia membra; qui virginum cuneos tuo servitio mancipavit».

En la «Inlatio» se alude a la confusión que de él hicieron con un dios los gentiles al verle obrar milagros, a su predicación, a la persecución personal de que fué objeto por parte del rey Irtaco, y a la muerte por espada ante el altar en que celebraba el Sacri-

⁷ M. FÉROTIN, *Le Liber moz. Sacramentorum*, pág. xxv, y «Analecta sacra Tarraconensia» 18(1945)5.

ficio: «In miraculis deus putatur, et pro Deo morte percutitur. Gloriosus habetur in doctrinis, et odio dignus Irtaci regis consiliis. Inlata ab adversariis feritur morte... Ante altare perimitur gladio, qui super altare fungitur sacerdotali officio...»

Y en la «Post sanctus» se repite la referencia expresa a su muerte por espada delante del altar en que había celebrado los divinos oficios: «...sacerdotio fungens, tibi totus offertur. Sacrificium offert tibi super altario, et illico persecutoris feritur gladio...»

Ahora bien, todos estos detalles seudohistóricos intercalados en las fórmulas de la misa de san Mateo, pudo conocerlas su autor gracias a unas Actas o Pasión, pues no se halla de él rastro alguno en los libros históricos del Nuevo Testamento. Y entre la misa y las dos versiones conocidas de la Passio sancti Matthaei, igual que demostramos para el himno, sólo hay posibilidad de estos contactos ideológicos y únicamente se mencionan los nombres de Irtaco, rey de Etiopía, y de su hijo Eufranón, en la versión BHL 5.690, aquella que da por «vera et rationale» el amanuense autor de las notas marginales del ms. b-I-4 del Escorial.

Si, pues, el Sacramentario toledano fué escrito materialmente a fines del siglo IX, o primeros años del X, es signo evidente de que en esta fecha era ya conocida, a lo menos en Toledo, donde probabilísimamente se redactó el ms. del Sacramentario⁸, la versión BHL 5.690 en que aquél se inspiró.

Mas no podemos formular todavía las conclusiones definitivas, sin antes volver los ojos a los Calendarios hispánicos para que nos ayuden a llegar a la solución final.

En el capítulo «Le sanctoral hispanique et les patrons d'églises entre le Minho et le Mondego du IX^e au XI^e siècle» que Pierre David insertó en su obra *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XII^e siècle*, se proponen innumerables e interesantísimas pistas para el estudio del culto a los santos en la península ibérica. Al tratar de las festividades de los Apóstoles, David se ocupó, naturalmente, de la de nuestro san Mateo, y dice: «La fête de Saint Mathieu, le 21 septembre, manque aux

⁸ *L. moz. Sacr.*, pág. xxvi.

calendriers du x^e siècle, sauf à celui de Cordoue qui peut l'avoir empruntée aux usages romains; on la trouve dans la plupart de ceux du xi^e siècle; cette fête doit être elle aussi d'introduction plus récente, hypothèse confirmée par l'absence du nom de ce saint parmi ceux des titulaires d'églises avant 1100»⁹.

Hay que aclarar que David, a pesar de haberse señalado unos límites geográficos para su estudio, rebasó su ámbito por cuanto de continuo invoca fuentes escritas prácticamente de toda la península ibérica. No podía hacerlo de otra manera al estudiar el santoral hispánico en su conjunto. Sin embargo la afirmación de David que he transcrito es un tanto inexacta, puesto que los calendarios del siglo x incluyen esta festividad en su mayor parte (por tanto no es cierto que «falte en todos, menos en el de Córdoba»); y los del siglo xi la contienen en su totalidad (y no sólo «en su mayor parte»). Además, admitiendo enteramente que esta fiesta sea de introducción tardía, conviene puntualizar en qué regiones españolas faltan iglesias dedicadas al santo, antes del año 1100; en Cataluña ciertamente hubo varias en los siglos x y xi, como veremos.

Efectivamente, el calendario E, el Vigilano, escrito en el año 976, no contuvo la festividad de san Mateo en un primer tiempo, es decir en el núcleo originario de su santoral, aunque después de una veintena de años le fuese añadido. En la edición que de nuestros Calendarios hice con el Dr. Vives¹⁰, éste aseguraba que la dependencia inmediata del calendario E', Emilianense, escrito en el año 994, respecto del Vigilano, precisamente se apoyaba en la constatación de la identidad de fiestas contenidas en ambos calendarios, excepción hecha de las de los santos Mateo, Lucas y Nicolás, omisión «que no puede atribuirse a descuido del copista, sabiendo la exactitud con que éste (el Emilianense) transcribe el original (Vigilano)»¹¹. Para los dos últimos la paleografía demuestra, que el Vigilano, en una fecha difícil de precisar, pero ciertamente algo posterior al año 994, en que el amanuense compilador del Emilianense le copió, se vió aumentado por estas dos nuevas festividades; para san Mateo había entonces

⁹ PIERRE DAVID, op. cit., pág. 210.

¹⁰ «Hispania sacra» 2(1949)119-149, 339-380, y 3(1950)145-161.

¹¹ Loc. cit., pág. 139.

motivos para dudar de si se trataba de una interpolación en el Vigilano, o de una omisión involuntaria en el Emilianense. He vuelto a estudiar con más detención la paleografía del Vigilano, y creo estar en lo cierto al afirmar que, como los otros dos casos, el de san Mateo fué también una añadidura, quizá de la misma mano original, hecha en el ms. durante los últimos años del siglo x o primeros del xi.

Los otros calendarios hispánicos del siglo x contienen todos esta festividad, ya en su núcleo original. Así L, de León, que es quizás el más antiguo de todos, pues parece que fué escrito en la primera mitad del siglo x; y S⁴, de Silos, cuyo primer núcleo remonta posiblemente a fines de este siglo.

Lo notable de L, es que es el único calendario de cuantos tenemos, oriundos de nuestra península, que coloca la fiesta de san Mateo en un día que no tiene precedentes en la hagiografía latina, ni hispánica, ni extra hispánica: el día 8 de octubre¹². ¿Qué motivos pudo tener el amanuense para introducir esta novedad en una pieza litúrgica como es un calendario? El día 21 de septiembre en el calendario leonés aparece en blanco y el famoso Antifonario, del que el calendario forma parte, no tiene oficio señalado para este día. No se me ofrece otra solución que suponer que la noticia de la fiesta de san Mateo llegaría vaga e imprecisa a León durante la primera mitad del siglo x, y allí la insertaron en el calendario donde les pareció, ya que no conocían todavía las fórmulas propias de su festividad.

Además de estos cuatro calendarios mozárabes, E, E', L y S⁴, en España tenemos otros dos del siglo x, pero cuyo contenido no corresponde exactamente al santoral de la liturgia visigodomo-zárabe, por estar netamente influenciados de la liturgia galicana y romana: el Calendario B, inserto en un manuscrito procedente de Ripoll, hoy en Barcelona, y el de Recemundo de Córdoba, escrito en el año 961. Ambos contienen también la festividad de san Mateo.

Los calendarios del siglo xi contienen en su totalidad la fiesta del santo apóstol y evangelista. Tales son: S³, de Silos, escrito

¹² En varios códices del Martirologio Jeronimiano aparece el día 7 de octubre, pero sin que sus eminentes editores supieran encontrarle razón obvia. Cf. *Acta SS.*, Nov. II, post., págs. 543 y 520, *Propylaeum Decembris*, pág. 409.

hacia 1052; C, de Compostela, que lo fué en 1055; y el grupo gemelo P¹ y P², procedentes de Silos, hoy en París, el primero escrito antes del año 1067, y el segundo en 1072.

Las lecciones de la festividad de san Mateo en los calendarios enumerados son las siguientes:

- E(976) (añadidura de últimos del siglo x): 21 sept.: Sci. mathei apli.
 E'(994), 21 sept.: *omissit!*
 L(1.^a mitad s. x), 8 oct.: Sci mathei apstli. et eunglste.
 S¹(fines s. x), 21 sept.: Sci mathei apstli. et euangeliste.
 B(s. x), 21 sept.: Persida Nl. mathei apli. et eugl.
 Córdoba (961), 21 sept.: In ipso est christianis festum mathei apostoli
 et evangeliste, quem interfecit Aglinus, rex Ethiopie.
 S³(1052), 21 sept.: Sci. mathei apstli. et euglste.
 C(1055), 21 sept.: Sce. mathei apsli. euglste.
 P¹(antes de 1067) y P² (1072), 21 sept.: Sci. mathei apsli. et euange-
 lista mr. xpi.

Si intentamos reducir estas grafías a un común denominador, nos encontramos inmediatamente ante tres grupos perfectamente caracterizados: a) el grupo más nutrido de calendarios mozárabes, con idéntica leyenda (Sancti Matthaei apostoli et evangelistae) menos E(976) que omite «et evangelistae» porque tiene la noticia añadida de mano posterior y está todo él escrito dentro de unas columnas estrechísimas; b) el calendario romano-galicano B(s. x) de Ripoll, que propone la leyenda «Persida, Natale Matthaei apostoli et evangelistae»; y c) el calendario de Córdoba (a. 961), que es el que propone la noticia más desarrollada.

La simple noticia de los calendarios mozárabes, de sí no supone inspiración alguna ni en un Pasionario ni en un Martirologio. Pudo bastar el simple conocimiento de la fama del culto tributado al santo en otras iglesias. En cambio las noticias de B y de Córdoba, por su mayor expresividad pueden ser objeto de un estudio de sus fuentes de inspiración.

El calendario B (Ripoll) fué escrito durante el siglo x sobre el Martirologio de Beda. Para poder formular una tesis firme acerca del origen de la noticia de san Mateo en el calendario rivipulense, que sin embargo discrepa un poco de la lección de Beda, sería menester conocer el origen y el proceso de formación de todo este calendario. Pero ambos problemas no han sido solu-

cionados hasta hoy: puedo anunciar que tengo entre manos su estudio. Mientras tanto avanzo que en la noticia de san Mateo, B depende de Beda y mediata o inmediatamente del Martirologio Jeronimiano (su memoria, en ambas familias de la recensión galicana).

| B (RIPOLL) | BEDA | JERONIMIANO (B) |
|---|---|--|
| <i>Persida, natale Mathei, apostoli et evangeliste.</i> | <i>Natale sancti Mathei, apostoli et evangeliste.</i> | <i>Et in Persida, civitate tarrium, natale sancti Mathei, apostoli et evangeliste.</i> |

En cambio, conocemos perfectamente el origen de todo el calendario de Córdoba, lo cual no obsta para que pueda estudiarse todavía el proceso de formación de cada una de sus noticias. Concretamente, al día de san Mateo, el obispo cordobés Recemundo notifica al Califa que el santo Apóstol y evangelista fue martirizado por Aglinus, rey de Etiopía, «...quem interfecit Aglinus, rex Ethiopie».

La noticia es interesantísima por cuanto representa un contacto literario con textos de contenido contrario a la tradición patrística hispana acerca del lugar de la predicación y del martirio del santo. San Isidoro, p. e., a principios del siglo VII, con neta dependencia del *Breviarium Apostolorum*¹³, asegura que san Mateo, después de haber predicado en Judea y Macedonia «requiescit in montibus Parthorum»¹⁴; y Beato de Liébana, a últimos del siglo VIII, se hace eco de esta misma tradición en su famoso Comentario al Apocalipsis¹⁵. Esto no obstante, en Córdoba y en 961, se sabía que san Mateo había sido martirizado por Aglino, rey de Etiopía, donde por consiguiente debía haber predicado la fe.

Recemundo, autor del calendario cordobés, conocido por los

¹³ Acta SS., Nov. II, post., pág. 4.

¹⁴ *De ortu et obitu Patrum*, 76, PL, 83, col. 153. En recensión interpolada de esta misma obra (PL, 83, col. 1291), la noticia isidoriana se avecina más al texto del Brev. Apost.: «... in Judaea ... praedicavit, et postea in Macedonia, et XI Kalend. octobr., passus in Persida, in montibus Portorum requiescit in gloria».

¹⁵ E. FLÓREZ, *Sancti Beati presbyteri hispani liebanensis, In Apocalypsin, ac plurimas utriusque foederis paginas commentaria ... nunc primum edita* (Madrid, 1770), pág. 97.

árabes por Rabí Ben Zaid, pudo inspirarse para redactar esta noticia o en un Martirologio o en unas Actas del santo; pero los martirologios de Floro, Adón y Usuardo¹⁶, que son los que colocan su martirio en Etiopía, como anteriormente lo había ya hecho Rufino y el *Libellus de festis apostolorum*¹⁷, del cual aquéllos dependen, no citan para nada el nombre del rey de Etiopía que le infligió el martirio. Recemundo, pues, no pudo inspirarse en martirologio alguno, sino que lo hizo en el texto de una *Passio*, la cual por aquel tiempo, año 961, sería perfectamente conocida en Córdoba. Y esta *Passio* no era otra que la versión BHL 5.690, la misma que circulaba en Toledo ya en los últimos años del siglo IX.

Sería pueril negar esta tesis o buscar una dependencia de otras versiones por causa de la diferente grafía del nombre propio del rey etíope: los dos manuscritos del Pasionario proponen *Elippus*, el Himnario *Eglippus*, y el calendario cordobés *Aglinus*: salta a la vista el parentesco gráfico de estos tres nombres.

Más digna de consideración sería la dificultad, al objeto de explicarse el origen de la noticia de este calendario al margen de la versión BHL 5.690, si se objetara que según esta versión no fué el rey *Elippus* (*Aglinus* del calendario) quien sacrificó al apóstol, sino el rey que, según las Actas, le sucedió, es a saber su hermano *Irtaco*. Mas el que leyere atentamente las Actas echará de ver en seguida que cualquiera hubiera podido haber sido inducido a error, como seguramente le pasó al obispo Recemundo, ante la gran extensión e importancia que se concede a la actuación del rey *Elippus* en la evangelización apostólica de Etiopía, por obra de san Mateo.

Así, pues, sabemos ciertamente que en los últimos lustros del siglo IX o primeros años del X se conocía en Toledo la versión de las Actas BHL 5.690, de la que se echó mano en la redacción de algunas fórmulas de la misa propia de san Mateo para el Sacramentario Toledano 35,3, compuesto en aquellas fechas.

De Toledo procede también el Himnario más antiguo (B. Nac.

¹⁶ H. QUENTIN, *Les Martyrologes historiques du Moyen Âge* (París, 1908), páginas 360, 584-587, y *Acta SS.*, Jun. VI, pág. 492.

¹⁷ *Acta SS.*, Nov. II, post., pág. 3. Cf. *ibidem*, pág. 520.

Madrid, 10.001) que recoge el himno «Christe, tu rerum opifex-que operum» (CHEVALIER, 3.030), códice que fué escrito en el siglo x, con inspiración directa también en la versión BHL 5.690 de las Actas. Sabiendo que esta versión de la Passio fué conocida en Toledo a últimos del siglo ix o primeros años del x, nada impide afirmar que el himno 3.030 pudo haberse redactado en el siglo ix.

Parece ser, sin embargo, que el culto a san Mateo, que a principios del siglo x encontramos divulgado por dos libros litúrgicos toledanos, el Sacramentario y el Himnario, se circunscribió primero a esta sola ciudad, y que más tarde irradió, poco a poco, a otras iglesias y comunidades religiosas.

En efecto, el calendario Vigilano, E, oriundo de Albelda y el Emilianense, E', procedente de San Millán de la Cogolla, escritos el primero en el 976 y el segundo en 994, no referían la fiesta de san Mateo en su primitiva redacción: en los últimos años del siglo x o a principios del xi, fué interpolada esta festividad en el Vigilano, al paso que el Emilianense seguía sin mencionarla.

En León y en Silos nuestra festividad fué entrando paulatinamente. La fiesta de san Mateo se cita (8 de septiembre!) en el núcleo original del calendario L de León, de la primera mitad del siglo x, propio del Antifonario (León, ms. 1), pero éste no trae todavía las fórmulas propias de la festividad. Algo parecido aconteció en Silos: la primera noticia de la fiesta de san Mateo la acusa el calendario S⁴ precisamente en el núcleo primitivo, posiblemente de fines del siglo x, y tras él los otros tres calendarios silenses del siglo xi, el S³, escrito hacia 1052, y el grupo gemelo P¹ y P² redactados el primero antes de 1067 y el segundo en 1072.

Sin embargo los libros litúrgicos de Silos del siglo x, incluido el Pasionario (París, B. Nac., Nouv. acq. lat. 2.180), desconocían las fórmulas propias de esta festividad, que entraron en el cenobio silense durante el siglo xi. Así consta efectivamente por el Himnario (British Museum, Add. 30.851) que contiene el himno 3.030, ya conocido en Toledo en el siglo anterior; y por el Ms. del Pasionario (París, B. Nac., Nouv. acq. lat. 2.179) de mediados del siglo xi, que transcribe la versión BHL 5.690 ya conocida en Toledo a últimos del siglo ix o primeros años del siguiente.

El cenobio de San Pedro de Cardaña desconoció esta festividad durante el siglo x; así el Pasionario (British Museum, Add. 25.600). Pero cuando en el tercer cuarto del siglo xi se redactó el apéndice II del Pasionario del siglo x, esto es el ms. escurialense b-I-4, se insertaron con pocos folios de distancia, las dos versiones de las Actas de san Mateo conocidas en la España mozárabe, a saber, la BHL 5.690, que representa la tradición toledana del siglo ix, y la BHL 5.689, que, por lo que se desprende de lo dicho hasta aquí, entraría en nuestra península durante la segunda mitad del siglo xi, ya que no se halla rastro de ella aquí en fecha anterior, e inmediatamente fué rehusada.

En Córdoba eran conocidas en el año 961 las Actas 5.690, como lo atestigua la noticia del famoso calendario de Recemundo.

Es muy difícil conocer a través de los calendarios, martirologios y libros litúrgicos cuando y en qué parte de Cataluña o, para hablar con mayor precisión, de la Marca Hispánica, aparecieron los primeros pasos del culto a san Mateo. Ya vimos como no puede invocarse la memoria del calendario rivipulense del siglo x, porque tiene todas las trazas de ser de origen extraño. Remárquese que es la única fuente hispana que está en desacuerdo con todas las demás de nuestra península acerca del lugar de su martirio; mientras todas las otras fuentes lo sitúan en Etiopía, el calendario de Ripoll, lo sitúa en Persia. Tampoco pueden traerse a colación los dos martirologios del manuscrito 128 de la catedral de Vich, uno, el más antiguo (ms. A), de la segunda mitad del siglo x, y el otro (ms. B) del siglo xi, así como el del códice 22 de San Cugat, y el del ms. 11 del Archivo Capitular de Gerona, también del xi; porque si bien es verdad que la memoria de san Mateo figura en los cuatro martirologios, no lo es menos que es así por ser simples copias del Martirologio de Adón con las leyendas entresacadas del «*Libellus de festivitatibus sanctorum Apostolorum*»¹⁸. Que estas noticias no importan un significado de culto al santo apóstol, viene demostrado por el hecho de que el Sacramentario de Vich, ms. 66, escrito en el año 1038 no consigna esta festividad¹⁹. Lo mismo acontece en otros tres ma-

¹⁸ Cf. PL 123, col. 185.

¹⁹ ALEJANDRO OLIVAR, *El Sacramentario de Vich* (Madrid-Barcelona, 1953), cxv-336 págs. Sólo se menciona el nombre del santo evangelista entre las invocaciones litánicas del «*Ordo unctionis*» (op. cit., pág. 225).

nuscritos de Vich, el 67, «Sacramentarium Vicense» de últimos del siglo XI, el 104 «Liber Sacramentorum», de últimos del siglo XI o principios del XII, y el 71 «Missale parvum», del siglo XII²⁰.

HAGIOTOPONIMIA Y HAGIONIMIA HISPANA DE SAN MATEO

El resultado del estudio hagiotopónimo y hagianímico que he llevado a cabo valiéndome de una muy considerable cantidad de fuentes publicadas — Cartularios, Nomenclators, Colecciones de Documentos, etc. — en y de España, viene a confirmar la tardía y lenta penetración del culto a san Mateo en España. Es relativamente fácil encontrar algunas capillas dedicadas al santo, y corriente el empleo, especialmente en Cataluña, del nombre de Mateo como distintivo de personas, en colecciones documentales del siglo XII y posteriores; pero resulta asaz difícil hallarlo en documentos anteriores a este siglo, y más todavía antes del siglo X.

La capilla documentalmente más antigua de las que san Mateo tuvo dedicadas en la península ibérica es la que estaba erigida en el monasterio de San Juan de las Abadesas, a mediados del siglo X. Tenemos noticia de ella por un documento fechado a 22 de noviembre del año 942, según el cual el presbítero Trase-mirus, y Leopardo y Livila hacían donación de varias tierras a aquel famoso monasterio, obligándose a ciertos servicios: «... et faciam inde servicium per singulos annos... a domum sancti Mathei, qui est in iam dicto monasterio, dineratas v de cera...; et faciamus exinde servicium... iamdicto sancto Matheo cera una de dinarios v...»²¹.

A las últimas décadas del mismo siglo X remontan las primeras noticias que tenemos de la capilla ermitana de San Mateo erigida en la cima del monte del mismo nombre en la parroquia de San Pedro de Premiá, en la diócesis de Barcelona. Dado que

²⁰ Cf. J. GUDIOL, *Catàleg dels llibres manuscrits anteriors al segle XVIII del Museu episcopal de Vich* (Barcelona, 1934), 230 págs. (extret del «Butlletí Biblioteca de Catalunya», vols. VI-VIII).

²¹ F. UDINA MARTORELL, *El Archivo Condal de Barcelona en los siglos IX-X* (Barcelona, 1951), doc. 121, pág. 278.

luego daremos una breve monografía de esta interesante y bien documentada capilla, me limito ahora simplemente a dar constancia de su existencia.

Tenemos noticia de otra iglesia dedicada en los últimos años del siglo x y primeros del xi, al santo evangelista: la parroquia de San Mateo de Vilademires, «Parrochia Sancti Mathei de Villa Demirees», en el arciprestazgo de Figueras, diócesis de Gerona, la cual volverá a mencionarse en una bula de Benedicto VIII fechada en 1017²².

A principios del siglo xi, a los años 1018-1023, remontan las primeras noticias que tenemos del castillo de San Mateo de Bages, actualmente en el partido judicial de Manresa, así llamado, sin duda por el titular de la capilla del propio castillo: «... neque de castello, quem dicunt Sancto Matheo, neque de castello, quem...»²³.

Otro documento fechado a 2 de julio de 1059 menciona la parroquia de San Mateo de Montbuy, cerca de Bigues: «... et omne feorum comitale, quod est intra terminos parrochie Sancti Felicis de Cudines et Sancti Mathei de Montbui, et Sancte Eulalie de Oromana et Sancti Ienesii de Amenola et Sancti Andree de Samalucio...»²⁴.

El villorrio de San Mateo, en el Bajo Ampurdán, se cita en dos documentos del siglo xii recogidos en el Liber Feudorum Maior: en el de 5 de marzo de 1138 dicese: «Geraldus de Rupiano recuperet suum alodium de villare Sancti Mathei...», y en el otro (1115-1164) «... id est, a Valle et Sancto Matheum et a Billana et suam procurationem...»²⁵.

La iglesia de San Mateo de Canet de Verges, «Sancti Mathei

²² A. GRIERA, *Nomenclatura hagiográfica y personal en la Marca Hispánica hacia el año 1000*, en «Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens», 11 Band (1955), pág. 37. No he sabido confrontar la cita de *Marca Hispanica*, citada quizá con error por Griera. — F. MONSALVATJE, *Nomenclátor histórico de las iglesias parroquiales y rurales, santuarios y capillas de la provincia y diócesis de Gerona*, II (Olot, 1909), pág. 235. Este autor, en la pág. 236 de la misma obra atribuye al año 899 la existencia de una capilla dedicada a nuestro santo en el actual distrito municipal de Bruñola, hoy llamada San Mateo de Vilanna; dudo de la autenticidad de la fuente alegada por Monsalvatje y opino que debe haber error en la cronología.

²³ F. X. MIQUEL, *Liber Feudorum Maior* (Barcelona, 1945-47), doc. 222, vol. I, página 231.

²⁴ *Ibidem*, doc. 301, vol. I, pág. 327.

²⁵ *Ibidem*, doc. 526, vol. II, pág. 41, y doc. 707, vol. II, pág. 222.

de Caneto», en el distrito municipal de la Tallada, arciprestazgo de La Bisbal, aparece en 1182 sujeta al monasterio de Santa María de Ullá, según el Acta de consagración de la iglesia de este monasterio ²⁶.

La búsqueda de otras capillas o lugares dedicados al culto de san Mateo en la península ibérica, fuera de la Marca Hispánica, anteriores al siglo XIII, ha resultado totalmente infructuosa.

Parecido éxito he obtenido en la busca de la extensión del empleo del nombre de Mateo en la península, como propio de personas.

No he encontrado ningún Mateo antes del siglo XI. La primera vez que he dado con uno ha sido en el documento copiado en el interesantísimo Cartulario de la catedral de Barcelona, los «Libri Antiquitatum Sedis Barcinonensis», y señalado con el número 193 del I libro; está fechado a 18 de julio de 1044, y entre los firmantes hay un «Signum Mathei levite» ²⁷.

A partir del siglo XII aparece con más acusada frecuencia: en el mismo cartulario barcelonés se habla de un «alodium Mathei» en los documentos del libro I, n.º 624, 660, 1783 y 1123, de los años 1114, 1144, 1171 y 1182 respectivamente ²⁸. Un «Matheus levita» otorga su testamento a 13 de agosto de 1194 ²⁹. Tenemos noticia de una viña que poseía en 1209 un tal Matheus de Regumiro, personaje que probablemente hay que identificar con el que signa con el mismo nombre entre los testigos de los documentos 169 y 240 — Signum Mathei de Regumir — de 1168 y 1170 respectivamente ³⁰. En 1215 se nombra a un Matheus de Surell y en 1298 a un Matheus Morages ³¹.

Además de los mencionados, y todavía en el mismo Cartulario, aparece el nombre de un Mateo entre los firmantes de los docs. 159 y 204, fechados en 1132 y 1165; el de otro «Matheus levita» en el documento 925 del año 1176 y el de un «Matheus monachus» en el documento 701 del año 1201 ³².

²⁶ F. MONSALVATJE, op. cit., pág. 232.

²⁷ Liber I, fol. 83; MAS, *Rúbrica del Libri Antiq.*, n.º 570.

²⁸ MAS, *Rúbrica...*, núms. 1277, 1579, 1950 y 2095.

²⁹ *L. Antiq.*, V, doc. 356, fol. 138; MAS, *Rúbrica...*, 2243.

³⁰ *L. Antiq.*, I, fols. 75 y 99; MAS, *Rúbrica...*, 1907, 1940.

³¹ *L. Antiq.*, I, docs. 1109 y 693, fols. 395 y 256; MAS, *Rúbrica...*, 2570 y 2035.

³² *L. Antiq.*, I, fols. 72, 87, 326 y 259; MAS, *Rúbrica...*, 1413, 1880, 2009 y 2343.

En 1179 aparece un Mateo, caballero de Carcasona-Beziers³³, y en 1194 un Matheus de Vico³⁴.

En 1203 y 1205 un «Matheus levita, scriba» aparece en tres documentos del Cartulario de Poblet³⁵. Y en 1225 signan un mismo documento un «Matheus Flamberti» y un tal «Matheus de Astella», en el *Liber Feudorum Maior*³⁶.

Durante el siglo XIII la diócesis de Burgos fué regida por dos obispos de nombre Mateo: el primero ocupó la sede desde 1200 hasta 1202, y el segundo, que no llegó a ser consagrado, fué elegido a fines del 1211 y murió en 1212³⁷. En el mismo siglo, Cuenca tuvo también un obispo llamado Mateo Reinal: aparece en el episcopologio conquense en 1248; de Cuenca fué trasladado a Burgos el 18 de diciembre de 1257, donde murió el 2 de octubre de 1259³⁸.

En Portugal y en el siglo XIII, hubo cuatro obispos llamados Mateo: dos dirigieron el obispado de Viseu, uno durante los años 1254-1259, y el otro en 1279-1287. Lisboa tuvo uno en 1259, y Coimbra otro en 1268³⁹.

CONCLUSIONES

Teniendo en cuenta todos los datos anteriormente aducidos, pueden formularse algunas conclusiones.

El culto a san Mateo comenzó en la liturgia mozárabe, probablemente hacia el final del siglo IX: así lo demuestra la comprobación de que el autor de la misa propia del santo contenida en el Sacramentario toledano, ms. 35.3, escrito materialmente en los últimos años del siglo IX o primeros del X, conoció las Actas BHL 5.690, que por consiguiente existían ya en Toledo algunos años antes. El Himnario, ms. 10.001, del siglo X prueba que este culto fué arraigándose en la sede primada.

³³ F. X. MIQUEL, *Liber Feudorum Maior*, II, pág. 339.

³⁴ [Inst. Estudis Catalans] *Cartulari de Poblet*, doc. 254, l. 13.

³⁵ Op. cit., docs. 69, 92 y 229.

³⁶ Op. cit., doc. 518, vol. II, pág. 32.

³⁷ GAMS, *Series episcoporum...*, pág. 17; J. DEL ÁLAMO, *Colección diplomática de San Salvador de Oña* (Madrid, 1950), docs. 334, 342, 343, de los años 1201 y ss.

³⁸ GAMS, op. cit., págs. 31 y 17.

³⁹ GAMS, op. cit., págs. 111, 104 y 96.

De Toledo, donde encontramos las memorias más remotas de nuestro santo en España, este culto irradió paulatinamente a otras iglesias y comunidades eclesiásticas: en León lo encontramos a mediados del siglo x; en los monasterios de Albelda y Silos a últimos del mismo siglo; y en el cenobio de Cardeña durante el tercer cuarto del siglo xi.

En el año 961 la iglesia de Córdoba celebraba la fiesta de san Mateo, y allá eran conocidas también las Actas BHL 5.690. Sin embargo, a causa de la autonomía del santoral cordobés, que como es sabido, difiere a menudo del visigodo-mozárabe y refleja en cambio el romano, es muy aventurado en nuestro caso pronunciarse por una dependencia del calendario de Recemundo del de la Liturgia hispana.

Cataluña, abierta después de la reconquista franca a las corrientes culturales del país vecino, sintió antes que el resto de la península las influencias de la liturgia y del santoral galicano-romano. Es una prueba de ello el calendario probablemente traído a Ripoll desde las Galias, durante el siglo x. Los martirologios de los siglos x-xi de Vich (bis in ms. 128), de San Cugat (ms. 22) y de Gerona (ms. 11) nada prueban: los Sacramentarios y misales vicenses más antiguos (mss. 66, 67, 104 y 71) de los siglos xi-xii, omiten esta festividad. En cambio, junto al silencio que guardan estos libros catalanes de la liturgia — llamémosla oficial —, descubrimos un espontáneo florecimiento de la devoción popular a nuestro santo que se concreta en la erección de algunas capillas dedicadas a su memoria (San Juan de las Abadesas, San Pedro de Premiá, Vilademires, Bages, Montbuy, Bajo Ampurdán, Canet de Verges) desde mediados del siglo x hasta el siglo xii; y en el uso relativamente frecuente del nombre de Mateo como apelativo de personas en este mismo tiempo.

De todo lo cual se deduce que en nuestra península hubo tres focos o centros de irradiación en los que aparecieron casi simultáneamente las primeras manifestaciones hispanas del culto a san Mateo: Toledo, para toda la región central y norte en que se seguía el rito mozárabe; Córdoba, con probables reflejos de la liturgia romana; y Cataluña, o Marca Hispánica, por influencia de la liturgia galicana.

APÉNDICE

LA CAPILLA DE SAN MATEO, EN S. PEDRO DE PREMIÁ

Coronando la cima de la cordillera que separa las comarcas del Vallés y de la Maresma, en el término municipal y parroquial de San Pedro de Premiá, provincia y diócesis de Barcelona, se levanta una diminuta y recoleta ermita que la piedad medieval dedicó al apóstol y evangelista san Mateo.

La estructura del edificio acusa, en efecto, una notable antigüedad; su exterior sobrio tiene aquella severa majestuosidad que el labrado de la piedra de sillería comunica a los conjuntos arquitectónicos.

La capilla, orientada en dirección NE-SO., se asienta sobre una plataforma artificial construída con piedras irregulares, que mide unos 8 metros de anchura por unos 16 de longitud, a fin de disimular la pequeña elevación ondulada del terreno en que se apoya todo el conjunto. En la actualidad la ermita ocupa sólo la mitad aproximadamente de aquella plataforma: del estudio complejo de la construcción parece deducirse que si bien en un principio la capilla ocupó toda la extensión de la plataforma, en un tiempo posterior de difícil precisión, la parte anterior de la nave, una vez derruída, vino a convertirse prácticamente en plazuela de acceso. Esto explica por una parte la desproporción que la longitud de la nave guarda respecto de su anchura, y el relativamente escaso grueso de la pared que cierra la nave; y por otra, da razón de la continuidad de la obra de sillería en la pared exterior que sostiene la plazuela sobre la plataforma, más acá del límite del muro frontal de la capilla.

La ermita de San Mateo es una capilla con bóveda de cañón y ábside semicircular. Éste, en su parte exterior, construído con piedras toscamente labradas, descansa sobre un círculo de sillares, que a su vez se asienta inmediatamente sobre la plataforma. El arco que en el interior señala el punto de contacto entre la nave y el ábside, se acusa en el exterior. Una cornisa mensulada

denota en la pared externa de la nave, lado N., el arranque de la bóveda; no puede afirmarse lo mismo de la pared S., porque a ella está actualmente adosada la casa del ermitaño.

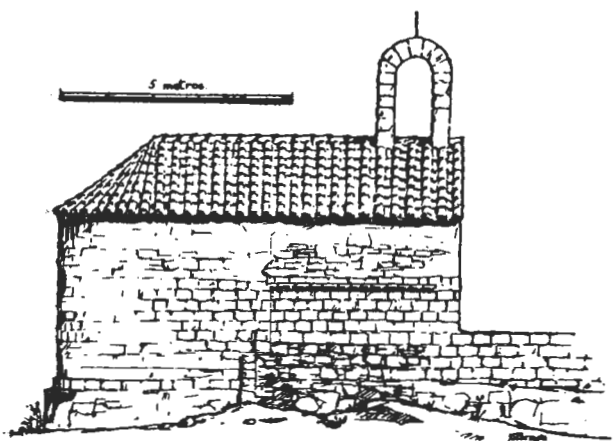
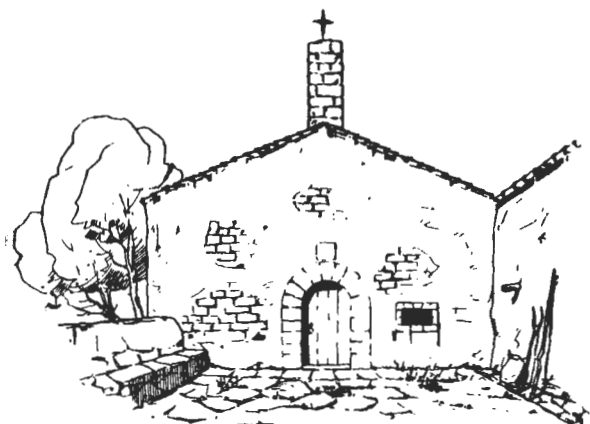
La fachada mide 7'55 m. de ancho (aunque hay que añadirle unos 0'20 m. más, invadidos por la pared de la casa contigua que en parte descansa sobre el muro S.) y 5'25 m. de altura, desde el suelo al caballete. Sobre la pared de entrada se levanta una espadaña de la que desapareció la campana pocos años ha: su eje longitudinal es perpendicular al de la nave. Todo induce a creer que esta pared de entrada es de construcción muy posterior a la capilla.

Por una puerta practicada en este muro, enmarcada con grandes dovelas se penetra en el interior, iluminado con la luz que entra por esta puerta, por una pequeña ventana practicada junto a aquélla, y por la ventanita abocinada del fondo del ábside cerrada con un cristal opalino.

El interior mide 5'25 m. de ancho, en la nave; 6'50 m. de profundidad desde la pared de ingreso hasta el fondo del ábside, y 4'50 m. de altura. De la comparación de estas medidas interiores con las exteriores que antes he dado, se deduce que las paredes de la nave miden 1'25 m. de grueso y las del ábside 1'45 m., ya que la anchura de la boca del ábside es 0'20 m. más estrecha que la nave, por cada lado. Un banco de piedra, ladrillo y cal, probablemente construido con la pared de entrada, rodea la pequeña nave de la capilla.

Durante las obras de consolidación y restauración de la ermita, llevadas a cabo en 1949 por los actuales propietarios, señores Corominas, con acabada competencia técnica, se levantó cuidadosamente la cal que escondía los sillares del ábside, que quedaron al descubierto, devolviendo así a la capilla su prístina estructura y belleza. Ello dió lugar a que se reconociera este monumento como construcción románica desprovista de pinturales murales. Por otra parte, distintas catas efectuadas en la pared y bóveda de la nave permitieron llegar a la conclusión de que ésta, en su interior, fué construída con aparejo de cal y piedra esponjosa, todo revocado ya originariamente.

La existencia de esta ermita dedicada a san Mateo está probada documentalmente desde fines del siglo x. Sin embargo, y



Fachada, planta, sección longitudinal y alzado de la ermita de San Mateo, en San Pedro de Premiá

dado que en estas fechas se la supone ya existente, nada impide creer que su erección pudiera remontarse a algunas décadas más allá.

Es cierto que los primeros documentos que se refieren a la capilla de san Mateo, no la mencionan expresa y taxativamente; pero, puesto que la nomenclatura hagiotopográfica está siempre condicionada a un lugar dedicado al culto a un santo (capilla, eremitorio, etc.), no pueden haber dudas de interpretación en nuestro caso, cuando pocos años después hallamos expresamente determinados aquellos parajes por la ermita de "San Mateo en ellos erigida.

A 22 de septiembre del año 992 Borrell empeñaba al obispo Vivas, de Barcelona, unas tierras, viñas, casas, prados y árboles, situados en el término de Vilasar (población contigua a San Pedro de Premiá), que limitaban al N. «con la sierra que va por San Mateo»: «...et affrontat de circi in ipsa serra, qui vadit per Sancto Mattheo»⁴⁰.

El día 28 de mayo del año 996 Ilies y su esposa Bonadona vendían a Guillermo y a su esposa Beliardis un alodio situado en el término de Primiliano, que limitaba al N. «con la montaña de San Mateo»: «...et affrontat de circi ipsum alaudem in monte de Sancto Mattheo»⁴¹.

A mediados del siglo XI, seguía mencionándose la montaña «de San Mateo»: Orucio y su esposa Richelle, el 12 de diciembre de 1033, donaban a Dios y a la Canónica de la catedral de Barcelona otro alodio situado en Premiá — Sancti Petri Primilianensis —, que lindaba al N. «con la sierra de San Mateo»: «...de septentrionis quoque parte, que circius dicitur, sursum in ipsa serra Sancti Matthei»⁴².

Cuatro años más tarde aparece la primera referencia expresa a nuestra capilla. El día 3 de mayo de 1057, Eroig daba a Dios y a la Canónica de la Santa Cruz y Santa Eulalia de Barcelona unas tierras y viñas situadas en Teyá — Taiano — (población también contigua a San Pedro de Premiá), que habían sido de su hermano antes de que éste cayera en manos de los corsarios.

⁴⁰ *L. Antiq.*, II, doc. 437, fol. 151; *MAS, Rúbrica* ..., 123.

⁴¹ *Ibidem*, II, doc. 481, fol. 164; *MAS, Rúbrica* ..., 161.

⁴² *Ibidem*, II, doc. 471, fol. 162; *MAS, Rúbrica* ..., 665.

bereberes que le llevaron al cautiverio, y de unas tierras que había heredado de su padre. Estas propiedades lindaban al Norte «con la sierra que va a la iglesia de San Mateo»: «... de circio in ipsa serra qui pergit ad [ecclesiam] Sancti Matthei»⁴³.

Asimismo, a 16 de mayo de 1060, Bellús y su esposa Blancutia ofrecían a Dios y a la Canónica de la Santa Cruz y Santa Eulalia unos alodios situados en el lugar llamado Cabenz, de la parroquia de San Félix de Alella, junto a Premiá, que lindaba al Norte «con el camino que va a la iglesia de San Mateo»: «... ex circio vero, in via quae pergit ad ecclesiam Sancti Matthei, vel in serra de Avelano...»⁴⁴.

En 1075, a 29 de marzo, Vivano Guillem, prepósito, vendía a Grau Grau y a su esposa Ermesinda un alodio en San Pedro de Primillano, por doce mancosos de oro de Barcelona. Este alodio lindaba al N. «con la propia iglesia de San Mateo»: «... de parte vero circi, in ecclesia Sancti Matthei apostoli»⁴⁵.

Es muy verosímil que esta capilla allegara fondos con que sostenerse, y esto desde un principio; pero documentalmente no puede demostrarse hasta mediados del siglo XII: es conocido un «alodio de San Mateo» en 1143, situado en la parroquia de Ullastrell, y otro en 1192 en la parroquia de Alella⁴⁶. En este mismo tiempo aparece el primer capellán custodio de la ermita, de que se tiene noticia: Ramón Suniarius «presbyter Sancti Matthei», a 3 de febrero de 1148, se reconocía deudor al canónigo de Barcelona Guillermo Rotlán, de nueve maravedises de oro puro por el empeño que le hizo de unas fincas situadas en «Vilazar», «Primiá» y «Taiano»⁴⁷.

No he podido hallar más documentación acerca de esta capilla de San Mateo. Sin embargo, parece que esta ermita pasó a depender administrativamente del Priorato de San Miguel del Fay. En la Visita Pastoral que el obispo de Barcelona D. Enrique de Cardona Folch, hizo a San Pedro de Premiá en octubre de 1508, durante la cual visitó, además de la iglesia parroquial, las otras

⁴³ *Ibidem*, II, doc. 423, fol. 144; MAS, *Rúbrica...*, 730.

⁴⁴ *Ibidem*, II, doc. 442, fol. 153; MAS, *Rúbrica...*, 766.

⁴⁵ *Ibidem*, II, doc. 478, fol. 163; MAS, *Rúbrica...*, 927.

⁴⁶ *Ibidem*, I, doc. 928, fol. 327, y II, doc. 440, fol. 153; MAS, *Rúbrica...*, 1548 y 2221.

⁴⁷ *Ibidem*, II, doc. 422, fol. 144; MAS, *Rúbrica...*, 1627.

capillas ermitanas de su término, se consignó en el Acta que «non visitavit capellam heremitanam Sancti Matthaei, cum sit membrum ... monasterii Sancti Michaelis des Faig»⁴⁸.

ANGEL FÁBREGA GRAU, Pbro.

⁴⁸ Archivo episcopal de Barcelona, Fondo «Visites», vol. 29, fol. 162 v. No he visto mencionada la capilla en ninguna otra de las Visitas Pastorales; la que giraba el obispo de Barcelona, don Enrique de Cardona Folch, en 1508, fué minuciosa, y particularmente interesada por las capillas votivas y ermitas.

ANTIGUAS PARROQUIAS DE MALLORCA

EN EL «CAPBREU DE'N MANRESA»

En Mallorca, como sucedió en las demás partes de España, las parroquias precedieron con muchos lustros de ventaja a los concejos y universidades, siendo aquéllas la base y fundamento de las villas. Las poblaciones rurales habían empezado teniendo por célula vital su modesta iglesia, en cuyo interior solían reunirse para deliberar los prohombres (*probi homines*) que al principio regían y administraban la cosa pública¹. Si antes del año 1300, en que el monarca don Jaime II creó determinado número de villas, los documentos señalan la existencia de alguna que otra en nuestra isla, tal acepción no debe tomarse en el riguroso sentido de la palabra, ya que no era regida sino por la junta parroquial. Los concejos y universidades no fueron más que una evolución de dichas juntas parroquiales y tan hondo había calado el sentido religioso entre aquella gente que durante todo el siglo XIV, y aun a lo largo del XVI, en las cartas reales úsase más la palabra *parroquia* que *villa* en asuntos de carácter municipal, dándoles significado casi sinónimo. Así en *Lletres Comunes*, del Archivo del Real Patrimonio, podemos ver que el Lugarteniente del Reino, al dirigirse a los alcaldes foráneos o a los jurados de

¹ Llegó un día en que hubo de prohibirse que estas juntas, en las que solía tomar parte el párroco, pudieran tener lugar en el interior de los templos, como lo demuestra una carta de 23 de julio de 1423, remitida por el Lugarteniente «Al amat batle de Alaró», en que se decía: «Per part dels jurats d'aquexa parroquia es stat davant nos proposat que d'alcun temps ensa so es despuys que el reverent bisbe de Mallorques ha provehit e manat per totes les parroquies foranes abolint sert us qui's servava en les parroquies foranes, so es que los jurats d'aquexa parroquia no tenguen consell en la sgleya...» (*Lletres comunes*, vol. 98, sin foliar).

El prelado, que no era otro sino don Luis de Prades, debió hacer la prohibición por irreverencias u otros inconvenientes que durante las sesiones se cometerían en la casa de Dios.

su concejo, escribía frases de este tenor: «Al amat lo batle de la parroquia de Huyalfes», «jurats de la parroquia de Rubines», «habitadors del batliu d'aquexa parroquia», etc.

Ya en 1230, al año siguiente de la conquista de la amurallada Ciudad de Mallorca ² por Jaime I, se vieron aparecer los primeros templos de la restauración cristiana (alguno de ellos mezquita purificada), que van en aumento por los años 1231 y 1232, primero en la capital y después en importantes alquerías. Recordemos titulares, aparte de la Seo ³: San Miguel, Sta. María de Bellpuig, Sta. Eulalia, San Jaime, Ntra. Sra. de la Victoria, San Antonio Abad, San Bartolomé, Sta. María del Sepulcro, Sto. Espíritu y San Nicolás, todas en la misma ciudad, y de seguro no eran las únicas. Entre las foráneas, la de Santa María de Manacor y la de Sta. María de Felanitx, y alguna más que ignoramos.

Durante los cuatro o cinco primeros años que siguieron a la Reconquista el dominio espiritual de Mallorca compitió al obispo de Barcelona don Berenguer de Palou, quien conjuntamente con el Conquistador intervenía en la erección de templos. El arreglo parroquial y organización del servicio eclesiástico se hizo más propiamente en 1236 por medio del Prepósito o Paborde de Tarragona, Ferrer de Pallarés (que después fué el primer obispo de Valencia), quien se personó en Mallorca por orden del papa Gregorio IX, dictada en Breve fechado en 1235 ⁴.

Entonces, en 1235, empezó la existencia canónica de nuestras primeras parroquias con sus límites determinados. Istituyóse al frente de cada una un «Rector», palabra que en aquella centuria (y aun ahora en partes de Cataluña) usábase en la isla como sinónimo de párroco, el cual tenía la ayuda de otro eclesiástico.

Pocos años después, por una bula del papa Inocencio IV, datada de 1248, sabemos que en la ciudad de Mallorca había cuatro parroquias y tres monasterios y, fuera en la isla, unas treinta iglesias parroquiales. Extractamos así de dicha bula:

² «Civitas Maioricarum», en tiempo de los romanos; «Medina Mayurka», bajo la dominación árabe. La denominación «Ciutat de Mallorca», tradicional y arraigadísima, se mantuvo hasta que en 1718 alguien tuvo fuerza para imponerle el nombre arqueológico de Palma.

³ Unas siete mezquitas había en el recinto fortificado de la Almudayna, y la principal fué purificada para empezar a ser iglesia catedral. Cf. VILLANUEVA, *Viage...*, t. 21, p. 95.

⁴ VILLANUEVA, *Viage...*, t. 21, p. 85.

. . . in civitate Maioricarum S. Eulaliae, S. Crucis. S. Iacobi, et S. Michaelis ecclesiae cum omnibus pertinentiis earundem: S. Andree, S. Antonii et S. Mariae Magdalenae monasteria cum capellis dependentibus ab eisdem . . . in dioecesi vero Maioricarum, S. Mariae de Marratxino, S. Mariae de Camino, S. Mariae de Olezono, S. Mariae de Rubines et S. Petri de Censelis ecclesiae cum omnibus pertinentiis earundem; S. Mariae de Incha, S. Laurentii de Silver, S. Michaelis de Campaneto, S. Mariae de Polentia, S. Petri de Scorcha et S. Iacobi de Ginyent ecclesiae, etc.; S. Ioannis et S. Margaritae de Muro, S. Mariae de Artano, S. Mariae de Belveher, S. Mariae de Manachor, S. Mariae et S. Joannis de Filinig ecclesiae, etc.; S. Iuliani de Campos, S. Mariae et S. Petri de Montuери, S. Michaelis de Lucomaiori, S. Mariae de Xisneu, S. Petri de Petra, S. Mariae de Bunyola, S. Bartholomei de Soler et S. Mariae de Vallis de Mossa ecclesiae, etc.; S. Petri de Esporles, S. Mariae de Andraxio ecclesiae cum omnibus pertineciis earundem . . .

En el siglo siguiente, año 1395, el monarca don Juan I de Aragón disponía que el clero mallorquín presentara solemne y oficialmente relación de los bienes que poseía o administraba en virtud de sus cargos eclesiásticos. El documento, firmado y rubricado en Portopí, se conserva original en el archivo de la Seo. Levantóse una protesta formal por parte de los rectores y beneficiados por la repugnancia que sentían de tener que cumplir tal disposición, que consideraban usurpadora de los derechos que correspondían únicamente al Papa.

Más tarde, de cierto en el año 1404, el rey don Martín el Humano mandaba formar un libro de cabrevación de dichos bienes, lo que obligó a todos los sacerdotes sin distinción de categorías a acudir a la curia real personalmente o por apoderado a fin de ratificar o rectificar las manifestaciones de antes, suyas o de sus antecesores en el citado año de 1395. El libro fué escrito por Pedro Manresa, maestro racional de dicha curia, y por esto es llamado vulgarmente «Capbreu de'n Manresa», fuente de documentación importantísima, guardado actualmente en el archivo del Real Patrimonio. En él constan detalladamente los bienes de fundación de cada una de las antiguas parroquias de nuestra isla: rentas, censales, alodios, beneficios, aniversarios, y todos los píos legados de los fieles a sus iglesias hasta el año de la cabrevación de 1404. Resulta ser un registro de la propiedad y, sobre todo, un notabilísimo monumento histórico.

De tan importante fuente me place extractar solamente, por ahora, los datos o noticias referentes a los rectores y beneficiados de aquella época remota, a su nombre y linaje, a los linderos de sus albergues-rectorías, al cementerio, a los beneficios, etc. Por el nombre del altar en que radicaba cada beneficio tenemos conocimiento de los santos y santas que, con Ntro. Señor Jesucristo y su santísima Madre, comenzaron a ser venerados aquí en la isla ya poco después de la Reconquista.

Siguiendo siempre el orden alfabético de localidades, consignaré primeramente las parroquias de la ciudad, que eran cinco entonces, continuando después las foráneas.

Santa Creu

Yo NICHOLAU CUCH prevere vicari perpetual de la sgleya parroquial de Santa Creu de la Ciutat de Mallorca denunciay ab las protestations et rahons fetes per lo procurador del clero de Mallorca en pretest que lo any MCCCXCV a XVIII del mes de novembre en que's feu la avinensa lo senyor rey en Johan, de bona memoria, en lo dit clero, que mossen BERENGUER DE MASSOS quondam levores rector de la dita sgleya possehia e reebia e jo dit Nicholau Cusch axi com a vicari perpetual de sus dit posseesch et reeb los bens e censos següents.

Primo l'alberch de la rectoria et vicaria de la dita sgleya per propi habitatio del dit levores rector et are vicari de aquella ab tots los edificis e pertinencias del dit alberch situat en lo carrer antigament apellat de'n Royal devant la capella de Sant Llorens detras la sgleya de sus dita.

Item lo alou e dret alodial de dos alberchs contiguus al dit alberch de la dita parrochia en que ha quatre portals e son situats en lo dit loch per los quals dos alberchs se fan al dit vicari dotze diners censuals, dels quals dos alberchs posseex hu en part la dona Francesquina muller de'n Berenguer de Montagut quondam a en part en Domingo Genovart tixedor de lana. E l'altre alberch posseex lo hereu de'n Llorens Padriassa: Fol. 323.

Yo FRANCESC AYMARICH prevera obtinent lo beniffet instituit* en l'altar de sent Nicholau en la sgleya parroquial de senta Creu per los honrats en Bertran Roig e en Guillem Roig quondam ciutadans de Mallorques (25-I-1329): f. 362.

Yo BONONAT COLOMER pr. . . . en la sgleya de Sta. Creu de la Ciutat de Mallorques en l'altar de sent Dionis instituit per en P. Des-

* Indicamos esta fórmula en los números siguientes por unos puntos. Además, p = parroquial; pr = prevere. Además, simplificamos las fechas.

puig draper quondam e per N'Anthoni de Riverols quondam passats ha LXXX anys . . . f. 325.

Yo FFRANCESCH SADORNI pr. . . . en l'altar de Madona sta. Maria de la sgleya de Sta. Creu . . . per la dona Francescha muller de'n Francesch Sadorni carnisser quondam (16-III-1370): f. 326.

Yo JACME SALZET pr. . . . en l'altar de santa Maria de la sgleya de Sta. Creu . . . per l'onrat en Maymo Piris quondam ciuteda de Mallorques (24-XII-1326). f. 326.

Yo ANTHONI MARTI pr. . . . en l'altar maior de la sgleya de santa Creu de la Ciutat de Mallorca per lo molt alt senyor rey en Sanxo de bona memoria, denunciuy: f. 327.

Yo P. PARETS clergue de Mallorca donant me havia dret en lo beniffet instituit son LX anys en l'altar de la Sta. Trinitat construit en la sgleya p. de Sta. Creu de la Ciutat de Mallorca per en Veya de Malbosch maior de dies e per en Bernat Veya e per en P. Veya quondam, denunciuy: f. 872.

Yo DOMINGO LORET prevera obtinent lo beniffet instituit en l'altar de Sent Johan de la sgleya de Santa Creu de la Ciutat per l'onrat en P. Burgues quondam (27-IV-1317): f. 328.

Yo GUILLEM RAYLL pr. . . . en l'altar de Santa Trinitat de la sgleya de Santa Creu . . . per l'honrat en Vaya de Malbosch quondam . . . L anys son passats: f. 328.

Yo PASQUAL JOHAN pr. obtinent lo beniffet instituit en la capella de sent Jordi de la sgleya p. de Sta. Creu . . . per en Ffrancesch Marturell quondam sinquanta anys ha passats: f. 300.

Yo JACME DOMENECH pr. . . . en l'altar de Sent Jacme en la sgleya de Sta. Creu per la dona Sanctia muller de'n Guillem Bella quondam (19-XI-1330): f. 325.

Yo GUILLEM DE SENT PERA pr. . . . en l'altar de sent Jordi de la sgleya parroquial de Sta. Creu per la dona Ffrancescha muller quondam de l'honrat en P. Roig quondam ultra sinquanta anys son passats: f. 327.

Yo PERE LITRÁ pr. . . . en l'altar de Sent Nicholau de la sgleya de Sta. Creu per la dona Ffrancescha Martell muller quondam del honrat en P. Roig quondam ultra sinquanta anys son passats: f. 327.

Yo PAU FERRER p. beneficiat en la sgleya de Sta. Creu de la Ciutat de Mallorques en l'altar de Sta. Trinitat instituit per en P. Ranovard pessats ha LXXX anys: f. 327.

Yo NICHOLAU DE DEU pr. . . . en l'altar de Madona Sta. Ana en la sgleya de Sta. Creu . . . per la dona Subirana muller de'n P. Matheu qondam (16-VI-1326): f. 334.

(El mismo) . . . obtinent lo beniffet instituit en l'altar de Sent Urba papa, Sant Blay, Sant Honorat, Sta. Lucia, Sta. Barbara, de la sgleya p. de Sta. Creu de la Ciutat de Mallorques per lo discret en Nicholau de Deu prevera quondam en l'any mcccxc tres: f. 335.

Yo PERE BISBAL pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Sta. Creu . . . per la dona Anna muller quonodam de'n Maymo Peris quonodam ciutada (18-VI-1378): f. 335.

Yo NICOLAU ROCHA pr. . . . en la sgleya parroquial de Santa Creu . . . per lo honrat en P. Savall mercader quonodam L anys son passats: f. 346.

Yo JOHAN VIROY pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Santa Creu de Mallorca per lo honrat en Bernat de Pugoll rector quonodam de la dita sgleya XL anys son passats: f. 347.

Yo ARNAU ROTLA pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Santa Creu . . . per la dona mare sua quonodam muller de'n Jacme Manresa quonodam L anys son passats: f. 348.

Yo JOHAN MARTER pr. . . . en l'altar de Sent Barthomeu de la sgleya p. de Santa Creu per los parayres de la Ciutat de Mallorca L anys son passats: f. 354.

Santa Eulària

En ningún folio del Cabreo hemos hallado el nombre del rector de Santa Eulalia ni declaraciones de algún apoderado suyo.

Yo ARNAU BORRADA pr. . . . en l'altar de Sent Aloy de la sgleya p. de Sta. Eulalia de Mallorca per en Thomas Despou argenter e per la dona Nicholaua muller sua quonodam (5-X-1313): f. 282.

Yo PERE SIURANA pr. . . . per en Johan Vidal ciutada quonodam en l'altar de Santa Maria Magdalena en la sgleya de Santa Eulalia . . . (18-X-1348): f. 285.

Yo PERE ROBIOL pr. . . . per en Lorens de Sclori prevera quonodam en la sgleya p. de Sta. Eulalia . . . en lo altar maior en l'any mccciii denunci: f. 285.

Yo JOHAN PALET pr. . . . en l'altar de Sent P. en la sgleya p. de madona Santa Eulalia . . . per la dona Francesquina muller quonodam de'n Ramon Sacosta ciutada de Mallorca quonodam (1-X-1328): f. 271.

Yo JACME RAPAY pr. . . . en l'altar de Santa Maria Magdalena en la sgleya p. de Madona Santa Eulalia per en P. Vidal . . . quonodam (1-X-1): f. 271.

Yo GABRIEL MALFERIT pr. . . . en l'altar de Sent Johan Baptista en la sgleya p. de Santa Eulalia . . . per en Berenguer Truyols quonodam LXXX anys son passats denunci: f. 273.

Yo PERE RIPOLL pr. . . . en l'altar de Sent Luch en la sgleya de Santa Eulalia per en Jacme Avella quonodam l'any mcccviii: f. 274.

Yo BERNAT JOHAN pr. . . . en l'altar de madona Santa Maria en la sgleya p. de Santa Eulalia . . . per N'Arnau Miro quonodam mercader segons que appar en son testament (24-IV-1348): f. 275.

Yo PERE PELEGRI pr. . . . en l'altar de Sen Aloy en l'esgleya p. de Santa Eulalia de Mallorca per en Berenguer de Sent Steva argenter (15-VII-1344): f. 275.

Yo GUILLEM BONET pr. . . . en l'altar de Sent Luch en la sgleya p. de Santa Eulalia . . . per l'onrat en Guillem Saragossa quondam mes ha de LX anys: f. 258.

Yo BARTHOMEU ZITXEN pr. . . . en l'altar de Sent P. en la sgleya p. de Santa Eulalia . . . per en Bernat Ses Comes mercader quondam (27-II-1323): f. 259.

Yo BERNAT DESPRATS pr. . . . en l'altar de Sent Lorens e de Sent Vicens en la sgleya p. de Sta. Eulalia per lo honrat N'Arnau Squart rector de la dita sgleya quondam (12-VI-1340): f. 260.

Yo JOHAN PARERA pr. menor de dies . . . per lo discret N'Anthoni Castell notari de Mallorques quondam en l'altar de Sent Pera de la dita sgleya p. de Santa Eulalia (1-XII-1358): f. 261.

Yo JOHAN PARERA (el mismo) . . . en l'altar de Sent Lorens e de Sent Vicens en la sgleya de Santa Eulalia per en Berenguer Muntanyola e per en Miquel Taulade ciutadans de Mallorca quondam XL anys son pessats: f. 261.

Yo GUILLEM PONT pr. . . . en l'altar de Sent P. de Santa Eulalia per la dona Blanca muller quondam de'n Johan Umbert quondam l'any de nre. Senyor MCCCXXVII: f. 262.

Yo VICENS JANOVER beneficiat del beniffet en la sgleya de Santa Eulalia en l'altar de Sent P. instituit per en P. Saval mercader quondam L anys son passats: f. 263.

Yo FRANCESCH SADORNI pr. . . . en l'altar de Santa Maria Magdalena en la sgleya de Sta. Eulalia . . . per lo discret en P. Mercader prevera beneficiat en la dita sgleya quondam (15-III-1326): f. 264.

Yo MATHEU ANTICH pr. . . . en l'altar de Sent Cristofol en la sgleya de Santa Eulalia per en G. Damer quondam en l'any mccc e XVIII: f. 267.

Yo JOHAN PARERA maior de dies obtinent lo beniffet instituit per en Bernat Marques e Francesch Reynes mercaders de Mallorques en lo altar de Sent Bernat en la sgleya p. de Madona Sta. Eulalia (1-VII-1330): f. 267.

Yo JOHAN SORA pr. . . . en l'altar de Sent P. en la sgleya de Santa Eulalia . . . per en P. Cuch quondam (10-X-1309): f. 268.

Yo RAFALL DE CARANYANA clerga . . . en l'altar maior de madona Sta. Eulalia de la Ciutat de Mallorca per lo molt alt senyor rey en Sanxo de bona memoria quondam: f. 270.

Yo PERE DOMINGO pr. . . . en lo altar de Sent P. de la sgleya de Sta. Eulalia de Mallorca per en Costans Despont e sa muller (22-XII-1315): f. 247.

Yo JOHAN RIERA pr. . . . apellat diaconil en la sgleya de Santa Eulalia instituit en l'altar maior: f. 247.

Yo ANTHONI PARERA pr. . . . per la dona Arbona quondam muller de'n Jacme de Sales en l'altar maior de Sta. Maria de la sgleya de Santa Eulalia (a. 1332): f. 248.

Yo JOHAN BANYERAS pr. . . . per en March confita quondam en l'altar maior de la sgleya de Sta. Eulalia (a. 1362): f. 249.

Yo JACME SALAS pr. . . . en l'altar maior de la sgleya de Sta. Eulalia de la Ciutat de Mallorca per en P. Moragues mercader quondam mes ha de XL anys: f. 250.

Yo JOHAN TAYADE pr. obtinent hu dels quatre beniffets instituits en l'altar de Madona Sta. Maria de sgleya p. de Sta. Eulalia per los honrats en Johan e Ramon Saresta quondam en l'any MCCCXI: f. 247.

Yo ARNAU ORIOL pr. . . . per N'Arnau Garau quondam en l'altar de Sta. Maria de la sgleya de Santa Eulalia . . . en l'any MCCCIII: f. 249.

Yo ARNAU ANDREU pr. obtinent la capellania instituïde per la dona Manseya muller de'n Guillem Aloi en l'altar maior de la sgleya de Sta. Eulalia de la Ciutat de Mallorca (26-V-1341): f. 250.

Yo ANDREU VILA p. . . . en l'altar de madona Sta. Maria de la sgleya de Sta. Eulalia . . . instituït per en Guillem Senarres . . . quondam (15-V-1348): f. 251.

Yo BERNAT PUNYET pr. . . . en l'altar maior de la sgleya de Santa Eulalia . . . per en Rubert de Bellvehí pus antich LXXX anys son passats: f. 251.

Yo GABRIEL UMBERT pr. . . . per en P. de Caulelles mercader quondam en l'altar maior de la sgleya de Sta. Eulalia de Mallorca sagons apar per institucio feta (31-VI-1323): f. 252.

Yo GUILLEM PONT pr. . . . en la sgleya de Madona Santa Eulalia de Mallorca per mossen Francesch Sacosta cavaller quondam setza anys son passats: f. 253.

Yo JOHAN MASSALLER diacha en l'altar de Sent March de la sgleya p. de Sta. Eulalia . . . per en Ferrer Picany noranta anys son passats: f. 253.

Yo ANTHONI MERCADER pr. . . . en l'altar de Sent P. de la sgleya p. de Santa Eulalia per en P. Canals quondam (12-XII-1312): f. 254.

Yo ANTHONI MARTÍ pr. . . . per lo discret en Vidal Domenech prevera en l'altar de Madona Sta. Maria en la sgleya parroquial de Madona Sta. Eulalia (13-XII-1317): f. 254.

Yo MIQUEL BRUNET pr. . . . en l'altar de Sent Luch en la sgleya de Sta. Eulalia per en Romeu Avalla (25-XII-1310): f. 256.

Yo GUILLEM ROIG pr. beneficiat en la sgleya de Sta. Eulalia de la Ciutat . . . en lo altar de Sent P. de la dita sgleya del beniffet instituït per l'onrat mossen Gill Grosses Cavaller quondam (1-II-1323): f. 257.

Yo BERNAT GUASCH diacha en l'altar de Sent Pera en la sgleya de Santa Eulalia . . . per en Ramon Dalmer quondam mes ha de LX anys: f. 257.

Yo MATHEU RAGARAU pr. . . . en l'altar de Sent Luch de la sgleya de Madona Santa Eulalia . . . per la dona Maria muller de'n Arnau sa Sala . . . quondam (15-VIII-1337): f. 300.

Yo BERNAT DEPRATS pr. beneficiat de la sgleya parroquial de Sta. Eulalia de la Ciutat . . . sens perjudici de les requestes fetes sobre asso per part del clero etc. denunciay que a XVIII de noembre l'any MCCCXCV . . . possehie en nom meu propri e are possehesch un alberch en lo carrer de'n Forcia pres la dita sgleya de Sta. Eulalia que es alou de'n P. Brondo: f. 891.

En P. ROLIYOL pr. beneficiat en la sgleya parroquial de Sta. Eulalia f. ...

Sant Jaume

Del rector de «Sant Jaume» de la ciudad ni de su casa rectoral no hay mención en el «Capbreu».

Yo JOHAN SARTRA . . . en l'altar de Sent Blay de la sgleya parroquial de Sent Jacme de la Ciutat de Mallorques per mossen Jacme Garrossa prevera quondam (12-X-1316): f. 319.

Yo ALOY SARONIRA . . . en l'altar maior de la sgleya de Sent Jacme de la Ciutat . . . per N'Arnau Bess mercader quondam LX anys ha passats: f. 321.

Yo FFRANCESCH MONAR pr. . . . en l'altar maior de la sgleya de Sent Jacme per en Lorens de Monblanch patro de nau quondam ciutada de Mallorca en l'any MCCCLX dos denunciay: f. 322.

Yo BERNAT MORELL pr. . . . en l'altar de Sent P. e de Sent Pau de la sgleya p. de Sent Jacme . . . per en P. Roger en l'any MCCCXL dos: f. 322.

Yo NICHOLAU SARAGOSSA clerge . . . per lo senyor Rey en Sanxo de bona memoria rey de Mallorca en l'altar maior de la sgleya parroquial de Sent Jacme de la Ciutat . . . gran temps ha passat: f. 870.

Yo JOHAN COLOMER clerga . . . en l'altar maior de la sgleya de sent Jacme de la Ciutat de Mallorques per en Agolí matalasser quondam a VIII del mes de juny any MCCCXXX: f. 352.

Yo JACME GERONES pr. . . . en l'altar de Sent Guillem en la parroquia de Sent Jacme instituit per en Bonanat Johan quondam a deu de setembre any MCCCLXXXX quatre: f. 353.

Yo FFRANCESCH OTGER pr. . . . en lo altar de Sent Gabriel de la sgleya p. de sent Jacme de la Ciutat per la dona Margalida muller quondam de'n Steva de Jornals . . . en l'any MCCCXXI: f. 311.

Yo BERNAT CAPO pr. . . . en l'altar de sent Jordi en la sgleya p. de Sent Jacme de la Ciutat de Mallorques per l'onrat en Bernat Garrau quondam LXXX anys son passats: f. 312.

Yo GUILLEM CORBERA pr. . . . en l'altar de Sent Johan evange-

lista e baptista de la sgleya p. de sent Jacme per la dona Johana muller quondam de'n P. Dalmau . . . entorn LXXXXVIII anys son passats: f. 312.

(El mismo) denunciay que yo celebre una capellania en la dita sgleya ço es en la capella de Sent Miquell e de Sent Gabriel en l'any MCCCXXXVII per l'onrat en Guillem Beerac instituida: f. 313.

Yo ANTHONI MUNTER pr. . . . en l'altar de Sent Miquell e de Sent Gabriel en la sgleya p. de mossen Sent Jacme . . . per l'onrat Nuget Sora mercader quondam (15-III-1343): f. 314.

Yo GABRIEL ROSSELL pr. . . . en l'altar de Sent Guillem en la sgleya p. de Sent Jacme per l'onrat N'Arnau Oller quondam en l'any MCCCXXVII: f. 315.

Yo ARNAU DE MARI . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Sent Jacme . . . per l'onrat en Guillem Pontiro quondam en l'any MCCCXXX: f. 315.

Yo ARNAU ANDREU pr. . . . en l'altar de Sent Andreu e Sent Bartheume de la Sgleya p. de Sent Jaume . . . per l'onrat en P. Andreu canonge de Mallorca (15-III-1344): f. 317.

Yo CRISTOFOL COLOM . . . en l'altar de Sta. Anna de la sgleya de Sent Jacme de la Ciutat per la honrada dona Blanca muller de'n Ramon Guillem Sorriu quondam a XI de abril any MCCCXL primo: f. 319.

Yo RAMON AYASSES pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Sent Jacme . . . per en Romeu Perent quondam e Catarina filla sua muller de'n P. Revell quondam en l'any MCCCXC dos: f. 305.

Yo JOHAN BIOSTA pr. . . . en l'altar de Sent Johan en la sgleya de Sent Jacme . . . per en P. de Cossa quondam (9-IV-1344): f. 306.

Yo JACME SORA pr. . . . en l'altar de Sta. Maria de la sgleya de Sent Jacme . . . per en Bernat Guillem Sorriu quondam lonch temps ha: f. 306.

Yo BERNAT BAS pr. . . . en l'altar maior de la sgleya de Sent Jacme de Mallorques per en Simon de Beni . . . quondam anno Dni. MCCCXLVII: f. 310.

Sant Miquel

Tampoco se sabe nada por el «Capbreu» del rector de San Miguel ni de su casa parroquial.

Yo BERENGUER STEVA pr. . . . en l'altar de Sent Johan en la sgleya de Sent Miquell de la Ciutat de Mallorques per l'onrat en G. Benasser ciutada de Mallorques quondam (24-XI-1341): f. 290.

Yo ANTHONI MAYRACH prevera obtinent lo beniffet instituit en l'altar maior de la sgleya p. de Sent Miquell de la Ciutat per la dona Romia de Marsa quondam LX anys son passats: f. 352.

Yo **GUILLEM THOR** batxaler en decrets . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Sent Miquell . . . per l'onrat en Jacme Arnau canonge de Mallorques quondam a dos de maig l'any mcccclxx hu: f. 301.

Yo **GABRIEL ROSSELL** pr. . . . en l'altar de Sent P. de la sgleya de Sent Miquell . . . per en P. Vilanova en l'any mcccxi: f. 304.

Yo **FRANCESCH FRIGOLA** pr. . . . en l'altar de Sent Guillem en la sgleya de Sent Miquell per en Ferrer de Bisbal quondam (27-XI-1349): f. 291.

Jo **JACME MOREY** pr. . . . en l'altar de Madona Sta. Maria en la sgleya de Sent Miquell de la Ciutat de Mallorques per en Ramon Sollez quondam sinquanta anys son passats: f. 292.

Yo **RAMON SAGARRA** pr. . . . en l'altar de Sent Gabriel de la sgleya p. de Sent Miquell . . . instituit per en P. Rovira pasats ha lxx anys: f. 292.

Yo **MIQUELL SAGARRA** pr. obtinent hun beniffet en l'altar de Sent Miquell de la sgleya de Sent Miquell . . . per lo senyor rey en Sanxo de bona memoria gran temps ha passat: f. 293.

Yo **ANDREU CABANES** pr. . . . en l'altar de Sent Andreu e Sent Bernat de la sgleya p. de Sent Miquell . . . per en P. Sacoma quondam en l'any mcccxvi: f. 293.

Yo **JACME FREXA** pr. . . . en l'altar de Sta. Catarina de la sgleya de Sent Miquell per en P. Ferrer quondam vuytanta anys son passats: f. 294.

Yo **BERNAT SOCARRAT** . . . en l'altar de Sent Nicholau en le sgleya de Sent Miquell . . . instituit per en Nicholau Socarrat passats ha xxx anys: f. 296.

Sant Nicolau

Yo **JACME REPAY** rector de la sgleya parroquial de Sent Nicholau⁵ de la Ciutat de Mallorques denunciay . . . que yo per raho de la dita rectoria tench e possehesch e mossen **MARTI SENTALONI** predecessor meu en la dita rectoria tenia e possehia a xviii de noembre any mcccxcv . . . los bens saguents.

Primo un alberch contiguu al fossar de la dita sgleya franch de tot alou e de cens e d'altre carrech qui affronta de una part en lo carrer publich en que ha tres portals e d'altra part ab l'alberch de Alamany mercader e d'altra part ab l'alberch dels hereus de na Barutella e d'altra ab lo carrer de les torres qui passa baix lo monastir dels Preycadors: f. 358.

Yo **NICHOLAU SUNYER** pr. . . . en lo altar maior de la sgleya

⁵ No sería ésta la primera iglesia, pues consta que en 25 de junio de 1343 el rey don Pedro de Aragón autorizaba la compra de casas, patios y otros edificios que fueran menester para solar de la nueva iglesia parroquial de San Nicolás, que se proyectaba edificar. Arch. del Real Patrimonio, *Libro de cartas reales*.

de Sent Nicholau de la Ciutat de Mallorques per lo molt alt senyor rey en Sanxo de bona memoria (23-XII-1322): f. 348.

Yo ANTHONI PINGALT pr. . . . en l'altar de la sgleya p. de Sent Nicholau de la Ciutat . . . per en Guillem Pere Tarasco quondam L anys son passats denunciay: f. 351.

Alaró

Post paululum eadem die⁶ comparuit coram dicto venerabili Commissario (*P. Manresa*) venerabilis Guillelmus Fonoy rector Ecclesie parochialis de Alero et in presentia testium ante dictorum denunciavit eidem venerabili Commissario census et aniversaria infrascripta quos et que ut dixit recipit ratione ecclesie prout in cedula que est tenoris sequentis continetur⁷.

Yo GUILLEM FONROY rector de la parroquial sgleya de Alaró denunciay sens prejudici de les raquestes e protestacions fetes sobre asso per part del clero de Mallorcas que jo per raho de la dita sgleya havia e possehida a XVIII de noembre del any MCCCXCV que's feu la avinensa per lo senyor rey en Johan de bona memoria ab lo dit clero e jo ara he e posseesch los bens següents.

Primo un alberch ab son pati propri de la dita rectoria e del rector de aquella situat en lo poble de la parroquia de Alero e assignat per propria habitacio del dit rector pessats son LXXX anys segons que's demostra notoriament per situacio de aquell e per informasio dels antichs pobladors es franch e liura de tot alou strany e d'altre carrecn e affronta de una part ab la via publica e d'altra part ab lo clos del alberch de'n Bernat Rossenyó e d'altra part ab l'alberch del benefici de Sent Barthomeu e d'altre part ab l'alberch que fo de'n Bonanat Fonoy e d'altra part ab l'alberch de'n Pere Pastor.

Mes denunciay que reebia e possahia prout superius e are reeb e posseesch per raho dels aniversaris instituits en la dita sgleya per los faels difunts als tenors següents: f. 469 i seg.

Et confestim dicta eadem die comparuit etc. venerabilis Franciscus Pons beneficiatus et denunciavit etc.

(Cedula Francisci Pons beneficiati altaris santi bartholomei ecclesie parochialis de Alero.)

Yo FRANCESCH PONS pr. . . . en l'altar de Sent Barthomeu de la sgleya p. de Alero.

Quoddam instrumentum factum in posse Petri Arnaldi scribe dni. episcopi Maioricarum sub IIII kalendas januarii anni MCCLXX et fir-

⁶ Por otros documentos sabemos que mosén Fonoll ya era rector de Alaró en 1831.

⁷ Todas las declaraciones van redactadas como ésta y la ya vista de Santa Creu, y siempre con la protesta explícita: «ab les protestacions et rahons fetes per lo procurador del clero de Mallorca» o formas parecidas.

⁸ Omitimos la notable lista que sigue de rentas, censos, alodios, etc.

matum per Raymundum de Trilia aliter appellatum Satria facit pro dicto beneficio.

Per en Ramon Sarria quondam LX anys son passats denunciay sens perjudici de les raquestes protestacions e rahons ja fetes sobre asso per part del clero de Mallorques que jo posseesch e reeb e mossen Gabriel Portella predecessor meu en lo dit benefici possehia e reebia en l'any MCCCXCV a XVIII de noembre que's feu la avinensa etc.: f. 419.

Alcúdia

Yo PERE SACOSTA rector de la sgleya p. de Alcudia⁹ denunciay . . . los bens següents.

Ço es l'alberch ab son saller pallissa ort e pati de aquell situat dins la vila de Alcudia prop la demes dita sgleya lo qual alberch seller pallissa ort e pati son stats consignats a la dita sgleya e al rector de aquella per habitacio e us de aquella passats son LX anys segons que's mostra per situacio de aquells lo qual alberch ensemps ab los dits seller pallissa ort e pati son franch de tot alou stranys. E afronta de una part ab la carrera publicha e d'altre ab lo fossar e ab la dita sgleya e d'altra part ab lo mur e d'altre part ab les cases de'n Gabriel Cursach: f. 618.

Yo GUILLEM BENIFFET pr. . . . en la capella de Senta Maria de la torra de Alcudia pen Pere Roquer quondam de Alcudia 4 anys son passats denunciay que yo a XVIII de noembre l'any MCCCXCV . . . havia e possehia e ara he posseesch: f. 618.

Ço es XVIII lliures que fa al dit beniffet tots anys lo hereu e succehidor dels bens e heretat qui foren del dit P. Roquer quondam.

Yo JACME QUER pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Alcudia per en Salvador Mirayes quondam rector de la dita sgleya: f. 386.

Yo PERE DOMENECH pr. . . . en l'altar de Sent Vicens en la sgleya p. de Alcudia per en Guillem Balaguer (6-VI-1372): f. 404.

Yo GUILLEM VIDAL pr. . . . en l'altar de Sent P. de la sgleya parroquial de Alcudia per en Jacme Sacanal quondam passats son LXXX anys: f. 409.

* De los pocos restos de cristianismo en Mallorca anteriores a la invasión árabe figura en el término de Alcudia la Cueva de San Martín. Por lo que atañe a nuestra época inmediata a la Reconquista, consta con certeza que Valentí Ses Torres, por testamento de 31 de octubre de 1268, dejaba, entre otros legados, 5 sueldos a «Sant Martí de la Cova». El historiador Pedro Ventayol demuestra documentalmente que desde el siglo XIII hasta el año 1827 se celebraba allí misa como cosa ordinaria.

La primera iglesia con honores de parroquia, dentro el mismo término, estuvo en el lugar de Ginyent, «ecclesia de S. Iacobi de Ginyent», según la ya citada bula de Inocencio IV, pero ya hacia el año 1285 existía otro templo del lado de Alcudia como vicaría *in capite*, independiente de aquélla. Cf. P. VENTAYOL, *Historia de Alcudia* (Palma, 1928), III, p. 89, y J. BINIMELIS, *Nueva Historia de la isla de Mallorca* (Palma, 1927), IV, p. 110.

Yo **FALIP BALESTER** pr. . . . en l'altar de Trinitat de la sgleya p. de Alcudia per en Bernat Magre quondam pessats son **L** anys: f. 556.

Yo **BERENGUER RIERA** pr. . . . en l'altar de Sent Vicens de la sgleya p. de Alcudia per en Pera Payona quondam prevera **XL** anys son passats: f. 619.

Andratx

Yo **BERENGUER PACHS** rector de la sgleya parrochial de Andraig denunci . . .

Ço es unes cases e alberch situades en lo poble de Andraig franchas de alou e de tot carrech de cens, propis de la dita sgleya e de la rectoria per propria habitasio sua en donacio feta c anys son passats segons que's monstra per la sua situacio antigua. E affronta de una part ab la carrera publicha e d'altre part ab la honor de'n Ceriol.

Item dos trossos de terra propis de la dita sgleya e del rector de aquella; lo hu dels quals affronta de una part ab lo camp de'n Seriol e d'altra part ab la costa que munta a la sgleya e d'altra ab le casa de la rectoria.

E l'altre tros affronta d'una part ab lo cami publich e d'altre ab lo cami qui va a la sgleya e d'altre ab la rectoria: f. 489.

Artà

En ningún folio del cabreo hemos visto rastro de la casa rectoral de Artá ni del presbítero encargado de la parroquia. Sigue el nombre de los beneficiados.

Yo **JACME BAGUR** pr. . . . en l'altar de Sent Matheu de la sgleya p. de Arta, per en Ramon Blanquer quondam, **LXXX** anys son passats: f. 389.

Yo **GUILLEM DORPI** pr. . . . per en Bernat Carrio quondam en la sgleya p. de Arta, **LX** anys ha passats: f. 390.

Yo **JOHAN BALAGUER** acolit . . . en l'altar de Sent Anthoni de la sgleya de Arta instituit per en Johan Forn quondam, **xv** anys son passats: f. 402.

Yo **PERE ROTLAU** clerga . . . de Sent P. de la sgleya de Arta instituit per en P. Verdeguer quondam, **LX** anys son passats: f. 414.

En los folios 411 y 412 aparecen **JACME SAGUI** y **JACME BAGUR** beneficiados en dicha iglesia de Artá.

Yo **BARTHOME TERRAGO** prevera celebrant en la sgleya parrochial de Arta denunci: f. 656.

Bellver

Cedula Berengarii Sorell beneficiati in capella castrí de Bellver ¹⁰. Yo BERENGUER SORELL pr. . . . o capellania instituit en la sgleya parroquial de Bellver per en P. de Padrines quondam L anys son pessats denunciay sens perjudici de les requestes etc. que yo per raho del beniffet posseesch e reeb, possehia e reebia a XVIII de noembre any MCCCXLV que's feu la avinensa etc. la renda saguent: f. 486.

Bunyola

Yo BERNAT MUNTANER rector de la sgleya de Bunyola denunciay . . . Primo un alberch ab l'ort seu contiguu situat en la pobla de la dita parroquia franch e liura de tot alou d'altri e de tot carrech de cens e affronta de dues parts ab carreres publiques e d'altre part ab la plassa e d'altre part ab l'alberch de'n Anthoni Gelabert.

Item unes cases qui solien esser pressora de la rectoria aqui matex situades franques e liures axi com dit es e affrontan de una part ab carrera publica e d'altre ab la dessus dita plassa e d'altra part ab lo alberch de'n Pere Dalmau e d'altre part ab lo alberch de'n Guillem Vilar: f. 414.

Yo FALIP MUNTANER pr. . . . en l'altar de Sancta Barbara e de Sancta Magdalena en la sgleya p. de Bunyola per lo discret en Ramon Muntaner quondam rector de la dita sgleya xxxx anys son passats ¹¹: f. 452.

Calvià

Yo JOHAN MERCER rector de la parroquial sgleya de Calvià denunciay . . . los bens següents.

Ço es un alberch ab un pati e un tros de terra contiguu al dit alberch en mitx del qual tros de terra es la dita sgleya edificada, lo qual alberch e tros de terra son estats consignats c anys son pessats al rector de la dita sgleya per habitassio e us de aquell. E affronta de una part ab lo rafal de'n Guillem Gotmar e d'altre part ab l'alberch que era de'n Comalonga e d'altre ab lo rafal que era de dona Angelina muller que fo de'n Gabriel Marcer quondam: f. 656.

¹⁰ Por esta cédula parece se trata aquí de la capilla del castillo (*castrum*) de Bellver, dedicado al evangelista San Marcos. Pero *castrum* puede significar también: ciudad, villa, lugar. De ahí las discusiones sobre este punto, que dejamos de lado. Indudablemente se trata de la primera iglesia de la parroquia de «Sant Llorens de Cardessar», antes Bellver.

¹¹ El mismo rector había fundado en 1347 otro beneficio en la Seo de la ciudad bajo la advocación de San Valentín.

Campanet

Yo RAMON PORTER rector de la sgleya parroquial¹² de Campanet denunciay.

Primo l'alberch de la rectoria de la dita sgleya ab sos corrals e patis e entrades e axides situat prop la sgleya e assignat pessats son c e vint anys al rector de la dita sgleya per habitacio de aquell e affronta de una part ab la dita sgleya e d'altre part ço es devant l'antrada ab la plassa de la sgleya e d'altra part ab un clos de terra propri de la dita sgleya e del rector de aquella e es franch de tot alou strany.

Item lo dit clos de terra situat aqui matex franch de tot alou strany e affronta de una part ab lo cami qui va a la sgleya e d'altra part ab la honor de'n Jacme Marti e d'altra part ab lo torrent e d'altre part ab lo dit alberch: f. 475.

Yo PERE RENQUELL p. . . en la sgleya p. de Campanet instituit en l'altar maior per en Bernat Magraner quondam rector de la dita sgleya e Bernat Bennasser quondam, xxx anys son pessats: f. 475.

Campos

Yo GABRIEL PONT rector de la parroquia de Campos denunciay . . . Primo un alberch ab son pati e quarto de terra al dit alberch contiguous situat prop la dita sgleya franch e liura de tot alou e de tots cens e agrer assignat a le rectoria e habitacio del rector de aquella pessats son cxxx anys segons que's mostra per la sua situacio e per informacio dels antichs pobladors de la dita paroquia.

Item un tros de terra continent miga quorterada de terra e quelcom mes en lo qual fo antigament la sgleya antiga de la dita paroquia en alou de la dita sgleya o rectoria sobre lo qual tros de terra yo axi com a rector prence e reeb e mos predecessos han haut e reebut de cens tots anys un vii de galina de cens: f. 382.

Castellitx

Yo PERE MANLEU prevere procurador del honrat en PERE MALET rector de la sgleya parroquial de Castelig¹³ e vicari de la dita sgleya denunciay . . . que a xviii de noembre l'any mcccxcv . . . l'onrat mossen JACME RIBES predecessor del dit rector possehia a reebia e ara lo dit rector ha e posseix per raho de la dita sgleya e rectoria de aquella los bens següents.

¹² Situada en el «Pla de Tel». A causa de una inundación, la población fué trasladada, en el siglo xiv, al lugar que ocupa actualmente Campanet.

¹³ Trasladaada después a la iglesia de Algaida. Cf. nuestro estudio: *Antigua parroquia de Castellitx, ahora Santuario de Ntra. Sra. de la Paz* (Palma, 1953).

Primo un alberch ab son clos de terra situat prop la sgleya dessus dita franch de tot alou e de cens assignat al rector de la dita sgleya passats son c anys segons que's demostra per la sua antiga situacio. E afronta de una part ab carrera publica e d'altra part ab la dita sgleya e de tres altres parts ab la honor de'n Domingo Garau: fl. 638.

Escorca

Yo FRANCESCH MULAR rector de la sgleya parroquial de Scorcha¹⁴ denunciay . . . que la dita sgleya e los rectors passats de aqueua posehien e yo possehesch per aquella . . . los bens saguents.

Primo un tros de terra situat devant la dita sgleya a propietat e a servitut del rector de la dita sgleya.

Item ha e posehex e levors possehia la capella de Sta. Maria de Luch suffraganea de la dita sgleya, los adifficis contiguus a la dita capella per habitacio del dit rector e vicari de aquella e per habitacio del donat de aquella e per reclinacio o possades dels palagrins qui per devocio van a la dita capella.

Item un ort contiguu als dits edificis ab la aygua de la font qui ve aqui so es a la dita capella per us del dit rector e dels dessus dits palagrins.

Item un loch o edifici per cabana, taverna o bagude situade en lo cami de la dita vila de Incha va a la dita capella e es apellat lo barracar en que no sta are algu: f. 873.

Yo PERE FORNER clerga obtinent lo beniffet en la sgleya de Sent Pera de la parroquia de Scorcha instituit per en Pedruxola de Cosconar quondam a XVIII de octubre de mcccxvi: f. 415.

Esporlas

Yo ROMEU FONTET rector de la sgleya parroquial de Sporles denunciay . . .

Primo un alberch situat en la parroquia de Sporles prop la sgleya de aquella la qual sgleya ab so fossar son situats dins un tros de terra propri de la dita rectoria en que ha ort e vinya e es continguu a un camp de terra aqui matex situat lo qual alberch ab son tros de terra es franch de tot alou strany e de carrech de cens algun e son assignats al rector de la dita sgleya pessats son cent xx anys per habitasio propria e es de aquell e lo camp empero es stat adjunct a la dita rectoria per mi dit rector qui aquell possehia en lo temps dessus dit e es en alou del reverent senyor bisbe de Mallorca e dels honrats pabordes de la seu de Mallorca e es tengut a cens de xxxxvi sols vi di-

¹⁴ Iglesia hoy solitaria. La parroquia se trasladó en el siglo xv al célebre santuario del Lluch, centro de peregrinaciones desde el hallazgo milagroso de la imagen, en 1239.

ners que fa en JACME RAPAY per son beniffet, lo qual rector ha empriu de la aygua de la font de Tauler . . . e affronta de una part ab la carrera publica e d'altra part ab la honor de'n Tauler e d'altra part ab la honor de'n Guillem Morro: f. 458.

Banyalbufar

Yo JOHAN ANGER prevera obtinent la capellania e faent lo servey de un prevera ordonat a celebrar tots anys en per tots temps en la capella de Sta. Maria de Banyalbuffar de la parroquia de Sportes per en Jacme Pasqual quondam del dit loch de Banyalbufar passats son LXV anys e lo qual prevera se pot logar metre e remover e altre apendra per voluntat de son hereu, denunciuy . . . que en l'any . . . que's feu la avinensa . . . en Barthomeu Draper havia e reebia e yo ara he e reeb per raho del dit servey la pensio saguent.

Co es quinza lliures annuals que fa tots anys sens termens assignats en Barthomeu Seria notari de Mallorca per los bens hereditaris del dit Jacme Pesqual quondam que posehex e te.: f. 724. xv l.

Felanitx

Yo GUILLEM FABREGAS rector de la parroquial sgleya de Falenig denunciuy . . .

Primo l'alberch de la rectoria de la dita sgleya ab son corral e pati clos de siges situat en la vila de Falanig prop la dita sgleya assignat a le rectoria dessus dita per habitacio propria del dit rector pessats son cent anys segons que's mostra per avidencia de aquell franch e liura de tot alou strany. E affronta ab dues parts ab carreres publiches e de una part ab l'alberch de'n Bernat Casany e d'altre ab l'alberch de'n G. Manressa: f. 558.

Yo ANTHONI COMPANYYO pr. . . . en l'altar de Sent Miquell de la sgleya p. de Felanig per la dona Romia muller de'n G. Sunyer quondam en l'any MCCCLXXV: f. 501.

Yo JACME FONT pr. . . . en la'tlar de Sent Esteva de la sgleya de Falenig per en Berenguer Font pessats son xxx anys: f. 387.

Huyalfas

Yo PERE SES OLIVERES rector de la parroquial sgleya de Uyalfas¹⁵ e yo MERSAL SAGUI vicari de la dita sgleya denunciuy . . .

¹⁵ Uyalfas, del nombre Huayar Alfaz o Alfahs, dado por los árabes, al invadir la isla en 798, a la alquería que dió origen a la Pobra de Huyalfes y Vialfes, hoy «La Pobra» a secas. La primitiva iglesia gótica, dedicada a Santa Margarita, se ve aún aislada en pleno campo.

Primo un alberch ab son pati e ortet situat prop la dita sgleya e continguu al fossar de aquella franch e liura de tot alou strany e de tot carrech de cens e fo assignat al rector de la dita sgleya per la sua habitacio passats son L anys e affronta de una part ab la carrera publica e d'altra part ab lo fossar e d'altra part ab la honor de'n Guillem Salom: f. 405.

Inca

El cabreo omite también aquí toda nota referente al rector de Inca y a su albergue. Sólo habla de los beneficiados de la parroquia.

Yo JOHAN BALILL pr. . . . en la sgleya p. de Incha per lo discret en Jacme Salzet rector quondam de Incha en l'any mcccxxxvii: f. 398.

Yo JOHAN BALILL pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Incha pe'n Simon Payo quondam en l'any mcccclxxxiiii: f. 399.

Yo JOHAN PROHENSAL pr. . . . en l'altar maior de madona Santa Maria de la sgleya de Incha per en Ferrer Malferit quondam (24-VIII-1345): f. 399.

Yo GUILLEM CAMPS pr. . . . en l'altar de Sent Miquell en la sgleya de Incha per en Guillem Sabadell quondam (29-XI-1324): f. 400.

Yo BERNAT MARTI pr. . . . en l'altar de Sent Steva de la sgleya p. de la vila d'Incha per en Johan Ripoll pessats son c anys: f. 401.

Yo BERNAT PINEDA pr. . . . en l'altar de Sent Pera de la sgleya parroquial de Incha per en Pera de Don quondam LXX anys son passats: f. 424.

Yo BERNAT PINEDA pr. . . . en l'altar de Corpus Christi de la sgleya de Incha per en Guillem Nadal de Rafall Garces quondam, LX anys son passats: f. 424.

Yo BERNAT MARTI pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de la vila de Incha per Narcis Trobat (9-VII-1344): f. 426.

Yo GUILLEM BATLE pr. . . . en l'altar de Santa Margarita en la sgleya p. de Incha per en Guillem Font quondam a vii de juny l'any mccccliii: f. 432.

Yo BARTHOMEU STEVA pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Incha per en Miquel Font quondam del any mcccxxxviii: f. 510.

Yo ANTHONI AYMERICH pr. . . . per en Ramon Aymerich quondam. LX anys son pessats instituit en l'altar de Sent Jacme de la sgleya p. de Incha: f. 553.

Yo BARTHOMEU PAYARES pr. . . . en l'altar maior de la sgleya parroquial de Incha per n'Alexandri dels Borns quondam prevere, LX anys son pessats: f. 504.

Yo GUILLEM CAMPS pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Incha per en Berenguer Ferrer quondam, l'any mcccxxxvii: f. 505.

Idem . . . lo beniffet instituit en l'altar maior de la sglyea p. de Incha per en G. Palau prevera quondam, l'any MCCCXXXIII: f. 507.

Idem . . . lo beniffet instituit en l'altar de Sent Simon e Judes de la sglyea parroquial de Incha per en Simon Roura quondam en l'any MCCCLXVIII . . . : f. 508.

Yo ANTHONI FONT pr. . . . en l'altar maior de la sglyea parroquial de Incha per en Matheu de Formiguera e dona Saurimonda muller sua quondam (22-IV-1337): f. 587.

Yo GUILLEM FERRER pr. . . . en la sglyea parroquial de la vila de Incha per en Bonaventura de Moranta (30-VI-1374): f. 564.

Idem . . . lo beniffet instituit en l'altar de Trinitat de la sglyea p. de Incha per N'Arnau Sarda quondam en lo mes de mars l'any MCCCLXXV . . . : f. 572.

Idem . . . lo beniffet instituit en la sglyea p. de Incha per en Ramon Desbruy (22-XI-1329): f. 578.

Yo GUILLEM BATLE prevere beneficiat en la sglyea parroquial de Incha en la capella de Santa Margaride instituit per en Guillem Font . . . quondam, passats ha LXXX anys: f. 643.

Yo ANTHONI SARTRE pr. obtinent lo beniffet en l'altar maior de la sglyea parroquial de Incha instituit L anys son passats per en Johan de Setembre rector quondam de la dita sglyea: f. 872.

Yo ANTHONI BUSQUETS clergue obtinent lo beniffet de Sent Anthoni de la sglyea parroquial de la vila de Incha instituit per en Barthomeu Busquet . . . xv anys ha passats: f. 875.

Yo BERNAT BERTRAN pr. . . . en l'altar maior de la sglyea parroquial de la vila de Incha per en Berenguer de Ginyeres quondam (30-VI-1332): f. 884.

Luchmajor

Yo DEUS LO SAL FABRER rector de la sglyea p. de Luchmaior denunci . . . Primo un alberch ab son pati e corral franch e liura de tot strany de tot carrech de cens situat en la vila de Luchmaior assignat al rector de la dita sglyea per sa propria habitacio pessats c anys segons que's pot mostrar per la sua situacio e informacio de los pobladors de la parroquia de Luchmaior. E affronta de una part ab lo fossar e d'altra part ab les cases de na Caranya e d'altre part ab lo corral de'n Bernat Valls e d'altra part ab lo corral de Jacme Valencia prevera e ab la paret de la dita sglyea: f. 447.

Yo BERNAT VALLS pr. . . . en l'altar de Sent Barthomeu e de Sent Johan Babtista en la sglyea parroquial de Luchmaior per lo discret en Barthomeu Pastor de la parroquia dita (sábado, 28-II-1383): f. 437.

Yo GUILLEM ROGER pr. . . . en l'altar de madona Sta. Maria de la sglyea p. de Luchmaior per lo discret en Guillem Rossel rector

quondam de la dita sgleya XIII die februarii anno Dni. MCCCXXXV: f. 440.

Yo JULIA MUT pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Luchmaior per en Francesch Forcimany quondam L anys ha pessats: f. 431.

Yo JACME VALENCIA pr. . . . en l'altar de madona Sta. Anna en la sgleya de Luchmaior per lo discret en Miquel Thomas quondam XXXIII anys son passats . . . : f. 430.

Yo ANTHONI PASQUAL pr. beneficiat en la Seu vicari de la sgleya parroquial de Lluchmajor denunciay en nom del honrat rector de la dita sgleya . . . que per raho de la capella de Sent Anthoni de Padua constituida en la dita sgleya . . . : f. 626.

Manacor

Yo SIMON ROVIRA rector de la parroquial sgleya de Manachor denunciay . . . Ço es un alberch ab son pati e ort e verger contiguu en aquell situat en la vila de Manachor franch e liura de tot alou strany e de tot carrech de cens e assignat al rector de la dita sgleya per la sua habitacio c anys son pessats segons que's mostra per la sua situacio e informacio dels antichs pobladors de la parroquia de Manachor, lo qual alberch ab lo dit ort affronta de tres parts ab tres carreres publiques dels hereus de'n Anthoni Alaix e ab l'alberch de'n Nadal Riera: f. 642.

Yo ANTHONI THOMAS pr. . . . en l'altar de Sent Jacme en la sgleya parroquial de Manacor instituit per mossen Bernat de Puigsech rector quondam de Manacor en l'any MCCCXIII a xv kalendas de juny . . . : f. 433.

Yo ANTHONI NADAL pr. . . . en l'altar de Santa Barbara en la sgleya p. de Manacor per l'onrat en Salvat Sureda . . . XIII anys son passats . . . : f. 457.

Marratxí

Yo ANTHONI MARTI prevera rector de la parroquial sgleya de Marratxí denunciay . . . que . . . l'any de l'avinensa . . . mossen BERNAT CARROS tenia e possehia e ara yo he e poseesch los bens següents.

Ço es l'alberch e ort ab son pati e un tros de terra contiguu situats prop la dita sgleya franch de tot alou strany assignats al rector de la dita sgleya per propia habitacio e us de aquell pessats son LXXX anys segons que apar per la sua situacio en part de aquell. E affrontan tots ensemps de tres parts ab l'alqueria de'n Anthoni Muntaner qui fo de'n Bernat Duran e d'altra part ab lo Raffall de'n Jacme Thomas: f. 465.

Montuiri

Yo SIMON COLOM rector de la parroquial sgleya de Muntuhiri e yo Matheu Sussies prevere vicari de la dita sgleya denunciay . . . que a XVIII de noembre del any mcccxcv . . . mossen Ramon Lorens havia e possehia e yo ara hac e possehesch.

Primo l'alberch ab son pati situat en la pobla de la parroquia de Muntuhiri franch de tot alou strany e assignat al rector de la dita sgleya per propia habitacio sua passats ha LX anys segons que's mostra per situasio sua e informacio dels antichs pobladors. E affronta de dues parts ab dues carreras publiches e d'altra part ab lo fossar e d'altra part ab les cases de'n Vanrell: f. 395.

Yo MATHEU SUCIA pr. . . . en l'altar de Sent Ssteva de la sgleya p. de Muntuhiri per en Garau Sarriola (26-VIII-1320): f. 395.

Yo GUILLEM CROS pr. . . . en l'altar de Sent Barthomeu de la sgleya p. de Muntuhiri pe'n Bernat Salvi prevera en l'any mcccxx denunciay: f. 396.

Muro

Yo PERE CUCHA rector de la sgleya p. de Muro denunciay sens perjudici . . . Ço es un alberch ab son pati e corral de terra al dit alberch contiguu e situat prop la dita sgleya franch e liura de tot alou strany e tots cens e agrer assignat a le rectoria e a le habitacio del dit rector de aquella passats son LXXX anys segons que's demostra per la sua situacio e per informacio dels antichs pobladors de la dita parroquia: f. 382.

Yo PERE VANRELL pr. . . . en l'altar de madona Sta. Maria de la sgleya p. de Sent Johan de Muro per los jurats e prohomens de la dita parroquia en l'any mcccxlviis f. 392.

Yo PERE MATES pr. . . . en l'altar de Sent Johan en la sgleya p. de Sent Johan de Muro per en P. Nadal en l'any mcccxxxiii: f. 419.

Yo JACME MOLLET pr. . . . en l'altar de Sabria de la sgleya p. de Muro per l'onrat en Guillem Torrella cavaller quondam (15-VII-1367): f. 426.

Petra

Yo NICHOLAU TOLRA rector de la parroquial sgleya de Petra e yo Francesch Gilabert prevera vicari de la dita sgleya denunciay . . .

Primo un alberch ab un tros de terra contiguu al dit alberch franch de tot alou strany e de tots carrechs situat prop la pobla de la parroquia de Petra assignat per propia habitacio del rector de la dita sgleya passats ha c anys sagons que's mostra per la sua situacio e per informacio de persones antigues de la dita parroquia, lo qual alberch ab

son tros de terra affronta de una part ab lo camí de Felanig e d'altre ab possessio de'n P. Gibert, d'altra part ab possessio de'n P. Canet . . . f. 393.

Yo JOHAN RIERA prevere beneficiat en la seu de Mallorca obtinent lo beniffet instituit en la sgleya parroquial de Petra per en P. Ferrer . . . l'any mcccxcv . . . : f. 722.

Pollensa

Ni una palabra ofrece el Capbreu sobre fraile o cura encargado de la parroquial iglesia de Pollensa; únicamente se ocupa de sus beneficiados.

Yo PERE MORGAT pr. . . . en l'altar de mossen Sent Anthoni en la sgleya de Pollensa per en P. Mari de Formentor quondam en l'any mcccclxxvii en lo mes de agost dies quinza . . . f. 387.

Yo GABRIEL NIELL pr. . . . en l'altar maior de la sgleya parroquial de Pollensa per en Jacme Axartell quondam pessats son i anys . . . f. 388.

Yo JOHAN CASTAYO pr. . . . en l'altar maior de Sta. Maria de la sgleya de Pollensa instituit per N'Arnau Moragues quondam en l'any mcccxlvi (16-«): f. 388.

Yo PERE MORGUAT pr. . . . en l'altar maior de madona Sta. Maria de Pollensa per en Guillem Morguat quondam en l'any mcccxlvi en lo mes de maig doza: f. 404.

Yo GUILLEM AULI pr. . . . e capellania en l'altar maior de Sta. Maria de la sgleya del monestir del puig de Pollensa instituit per en Bernat Fornari prevera quondam en l'any mcccxl dos a xxviii del mes de janer . . . f. 410.

Yo FRANCESCH CAMPLONCH pr. . . . o capellania instituïde quatorza anys ha passats en la sgleya del monestir de les dones del puig de Pollensa per la honrade prioressa e les dones monges del dit monestir per asguart de una donasio la qual de certa venda feu al dit monestir mossen Nicholau de Deu prevera: f. 410.

Yo GUILLEM BATLE pr. . . . en l'altar de la sgleya de Pollensa per en Bernat Roger quondam a v de maig l'any mcccclvi: f. 443.

(Idem) beneficiat en la sgleya parroquial de la vila de Pollensa en l'altar de Santa Maria instituit per en Ramon Roger quondam passats ha noranta anys: f. 642.

Yo MATHEU MORGAT . . . en la sgleya parroquial de Pollensa en l'altar maior per en Matheu Morgat quondam (13-IV-1354): f. 647.

Porreras

Lo honrat en P. SORIANO rector de la parroquial sgleya de Porreres segons que yo Arnau Oriol prevere beneficiat en la sgleya de Santa Eulalia de Mallorca en nom e en veu del dit rector absent del bisbat de Mallorca e stant en servey de nostre senyor lo papa e en nom de'n RAMON NICHOLAU prevera vicari de la dita sgleya denunciay que . . . l'any . . . que's feu la avinensa . . . mossen Francesch Descans are canonge de Mallorca e levos rector de la dita sgleya tenia e possehia e yo are . . .

Primo un alberch ab son pati e ab son ort contiguus al dit alberch franch de tot alou strany e de cens situat prop la plassa del Payro e assignat al rector de la dita sgleya per habitacio sua pessats son c anys segons que's mostra per la sua situacio e informacio dels antichs e affronta de una part ab la dita plassa e d'altra part ab la carrera publica e d'altra part ab l'alberch de'n Johan Guitard e d'altra part ab l'ort qui fo de na Allola e d'altra part ab l'alberch e ort de'n Valls.

Item un tros de pati de terra franch semblantment situat fore la vila per la plassa del pou de mont affronta de una part ab la dita plassa e d'altra ab una siquia qui aqui es e de les altres parts ab un pati de'n Andreu Riera: f. 435.

Yo JOHAN SOLER clerga . . . en l'altar de Santa Maria de la sgleya p. de Porreres per en Guillem Benyeres quondam passats ha c anys: f. 468.

Yo JULIA CABRER pr. . . . per la dona Andreua muller del honrat en Bernat Adsac donzell quondam en lo altar de Sent Anthoni de Vienas de la sgleya p. de Porreres en l'any de la nativitat de nostre senyor MCCCLXX dos a XVIII dies del mes de noembre: f. 477.

Yo NICHOLAU COLTALLER prevera obtinent lo beniffet en l'altar de Sta. Anna de la sgleya parroquial de Porreres instituit per l'onrat mossen Francesch de Caus canonge de Mallorca e per en Pons de Vich a xxv de juny en l'any MCCCXCIII: f. 415.

Puigpunyent

Yo ANTHONI RENOVARD prevere rector de la sgleya parroquial de Puigpunyent denunciay . . . que a XVIII de noembre de MCCCXCV . . . Anthoni Aymarites predecessor meu havia e possehia e yo are he . . . los bens següents.

Ço es un alberch ab dos trossos de terra contiguus assignats a la dita sgleya e al rector de aquella franques e quites de tot alou strany pessats son c anys vel pus segons que lur situassio ho demonstre. Affronta de una part ab la dita sgleya e d'altre part ab la carrera publica e de altres parts ab possessio de'n Berenguer Vida: f. 509.

En dicha iglesia de Puigpunyent había un «beniffet instituit o fundat per en Guillem Catany»: f. 892.

Rubines

Yo GUILLEM MARTI rector de la sgleya parroquial de Rubines¹⁶ denunciay . . .

Primo un albrech ab ort e clos de terra contiguu situat dins la parroquia de Rubines franch de tot alou strany e de tot cens lo qual antigament era sgleya e foren assignats passats son c anys a la dita sgleya e al rector de aquella per la sua habitacio e us. E affronta de dues parts ab dues carreres publiques e de altres dues parts ab la possessio de'n Jacme Trassa: f. 627.

Yo JOHAN POL prevera obtinent lo beniffet instituit en l'altar maior de la segleya de la parroquia de Rubines per lo honrat en Guillem de Toguores donzell quondam a quatres dies del mes de maig any MCCCXLVII . . . f. 402.

Yo MATHEU FABRER prevera obtinent lo beniffet instituit en l'altar de Sent Vicens de la dita sgleya de Rubines per en P. Cantarelles de la dita parroquia idus setembris anno Dni MCCC nono . . . f. 403.

Yo LUCH TORRELLA prevera obtinent lo beniffet instituit en l'altar de Sent Steva en la sgleya de Rubines per en Bernat Avinent quondam . . . idus de setembre anno Dni. MCLXX . . . f. 415.

Sancellas

La sgleya parroquial de Sancelles de la qual es rector lo honrat en Johan Gibert e per raho de aquella lo dit rector e lo vicari de aquella ha e possehex e en temps que's feu la avinensa . . . havia e reebia lo rector qui lavors era de la dita sgleya . . . yo Blay Despon domer seu e procurador del dit rector renunciay . . .

Primo l'alberch de la dita sgleya al rector de aquella assignat c anys son passats e situat prop la dita sgleya franch de tot alou d'altri. E affronta de una part ab l'alberch de'n Berenguer Busquera e d'altre ab l'alberch de'n P. Selva e d'altre ab l'alberch de'n P. Lorens e d'altre ab lo fossar qui es junt al dit alberch.

Item un tros de pati on es lo forn del dit alberch ab un tros de terra on ha figueres tot contiguu al dit alberch e a le dita sgleya. E affronta de dues parts ab la honor de'n Macia Rosses e ab la honor

¹⁶ A fines del siglo xiv, el obispo resolvió una querella entre los vecinos de Rubines y los de la alquería de Benissalem a favor de éstos. Querían que se destruyera el templo de Rubines y la parroquia pasara a Benissalem. Hubo recurso al virrey. De momento quedaron las cosas como estaban, pero a comienzos del siglo xv ya sólo se conocía la parroquia de Benissalem (Doc. del Archivo del Real Patrimonio: *Libre extraordinari*).

de'n Arnau Umbert e d'altres dues parts ab la dita sgleya e ab lo fossar demunt dit: f. 650.

Yo Bernat Mascaro prevera obtinent lo beniffet instituit en l'altar de Sent Johan de la sgleya parroquial del loch de Sanselles de la ila de Mallorca per en Garau Tria quondam fill e hereu de Bernat Tria quondam habitador del Raffallet de la parroquia de Castelig a xvii de noembre any mcccclx hu: f. 439.

Santa Margalida

Yo FALIU BALESTER prevera vicari de la sgleya p. de Sta. Margarida de Muro de la qual es rector l'honrat mossen Miquell Noya doctor en decrets are absent de la terra de Mallorca denunciay . . .

Primo un alberch ab son pati e ort contiguus situats en la poble de la parroquia de Sta. Margalida de Muro franch de tot alou strany cent anys son pessats segons que's mostra per la sua situacio e per informacio dels antichs pobladors consignats al rector de la dita sgleya per us e habitacio sua e affronta de una part ab la carrera publica e de totes les altres parts ab la honor de'n Vicens Janovard: f. 556.

Yo URBA TERRIOLA obtinent lo beniffet instituit en l'altar de madona Sta. Maria de la sgleya parroquial de Sta. Margarita de Muro per en Jacme Sender en l'any mcccviii denunciay: f. 392.

Santa Maria del Camí

Yo BERNAT MOTA prevere rector de la sgleya parroquial de Santa Maria des Camí denunciay . . . que possehesch e reeb e en P. Thona¹⁷ predessor meu en la dita rectoria possehia e reebia a xviii de noembre del any mcccxcv que's feu la avinensa . . . Primo un alberch ab dos trossos de terra la hu es contiguu al dit alberch e l'altre es contiguu a la dita sgleya e al fossar de aquella franchs e quitis de tot altre alou e tots cens e carrechs lo qual alberch ab la hu tros de terra affronta de una part ab lo camí qui va a Muro e d'altres parts totes ab la honor de la Cavallaria de'n Johan Torrella donzell e l'altre tros affronta de dos dues parts ab la dita sgleya e fossar e d'altres dues parts ab la dita Cavalleria e ab un camí que va a Coha negra: f. 373.

Santanyi

Yo MATHEU VERGER rector de la sgleya de la parroquia de Sent Anyi denunciay . . . que l'any que's feu l'avinensa . . . en BONANAT PADRO quondam rector de la dita sgleya possehia . . . e yo . . .

Primerament un alberch ab son corral e ort contiguu situat prop

¹⁷ Por la fácil confusión paleográfica entre c y t no es seguro si hay que leer Thona, como preferimos, o Chona.

la dita sgleya franch de tot alou d'altri e de tot cens e agrer assignat antigament a le rectoria e habitacio e us dels rectors de aquella c anys son passats segons que appar per informacio dels antichs pobladors de la dita parroquia. E affronta de una part ab lo cami publich qui va de la sgleya a les quintanes publiches e d'altra part ab la plassa comuna de la Carnessia e d'altra part ab corrals de'n Lorens Cinch claus scriva e de'n Anthoni Vicens a cassa del dit Andreu Cinch claus.

Item dos trossos de terra cascu continent un quarto de terra o quaix continguus situats pres la vila de la dita parroquia. E affronta ab les quintanes publiches e ab les quintanes del dit Nicholau Truyol e ab lo cami publich qui va de la pobla a le alqueria blanca; son franchises de tot alou d'altri e de tot cens e agrer: f. 466.

Sant Joan

Yo LORENS SERRALLI doctor en decrets canonge de Mallorca rector de la sgleya p. de Sant Johan de Sineu denunciay . . . que a XVIII de noembre l'any MCCCXCV que's feu la avinensa . . . lo discret en Francesch Jacomi predecessor meu rector de la dita sgleya havia e reebia e yo ara etc. los bens següents.

Ço es un alberch situat prop la dita sgleya franch de tot alou strany ço es en alou propri assignat al us e habitacio del rector de la dita sgleya passats son c anys segons que ho demostra la sua situacio contigua lo qual affronta de totes parts ab la dita sgleya e ab les pertinencies de aquella: f. 649.

Yo BERNAT MATERO pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Sent Johan de Sineu per en P. Calderer quondam en l'any MCCCXL . . . f. 656.

Selva

Yo BERNAT DE TONS rector de la sgleya parroquial de Selva e yo Barthomeu Forner prevera e vicari de la dita sgleya denunciay . . .

Primo un alberch propi de la dita sgleya e del rector de aquella ab son pati situat prop la dita sgleya franch de tot alou strany e affronta de una part ab la plassa e d'altre part ab lo fossar e d'altre ab casses de'n Johan cama e d'altra ab lo cami publich.

Item un cayro de terra situat prop la font de la vila franch de alou strany. E affronta de una part ab la dita font e d'altra ab l'ort de'n Bernat Ferrer e d'altra ab un ortal de'n Jacme Gallur e d'altra ab lo cami publich. E los dits alberchs e cayro son stats assignats a la dita sgleya e rector de aquella pessats c anys segons que's mostra per la sua situacio: f. 446.

Yo PERE PINEDA pr. . . . en la sgleya parroquial de Selva instituit

LX anys son passats per en P. Morgat quondam de Moscarí de la parroquia de Selva . . . f. 427.

Sineu

Yo ARNAU DE FRIGOLA rector de la sgleya p. de Sineu denunciay . . .

Primo l'alberch ab son pati contiguu de la dita rectoria situat dins la vila de Sineu en alou seu propi franch de cens assignat al rector de la dita sgleya per la sua habitacio pessats son c anys segons que's mostra per la sua situacio e informacio dels pobladors antichs. E affronta de una part ab lo sementeri de la dita sgleya e d'altra ab les cases de'n Barthomeu Huguet e d'altra part ab la carrera publica: f. 457.

Yo PERE GUAL clerga coronat . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Sineu per la dona Magdalena que fou muller de'n Anthoni Mes-tra quondam (jueves, 15-I-1384): f. 463.

Yo PERE SALA . . . en l'altar de Sent Barthomeu de la sgleya p. de Sineu per N'Arnau Messenet quondam l'any mcccxxxi: f. 428.

Yo STEVA PRATS pr. . . . en la sgleya p. de Sineu en l'altar maior per l'onrat en Francesch de Lerris rector quondam de la dita sgleya XL anys son passats: f. 430.

Yo PERE JULIA pr. celebrant en la sgleya p. de Santa Maria de Sineu . . . f. . . .

Yo PERE CARNISSER obtinent lo beniffet en l'altar de Sent Miquell de la sgleya parroquial de Sineu instituit per en Ferrer Carnisser quondam en l'any mccc e onza . . . f. 407.

Sóller

Yo JACME FALCO prevera vicari de la sgleya parroquial de Soller en nom e veu del honrat mossen Miquell Falco doctor en decrets rector de la dita sgleya denunciay . . . que lo dit mossen lo rector per raho de la dita sgleya e rectoria sua possehia en l'any mcccxv . . .

Primo l'alberch ab son ort de la dita rectoria situat dins la vila de Soller en alou seu propi e affronten lo dit alberch e ort de una part ab la carrera publica e d'altra part ab l'alberch e ort de'n Guillem Corro e d'altra dues parts ab ors de'n Bernat Arbona franch de tot cens assignat al rector de la dita sgleya per la sua habitacio passats son sent anys segons que's demostra per la sua situacio e informacio dels pobladors antichs: f. 421.

Yo LORENS SERRALLI canonge de Mallorca e beneficiat en la sgleya p. de Soller del beniffet instituit en la dita sgleya en l'altar de Sent Miquell per l'onrat en Guillem Pasqual canonge de Mallorca quondam pessats son L anys: f. 679.

Yo MIQUELL GENESTA pr. . . . en la sgleya de Soller en l'altar

de Tots Sants per en Francesch Montblanch quondam en l'any **MCCCXLVIII**: f. 719.

Yo **BERNAT RIBERA** pr. . . . per mossen G. Bisbal prevere beneficiat de la Seu de Mallorca e la dona Falipa muller de'n Nicolau Faliu en lo altar de Sent P. e Sent Jacme constituïts en la sgleya parrochial de Soller lo any **MCCCXC** tres . . . f. 354.

Yo **BERNAT COSTES** pr. . . . en l'altar de Sent Bernat e de Sent Marti de la sgleya parrochial de Soller instituit L anys son passats per en Bernat Sturs quondam . . . f. id.

Yo **PERE CAVALLER** en la capella de Tots Sants de la sgleya parrochial de Soller per la dona Guialmona muller de'n Pere Bisbal en lo mes de janer del any **MCCCXC** tres . . . f. id.

Yo **THOMAS BISBAL** pr. . . . en l'altar de Sent Miquell en la sgleya parrochial de Soller per la dona Nicholaua meyola filla de'n Arnau Vidal quondam a XI de abril any de la nativitat de nostre Senyor **MCCCLXXV** . . . f. 376.

Yo **JACME BISBAL** pr. . . . en l'altar de madona Sta. Maria en la parrochial de Soller per lo discret en Guillem Sagui prevere a xxv de juliol l'any . . . **MCCCLX** huit . . . f. 376.

Yo **ANTHONI FONT** pr. . . . en l'altar de Sent Johan en la sgleya parrochial de Soller per en P. Villalonga quondam (7-XII-1368): f. 377.

Yo **ANDREU ROS** prevere obtinent lo beniffet instituit en l'altar de Sent P. e de Sent Pau de la sgleya parrochial de Soller per en P. Darbos quondam (5-V-1348): f. 378.

Yo **BERNAT CUSTURER** pr. . . . per en P. Safont quondam en l'altar de Sta. Maria de la sgleya parrochial de Soller sent anys ha passats . . . f. id.

Yo **JOHAN MARTI** pr. . . . en l'altar de Corpore Xti. de la sgleya parrochial de Soller per la dona Guialmona muller de'n P. de Villalonga e P. de Basora lo qual beniffet solien esser dos ara units vuytanta anys son passats . . . f. 380.

Yo **MARTI ARBONA** pr. . . . en l'altar maior de la sgleya parrochial de Soller per lo honrat P. Frolss canonge de Mallorca rector de Soller a xxviii del mes de juny any **MCCCLVIII**: f. 381.

Valldemossa

Yo **PERE DE SETCASSES** rector de la sgleya parrochial de Vall de mossa denunciay . . . Primo un alberch ab son ort contiguu situat prop la dita sgleya franch de tot alou strany e de cens. E assignat pesats son c anys a le habitacio del dit rector. E affronta de una part ab la carrera publica e d'altra part ab la casse de la pressora de'n Mager e ab verger de'n Borasa e d'altra part ab casses de'n Mercader e d'altra part ab casses de na Valentina: f. 481.

Yo NICHOLAU MAGUessa clergue . . . en l'altar de Sent Pere e Sent Faliu de la sgleya p. de Vall de musa per en Guillem Faliu de blanes e Pere des banys quondam (20-V-1348): f. 457.

Yo FRANCESCH CUGULLADE pr. . . . per en Bernat Ferrer quondam en la sgleya parroquial de vall de mussa en l'altar de madona Santa Maria xxv anys son passats: f. 357.

Yo BLAY JULIA pr. . . . en la sgleya p. de Valldemussa en l'altar de Sent Jordi instituit per en Bernat de Fontanelles mercader (4-IX-1348): f. 357.

Yo ARNAU FELS pr. . . . en l'altar maior de la sgleya p. de Valldemussa per la dona Bevenguda muller de'n Nicholau Castallar quondam L anys son pessats . . . f. 386.

No continuamos los beneficios que radicaban en la catedral, ya el referido año 1395, porque no entran en los límites del tema; su elenco sería larguísimo y curioso. El manuscrito de Pedro Manresa consigna otros que estaban fundados en capillas comprendidas en una que otra demarcación parroquial, a saber: Sta. Margarita, Sta. Clara, Puig de Pollensa, San Felío, San Bartolomé, San Jorge, San Antonio de Padua, San Francisco, Sto. Sepulcro, Ntra. Señora de Montesión y Palacio episcopal, casi todos del siglo XIII¹⁸.

Los antiguos edificios parroquiales con el «alberch, pati, ort, corral, pallissa, fossar», adjuntos, que hemos visto desfilar en la presente lectura, fueron substituídos, andando las centurias, por iglesias de más importancia. Quedan, sí, en pie unos pocos ejemplares de aquella arquitectura sencilla, como típico ornameto de la topografía mallorquina.

BARTOLOMÉ GUASP GELABERT, Pbro.

¹⁸ De la misma centuria eran Santa Catalina de Sóller, Santa Magdalena de Inca, Randa, Miramar, Santa María de Lloseta, San Magín, San Nicolás de Portopí y Hospital de la Palomera, pero sin beneficio eclesiástico que sepamos.

EXPOSICIONES DEL «AVE MARIA» Y «SALVE»
EN TRADUCCIÓN CATALANA DE FRAY ANTONIO CANALS

En el volumen anterior de esta revista dimos ya noticia del manuscrito¹ que contiene estas exposiciones y de su autor Fray Antonio Canals así como de las características de la traducción. Si entonces no publicamos estos nuevos textos que se hallan en el mismo manuscrito de la Biblioteca de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona junto a la exposición del «Pater noster» dada a conocer en dicho volumen fué a causa de formar éste una miscelánea dedicada al Rdo. Eudald Serra, para la que se había recomendado que fueran breves los artículos de los colaboradores.

Sólo nos queda, pues, ahora completar aquel artículo reproduciendo estos nuevos textos, debiendo advertir que no irán acompañados del texto original latino porque éste no se encuentra en el manuscrito de St. Gall inédito que allí aprovechamos sino sólo ya impreso en la colección de Migne, PL 149, 568-90, según allí anotamos, colección fácil de consultar.

Inútil decir que todas las observaciones hechas en nuestro anterior artículo acerca el valor y modalidades de la traducción catalana de Canals deben extenderse a los textos que ahora damos a luz.

¹ Es el manuscrito que perteneció al convento de San Agustín, de Barcelona, y llevaba la signatura Z-5-11. Contiene como obra principal el *Libre de lahor a Deu*, de Eximenis. Hoy se conserva en la biblioteca de la Real Academia de Buenas Letras, sin signatura especial.

En la descripción que dimos de este manuscrito dijimos que del último pliego de 12 folios faltarían tres. Comparado bien el texto catalán de este códice con el latino publicado en Migne, podemos asegurar que después del fol. 76 sólo falta una hoja, tal como creyó quien había hecho la numeración. Al fin, después del fol. 97, en que se interrumpe el texto, sólo habría también otra hoja escrita y aun no del todo. La tercera hoja para formar el pliego de doce debería estar en blanco.

CONTEMPLACIÓ MOLT DEVOTA SOBRE LA SALUTACIÓ ANGELICAL
LA QUAL ÉS AVE MARIA

1. Ave Maria gracia plena.

A tu, senyor Deu meu, faç aquelles gracias que pusch de la pregonesa de les mies entramanas per ço com has volgut pendre e hunir a tu nostra | natura e esser portat en lo ventre virginal, naxer | [p. 13 de la verge sagrada e esser nodrit ab la sua leit e embolcat en la sua falda e subiugat al seu regiment. Com empero tu regesques e governes tot lo mon ffaç e ret te moltes gracias, senyor, per so com my qui son suze, leig e abhominable, ple de grans vicis en tant que son indigne de haver esser humanal, has illuminat ab tanta lum que yo sapia que tu, S(enyor), hages mara. Tu, Senyor, has atorgat a my indigne peccador que yo sapia que tu Senyor hages mare. Tu, Senyor, has atorgat a mi indigne peccador que yo pusque saludar la tua beneyta e gloriosa mara. No has feyta, Senyor, tanta gracia a totes les nacions del mon cor no'ls has manifestat aquest tant singular misteri. ¿Hon es, Senyor, aquell teu poble | elet lo qual traguist de la | [p. 14 captivitat de Egipte ab la tua ma poderosa e ab lo teu braç vigoros portant aquell per lo desert a la terra de promissio ab tants senyals e ab tant grans meravelles de la tua magnificencia? Senyor, e ¿no es aquest poble aquell al qual tu prometist tant gran benefici?, ¿per que donchs no'l has manifestat al dit poble qui't colia e has lo manifestat a nosaltres ydolatres e infeels qui som poch en nombre, com lo dit benefici ignoren molts e quaix infinits pobles? Senyor, e ¿no es tu creador de tots los homes los quals tu has creats a ymage e a semblança sua? Senyor, cosa es acostumada de revelar los secrets als amichs, e ¿per que doncs los reveles als teus inimichs e maiorment a my qui de la sobirana | part del cap fins a la planta del peu | [p. 15 son tot enfectionat e ab tot mon sforç e poder faç les coses que son contraries a la tua sancta voluntat? ¿Per que, Senyor, has volgut tant noble do e tant excellent tresor esser manifestat al teu servent sobre inich, sobre infel e sobre malvat comunicar e no't dona vijares, Senyor, que yo no honra ans scarnesca la tua sancta voluntat? ¿Com se pot fer que'l superbios presumesca saludar la humil, que'l suzeu e leig saluda la sobra casta, que'l va qui no es sino sola e pura vanitat saluda la aquella que es tota divinal e tota celestial, que aquell qui es tot terrenal saluda aquella tota sancta e tota pura e que'l fill del diable saluda la mara de Deu? O bon Senyor, e ¿hon es la reverencia que vos apportats a la vostra sancta | mara? E ¿per que per- | [p. 16 metets, Senyor, que aytal gent la saluda? O piados senyor Jesus, crech que aço fa la gran e excessiva karitat que tu'm aportes. Certes

no ha bastat a la tua sancta voluntat que tu sies estat subiugat a tot escarniment e menyspreu ans encara permets que la tua preciosa mara, la qual seu a la dreta part, sia tractada, nomenada e saludada ab labis polluts per tal que pusques inflamar nostre coratge ab labis polluts da tua amor e de la tua gloriosa mara. No es dupte que nos no siam indignes de saludar la tua gloriosa mara. E creech yo fermament que no es angel en lo cel qui dignament pusque saludar la tua beneyta mara, e donchs quant mes ne sere yo indigne qui son sutzeu e bruta creatura.

2. Gran mera|vella'm do del hom mesqui com no tre- | [p. 17 mola e com no s'espanta, com saluda tant e tant gran senyora com es la mara de Deu. Mas dich de cert que detestable cosa es e fort abhominabla de rominar e sovint nomenar la dita mara de Deu ab la boca e apres tractar dins son corage cosas vanas e no profitosas hoc e a vegadas leges de parlar ab la sagrada mara de Deu tenint li girada la squena. Ab gran honor e reverencia deu esser saludada la mara humil verge Maria e benehuyrada car ella demana aytals qui's acosten a ella humilment e devota e aytals ama e aytals nodreix en fills. O be es beneventurat aquell qui se alegra de tant nobla mara e la abraça de tot cor e la ressemble per obra. | O be es bene- | [p. 18 venturat aquell qui de tot son cor se sforça en ressemblar la mara de Deu. Certes aquell li ressemble qui menyspreant tota cosa que es sens Deu se comuny e's huneix purament ab Deu ab singular amor e stant crucificat ab Iesu Christ ha fam e set de la salut de les animas. O gran meravella es que lo cor del hom no sia arrapat en aquesta Maria verge car aytal parla ab la mara de Deu e contemple en quina forma ha presa carn humana de ella e's se fet hom dins ella. Aytal veu e mira en quina forma par raho de la sua gran humilitat les cosas sobiranas son iustadas ab les jusanas e les jusanas ab les sobiranas. O e com en aquesta salutacio no regala la | nostra pensa hon | [p. 19 veem Deu haver nos tant amats que en lo ventre virginal se es volgut fer germa e frare nostre qui ja es os e carn nostra. O meravellos e ineffabla scampament de la divinal bonea. O ab quanta devocio se'n deuria scampar lo nostre corage devant tal e tant preciosa verge per la qual havem mesrescut tant gran scampament divinal e per lo qual merexem esser germans de Deu e hereters del seu regne. Be deuria habundar la nostra boca en gran dolçor com saludam tant dolça e tant benigna senyora e beneym lo seu fruyt sobre dolç. Tot suau e tot dolç es lo seu fruyt lo qual endolceix la boca e lo cor del hom savi. Be es meravellosa cosa la abundancia de aquesta verge | la qual quant es | [p. 20 saludada porta al cor de aquell qui la saluda lo seu fruyt molt humil. E tant com se alegra e's adelita mes en lo seu fruyt tant mes impetra hom de la verge sagrada mara la qual no cessara de donar aço que hom demana si ja donchs l'om qui la saluda no diu prou n'e. O mera-

vellosa senyora com no'ns delitam tant en saludarte que totes cosas ne ignorassem e no volguessem mes saber sino tant solament tu e lo teu fruyt. O verge arrapadora dels corages. O admiració de les pen-ses, o regaladora de les affections, Deus te sau.

3. O senyora, per que'ns fas concebre lo teu fruit per que'ns re-compleix del cel perque de tant vils homes fas senyors. Per que, senyora, nos | embriagues de la amor del teu car fill com no | [21 puscam satisfacer a ell ne a tu. O amadora de les animes que aprofita que nos ab gran amor amem lo teu precios fill. E no basten a tu los cels e los bens que son en aquells com empero sien suzeus, pudentes e terrenals. Reb los coratges tu qui es caçadora de les animes et nodreix les en lo sy de la tua gracia. E com qui es que pusca fugir a la resplandor de la tua claredat e als raigs de la tua pietat. No es en lo mon qui's pusque amagar de la calor de la tua <pietat> caritat. Car lo cel e la terra son plens dels teus beneficis. En tot loc hon habitam ve habundantment lo benefici del ventre virginal. Have't verge sancta que en tot loch hon nos retens ab los teus sants beneficis et per totstemps e en tot loch has | stesos | [p. 22 e expandits los braços de la tua benignitat per tal que no pusque rahanablement fugir de tu qui es mare molt dolça e ans repposem totstemps en la falda de la tua dolçor. A donchs, frares molt cars, correts de totes parts e saludem aquesta tant nobla e tant suau verge e digam li Deus te sal verge M(aria).

4. Senyora mia, suplic vos que haiats paciencia en my per ço com yo us dic la salutacio angelical e no visch angelicalment ans visc en vida diabolical. Abominable son e presumesch vos de saludar verge sobre dolça yo confiu de la vostra sobre gran bonea e inflammat ab la vostra gran amor no he pahor de saludar vos posat que'n sia indigne molt, per ço dic Ave, que vol dir Deus te sal. O senyora quina cosa es a my pus dolça que lo teu Ave, lo qual ab una | dolçor | [p. 33 celestial embriaga lo cor devot. Certes aquell qui devotament vos saluda pot dit: la mia anima se es regalada tantost com saluda la mia senyora, defallit ha lo meu cor ab la mia carn com yo parlí ab la mia senyora. O verge sagrada e qui es que no defalga en vos com veig que migençant aquesta salutacio vos sou emprenyada del fill de Deu. Qui es que no defalga quant considera que lo fill de Deu has portat en lo teu ventre e ab los teus pits es stat alletat. Donchs digues, senyora mia, quina cosa es pus plasant que aquesta salutacio Ave, en la qual es coneguda esser mara de Deu. Tu vols que tots los homes se alegren en tu en tal guisa que tot lur goig redunda en aquell de qui tu es lur goig. Tu es porta cristallina e vols que per tu | nos | [p. 24 siam aiustats al teu fill car. E donchs dire Ave hoc verament ave car tot lo meu cor obri lo teu ave. O meravellos e sobremeravellos Ave

a la presencia del qual tots los dimonis fugen, los peccadors ploren, los feels se adeliten, los angels se alegren, la paraula es incarnada, la verge es imprenyada; certes gran es e meravellos aquest Ave per lo fruyt del qual les creatures son renovadas, los homes son reemuts, los angels son reparats. E adonchs tota creatura sens fi a tu crida e diu: Ave per secula seculorum. O donchs tot dolç e tot suau ave e meravellos e sobre meravellos ave per los quals les terres se alegren, los cels se rien e les coses jusanas son coniuinctes e unidas ab les sobiranes. O benaventurat Ave, lo qual ilumina lo enteniment, | sadolla la affectio, leva la pensa en contemplar los | [p. 25 cossos en alt, respandeix dins nostre coratge, lo pits ne es endolcit, la carn ne es penitenciada. A donchs be deix dir ave o ave encadenat qui restrenys lo cor ab la verge sagrada e'l sepparas de les cosas terrenals. Lavores com lligues fermament lo miserable ab la misericordiosa, lo servent ab la senyora, lo fill ab la mara. Ave o amable qui acostes a tu per tal que't salut aquell qui vol esser encadenat ab la tua amor. E com mes te saludara de cor pus fortment sera stret ab la tua amor, e com pus fortment sera stret pus volenterosament te saludara, e en axi lo ave e la amor crexeran egualment e lo un multiplicara l'altra tant fins que lo cor de aquell qui't saluda defallesca per sobres de dolçor. O amor | virginal lo amador reds divinal, e fas virginal aquell qui es en suzeit ab molta legea. | [p. 26

5. Adonchs dic te ave, ave senyora mia mara mia, hoc e cor meu anima mia verge Maria, Maria verge, dic te ave. O nom suau, o nom dolç, o nom placent, nom de la Maria que he fet, que he presumit fer e com he fet tant gran excés de gosar te nomenar. Qui es que haia oydes semblants coses que lo sac ple de peccats, fill de perditio e servent del diable te presumesca nomenar. O amor mia nom de la mara de Deu, sapies que la amor no vol dir pahor. Perdone'm senyora per ço com he gosat dir que't am, car si yo no som digne que't am, tu es digne de esser amada. E qui es senyora que se estiga de amar te com pe: los teus beneficis impetrem de amar gracia e gloria. Per tu, senyora, son romputs los ligams, son pagats los | deutes, son vençuts | [p. 27 los vicis, son reparadas les cosas trancadas. son trobadas les coses perdudes, son reparadas les coses antigues, son fortificades les cosas flagues; son fetes grans les cosas minves, son exalsades les coses baxes, son promogudes les coses començadas, son acabades les cosas imperfectes, lo cor n'es purgat, la pensa respandeix, lo coratge se'n inflama, lo pits se'n regala, lo gust se'n endolceix, <lo sguart se'm embelleix> lo sguart se'n embelleix, la peregrina e orphena ne es sposada. Totes aquestes cosas son fetes per tu, verge Maria, doncs dir t'e: ave Maria.

6. Verament be es Maria, car es stela de la mar amargosa e se-

nyora stela de la mar, car ha te tramesa lo raig del Rey eternal al mon, lo qual es posat en extrema amargor, es mar amargosa passio-
nant lo cor en la passio del teu | car fill qui fou posat per nos | [p. 28
en creu. Es senyora pujant te'n sobre totes les ordens dels angels
fins a la dreta part del teu fill. Es stela de la mar nosaltres guiant.
Es mar amargosa havent de nos compassio, es dita senyora nosaltres
defensant. Es stela de la mar per honestat, mar amargosa per pietat.
senyora per potestat. O Senyor ver Deu, de que't retribuïrem per
tantes gracias que'ns has donadas. Que't havem fet, Senyor, ne que't
podem fer com nos siam a totes parts constituïts en tenebres, lunyats
e molt sepparats de port de salut, gitats per colps de grans ones e de
maror, e en perill de negar e quaix beguts per la pregonea de la mar.
e en gran soberga tempestat de nagar has nos volgut donar tant noble
solaç, tant dolça companyia, tant profitosa ajuda, tant piados secors
com es, verge M(aria) | stela radiosa. O certes be es beneyta | [p. 29
la nit, be beneventurada la tenebra e be es gloriosa la scuredat que
ha merescut esser illuminada per aytal stela; certes aquesta nit es
illuminacio mia en los meus delicias. O gloriosa verge, pus que tu es stela
de la mar en aquesta mar vull esser tant com viure en aquesta present
vida, per so que totstemps me sies stela, placia't que totstemps sia yo
en aquesta mar de perfecta amargor, plorant e gemegant mos peccats,
havent compassio de Iesu Christ per my crucificat, e havent e passant
dolor de les miseries e affanys del mon proisme. Totstemps vull na-
vegar en aquests tres pelechs de mar per tal que aquesta gloriosa
stela totstemps me sia guiadora. O e com son mesquins tots aquells
qui viuen en grans delicaments e no saben ne volen entrar | [p. 30
en aquesta mar, e a la fi no hauran en ajuda aquesta dolça stela. Corre-
guen ausades de totes les partides del mon les tribulacions innume-
rables. Vinguen contra my e envireneen me amargors sobergues.
Car no'm cal tembre gens pus que tu es ab my, stela luminosa, e
lavors resplandeix en la consolacio de la mia anima. Ardidament sia
yo incircuit de angoxes de la mia anima. E quant les aygues entraran
dins la mia anima, sia deseparat de tot ajuda humanal sia menys-
preat e viltengut per tota creatura. E tota la universitat de aquest
mon impugne contra my malvat peccador qui son digne de tot mal,
sol que en my sia la stela Maria. O e com sere beneventurat lavores,
com sere menyspreat e calcigat per totes les gents | e sere | [p. 31
reebut e regit per aquest gloriosa stela. Maria stela es de mar, la qual
resplandeix sobre aquells qui son posats en amargor. O e com es cosa
dolça e delitabla als ulls veura aquesta lum preciosa. O e com es bo
e amable cambi avorrir tota cosolacio mundanal e gitar la luny de si
sens speranza de cobrar la per obtenir la resplendor de aquesta gra-
ciosa stela e preciosa. Mes val sola una illuminacio de aquesta stela
que no fa posseir totes les coses mundanals. Qui es donchs si orat no
es qui no entre alegrement en la mar de aquesta amargor de tota

compassio e de tota passio hon respandeix aquesta sancta stela. No haia pahor lo cor perfet e virtuos car impossible es que la nau de la avol pensa regne alli hon resplan|deix aquest preciosa stela | [p. 32 sens voler de hom mateix. O senyora, tu en aquesta mar es a nosal-tres nau qui nos aporta e'ns soste e ns ancora, qui'ns assegura e'ns refrena; es govern qui'ns endreça e'ns guia, es vela qui'ns mou e'ns fa hombra de dolça suavitat. Tu es stela resplandent que mostra a nos lo port de salut impetrant nos port ab vera securitat. Qui es donchs qui no entra volentorosament en aquesta mar de compassio, de com-punctio e de passio, en la qual tu, verge sagrada, ajudes e fas special protectio a tots aquells qui son en la dita mar administrant los en totes lurs necessitats.

7. Certes per tal que yo puxa mils parlar dic que tu verge Maria es feta mar amargosa per la passio del teu car fill e per la compassio de les nostres iniquitats. | No dich pas, verge Maria, que ara | [p. 33 sostengats tribulatio, mas considerada de present la tua pensa segons que era en aquesta vida, quant tu staves prop la creu hon stava penjat lo teu car fill. A! donchs entrem en aquesta dobla mar havent compassio del teu car fill crucificat e del teu cor qui sostenent ab eli passio fou per sobre gran dolor en la creu clavat per tant singular tristor per les nostres iniquitats que son stades: occasio de tant cruel pena e de tant dolorosa mort. Cove'ns donques entrar en la dita mar si volem entrar dins lo teu cor qui es fevt una gran mar spaciosa. Qui es donchs qui no entre alegrament en aquesta mar per tal que pusque entrar en lo cor de aquesta verge. Certes, verge sagrada, aquells entren dins lo teu cor e son dins lo teu cor | qui rominen e | [p. 34 recorden continuament la passio del teu fill. Impossible cosa es, mara piadosa, que hom entre dins en les nafras del teu car fill e que no entre en lo teu cor. Car totas aquellas nafras en lo teu cor seran perpetuament empremtadas. Car axi com aquellas nafras per tots-temps seran en lo cor del teu fill per semblantment per totstems seran en lo cor de tu, mara. Qui tardara donchs de aqui avant, ne qui sera tant pereos de intrar en aquest navili. Dolça cosa es, verge M(aria), de tu hoir e pus dolça e sobre dolça cosa es entrar en lo teu cor per les nafres del teu car fill. No's partesque lo home de les nafres e dels opprobriis e injurias de Jesu Christ si no's vol exir del teu cor. Alli tot home es fet virginal, tot sant, tot divi|nal, |[p. 35 oblidant tot si mateix solament contemplant la mara ab lo fill e lo fill ab la mara. Amen.

SALVE REGINA

Segueix se una molt devota contemplació.

<Pater>. **Salve regina misericor(die) vi(ta) d(ulcedo).**

1. A saludar la beneventurada verge gloriosa dona sancta Maria primerament devem considerar la seva magnitud e granea car no pot esser en major dignitat elevada que esser apel·lada mara de | [p. 67] Deu. Alegrent e meravellant te doncs sobre la magnificencia de la mara nostra acostant te a ella ab gran confiança e ab gran devocio digues li reverentment [salve] que vol dir Deus te sal <que vol dir Deus te sal>.

Spes nostra.

E com hauras dit aço reduyrte has tantost a la tua poquesa en sguart da la magnificencia de la mara de Deu, e diras li, Senyora mia, haias paciencia en my com yo qui son lo pus vil dels homes gos star devant tanta e tant gran senyora e presumesch de saludar tu qui es regina del cel, senyora dels angels e mara del meu senyor. Mas yo, senyora, confiu tant de la tua benignitat e humil graciositat que tu sostindras a my indigne e com tu sies archa de Deu | e sens | [p. 68] tota comparacio pus noble que la archa del vell testament e yo sia pus vil e peccador pus que aquell Oza qui tivant volgué tocar la dita archa caygue mort en terra. Empero verge gloriosa quant tocare ab lo meu cor e't saludare ab la mia boca no creech yo esser ferit ans sper esser inflammat ab la tua boca e esser hoyt en totes coses per la tua larguea habundancia e pietat. Donchs dir t'e salve regina, que vol aytant dir com Deus te sal regina sots lo teu regiment vull de aqui avant anar e a tu servir per que'm coman totalment a la tua senyoria per tal que tu'm regesques en tal forma que no lexes gens del meu regiment a la mia follia. Car molt son contrarios a my mateix, car sapies que tot quant lexeras al meu regiment vindra a gran | [p. 69] destructio, car com yo sia ple de miseria e del cap tro als peus tot son podrit git de mi pudor e abhominacio. Mas com volras regir a my tu qui es tant noble creatura. Certes per tal me regiras com es regina e mara de misericordia.

2. E ¿qui son subiugats a misericordia sino los miserables? e donchs tu es regina e mara de misericordia e yo son lo pus vil e pus miserable que sia en lo mon. E per aço son lo menor de tots quants son a tu obligats. Et ¿com se pora fer, senyora, que tu no exercesques en my la obra de la tua misericordia? Verament, senyora, tu es regina

de misericordia, car no es en la present vida algun axi desesperat axi mesqui al qual tu no impetres misericordia profitosa si vol recorrer al teu regiment. Certes, senyora, com te guart e't mir | [p. 70 no veig que sies sino una pura misericordia car per los miserables es feta mara de Deu. Tu, senyora, has engenrada la misericordia e per so te es comanat lo ofici de haver merce. Tu, senyora, a totes parts est valleuada a totes parts de misericordia hon appar que tu solament desiges haver misericordia. Molt es anciosa verge Maria dels miserables aquells has adoptat en fills. Tu senyora has volguts regir aquests e per so es apellada mara de misericordia. E per so senyora per que temen de aqui avant de que havem pahor per que no venim a tu corrent e a grans passos e qui es que no obtenga so que demanara a tu. Certes no u sce si ya no es aquell qui's regoneix que sia miserable emperho no confia en la tua gran misericordia. Haien donchs | pahor aquells qui son superbiosos e presumptuosos | [p. 71 qui tinent se per iusts e sants no's posen sots lo teu regiment. E axi mateix son miserables aquells qui no requeren ne demanen la tua misericordia. E donchs nosaltres miserables aconsolem nos de aqui avant ab tu qui es mara de Deu e ab tu habitem e tu habracem ab totes les antramenas de la nostra pensa car tu es [Vita] que vol dir vida.

3. Hoc verament be es vida car ab la tua humilitat has vençuda la mort de superbia e has impetrada la vida de gracia engenrant nos la vida de gloria. E no es dupte que no haies delliurat lo nostre cors e la vida natural de molts e grans perills. En totas cosas posas tu mateixa contra la mort segons que tu veus esser expedient a nos. O vida meravellosa la qual te forces vivificar. Los morts per tu senyora tornan de | <de> mort a vida la qual no tem la mort e des- | [p. 72 troeix la mort faent dels morts tals immortals. Certes verge gloriosa yo confes que tu es vida desiderabla e vida la qual no envelleix ans la vellesa redueix en jovent. O vida la qual envelleix e redueix a no res les vides carnals o vida la qual nos revides ab viandes celestials. O vida contrariosa a la vida del mon, aquell qui tu volra haver ops li es que do afflictio e que foragit de si mateix los delits mundanals e que menyspreu tots delicaments, car auell qui si mateix haura mes mortificat mes te possehira. O vida la qual dones força e vigor ab la divinal potestat tu arregles e regeys lo mon ab la divinal saviesa e dones creiximent de virtuts ab la divinal bonea. Si tu senyora es vida mia perque no es totstems ab my per que no dones tot | temps a la mia pensa. ¿Qui'm fara tant assenyalada gracia | [p. 73 que totstems me alegre dels beneficis de aquesta vida?

Dulcedo.

Verament tu es dolçor qui foragites e portes los contemplants a la suavitat de la gloria celestial e a la derreria aquells mets en possessio del cel. O dolça senyora la sola memoria de la qual leva la pensa en alt, la bellea de la qual alegra l'ull de la pensa e la granea de la sua delectatio embriaga lo cor. O, senyora, tu qui arrapes lo cor ab la tua dolçor. E no has tu arrapat e esbait aquell qui't contemple. Certes si has. E digues me hon has posat lo teu cor per tal que yo lo pusca trobar. ¿hauries lo, senyora, posat en lo teu sy per tal que yo no'l tropia? Per ventura senyora en lo vostre sy lo havets posat per tal que us escalfa de la sua gran fredor. E pens | senyora que'l | [p. 74 dit cor havets stret ab los vostres braços per tal que per gran scalfament de amor no'm pusca sepparar de tu. O arraparadora dels corages e quant me strenyeras lo meu cor, e perque arrapes los corages de la gent simple e humil, per que fas tant gran violença e benivolença als teus amics. E vols, senyora, tenir per totstemps lo meu cor e com te deman lo teu cor rius me en la pensa e tantost son endolcit ab la tua dolçor. E com me despert e't deman lo meu cor, tu sobre dolça verge, me abrases e me embriagues en la tua misericordia. E lavores yo no sce si he cor o no, e no sce alra demanar si no que'm dones lo teu cor. Car lo meu cor es aixi embriach de la tua dolçor e governa lo e regex lo e colloca lo en la nafra del costat en la preciosa sanch del teu car fill. | E conserva lo allí per tal que | [p. 76 senta aço sol que tu ames e que no sia en la terra ans sia per tots temps ab tu en lo cel. O beneventurat cor al qual es donat per singular gracia de pensar e cogitar en tal senyora, al qual es donat de gloriejar te ab los delits e aytal senyora e haver ab ella companyia compassio del seu car fill. O meravellosa e amable dolçor del cor ai qual totes les coses del mon son amargues leges e tristes exceptat la mara ab lo fill e les cosas que pertanyen a Deu e a la dita mara. O sobre dolça verge, e com tires a tu los corages. O dolça verge puella, e com dones dolços dons. O tu verge que promets tota dolçor, o dolça e com es sobre dolça en els teus delicis e com has dolces paraules e plenas de pietat e per tal es dita dolçor de vida.

Spes nostra salve ad te.

4. Car es assaber tu es speranza nostra. Certes sic es, car tu es senyora del regne celestial e no es tu mara del premi so es de Jesu Christ engenradora del nostre remey qui es premi dels bons e dels beneventurats? Certes si es, e no es tu aquella que desiges tant singularment lo nostre exalçament? Certes sy, e no es tu aquella la qual sens tota comparatio nos amas e'ns procures lo nostro be e molt mes que no fan lo pare e lamare nostres carnals; certes si. E donchs si tu vols fer a nos gloriosos e axi ho vols de cert, ¿qui pora vedar e

contrestar? E que has a fer tu verge gloriosa si no donar nos lo teu car fill, car ell es merit e premi nostre e gloria e heretat nostra. Haien donchs sperança tots aquells qui conexen lo teu sant nom, car no derendeys aquells qui crequem a tu senyora. Certes aquells qui en tu posen lur sperança maduran lur | fortaleza e pendran ales | [p. 77 semblants a ales de aguila volaran e no defalliran correran e no encaçaran. E qui es senyora qui no sper en tu per la qual son hoidas les pregaries dels sants pares les paraules dels sants profetes e lurs prometenses son stadas complidas. E que han puscut desitjar los pares nostres e los prophetes nostres que no hagen aconseguít per tu alta senyora e si los antichs han haudas totes aquestes cosas per tu e com se poria fer que nos qui som fills teus reemuts ab la preciosa sanc del teu car fill que no haiam tot quant volem demanar. No dupte yo que si venim a tu no haiam tot quant volrem. Confii donchs en tu e sper aquell qui's vol deseparar e aquell qui defall correga a tu ab gran confiança. Vinga a tu aquell qui vol impetrar gracia e merce e diga deus te sal verge Maria . . .

(*Falta una hoja, texto de PL 149, col. 586B hasta casi final de C.*)
alegrem de aquesta miseria gloria del teu car fill. Primerament, senyora, deus esser saludada per tal que per tu sia impetrada gracia. Segonament per tal que la gloria sia a nos donada.

5. A tu verament car tu sola has engenrat lo senyor, tu sola has destroida tota pravitat heretical, tu sola es senyora del regne, tu sola es governadora del premi. A tu, mara nostra, a tu, nodriça nostra, a tu ajudadora nostra, a tu certes la qual laves nosaltres de les suzures dels peccats, la qual aconsoles aquells qui jaen en lo braçol, alletes los infants famolents ab los teus <ab los teus> braços, sostens nosaltres flachs e defallents. Tu es aquella que meges e goreys e aportes a salut los malalts. O senyora, no solament es feta senyora | [p. 81 ans encara es feta mara e megessa dels miserables. Com empero sies nodriça, regina e emperadriu, a tu certes recorrem car no menysprees los qui erren ans graciosament rebs aquells qui erren, a tu fugen e certament los tires a tu ab les tues plasentaries. A tu cridam e perque senyora no cridarem per so com sentints les nafres sentim les plagues e som circuits e nefrats per nostres inimichs. Cridam per so com som congoxats e oppremits per infinides miserias. Cridam per la congoxa del cor, per lo ventrel qui es buyt, per la amargor de la dolor, per la granea de la amor que portam a tu. Cridam per tal que tu no't adormes en nostres necessitats e per so que'ns guarts e'ns guaytes de die e de | <de> nit. | [p. 82.

O senyora per que't adorms, leve 't si't plau e ajuda'ns. Cridam axi mateix senyora per so que't mostrem la nostra necessitat per tal com aquella nos força de cridar a tu. Cridam senyora per tal que mogam a compassio tu qui es piadosa senyora e en aquest cridar se son fetes

rugalloses les nostres golas e per que donchs senyora trigues e perque permets nos esser affligits si tu senyora trigues molt yo perdre la veu per sobres de cridar, e de aqui avant no pore cridar a tu. O mesqui e ¿que fare yo lavores quant no'm poras hoyr? ¿Que fare yo senyora quant sere derelinquit per aytal mara piadosa ¿que fare lavores quant tu senyora no'm poras administrar les tues dolces paraules? O gloriosa senyora cuyte't e ajuda tost al qui't crida ans que no defalles|qua en les mans del inimich seu. Corra senyora e | [p. 83 cuyte't e ajuda al teu malvat e inich servidor. Perdonali senyora e ajudali de les mans a del perill del seu inimich. Si altra cosa no't devia noura alta senyora si no per tant com los teus inimich[s] gosa esvahir los teus servents falsament e malvada. Per aço sol deuries cuytar de ajudar nos. O senyora accorra a delliura'ns per so que puscam resistir a lur gran superbia. Corra senyora perque'l teu inimich no's glorieg en senyorejar los teus servents. Corra senyora per tal que no diguen hon es lo senyor lur de la clemencia e pietat dels quals ells confiaven. E no't meravells senyora si cridam car massa nos som allunyats de tu e havem dissipats nostres bens en terra | stranya molt luny e sepparada. Quax qui vulla dir si fossem | [p. 84 luny de tu prop poriem te parlar ara som luny e per aço cridam com som remembrants dels teus pits cridam a tu exellats de la celestial terra e exellats de la visio divinal. Mas placia a Deu que no siam exellats de la gracia supernal. Anima mia perque no es abans sepparada del cors que esser exellada de aytal senyora. Si tu es exellada de la mara sapies de cert que aixi mateix seras exellada del fill, ço es de Jesu Christ qui es cap teu. O home nixol e com poras anar sens cap e no seria cosa de gran meravella sens cap anar. O mesqui e perque son trames en tant lonh exili. O e quant veure Deu qui es salut mia. O e quant pore mirar almenys la mia | senyora. No | [p. 85 dupte senyora en res que si nos cridam a tu axi com a exellats que no haguessem per que donchs volem repposar aci en aquest mon axi com a ciutadans per que no sospiram per anar a la terra. Per que no desijam abraçar la nostra sobredolça mara. Per que no desijam habitar ab ella e ab lo teu car fill. Senyora nostra mentre que nosaltres serem aci fes nos esser exellats per tal que si per ventura posavem aci nostra confiança axi com si erem en nostra terra propria que no cessem cercar tu e lo teu car fill. Empero verge gloriosa mentre som aci fes nos esser axi exellats en lo cors que siam ab tu exellats en la pensa nostra car nos som fills de Eva.

6. Be verament som fills de Eva car som superbiosos e presumptuos avariciosos gulosos carnals | inobedients seguits en | [p. 86 totes cosas la dita Eva mara nostra com siam tots inclinats a mal e fort difícils en fer tot be. E si per ventura se esdeve que engenrem algun fill de benaventurada obra moltes vegades se esdeve que'l

perim amb dolor e ab gran tristicia, mas lo mal perpetrar ab gran goig e alegria e no'ns basten solament nostres mals ans encara inclinam los altres a mal segons que fou Eva a Adam. E axi com ells se excusaren en axi nosaltres excusam nostres defalliments e'ls llançam o descarregam sobre altri si fer ho podem e enujam nos de menjar el fruit de vida ço es de contemplar Jesu Christ en la creu. E applicam les mans al fruit qui'ns es vedat no curam de | [p. 87 habundar en contemplacio dels delits de paradís ans volem habitar en los suzees dels peccats e tractar les coses vanas e folles. E per tal que tot ho digam volem abans mastegar la femta abhominable que assaborir los grans e inextimables goigs de la patria celestial. O quanta follia e ceguedat la qual null temps fon oyda. Mes nos plau aconseguir la mort ab grans treballs e ab molta suor que aconseguir e posseyr la vida eternal ab tota suavitat e esser fet quasi divinal e esser confirmat totalment en Deu en guisa que ja no sia hom en si ans sia tot fora si hoc encara que's pusca trobar tot sobre si tot convertit en Deu. En tant que ya no pusque veure ne sentir | [p. 88 sino Deu tot convertit en ell axi regalat en la sua amor. De aquestes cosas no curam nosaltres ans nos dona vijares que sien vanes e dignes de escarn e rressemblam a tota legea e la sobrepujam en mal nostre. E si tu senyora no'ns haguesses ajudat ja per ventura forem devallats a les pregonees de infern. E per so nosaltres sabents que tot aço nos ve de la piadosa ajuda tua sperants esser sublevats de tu de tanta e de tant gran miseria diem:

Eya ergo ad te suspiramus.

A tu suspiram. Certes suspiram de la ausencia de tant bona mara desitjosos de venir a tu senyora mare nostra. A tu suspiram desijants e suspirants de veure lo teu car fill verament a tu suspiram axi com infants qui se sforcen de mamar los teus benaventurats pits. Suspiram axi com a fills qui corren als teus abraçaments maternals. A tu suspiram dins nostres entramenes embriagats en la tua sancta amor. No es amor en lo mon sino la tua de la qual som intrinsecament embriagats. Qui es que no sospir per la vostra amor e per lo desig teu a tu qui es reparatora de totes les cosas. O forn de amor, bellesa que traspassa lo sol, dolçor pus dolça que mel, tresor de honestat, espill e exemple de tota castetat. A tots verge Maria es delitable, tu es cadira de saviesa, flum de clemencia, raig de la deitat e no es algun qui's puxa amagar de la tua calor. Donchs ab tot nostre desig e ab totes les madulles de la nostra amor suspiram axi mateix per sobres gran amor car les angoxes nos oppremen a totes parts. | [p. 90 E donchs no sospirarem a tu qui es solaç dels miserables, reffugi dels exellats, redemptora dels catius, medicina dels malalts, sposa dels jovens, regina dels combatents, senyora de tot lo mon e de tots los

homes hoc encara dels inimichs. E no sia qui pusca empatxar la tua sancta voluntat. E per so nosaltres axi miserables axi afflictionats suspiram a tu qui es tant sancta, tant dolça, tant suau, tant poderosa, ajudadora de tots, nodriça de tots e rahel del fruyt de vida. Sospiran donchs

Gementes et flentes in.

7. Gemechants e plorants en aquesta vall de lacrimas. O senyora e no veus tu que totalment som plens de amargor dins nosaltres som gemechants | fora nos ploram per so com jaem en loc lacrimos | [p. 91 carregats de peccats e per so jamegam com jaem agreujats de penes e per tal ploram com habundam en grans miserias. Gemecham com som despullats e geem en la vall de lacrimas destituïts e desemparats de tota ajuda. Gemecham encara per so com no veem lo sol de justícia. Som en la vall de lacrimas demanants la tua ajuda. Aquest mon certes es vall de lacrimas en la qual devallen totes les cosas, en la qual devallen tots gemechs, en la qual cahen e devallen totes legees. En questa vall amargosa caygueren los diables dels inferns e multiplicaren los peccats dels primers pares nostres e la miseria dels antichs. Que dire mes no pusch recomptar tots los mals totes les abominacions de aquesta cruel vall |. | [p. 92

Eya ergo advocata nostra.

E donchs advocada nostra gloriosa loabla e mes que loabla, procuradriu de la clemencia del emperador salvador lo qual ha volguda donar tant nobla ajuda a aquells qui axi son affligits. O meravellosa benignitat del nostre Deu qui als seus peccadors ha donada tu senyora per advocada per tal que tu pusquesses impetrar del teu car fill tot quant volras lo qual fill es constituït juge entre nos e Deu lo pare. No es dupte que la nostra causa no dampnas manifestament aquells los quals conserva la advocacio de la tua pietat. O meravellosa misericordia de Deu envers nosaltres la qual per tal que no fugissem de la sua clemencia no solament se es volgut donar a nosaltres en juge en guisa que fos Deu e hom ço es Jesu | Christ per qui deu | [p. 93 esser promulgada la sentencia ans ha volgut constituir e ordonar per nostra advocada la mara de Deu en dispositio de misericordia per merits de les entramenes de pietat ço es la senyora de gloria la qual prega e allega totstamps per nosaltres. E per so senyora no devem tembre que no haies merce dels miserables e que no't declins a aquella part la qual defenses e que no'ns impetres gloria la qual nos procures. Sce de cert que apres la sentencia sera donada no y restera apelacio a major. Car si lo juge es hom fill teu aytambe lo fill de Deu. No veig senyora que cosa del mon pusque esser denegada e que per tu no haiam la celestial gloria. O meravellosa pietat aço es certes

allo que desige Deu lo pare, aço es que spera, aço es lo perque ha constituida tu advocada nostra. Ne resta plus senyora sino aço qui's segueix. Gira en vers nosaltres aquells teus ulls mi|sericor- | [p. 94 diosos. No dupte senyora si tu mires les nostres miseries que pusca en res tardar ne laguiar la obra de la tua gran misericordia. O be son meravellosos e amables aquells raigs dels teus ulls ab los quals nos tires amor e'ns portes a plena salut, los quals arranquen los uls verinosos del basalís o ulls enverinats de Eva e si volets reebre perfeta medicina per que no us presentats als ulls de la verge gloriosa car la claretat dels seus ulls foragita les tenebres e met en fuyta la multitud dels dimonis, extermina e destroueix los vicis de les penses purga tota la legea inflama los corages congelats e a la fi tira e apporta aquells als cels. O senyora, beneventurats son aquells los quals tu has mirat ab ulls de la tua misericordia. O donchs benigna mara e senyora gire't e converteix a nosaltres | aquells teus ulls misericor- | [p. 95 diosos e aquest exili mostra.

Et Jesum benedictum.

8. E apres de aquests exili mostra a nos Jesus beneyt fruyt del teu ventre. O ventre desiderable de hon es exit lo desig de les penses lo flum de g(racia) e lo premi de gloria. O ventre no pas sol ventre ans cel imperial. En aquest sanct ventre fou portat lo preu dels perduts la benehuyrança dels sants e lo senyor dels angels. O benehuyrat ventre e beneytes entramenes e beneventurats pits. O senyora mia o font de pietat lo ventre teu senyora es font de bonea e temple de sanctedat. O benehuyrat ventre que has engenrat lo sol has repperat lo mon e has | embellida la gloria celestial. O verge gloriosa | [p. 96 e com es precios lo teu ventre qui ha donat lo metge als malalts, la vida als morts e paradís als justs. O ventre de vori o cadira de saviesa. O ventre tornejat o altea de gloria. O ventre amabla o dolçor de la anima. O elevatio de les penses embriagament dels corages. O suavitat dels pits dols es lo teu pits senyora, aquest fruyt es beneventurat del començament de la sua naxensça ença. Aquest fruyt es Jesu Christ fill de Deu vivent aquets fruyt es lo salvador nostre Jesu Christ. En la suavitat de aquets fruyt es elevat lo inteniment dilatada e ampliada la affectio e troba repos lo appetit. O desig del inteniment e de la voluntat hon se endolçeix la affectio, hon es determinada nostra in|tencio car la dolçor del teu fruyt tot lo cor | [p. 97 se'n escalfa, tot lo cor se'n regala com tasta del dit fruyt. Aquest fruyt beneyt del teu ventre mostra tu a nos apres de aquest exili per tal que veent lo dit fruyt siam scampats en ell, e veents lo dit fruyt siam convertits en ell en guisa que nos aixi hedificats no siam nostres en res ans siam de Deu totalment confermats.

O clement o piadosa

O clement o piadosa o dolça verge M)aria. O clement als fretu-
rosos e als que a tu preguen. O dolça a aquells qui a tu amen. O cle-
ment als penidents, piadosa als profitants, dolça als contemplants. O
clement, delliurant, piadosa distribuint, dolça donant tu mateixa:
O clement aconsolant, dolça alletant. O clement en la obra piadosa
en la affectio dolça en |

(Se interrompe el texto que correspondería a las doce últimas
líneas de la col. 590, vol. 149, de Migne.)

ANGELUS SILESIUS Y LA MÍSTICA ESPAÑOLA

La influencia de la literatura española en la literatura alemana ha venido siendo un campo ameno de estudio e investigación. La obra de Tiemann¹ es la aportación más útil para tener una mirada de conjunto de los trazos que ha dejado la literatura española en la literatura alemana desde el Renacimiento hasta el Romanticismo. Si bien incompleto, es un estudio de gran mérito que con sentido crítico y un valioso fondo de documentación bibliográfica sobre las diversas versiones que ha conocido nuestra literatura en Alemania, va fijando su expansión en los géneros literarios y en las distintas épocas que se crean en la literatura alemana desde el Renacimiento hasta el Romanticismo. Recientemente el profesor Schramm ha resumido y ampliado la visión de conjunto de Tiemann sobre ese influjo, desde el Renacimiento hasta hoy², en su aportación al diccionario de Filología que, dirigido por Wolfgang Stammeler, está en curso de publicación. Para enriquecer esa visión de conjunto faltan estudios monográficos que vengan a cotejar ya sea en paralelismos textuales ya sea en concepciones temáticas, la entrada que tiene en una obra alemana la de un autor español. En ese campo uno de los terrenos bastante vírgenes es el de la influencia que ha ejercido la producción ascético-mística española de los siglos XVI y XVII. Ese vacío lo ha señalado ya Tiemann, a la par que asegura el libre camino que esa literatura ha hallado en Alemania³. Centra

¹ HERMANN TIEMANN, *Das spanische Schrifttum in Deutschland von der Renaissance bis zur Romantik* (Hamburgo, 1936).

² EDMUND SCHRAMM, *Die Einwirkung der spanischen Literatur auf die Deutsche*, en «Deutsche Philologie im Aufriss», vol. 3 (1954), pp. 262-306.

³ TIEMANN, op. cit., p. 80: «Die Zusammenhänge der Mystik im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts sind noch allzu wenig erforscht, als dass ich hier eine genügend gefestigte Darstellung geben könnte. Jedenfalls ist sicher, dass sie für das Zeitalter der Gegenreformation bezeichnend, eine gemeineuropäische Bewegung ist, die von Spanien bis nach Deutschland reicht. Gerade Spanien ist das Land das eine ungeheure Menge von mystisch-asketischen Werken hervorgebracht hat, und diese haben bald ihren Weg nach Deutschland gefunden».

el interés de ese influjo en la época del barroco-literario alemán, el siglo xvii, que venía a cerrar para muchos la producción de la literatura mística en Alemania. La gran figura en la poesía mística alemana del siglo xvii es Angelus Silesius, que sigue desconocido en la literatura española.

Hace más de medio siglo la obra y la persona de ese poeta del período barroco de la literatura alemana, Angelus Silesius⁴, volvió a recobrar un puesto de honor en el campo científico, literario y religioso⁵. Silesius, de familia protestante, terminados sus estudios de medicina y de derecho, se convirtió al catolicismo⁶. Su obra más importante, más discutida y estudiada, es el *Cherubinischer Wandersmann*, publicada en 1657⁷, que venía siendo considerada como la última obra mística de la literatura alemana⁸. La primera edición consta de cinco libros más un apéndice de diez sonetos, y la segunda, de seis libros. Tras largo silencio, que duró más de un siglo, los trabajos de Ellinger, con la edición del *Cherubinischer Wandersmann*⁹ y de la otra obra importante de Silesius, *Heilige Seelenlust*¹⁰, coronados por la publicación de las obras completas acompañadas de una selección documental¹¹, reavivaron el interés por la obra de ese

⁴ Su nombre de familia es Johann Scheffler.

⁵ El primer Catecismo católico nacional, que acaba de publicarse en Alemania, se sirve repetidas veces de los dísticos de Silesius.

⁶ Nació en Breslau en 1624. Se convirtió al catolicismo en 1653 y murió en 1677.

⁷ *El Peregrino Querubín*. La edición de 1657 no lleva aún ese título por el que es conocida la obra. Fué la segunda edición de 1675, a la que añadió el poeta el libro sexto y a la que puso ese título: *Johannis Angeli Silesii, Cherubinischer Wandersmann oder Geist-Reiche Sinn- und Schluss-Reime zur Göttlichen beschauligkeit anleitende*, Glatz 1675. [Se cita: ChW.]

⁸ HENRI PLARD, *Angelus Silesius: Pèlerin Chérubinique-Cherubinischer Wandersmann* (París, 1946), p. 6, declara aún, refiriéndose a Silesius, que «ce jeune médecin silésien devait être le dernier des mystiques allemands». Sin embargo, Federico-Guillermo Wentzlaff-Eggebert, *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit* (Tubinga, 1947), pp. 222-245, señala la producción mística del pietismo y del romanticismo alemán.

⁹ JORGE ELLINGER, *Angelus Silesius: Cherubinischer Wandersmann, Geistreiche Sinn- und Schlussreime*. Abdruck der ersten Ausgabe von 1657. Mit Hinzufügung des sechsten Buches nach der zweiten Ausgabe von 1675 (Halle a. S. 1895), en «Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts», números 135-138.

¹⁰ ANGELUS SILESIUS, *Heilige Seelenlust oder Geistliche Hirtenlieder der in ihren Jesum verliebten Psyche 1657* (Halle a. S. 1901), en «Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts», nn. 177-181.

¹¹ ANGELUS SILESIUS, *Sämtliche poetische Werke und eine Auswahl seiner Streitschriften* (Berlín, 1923), 2 vols.

autor. Con la biografía del poeta, publicada unos años después, completó el mismo Ellinger su trabajo y contribuyó a proyectar también el interés sobre la persona de Silesius. Held ha publicado recientemente en tres volúmenes la tercera edición de las obras completas de Silesius¹², que con los trazos biográficos y la introducción a cada una de las obras del poeta, junto con la aportación de algunos documentos nuevos, completan la obra de Ellinger. Una buena bibliografía permite constatar ese interés suscitado por las obras de Silesius¹³.

I. — LAS FUENTES ESPAÑOLAS DEL CHERUBINISCHER WANDERSMANN

En torno al *Cherubinischer Wandersmann* se planteó el problema de determinar las fuentes en que Silesius se inspiró para los dísticos de que se compone. Varios son los tratados místicos y los autores de que Silesius se muestra deudor en el Prólogo que acompaña a su obra. Junto a Tauler, Ruysbroeck¹⁴, Harphius y el autor de la *Theologia Deutsch*, reserva Silesius una mención especial para el jesuíta Maximiliano Sandaeus¹⁵, autor de la *Theologia Mystica* y de la *Clavis Mystica*¹⁶. Ellinger en su valiosa introducción al *Cherubinischer Wandersmann* afrontó ya el problema de las fuentes y señaló el paralelismo con fuentes poco conocidas, como por ejemplo con Valentín Weigel, Jakob Böhme y sobre todo con el contemporáneo y compaisano de Silesius, Daniel von Czepko. Puso en claro el paralelismo de varios dísticos con la obra de Czepko, *Sexcenta Monodistica Sapientium*¹⁷.

¹² J. L. HELD, *Angelus Silesius: Sämtliche poetische Werke* (München, 1949-1952), 3 vols. Me sirvo de esa edición.

¹³ En HELD, *Sämtliche poetische Werke*, I, pp. 355-366, se halla bien ordenada la bibliografía de mayor relieve que se ha publicado. Debe añadirse la obra de Jean Baruzi *Création religieuse et Pensée contemplative: I, La Mystique Paulinienne et les données autobiographiques des Épîtres; II, Angelus Silesius* (París, 1951). Es la segunda parte la que está consagrada a los problemas psicológicos de Silesius y al *Cherubinischer Wandersmann*.

¹⁴ Adopto la escritura de Wentzlaff-Eggebert, op. cit., para la discutida grafía del nombre de los místicos alemanes y flamencos.

¹⁵ Sandaeus responde a la latinización del nombre Sand.

¹⁶ «Und neben disen sonderlich zum Maximil. Sandaeo Societatis Jesu, welcher sich mit seiner *Theologia Mystica*, und dem clave, über die massen gegen die Liebhaber diser Göttlichen kunst verdienet hat.» HELD, I, 307.

¹⁷ Cf. HELD, I, 156-162. Sigue a Ellinger y empleó el manuscrito de la Biblio-

Sin embargo la obra de Gies¹⁸ es la que ha dedicado el estudio más completo a las fuentes. Ha puesto de manifiesto la dependencia de muchos de los dísticos del *Cherubinischer Wandersmann*, de la *Clavis Mystica*¹⁹ de Sandaeus, que viene a ser un manojo de fuentes diversas. Esa obra formaba parte de la Biblioteca de Silesius y es la que más ha manejado el poeta. Se trata de un diccionario manual en el que vienen tratados, con mayor o menor extensión, los temas místicos ilustrados con numerosos textos entresacados de las obras de los grandes maestros de la vida mística. Tanto en la obra de Ellinger como en la de Gies aparece señalado el contacto de Silesius con la mística española, y esa idea del contacto de Silesius con las fuentes místicas españolas viene repetida por cuantos han dedicado un estudio al *Cherubinischer Wandersmann*. Eso se observa en los estudios de Orcibal²⁰, de Plard²¹, de Peuckert²² y de Baruzi, ya citado. Es cierto que el mismo Silesius declara en el Prólogo un contacto con la mística española carmelitana al aportar un texto de Tomás de Jesús²³ y otro de Nicolás de Jesús María²⁴. Además bien conocido es el dístico del tercer libro en que viene citada santa

teca de Breslau, en donde se conservaban inéditos los *Sexcenta Monodistica Sapientium*.

¹⁸ MARÍA-HILDBURGIS GIES, *Eine lateinische Quelle zum «Cherubinischer Wandersmann» des Angelus Silesius* (Untersuchung der Beziehungen zwischen der mystischen Dichtung Schefflers und der «Clavis pro theologia mystica» des Maximilian Sandäus), Breslau, 1929. [Se cita: *Eine lat. Quelle zum ChW.*]

¹⁹ MAXIMILIANUS SANDAEUS, *Pro Theologia mystica Clavis, elucidarium onomasticum vocabulorum et loquutionum obscurarum quibus Doctores mystici, tum veteres tum recentiores utuntur, ut proprium suae disciplinae sensum paucis manifestum* (Colonia, 1640). [Se cita: CM.]

²⁰ JEAN ORCIBAL, *Sources étrangères du «Cherubinischer Wandersmann» 1657 d'après la bibliothèque d'Angelus Silesius*, en «Revue Littérature comparée» 18 (1938) 494-506.

²¹ HENRI PLARD, *Pèlerin Chérubinique-Cherubinischer Wandersmann* (París, 1946).

²² WILL-ERICH PEUCKERT, *Angelus Silesius: Cherubinischer Wandersmann* (Wiesbaden, 1948). Peuckert poco conoce, no obstante, la mística española, ya que en la introducción toma por místicos españoles a Blossio y a Barbanson.

²³ THOMAS A IESU, *Divinae Orationis sive a Deo infusae methodus, natura et gradus* (Coloniae, 1623), lib. 4, cap. 4, p. 330.

²⁴ NICOLAUS A IESU MARIA, *Phrasium Mysticae Theologicae V. P. F. Ioannis a Cruce Carmelitarum excalceatorum Parentis primi Elucidatio* (Coloniae 1639), lib. 2, cap. 16. En la edición que he tenido en manos (Coloniae, 1710), el texto está en p. 183. En la segunda edición del *Cherubinischer Wandersmann* (1675) hay en el prólogo una adición en la que se menciona la vida de Marina de Escobar, que escribió el P. La Puente. Puede ser, pues, una de las fuentes del libro sexto, que fué añadido cuando se efectuó la segunda edición.

Teresa²⁵. Por otra parte, dos de las notas que acompañan de vez en cuando los dísticos confirman ese contacto de Silesius con las obras de los místicos españoles, y la misma polémica entablada en torno al origen del nombre de ANGELUS, que tomó Silesius cuando su conversión al catolicismo, lo apoya. Se discute la razón que movió a Silesius a tomar el nombre de ANGELUS en el bautismo recibido al pasar al catolicismo y bien sabido es que de las dos sentencias que siguen en pie una de ellas lo atribuye al contacto de Silesius con las obras del místico franciscano español Juan de los Ángeles²⁶. La sentencia se basa en testimonios que remontan a la generación que siguió a Silesius²⁷. Sea lo que fuere de la verdad de esa sentencia²⁸, aporta un testimonio más de la tendencia a vincular la obra de Silesius con las fuentes místicas españolas. Eso es lo que ha movido²⁹ a abordar el problema con el fin de conocer, en lo posible, hasta dónde llegó el contacto de Silesius con la mística española y sobre todo qué parte tiene como fuente de inspiración de los epigramas del *Cherubinischer Wandersmann*. Como preliminar es preciso notar que ese contacto se ha hecho a través de las obras místicas españolas publicadas en latín o a través de las versiones al latín y al alemán de las obras publicadas en español. Silesius conocía perfectamente el latín.

En ese primer ensayo sobre la influencia de la mística española en el *Cherubinischer Wandersmann* me limito a recoger en la *Clavis Mystica* de Sandaeus, fuente indiscutible y la más ma-

²⁵ Theresa will sonst nichts als leiden oder sterben.

Warum? die Braut muss sich den Bräutigam so erwerben.

(Teresa no quiere otra cosa más que sufrir o morir.

¿Por qué? La esposa debe conquistarse así al Esposo. — ChW, III, 133.

²⁶ Cf. HELD, I, 38.

²⁷ En J. KASPAR WETZEL, *Himnopoegraphia* (Herrnstadt, 1719), p. 57, se lee: «Angelus (Johannes) ein mystischer Scribent, dessen eigener Name Johannes Scheffler heisst, ins mit einem andern Mystico, Johannes ab Angelis genannt, von welchem man in Spanischer Sprache ein Büchlein unter dem Titel: *Los Triunfos del amor*, das ist, der Liebes-Triumph, wie auch ein anders unter der frantzozischen Überschrift: *Jean des Anges sur le Cantique de Salomon*, oder über das Hohelied Salomonis, hat nicht zu confundiren». Cf. HELD, I, 127.

²⁸ Sobre ella he dedicado un pequeño estudio. Hasta ahora se apunta más bien un resultado negativo. Baruzi, op. cit., p. 106, n. 13, la ve ya «sans aucune preuve».

²⁹ Bajo las orientaciones del prof. Willi Flemming, conocido especialista del periodo barroco de la literatura alemana.

nejada por Silesius, los textos que pertenecen a los místicos españoles³⁰ y establecer un paralelismo con los dísticos del *Cherubinischer Wandersmann*. Sólo aisladamente y guiado por la misma «Clavis», acudo directamente a la fuente española. Una anotación manuscrita del mismo Silesius me sirve también de guía en un caso para la consulta directa de la fuente española. Sólo rozando aportaré algún testimonio de la *Theologia mystica*³¹ de Sandaeus. Esa fuente es más rica que la *Clavis mystica* en textos místicos españoles y marca una etapa claramente distinta de la que presenta la *Clavis* en la producción, más bien de compilador, de Sandaeus. Los textos de los místicos españoles son mucho más abundantes que los de los místicos alemanes y neerlandeses. Raros son los textos de Eckhart, Tauler, Ruysbroeck y Seuse. El empleo de la *Theologia mystica*, pues, presupone una influencia más preponderante de la mística española. Es una fuente no estudiada. Ha sido bien manejada por Silesius³² y fuente segura de dísticas. Será objeto de otro ensayo. Ciño, pues, el paralelismo a la CM y en sus temas al texto de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio y a los textos que corresponden a las obras de Álvarez de Paz. Ulteriores paralelismos con textos de La Puente, sobre todo en la vida del P. Baltasar Álvarez, vendrán a completar ese ensayo sobre el contacto de Silesius con la corriente de espiritualidad jesuítica española. También posteriores paralelismos mostrarán la dependencia de Silesius de la corriente carmelitana española.

³⁰ De un primer ensayo, inédito, sobre la parte que tenía la mística española en la *Clavis Mystica* tomó unas notas el profesor Schramm y, en atención que agradezco, lo hizo constar en su documentado estudio, ya citado. Cf. *Die Einwirkung der spanischen Literatur auf die Deutsche*, pp. 272-273, 282. Sin embargo, ese primer resultado debe rectificarse, ya que la parte española no alcanza la cuarta parte que viene allí señalada.

³¹ MAXIMILIANUS SANDAEUS, *Theologia mystica seu Contemplatio divina Religiosorum a calumniis vindicata* (Maguncia, 1627). [Se cita: *Th. myst.*]

³² Gies la ha manejado y eso le ha permitido establecer algún paralelismo. Cf. *Eine lat. Quelle zum ChW*, pp. 84, 98. Sin embargo, no la ha estudiado. Orcibal (*Sources étrangères*, p. 498, n. 4) dice que la *Theologia mystica* de Sandaeus es para Silesius «rarement la source immédiate de ses distiques. Ce que le montre, semble-t'il, c'est que dans sa *Clavis mystica* la *Theologia Mystica* n'est citée [en las anotaciones manuscritas de Silesius] que sept fois». Esa razón de Orcibal no vale, puesto que son varias las anotaciones que sin llevar la cita expresa de la *Theologia mystica* están entresacadas de ella. Las innumerables citas de la *Th. hyst.* en el texto de la CM han servido con frecuencia de guía a Silesius para acudir a ella.

Silesius estudió asiduamente³³ la *Clavis mystica* de Sandaeus y el *Jubilum Societatis Iesu seculare*, opúsculo que lleva anejo³⁴. Interpuso en el texto entre página y página unas hojas blancas para completarlo con anotaciones personales. De esas hojas 102 fueron utilizadas ya llenándolas enteramente ya sólo en parte, llegando a 254 las anotaciones aportadas, que fueron tomadas de treinta y cinco autores místicos³⁵. Eso confirma el carácter cosmopolita que se ha atribuído a Silesius en general y más particularmente hablando de las fuentes del *Cherubinischer Wandersmann*. Son escasas las anotaciones tomadas de místicos españoles³⁶, pero hay varios temas en la *Clavis* formados exclusivamente con textos españoles³⁷. Además, el opúsculo «Jubilum» forma en torno a la figura de san Ignacio un tejido de textos y elogios tomados en buena parte de nuestros místicos. Contiene también siete anotaciones de Silesius y de éstas una tomada de La Puente y otra, del P. Granada.

II. — PARALELISMOS CON TEXTOS DE SAN IGNACIO Y DE ÁLVAREZ DE PAZ

1. San Ignacio

El contacto de Silesius con los jesuítas es bien conocido. Se ha sostenido incluso que Silesius entró en la Compañía y que murió en ella, pero Ellinger y Held³⁸ rechazan esa hipótesis. Held

³³ No se ha reducido a un simple fichero-guía como lo afirma Orcibal (op. cit., p. 503): «On ne peut pas donc dire que la *Clavis* ait exercé influence sur lui. C'était en réalité un fichier». De hecho ha sido para Silesius una fuente y un fichero-guía. Basten para probarlo los paralelismos establecidos por Gies.

³⁴ M. SANDAEUS, *Jubilum Societatis Iesu seculare ob Theologiam Mysticam a Fundatore suo Ignatio eiusque Sociis Primo conditae Societatis Seculo excultam et illustratam* (Colonia, 1640). [Se cita: *Jub. Soc. Iesu.*]

³⁵ Agradezco al profesor de la Sorbona, Orcibal, el haberme facilitado las fotocopias de esas anotaciones. Según una comunicación recibida de la Biblioteca de Breslau, esa *Clavis mystica* de Silesius y todo el fondo de su biblioteca particular han desaparecido.

³⁶ Son 4 las anotaciones tomadas del P. La Puente: 3, de Álvarez de Paz; 3, del P. Granada; 2, de Tomás de Jesús; 2, de Nicolás de Jesús María, y 2, de san Juan de la Cruz.

³⁷ *Amoris divini gradus*, *Amor proprius*, *Devotio*, *Excaecatio*, *Expoliatio*, *Nox*, *Privatio*, etc.

³⁸ HELD, I, pp. 45, 58-59.

reconoce sin embargo la influencia del jesuita P. J. Kedd³⁹ en el proceso de la conversión de Silesius al catolicismo. Casi inmediatamente después de su conversión publicó Kedd un escrito en el que hace constar que Silesius mismo había declarado que los escritos polémicos y doctrinales suyos (de Kedd), le movieron a la conversión⁴⁰. Ese contacto, pues, ha llevado a Silesius a conocer bien a san Ignacio y el Libro de los Ejercicios en una de las versiones alemanas o latinas. Aquí ciño el paralelismo de los dísticos con el Libro de los Ejercicios a un texto que contiene la CM. Otro paralelismo muy verosímil con un texto que no está en la CM lo relego a una nota.

Die Gleichheit
Der Heilige *nimmt es gleich*
lässt ihm Gott liegen *krank*,
Er saget ihm so *gern als für*
Gesundheit Dank.

ChW, V, 227⁴¹.

Debemus *absque differentia* nos
habere circa res creatas . . . ita
ut (quod in nobis est) *non quaeramus*
sanitatem magis quam
aegritudinem . . .

CM, *Indifferentia*, 246b⁴².

El tema del dístico es la indiferencia del espíritu frente a los medios diversos u opuestos que se ofrecen para conseguir un fin determinado. Silesius ha vertido por *Gleichheit* el vocablo latino *indifferentia*⁴³, pero ha captado plenamente el sentido ascético

³⁹ Cf. Dict. Théologie catholique, vol. 8, col. 2332-2333.

⁴⁰ «Rediit non ita pridem Vratislaviae Silesorum inter alios ad Ecclesiae gremium eruditus et clarissimus vir Joannes Schefflerus, Medicinae doctor expertissimus, qui candide litteris ad me datis fatetur, se lectione meorum Polemicorum et cognitione causarum in iis solide fundatarum . . . perductum permotumque ut veritati catholicae sese associarit» (*Idea causarum fundatarum*, Ingolstadt, 1653). HELD, I, 37.

⁴¹ La indiferencia:

Para el santo todo es indiferente: si Dios le deja enfermo le da gracias tan gustosamente como cuando goza de salud.—ChW, 227.

⁴² «Es necesario hacernos indiferentes a todas las cosas criadas . . . en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad . . .» Obras completas de san Ignacio de Loyola (Madrid, 1952), Biblioteca de Autores Cristianos [BAC], p. 162.

⁴³ El sentido gramatical que establece Sandaeus para la palabra *Indifferentia* lo apareja como sinónimo a los vocablos *similitudo*, *affinitas* en CM, 245b. Quizás ese sentido haya movido a Silesius a emplear el vocablo «*Gleichheit*» para su versión al alemán, que hoy carece del sentido ascético y rinde el concepto de igualdad. Sin embargo, la identificación de *aequalitas* con *indifferentia* la ha visto Silesius en Eckhart en la anotación que aporta al tema *Resignatio*, estrechamente ligado al tema de *Indifferentia* (según lo señala ya el mismo Sandaeus), sirviéndose de la versión latina de Surius: «*Cuncta quae nobis evenire permittit, de illius manu aequaliter suscipere deberemus. Sane excellentissimum*

con que lo define Sandaeus⁴⁴ concretando el objeto de la indiferencia, es decir, señalando espíritu de indiferencia frente a la salud y a la enfermedad. Conocida es esa postura del alma de hacerse indiferente a la salud, a la enfermedad, a la riqueza, a la pobreza, al honor, al deshonor, etc., en el tema central del Principio y Fundamento con que empiezan los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Como de costumbre las exigencias del ritmo y de la rima obligan a aportar algún vocablo nuevo y alguna inversión del texto de la fuente. Según Silesius la indiferencia mueve a dar gracias a Dios, lo mismo por estar enfermo que por gozar de buena salud⁴⁵.

Armut und Reichthum
 Der was er hat nict hat
 und alles schätzet gleich,
 Der ist im Reichthum arm,
 in Armut ist er reich.
 ChW, II, 56⁴⁶.

Debemus *absque differentia*
 nos habere circa res creatas omnes . . . ita ut (quod in nobis est) non quaeramus sanitatem magis quam aegritudinem: neque divitias paupertati . . . praeferamus.

CM, *Indifferentia*, 246 b⁴⁷.

et optimum foret, si quis *aequalitate* seu *indifferentia* ad tantam quietem et securitatem pertigisset, ut Deum in modis et rebus omnibus capere ipsoque in iisdem frui posset. M. Eccard apud Surius p. 670». Anotación en CM 312. Gies señala un paralelismo de ese texto con ChW, I, 38, 190; pero la versión alemana que da de *aequalitate* es impropia. El mismo título del dístico I, 38, «*Gleichschätzung macht Ruh*», dado el paralelismo que Gies establece, obliga a la versión de *aequalitate* por «*Gleichschätzung*» o «*Gleichheit*». El hecho de que Silesius aporte esa anotación en la que sobresale la idea de *aequalitas*, *indifferentia* se explica por el enlace que establece Sandaeus entre el tema «*Indifferentia*» y el de «*Resignatio*»: «*Mysticos accuratiores aliquid plus perfectionis considerare in indifferentia quam faciunt vulgo ascetae: unde illam subjungunt resignationi, et esse volunt quidpiam ea perfectius*» (CM, 246a). De ahí que el sentido de *Gleichheit* es doble en los dísticos de Silesius. El sentido de indiferencia aparece seguro en ChW, II, 28, y el sentido de igualdad en ChW, II, 119. En el dístico I, 125, es susceptible de ambos sentidos.

⁴⁴ «*Dispositio qua animus adfcitur, ut paratus sit, res inter se contrarias, sequi aut fugere, prout magis ad divinum obsequium iudicaverit expedire*», CM 246 a.

⁴⁵ «*Er saget ihm (Gott) so gern als für Gesundheit Dank*». La exigencia de la rima mueve a traducir por *danksagen* (dar gracias) la postura de indiferencia del alma frente a la enfermedad y a la salud.

⁴⁶ Pobreza y riqueza:

Aquel que lo que tiene no lo tiene y todo lo estima igual (a), ése es pobre en la riqueza, en la pobreza es rico. — ChW, II, 56.

(a) *Gleich* podría traducirse por indiferente, dado el paralelismo.

⁴⁷ La misma idea se repite en otro Ejercicio (el de la Segunda Semana): «*... No quiero ni me afecto más a tener riqueza que pobreza*», *Ejercicios espiri-*

El paralelismo se apoya en el sentido exacto del dístico y en el hecho de hallarse el texto en la CM. El sentido exacto del dístico equivale al de indiferencia y viene dado por el verbo *gleichschätzen* y por la locución formada «alles schätzet gleich»⁴⁸. Efectivamente, estimarlo todo igual viene a expresar que se tiene el alma indiferente ante todas las cosas, y al concretar la cosa sobre la que versa esa indiferencia habla de la pobreza y de la riqueza. Eso responde plenamente al método ignaciano y a la idea del Principio y Fundamento de los Ejercicios. El juego paradjico siempre tan grato a Silesius encuentra ahí tema propicio para fijar el sentido básico de la indiferencia, que tiene como fondo la plena libertad del espíritu⁴⁹. La libertad es plena cuando el espíritu sabe permanecer pobre en la riqueza y rico en la pobreza. Silesius vuelve repetidas veces en otros dísticos a ese empleo simultáneo de los conceptos —pobreza y riqueza⁵⁰—, con la tendencia, sin embargo, a acentuar en ellos el valor de la pobreza⁵¹. Ninguno de esos dísticos permite establecer como ése un paralelismo claro con la idea fundamental ignaciana⁵². Varias son las figuras e imágenes que emplea el opúsculo «Jubilum Societatis Iesu» para designar a san Ignacio. Una imagen del águila ha movido verosímilmente a Silesius, a componer un dístico. No

tuales [BAC], p. 191. La cita aducida que está en la CM corresponde a la Primera Semana de Ejercicios.

⁴⁸ El sentido de *gleichschätzen* sustantivado es sinónimo de «Gleichmut, Gleichheit», que significan indiferencia.

⁴⁹ En CM, 246 b, se lee: «... absque differentia nos habere, circa res creatas omnes prout libertati arbitrii nostri permissum est, et non prohibitum».

⁵⁰ Cf. ChW, III, 139, 178; V, 157, 317.

⁵¹ Sólo en ChW, III, 178, el de la riqueza, pero bien interpretado.

⁵² Podría verse un remoto parentesco entre el dístico:

Die Armut ist am reichsten.

Die Armut ist ein Schatz, dem keine Schätze gleichen.

Der ärmste Mensch im Geist hat mehr als alle Reiche. — ChW, V, 80.

La pobreza es lo más rico.

La pobreza es un tesoro al que no iguala ningún otro tesoro.

El hombre más pobre en espíritu tiene más que todos los ricos.

y la idea de Ignacio en la Segunda Semana de Ejercicios: «... quiero más pobreza con Cristo pobre que riqueza», *Ejercicios espirituales* [BAC], p. 191. La postura de pobreza de espíritu es la de mayor riqueza, puesto que es, según Ignacio, la que supera aquella de la indiferencia—que está en el segundo grado de la humildad—, por estar en el tercer grado, que es el más perfecto de la humildad.

es un texto de Ignacio, pero sí su figura, fisonomía mística, que capta el interés del poeta.

Ein reines Herz schaut Gott
Der Adler sieht getrost grad
in die Sonn hinein
Und du in ewgen Blitz, im
Fall dein Herz ist rein.
ChW, III, 99⁵⁸.

. . . Quis, qualisve in Ignatio fuerit Amor, conijce vel ex proprio vocabulo quod auri igne summam germanitatem habet ut Ignatius idem paene sit ac Igne natus, aut ab igne satus . . . Vere Te Aquilam apello, qua mysticum, Ignati . . . Cunctarum quippe avium visum Aquilae acies superat ita ut solis radius fixos in se eius oculos, nulla lucis suae coruscatione reverberans claudat⁵⁵.

Jub. Sec. Iesu, 29-30.

Uno de los nombres que Sandaeus aplica a Ignacio es ese de águila. «Verdaderamente, Ignacio, a ti te llamo águila como místico . . . » y eso inmediatamente después de haberle aplicado la noción de amor transformante⁵⁶. Ese amor viene llamado fuego. En torno a la palabra latina de fuego *ignis* y el nombre de Ignacio establece un juego etimológico, del que saca la conclusión de que Ignacio está saciado de fuego o nacido con (en) fuego. Siempre con la idea de que la voz *ignis* debe ser tomada en sentido místico y designa Amor⁵⁷. Ese amor es el que transforma a Ignacio y le eleva a la cumbre de la contemplación semejante al

⁵⁸ Un corazón puro contempla a Dios.

El águila mira el sol sin miedo, cara a cara,

y tú el esplendor eterno, en el caso de que tu corazón esté puro.—ChW, III, 99.

⁵⁴ GREGORIUS MAGNUS, *Moral*, lib. 31, cap. 19. Ese texto está ya en CM, 5a, pero el paralelismo encaja mejor con esa glosa de Sandaeus. El paralelismo de ChW, II, 171, con Álvarez de Paz, señalado por Gies (*Eine lat. Quelle zum ChW*, p. 49), puede establecerse de un modo semejante con ese texto.

⁵⁵ En CM, 5a, se lee también: « . . . Cunctarum quippe avium visum Aquilae acies superat ita ut solis radius fixos in se ejus oculos nulla lucis suae coruscatione reverberans claudat. Ad praeceptum ergo Dei elevatur Aquila, dum iussionibus divinis obtemperans in supernis suspenditur fidelium vita. Quae et in arduis nidum ponere dicitur, quia desideria terrena despiciens, spe jam de caelestibus nutritur ». Eso al describir en « Praeambula » las « Variiae sunt imagines, seu symbola hominis mystici ».

⁵⁶ « Hanc autem transformationem in officina Unionis operatur ignis ille qui dicitur Amor . . . » (*Jub. Soc. Iesu*, 28).

⁵⁷ « Quis qualisne in Ignatio fuerit amor, conijce vel ex proprio vocabulo, quod cum igne summam germanitatem habet, ut Ignatius idem pene sit, ac

águila que elevada a la mayor altura contempla el sol con los ojos fijos. Las anotaciones aportadas por Silesius ahí⁵⁸ abogan por la máxima probabilidad del paralelismo.

2. Álvarez de Paz

Son numerosos los temas de la *Clavis mystica* en los que entra Álvarez de Paz. Aquí centramos el interés en tres temas, *Amor*, *Resignatio*, *Somnus*. En el tema del Amor, tratado muy extensamente en la CM, Álvarez de Paz ocupa un primer puesto⁵⁹. Sandaeus copia literalmente de Álvarez de Paz⁶⁰, un tema de la CM sobre los grados del amor, que ha interesado particularmente a Silesius⁶¹. Ese tema, pues, se presta a establecer algún paralelismo con los dísticos que tratan de las diversas formas o grados del amor místico. Sigue el tema *Resignatio* de la *Clavis* con la idea muy característica y propia de Álvarez de Paz que considera el supremo grado de perfección aquella resignación que, sin perder la amistad de Dios, anhela la condenación del cuerpo y del alma en el infierno, movido por el amor de Dios, si ello estuviera en su voluntad. Y por último el tema de *Somnus* que también ha interesado a Silesius, puesto que en él ha aportado una anotación que remite directamente a Álvarez de Paz. A esos tres temas limitamos en este ensayo el paralelismo entre los dísticos del *Cherubinischer Wandersmann* y Álvarez de Paz.

... ..

El tema del amor, del amor que en los arranques místicos halla correspondencia en los arrebatos del amor divino, es un tema preferido de Silesius. A lo largo del *Cherubinischer Wandersmann* aparece sin cesar la idea del amor representada con riqueza de imágenes. El predominio del vocabulario «Liebe» y

Igne satus, aut ab igne natus. Sed ignem concipe Mysticum ... dicitur Ignis Amor» (Jub. Soc. Iesu, 29).

⁵⁸ Hay una anotación de «B. Cattarine Genevensis cap. 22 vitae suae» que se extiende a los tres folios añadidos a las págs. 28, 29 y 30.

⁵⁹ CM, 54a-61a.

⁶⁰ ALVAREZ DE PAZ, *De inquisitione pacis sive studio orationis libri quinque* (Lyon, 1623), t. III, lib. 5, p. 2, c. 5: col. 1350-1356.

⁶¹ Hay una anotación puesta en CM, 60, como complemento al último grado del amor, que trata del «Amor Defectum afferens».

«lieben» en los epigramas del *Cherubinischer Wandersmann* ha sido observado con frecuencia ⁶². Gies no ha dedicado la parte bien merecida a ese tema del amor. Dada la gran influencia de Ruysbroeck que señalan las numerosas anotaciones que, tomadas de él, aportó Silesius a la CM, en número de 103; y dados los paralelismos, aunque demasiado escasos, que Gies ha establecido entre Ruysbroeck y el tema del amor de la CM, podemos considerar a Ruysbroeck como una de las fuentes más ricas que en ese tema ha empleado Silesius. Es cierto que en el temario de las obras de Ruysbroeck viene a ser el amor la «regla de oro» ⁶³ por medio de la cual, en lenguaje de Silesius, todo se puede alcanzar. Ahora bien, en el temario del amor de la Clavis y en los paralelismos que señala Gies junto a Ruysbroeck está Álvarez de Paz.

Nichts *süsses* in der Welt
Wer etwas in der Welt
mag *süss* und *lieblich* nennen:
Der muss die *Süssigkeit*,
die Gott ist, noch nicht kennen.
ChW, I, 117.

Nichts ist *süsser* als *Liebe*
Es ist doch keine Lust
und keine Seligkeit
Die übertreffen kann
der *Liebe Süssigkeit*.
ChW, IV, 141 ⁶⁵.

Amor dulcis. Quo anima in
conspetu Domini prae accepta
suavitate liquefescit. Quo illi dul-
cescit Deus ad eum modum, quo
mel vel cibus suavissimus pala-
tum carnis inescat. Hic amor ita
animam allicit, ut comparatione
eius omnia mundi delectabili-
contemnat . . . ⁶⁴.

CM, *Amor dulcis*, 54b: Álvarez de Paz, t. 3, l. 5, p. 2, c. 5: col. 1350.

La idea de los dísticos es la misma que da la fuente, en su contexto, al tratar del amor dulce de Dios. Cuando se conoce

⁶² G. S., *Dal misticismo poetico dello Spee a quello del Silesio*, «Civiltà cattolica» (1950, II) 169: «*Liebe* e *lieben* già nel Pellegrino Cherubico, sono le parole luminose continuamente ricorrenti e tutta l'opera è come immersa nel loro splendore . . . Questo mistico amore costituisce dunque la unica remota sorgente dell'arte del Silesio».

⁶³ ChW, V, 312. Cf. Gies, *Eine lat. Quelle zum ChW*, 93-94.

⁶⁴ El paralelismo establecido por Gies (op. cit., 58) con CM, *Gustus*, 225, no reposa sobre los dos conceptos básicos del dístico — amor y dulzura — experimentado con Dios o con el mundo.

⁶⁵ Nada dulce en el mundo.

Aquel que puede llamar algo dulce y amable en el mundo, ése no debe conocer aún la dulzura que es Dios. — ChW, I, 117.

Nada más dulce que el amor.

No hay ciertamente ninguna alegría y ninguna felicidad que pueda superar la dulzura del amor. — ChW, IV, 141.

la dulzura de ese amor todo lo del mundo se tiene como despreciable, ya que su atractivo en nada puede compararse con esa dulzura del amor de Dios. Silesius tergiversa el orden en el dístico. Aquél que conoce algo dulce y amable en el mundo no conoce la dulzura del amor de Dios⁶⁶. El tercer apartado del texto de Alvarez de Paz aproxima el paralelismo con el segundo dístico⁶⁷. El hecho de que en el dístico siguiente⁶⁸ se trate del amor y del temor de Dios en forma comparativa del efecto que ambos producen, aboga por la idea de que Silesius, sin nombrar a Dios en el dístico, pretende exponer su idea sobre la dulzura del amor de Dios.

| | |
|---|---|
| <p>Wer von der <i>Liebe Gottes</i> <i>[gebunden]</i> <i>Die Seel, die nichts als Gott</i> <i>gedenkt zu allen Stunden,</i> <i>Die ist von seiner Lieb bestricket</i> <i>und gebunden.</i> ChW, V, 265⁶⁹.</p> | <p><i>Amor . . . tunc ligat animam,</i> <i>quando eam diebus ac noctibus</i> <i>Deum solum cogitare et eo per-</i> <i>petuo amore inhaerere compell-</i> <i>it . . . et in illis (in rebus quae</i> <i>Deus non sunt) Dei memoriam,</i> <i>et amoris affectum quibus ligata</i> <i>et compedita est non deponit.</i></p> |
|---|---|

CM, *Amor ligans*, 59b: Alvarez de Paz, t. 3, l. 5, p. 2, c. 5: col. 1356.

El pensamiento del dístico revela y refleja, en paralelismo

⁶⁶ En los dísticos IV, 142; V, 319, vuelve la idea de lo dulce que es Dios cuando se gusta por amor, pero el paralelismo es menos aproximado.

⁶⁷ El tema de la CM, *amor dulcis*, concluye con una idea que permite señalar un cierto paralelismo con otro dístico:

| | |
|---|---|
| <p>Der weltlichen und göttlichen Liebe Natur <i>Die Weltlieb hat die Art,</i> <i>dass sie sich abwärts neigt,</i> <i>Der göttlichen Natur ist,</i> <i>dass sie aufwärts steigt.</i> ChW, V, 238.</p> | <p>Amor a dulcedine incipit, <i>ut victa fallaci mundi</i> <i>suavitate mens ad altiora</i> <i>ascendere possit.</i></p> |
|---|---|

En la edición de Ellinger se da la lectura de *auswerts* en el segundo hemistiquio, pero la lectura de Held, aquí transcrita, responde mejor al contexto de todo el dístico. De donde el paralelismo básico:

aufwärts steigen — ad altiora ascendere.

⁶⁸ Plard traduce la palabra *Süssigkeit* de los dísticos IV, 141, 142, de dos maneras distintas. En el dístico 141 viene traducida por *douceur*, y en el 142, por *suavité*. Esa doble versión del vocablo *Süssigkeit* no se aparta del sentido de la fuente que estudiamos, ya que dos veces emplea de una manera casi sinónima las palabras *dulcedo* y *suavitas*.

⁶⁹ Quien está ligado por el amor de Dios.
 El alma que no piensa más que en Dios en todas horas,
 está ligada y embelesada por su amor.—ChW, V, 265.

perfecto, la idea de la fuente que lo inspira⁷⁰. ¿Cuál es el amor «zu allen Stunden» piensa sólo en Dios «gedenkt nichts als Gott» que liga el alma? Ese amor lo posee el alma que día y noche ya que forzada a permanecer adherida por un amor perenne⁷¹ queda atada y encadenada «die ist von seiner Lieb bestricket und gebunden». El sentido exacto del segundo hemistiquio viene plenamente alumbrado por el contexto que sigue inmediatamente, ya que acentúa el enlace indefectible⁷² y establece una correlación constante entre el conocer y el amar a Dios, pero prevaleciendo siempre la fuerza y el enlace del amor.

Arznei der Krankenliebe
Ein Herz, das krank vor Lieb,
wird eher nicht gesund,
Bis es Gott ganz und gar
durchstoehen und verwundt.
ChW, IV, 170⁷³.

Hoc morbo salutari (Amor languidum faciens) Sponsa laborabat et affectioni suae *remedium* postulabat, dicens . . . Adjuro vos filiae Ierusalem, si inveneritis Dilectum meum, ut nuntietis ei, quia *amore languo* (Cant., V, 8) . . .

CM., *Amor languidus*, 59 a: Álvarez de Paz, t.3, l.5, p.2, c.5: col. 1351.

Amor *vulnerans* est, qui cor viri contemplantis iaculo dilectionis transfigit . . . Sponsa dicit: Invenerunt me custodes qui circumcumeunt civitatem; *percusserunt me et vulneraverunt me* (Cant. V 2)⁷⁴.

CM., *Amor vulnerans*, 58b: Álvarez de Paz, loc. cit.: col. 1350.

La idea del amor que enferma el corazón del amante queda extensamente expuesta en el tema *Amor languidum faciens* que

⁷⁰ Cf. GIES, op. cit., 95-96: «Die Liebe bindet die Seele, indem sie diese zwingt, tag und nacht nur an Gott zu denken und ihm in ewiger Liebe anzuhängen».

⁷¹ «... Perpetuo amore inhaerere compellit ... ligata et compedita est.»

⁷² «... Non, inquam, deponit, quia a Deo averti recordatione non sinitur, quia charitatis nexibus alligatur.»

⁷³ Medicina del amor enfermizo.

Un corazón enfermo de amor no curará hasta que Dios lo haya herido y atravesado enteramente. — ChW, IV, 170.

⁷⁴ Cf. GIES, op. cit., 95. Da esta traducción de la primera parte de ese segundo texto: «Die Liebe ist verwundend, die das Herz des beschaulichen Mannes mit dem Liebesfeil durchbohrt».

Sandaeus toma textualmente de Álvarez de Paz. Casi inmediatamente precede el tema *Amor vulnerans*. Esa coincidencia rinde muy verosímil la inspiración del dístico, sobre todo notando en ambos temas los textos del Cantar de los Cantares con que Álvarez entreteje esos dos aspectos del amor, el que enferma el corazón y el que hiere y atraviesa el corazón ⁷⁵.

El tema del amor a Dios en su último grado expone la idea de cómo dilata el corazón del hombre. Con eso pone Álvarez de Paz el colofón a ese largo temario de los diez grados del amor a Dios que Sandaeus ha copiado literalmente en la CM.

Was die Seele erweiert
Was macht des Menschen Herz
und seine Seele weit?
Die Liebe Gottes gibt ihm
die Beschaffenheit.
IV, 148.

*Ipsa [dilectio Dei] est quae cor
amantis dilatat, appetitum ex-
pandit, mentis sinum extendit,
habitaeculum cordis nostri ampli-
ficat, ut capere queat immen-
sum . . .* ⁷⁶

CM, *Amor defectum afferens*, 60a:
Álvarez de Paz, t. 3, l. 5, p. 2, c. 5:
col. 1356.

El texto pertenece a Dionysius Richelius (lib. 3. de contemplatione) que Álvarez de Paz aporta en ese temario del Amor. Esa dilatación del corazón y del seno del alma viene obrada por el amor según el principio con que Álvarez de Paz introduce el tema: «Animae huic amori subjectae . . . quo magis diligit, eo magis sitit». Ese amor de Dios lleva el alma al supremo grado de la contemplación ⁷⁷. La anotación que Silesius ha aportado a ese temario del Amor ⁷⁸ muestra el interés que ha sentido por él.

Varios son los dísticos en que Silesius se enfrenta con la atrevida idea de considerar la resignación al infierno como expresión máxima de perfección y por tanto de felicidad. Esa idea aparece sobre todo en el primer libro del ChW. La osadía que envuelve el tema ha movido seguramente a Silesius a aportar unas notas

⁷⁵ Esa idea de la herida del amor expresada por la lanza que atreviese el corazón cobra fuerza en las expresiones de Teresa. Ella inspiró la figura de Teresa, de Bernini, el maestro del barroco italiano, en la que Teresa yace recostada, herida por la lanza del amor que le proyecta un ángel, el Serafín, personificación angélica del amor.

⁷⁶ Cf. GIES, op. cit., 96.

⁷⁷ «Ad hunc amorem tendit perfecta contemplatio» (CM, 60b).

⁷⁸ Anotación a CM, *Amor*, 60: «De hoc gradu ita scribit Richardus . . .».

explicativas al pie de algunos de esos dísticos y esas notas enlazan directamente con la idea de resignación expuesta por algunos autores místicos. El tema de la Clavis — resignatio (resignare) — viene claramente indicado por una de esas notas. Ese enlace con el tema de resignación presta gran ayuda para interpretar y desentrañar el sentido siempre intrincado de esos dísticos.

Der *allerseligste Tod*
Kein Tod ist seliger als
in dem Herren sterben
Und um das ewge Gut
mit Leib und Seel verderben *
I, 28.

* i. e. Umb Gottes willen auch Leib und Seel ins äuserste verderben hingeben; Wie Moses und Paulus sich erbotten und vil andere Heiligen ⁷⁹.

Resignatio autem talis semper est cum voluntate conditionata perpetiendi, si Deus ita statueret: si ad ipsius gloriam faceret: si absque propria culpa fieret. Consule Cordubam in Quaestionario l. I. P. 28 Interpretes Scripturae Exodi 32 agentes de Mose fiducialiter Deo dicente pro populo: aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti. Et ad Romanos 9. Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem. Alvarez de Paz, qui hanc *Resignationem ad Infernum*, salva Dei amicitia, ita commendat, ut certum habeat, *perfectissimam cum Deo unionem, et altissimam perfectionem* ea contineri.

CM, 315b, *Resignatio*: Alvarez de Paz, t. 3, l. 4, p. 3, c. 12: col. 1161. V, 248.

Gies ha señalado ya ese paralelismo ⁸⁰. La nota que pone Silesius al pie del dístico es la que enlaza directamente con el

⁷⁹ La muerte más dichosa.

No hay muerte más dichosa que la de morir en Dios y perecer cuerpo y alma por el eterno Bien*. — ChW, I, 28.

* i. e. (es decir) entregarse a la perdición externa, cuerpo y alma, por amor de Dios, tal como se prestaron Moisés y Pablo y otros muchos santos.

⁸⁰ *Eine lat. Quelle zum ChW*, p. 30. Es de notar que a la versión alemana que da de los textos escriturísticos y de la nota sobre Alvarez de Paz precede una observación en la que *Resignatio* viene traducida por *Gelassenheit*. Para la versión al castellano me atiendo traducción y no a la de Plard (*Le Pèlerin Chérubinique* . . . , p. 67), que traduce por *Abandon*.

tema *Resignatio* de la CM, ya que la idea de resignación a las penas del infierno, que aquí significa la entrega total⁸¹ a la voluntad de Dios y como última consecuencia entrega total motivada por el amor de Dios, viene tratada y expuesta en ese tema de la CM con textos de Blossius, Tauler y Ruysbroeck. Silesius hace constar en la nota el ejemplo de la entrega que hicieron Moisés y Pablo. Ese ejemplo viene citado en la CM. inmediatamente antes del resumen que da del texto de Álvarez de Paz sobre la resignación al infierno. Esa relación directa con la idea de *resignatio* perfecta en sentido místico viene confirmada por la nota que Silesius ha puesto al dístico I, 31⁸², en el cual se repite la idea de un morir perpetuo en un sentido de resignación a la condenación eterna. Además, que Silesius se ha dedicado a ese tema lo prueban las anotaciones con que lo completó⁸³.

⁸¹ El dístico I, 39, acentúa la perfección de esa entrega, de esa «*resignatio*» al infierno señalando la imperfección:

Die Unvollkommne Gelassenheit.
Wer in der Hölle nicht kann ohne Hölle leben,
Der hat sich noch nicht ganz dem Höchsten übergeben.

La resignación imperfecta.
Aquel que en el infierno no puede vivir sin infierno,
ése no se ha entregado aún enteramente al Altísimo.

En todo el tema de «*resignatio ad inferum*» (CM, 315a-316a), Álvarez de Paz es el que hace resaltar el aspecto de perfección de esa «*resignatio*». En ese estado de perfecta unión y de la mayor perfección, viviendo en el mismo infierno, no se puede experimentar el penar en el infierno, ya que «eso es vivir en el infierno sin infierno». Aquel, pues, que no puede vivir en el infierno sin experimentar algo de la pena, ése no posee la resignación perfecta.

⁸² Das immerwährende Sterben.
Ich sterb und lebe Gott: will ich ihm ewig leben,
So muss ich ewig für ihn den Geist aufgeben*.
* mystice i. e. Resignare.

El morir perpetuo.
Yo muero y vivo por Dios: quiero vivir eternamente por Él,
Debo entregar el alma eternamente, también por Él.

Dentro del tema *resignare, resignatio*, sólo en CM, 319b, se halla un texto de Blossius, *Lib. iust. spir.*, c. 2, § 1, n. 2, en el que se describe la «*resignatio*» que permite establecer un cierto paralelismo: «Neque in tempore neque in aeternitate aliquid suum quaerat. Sed omni proprietate reiecta, se prorsus seipso spoliatur, priveturque et sibi rebusque omnibus ita moriatur, ac si numquam creatus fuisset». Ese despojarse de sí, privarse de sí y de todo, responde a la idea *den Geist aufgeben*. Terminada esa cita de Blossius se lee: «Praeclarum hunc resignationis modum laudat et explicat Ludovicus de Ponte, in Cantica, lib. 2, cap. 17, § 3». ¿Habría Silesius consultado esa cita? Silesius conoce y ha leído La Puente a través de otras citas. Cf. la nota en ChW, I, 240.

⁸³ CM, 312: «M. Eccard ap. Sur., p. 670»; CM, 318: «De resignac. Ioannis Leo-

Interesado por el tema de *somnus* y *sopor*, que muy brevemente expone la CM, Silesius aporta una anotación en la que remite directamente a Álvarez de Paz⁸⁴, señalando que en él se hallan las dos citas de san Buenaventura y de Ricardo de S. Víctor que aduce la CM. Silesius guiado por la cita de la *Th. myst.* de Sandaeus con que termina la CM cada uno de los dos temas *somnus*, *sopor*⁸⁵, llega al tema *Somnus mysticus* que Sandaeus forma en la *Th. myst.* copiando, en gran parte textualmente⁸⁶, a Álvarez de Paz. Al constatar Silesius, por la cita marginal que hay en la *Th. myst.*, que el tema está entresacado de Álvarez de Paz, ha recurrido directamente a él ya que sólo así se explica el texto y el carácter de la anotación manuscrita que pone al margen. En ella dice que ambos textos, el de S. Buenaventura y el de Ricardo, se encuentran en Álvarez de Paz. Además cita el título exacto con que Álvarez de Paz encabeza el tema — *spiritualis somnus* — y que no viene dado en la *Th. myst.*⁸⁷. De esa fuente común Álvarez de Paz y *Th. myst.*, surge el dístico sobre las tres clases de sueño⁸⁸.

Dreierlei Schlaf
Der Schlaf ist dreierlei:
der Sünder schläft im Tod,
Der Müd in der Natur
und der Verliebt in Gott⁸⁹.
V, 248.

Quisquis enim in peccatum incidit dormit . . . Secundus somnus sit socordiae, natus ex taedio rerum caelestium, ac spiritualium . . . taedium quod obrepere solet spiritualibus rebus vacanti,

nis». Si bien el tipo de caligrafía aboga por un período posterior de la vida de Silesius y quita algo de fuerza a la prueba de esas anotaciones, Gies (op. cit., páginas 28-33) ha establecido varios paralelismos.

⁸⁴ «Vide utrumque locum ap. Alvarez de Paz, t. 3, l. 5, p. 3, c. 7, de somno spirituali». Anotación en *Sopor*, CM, 330a.

⁸⁵ CM, 329a-330a.

⁸⁶ Así lo prueba el paralelismo establecido entre *Th. myst.*, 537-546 (*Somnus Mysticus*) y Álvarez de Paz, III, col. 1419-1423 (*Spiritualis somnus*). Algunas ideas están también en el tema «De taedio orationis et somno», col. 516-523.

⁸⁷ El hecho de que la anotación indique incluso la parte 3 (del libro 5) y el título del tema «de somno spirituali», lo cual no está indicado en la *Th. myst.*, en la cita que aporta de Álvarez de Paz, aboga por la consulta directa de Álvarez. Allí descubrió Silesius el texto de las dos citas de Buenaventura y Ricardo de S. Víctor.

⁸⁸ Para el paralelismo me sirvo de *Th. myst.*, 541-543, y Álvarez de Paz, III, col. 1420, 1422-1423.

⁸⁹ Tres clases de sueño.

El sueño es de tres clases: el pecador duerme en la muerte;

El que está cansado, en la naturaleza, y el enamorado, en Dios.—ChW, V, 248.

Para interpretar rectamente el sentido de *Natur* hay que atenerse al con-

ob molestiam laboremque, quae est in contemplationis continuatione . . . Quartus⁹⁰ gloriae quo *obdormivit justus in Domino*. D. Gregorius libr. 5. Moral. capit. 22. Triplicem somnum ex S.Sra. elicit⁹¹.

Tarea difícil es fijar con entera seguridad la dependencia que media en los paralelismos establecidos, conociendo el cosmopolitismo de Silesius, la cantidad de obras místicas que constituyeron su biblioteca particular y la mutua dependencia que media también entre las diversas fuentes que estudió o consultó Silesius. Una misma idea y envuelta con ropaje semejante ha pasado de obra en obra. Sin embargo, no nos hemos movido del campo que sabemos muy pisado por Silesius. En el caso en que se presenten paralelismos comunes con diversas fuentes no será fácil a veces determinar hasta qué punto podrá fijarse la dependencia de una u otra fuente. Quedará patente el paralelismo cuando podemos dar a la fuente el título de exclusiva. Tal es el caso del tema de la indiferencia. Para poner una base firme al paralelismo hemos tratado de unas fuentes manejadas con seguridad y de una manera asidua por Silesius. Y aun en esas fuentes hemos seleccionado los temas que más interesaron al poeta.

JAIME TARRACÓ

texto que acompaña la descripción del segundo sueño. Se habla de aquel que está cansado de mantener la tensión que exige el ejercicio de la virtud y de la contemplación: «Somnus homini infestus, qui animam dormitare facit». En ese cansancio vencen los sentidos, la naturaleza, a causa de los esfuerzos — *molestiam laboremque* — que exige mantener la contemplación. Esa idea viene desarrollada extensamente en el tema «De taedio orationis et somno».

SAND., *Th. myst.*, 541, 542, 543. El empleo de *Verliebt* puede estar tomado de san Gregorio, que se sirve de la Escritura, y que Álvarez de Paz señala: «Somno quoque calcatis carnis desideriis vitae quies figuratur, sicut Sponsae voce in Canticis canticorum dicitur. Ego dormo, et cor meum vigilat...».

⁹⁰ SAND., *Th. Myst.*, 541 (nota marginal). Habla de *quadruplex somnus*, pero de hecho sólo explica tres clases de sueño, relegando el «*tertius somnus . . . de quo actum*».

⁹¹ El texto escogido es el que mejor corresponde al paralelismo.

DOS CONCEPCIONISTAS NIETAS DE MOTECZUMA

En 1531 —después del 14 de abril— o en 1532, tenía lugar en la gran Temixtitan o en Tacuba y probablemente bendecida por el protector de los indios el franciscano Juan de Zumárraga, obispo de la diócesis mexicana¹, la boda de la última emperatriz azteca con uno de los conquistadores del país.

La novia, Isabel de Moteczuma², hija de Moteczuma y de la princesa de Tacuba Teytalco, ya había enviudado de varios maridos, a saber:

El emperador Cuitlauac, su tío, hermano del citado Uei Tlaotoani y su sucesor en esta dignidad, quien había fallecido en 1520 de aquella terrible epidemia de viruelas introducida por un negro de Pánfilo de Narváez.

Su pariente el hermoso y esforzado Cuauhtemoc (Águila que descendió), ajusticiado en una ceiba de Izcananac por Carnestolendas de 1525.

El hidalgo de Alcántara Alonso de Grado († entre el 27 de agosto de 1526 y el 1 de marzo de 1527), músico, gran escribano, aunque no menos gran enredador, el cual fué contador real de la colonia, lugarteniente de Cortés en Veracruz, visitador gene-

¹ N. en Durango; † en México el 3 de junio de 1548. El 12 de diciembre de 1527 fué presentado para la mitra de México, de reciente creación, y el 10 de enero de 1528 se le confió el protectorado de los indios. Hacia el 6 de diciembre de éste se incorporaba a su sede; empero, llamado por la emperatriz de Alemania, se embarcaba en 1532 para la metrópoli con un séquito de indios notables, en el que figuraba don Martín Cortés Nezahualtecolotzin, hijo de Moteczuma con su primo hermano por línea paterna don Francisco Tezozomocztzin y con don Hernando de Tapia. Zumárraga fué consagrado en San Francisco de Valladolid el 27 de abril de 1533. En 1534 retornaba a Tenochtitlan. El 22 de agosto de 1535, por el arzobispado de Sevilla, se le proveía del cargo de inquisidor de Nueva España. Hasta el fin de sus días siguió en su silla, que el 11 de febrero de 1546 era elevada a metropolitana.

² Cf. AMADA LÓPEZ DE MENESES, *Tecuichpochtzin, hija de Moteczuma (¿1510?-1550)*, en «Revista de Indias» 9 (1948) 471-496.

ral de los indios y encomendero de Chiautla para cuyo himeneo en dote y arras el hidalgo de Medellín, encomendara el 27 de junio de 1526 a la contrayente, Tacuba con sus estancias anejas³. A la muerte del alcantareño, su linda viuda se instaló bajo el mismo techo que Hernán, el Adalid — hombre que no conquistaba menos mujeres que pueblos — y el resultado de tal convivencia fué Doña Leonor Cortés Moteczuma, que vió la luz a los cuatro o cinco meses del connubio materno con Pedro Gallego de Andrade, de Burguillos de Cerro, hijo de Hernán García Xaramillo y de Mayor Gallega de Andrade, encomendero de Izquiyuquitlapilco. De este tálamo nació Juan de Andrade Moteczuma († en España entre el 5 de julio de 1576 y el 4 de diciembre de 1577), que en su localidad natal, Tacuba, era bautizado con solemnes fiestas por el prelado Zumárraga, apadrinando el licenciado Juan de Altamirano⁴, y Doña Catalina Cortés Pizarro, hija del marqués del Valle y de la india cubana Leonor Pizarro.

Y pasemos al novio: tratábase de Juan Cano de Saavedra († en Sevilla el 11 de septiembre de 1572), hidalgo de Cáceres, que contaba alrededor de treinta y un años⁵, hijo de Pedro Cano, alcaide de las fortalezas cacereñas y de Catalina Gómez de Saavedra; nieto de Juan Cano el Prieto (que casó con Catalina Ruiz) y de Gonzalo de Saavedra, los cuales habían servido a los Reyes Católicos en las guerras de Granada y de Italia. Cano, como todos los mozos extremeños de su tiempo, sintió la tentación de las Indias Occidentales⁶ y dieciocho años tenía cuando pasó a ellas. A Nueva España — como Pedro Gallego

³ Cf. AMADA LÓPEZ DE MENESES, *Los extremeños en América*. *Alonso de Grado*, en «Boletín de la Sociedad española de Excursiones» 40 (1932) 65-81.

⁴ N. de Paradinas, hijo de Hernán Gutiérrez de Altamirano y de Doña Teresa Carrillo, fué gobernador de Cuba y se trasladó luego a Nueva España, donde se conyugó con Juana, como él pariente de Cortés. De él descienden los condes de Santiago de Calimaya.

⁵ El 15 de abril de 1531 declaraba en un pleito entre Doña Leonor de Moteczuma con don Juan y otros indios principales de Tlatelulco, estar soltero y ser de edad de treinta años (Archivo de Indias. Justicia, 124).

⁶ De ellas fué nombrado gobernador el 3 de septiembre de 1501, fray Nicolás de Ovando († en España en 1511), el gran comendador de Alcántara cuya familia estaba estrechamente ligada con la de los Canos. Y con otro Juan Cano (hijo de Diego Cano, escribano de la cámara del príncipe Don Juan, y de la Serrana, de la cámara de Isabel la Católica), primo de Juan Cano de Saavedra, casó una hija de Ovando.

de Andrade—llegó en las filas de Narváez y tras de la derrota de éste, adhirió al vencedor y participó en la conquista del Anahuac, lo que le valió en recompensa la encomienda de Macuilsuchilco.

El 30 de abril de 1532 el mitrado de Santo Domingo, Don Sebastián Ramírez de Fuenleal, destinado el 12 de junio de 1531 para la presidencia de la segunda audiencia de Nueva España, escribía desde la capital azteca (a donde llegara el 6 de diciembre anterior) a Carlos V: «Mutizuma... dejó dos hijas que están casadas con personas honradas y tienen repartimientos de indios y bien de comer»⁷. Aludía el prelado a Isabel y a Leonor (llamada, antes de confirmarse, Marina) a la cual Fernando Cortés había encomendado en dote y arras, el 14 de marzo de 1527, para unirla con Juan Páez Ecatepec y que en 1531 ya estaba casada con otro conquistador, Cristóbal de Valderrama.

No sabemos si el nuevo hogar se instaló en Ayazotpagres, donde años más tarde, frente a la casa del factor y veedor Diego Hortuño de Ibarra, vivió Cano⁸, ni se alzó sobre los solares que a nuestro hidalgo mercedara el cabildo municipal mexicano: uno el 28 de noviembre de 1525, límite de otro y casa de Alonso Benavides; el segundo el 5 de enero de 1526, sito a espaldas, allende la calle, de la mansión que construía el Gobernador y colindante por una parte con vivienda de Francisco Guillén y por otra con una laguna⁹. En un principio albergó también a la hermana menor de Ixapeltzin, Doña Francisca de Moteczuma, quien pronto lo abandonaría para dar su mano a Don Diego Huanitzin († en 1542), hijo de un hermano de Moteczuma, de

⁷ JOAQUÍN P. PACHECO Y FRANCISCO DE CÁRDENAS, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía* (Madrid, 1864, 1894), tomo XIII.

Fuenleal, natural de Villaescusa de Haro († el 22 de enero de 1547), fué elevado el 11 de abril de 1530 a la sede dominicana y el 23 de septiembre de 1531 desembarcó en Veracruz.

⁸ Según Diego Muñoz Camargo, en *Historia de Tlascalala*, al iniciarse la retirada de la Noche Triste, fueron vistos los españoles por una vendedora de una casa de comidas «en el barrio de Ayotzapagres, donde están fundadas las casas que hizo Juan Cano, enfrente de las casas que labró Ortuño de Ibarra... Cuyas casas son oy de Hernando de Rivadeneyra, que dejó Juan de Espinosa Salado, la cual dicha vieja debió de ser el demonio y comenzó a dar muy grandes voces» (México, 1892, pp. 218-219).

⁹ *Actas de cabildo de la ciudad de México* (publicadas por IGNACIO BEJARANO), pp. 62 y 70.

Tezozomocztin, y de Coyoltzillin, príncipe aquél que había visitado la corte carolina y que desempeñó el gobierno de los naturales de México.

Pero el vacío colmaban cinco niños, que vinieron al mundo antes de 1543¹⁰: Pedro († antes del 4 de noviembre de 1575), Gonzalo (viviente en 1590), Juan († en Cáceres el 2 de enero de 1579), Isabel y Ana Catalina, que se criarían con sus hermanos uterinos y en estrecha relación con su prima Leonor de Valderrama Moteczuma, que por su madre Marina Leonor, citada, era nieta de Acatlan¹¹ y biznieta del cihuacoatl Tlilpoponcatzin. Y cuando en noviembre de 1537 expiraba Cristóbal de Valderrama, dejaba por albacea testamentario, curador y tutor de la niña Leonor a Juan Cano de Saavedra.

Gozaba la familia no sólo de gran consideración social, sino de desahogada posición económica, respetada así de los españoles como de los indios, pues si Tecuichpoch había asimilado las costumbres de los blancos, no en balde era hija del gran Moteczuma y había sido esposa del heroico Cuauhtemoc. El cace-reño, que sentía por su mujer gran admiración, muy orgulloso aseguraba el 24 de septiembre de 1544, dialogando con Gonzalo Fernández de Oviedo, en la fortaleza de Santo Domingo de la Española: «Doña Isabel... aunque se hubiera criado en nuestra España, no estoviera más enseñada e dotrinada e cathólica e de tal conversación e arte, que os satisfaría su manera e buena gracia e no es poco útil e provechosa al sosiego y contentamiento de los naturales de la tierra; porque como es señora en todas sus cosas e amiga de los christianos, por su respeto y exemplo más quietud y reposo se imprime en los ánimos de los mexicanos»¹².

¹⁰ El 4 de abril de 1542 Cano se encontraba ya en Cáceres, en su primer regreso a España y el 24 de septiembre de 1544, de vuelta al Anahuac, hablaba de ellos a Fernández de Oviedo.

¹¹ Acatlan también fué madre de Doña María de Moteczuma.

¹² *Diálogo del alcaide de la fortaleza de la cibdad e puerto de Sancto Domingo de la Isla Española, auctor e chronista destas historias de la una parte, e de la otra un cavallero vecino de la gran cibdad de México llamado Johan Cano. Historia general y natural de las Indias*, de GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO III (Madrid, 1851-1855), pp. 547-51.

En una relación escrita por franciscanos a petición de Cano y portada a España por Zumárraga, se encomia la religiosidad de las princesas aztecas, que «doctrinan y enseñan en sus casas y el concierto que tienen de hacer rezar a sus criadas en noche y mañana. Doña Isabel cien mujeres y más tiene y ese ejercicio y una maestra con el azote en la mano para las enseñar y asimismo

El 11 de julio de 1550, en la capital del virreinato, la imperial princesa, sintiéndose morir, otorgaba poder a su compadre Altamirano, a Andrés de Tapia¹³ y a Alonso de Bazán¹⁴, previa venia marital, para que dispusieran su testamento. Elegía para enterramiento la iglesia de San Agustín; libertaba a sus indios («porque no los tengo por esclavos y en caso que lo sean, quiero e mando que sean libres») en hermoso rasgo. Repartía Tacuba entre Juan de Andrade Moteczuma (al que correspondía la mayor parte, acaso porque lo veía más desamparado que a los Canos) y Gonzalo Cano Moteczuma, a los que, en caso de que fenebiesen sin hijos legítimos, heredarían, respectivamente, Pedro y Juan Cano Moteczuma. Y, respecto a sus dos hijas menores, ordenaba:

Otrossy digo que por quanto el dicho Joan Cano, mi señor e marido e yo, tenemos algunas alhajas de lienço e ropas de cama e camas de esta tierra, e yo casa e tapicería y algomeras y coxines y guadamecies e almohadas e paños de manos e cosas de labores e vestidos de mi persona, todo lo qual quiero e mando que quede para Doña Ysabel y Doña Catalina, mis hijas e hijas legítimas del dicho Joan Cano, mi marido. E quiero que no se vendan en almoneda pública o fuera della, como él quisiere, los pueda vender e, vendiéndolos e dexándolos de vender, se quenten en el tercio de mis bienes; e por vía de mejora los mando a las dichas Doña Ysabel y Doña Catalina, mis hijas.

Cumplido e pagado y executado este dicho mi poder a las mandas, cláusulas en él contenidas y el testamento que por virtud del, como dicho es, hicieren e ordenaren los dichos señores licenciado Joan Altamirano e Andrés de Tapia e Alonso de Bazán, en el remanente de todos mis bienes dexo, enomero, instituyo por mys legítimos e universales herederos, a Pedro Cano y a Gonzalo Cano y a Joan Cano, mi señor e marido, e al dicho Joan de Andrada, mi hijo ligi-

Doña Leonor, que está casada con el dicho Cristóbal de Valderrama» (Joaquín GARCÍA ICALBAZCETA, *Nueva colección de documentos inéditos para la historia de México*, III [México, 1886-1892], p. 280).

¹³ De Medellín. Fué en Nueva España justicia mayor, contador y mariscal de campo; en 1528 acompañó a su ilustre paisano a la Metrópoli; tuvo en encomienda Cholula y Tuxpan; contrajo matrimonio con Juana de Sosa, toledana, hija de Alonso de Sosa. Se conserva su relación de la conquista.

¹⁴ De Cuéllar. Hijo de Andrés Bazán y de Doña María de Herrera, sirvió en la pacificación de Jalisco y fué encomendero de Teutiguzcan y de la mitad de Cuestlavaca. Con él habían pasado al Anahuac su esposa Francisca Verdugo, de Arévalo (hija del conquistador Francisco Velázquez y de Isabel Velázquez, y sobrina del adelantado Diego Velázquez) y su hija Isabelica.

timo e del dicho Pedro Gallego, mi marido ligitimo, los cuales los oyan y ereden, sacando la mejora en quanto al tercio que mando a las dichas Doña Ysabel y Doña Catalina, mys hijas y el restante se parta entre ellos por iguales partes.

Eran testigos fray Juan Zárate, prior del monasterio agustino, y los conventuales del mismo fray Gregorio de Salazar (llegado en 1536 a Nueva España con fray Jerónimo de la Cruz), fray Luis de Cobaleda y fray Luis de Carranza, y los vecinos de la ciudad, Juan Altamirano y Fernando Mateo Carrillo¹⁵.

Parecía olvidada Leonor Cortés Moteczuma; mas ya le había asegurado su padre una situación¹⁶.

Verdadera manifestación de duelo constituyó el sepelio de la princesa en San Agustín, el cenobio por ella protegido con largueza rayana en prodigalidad y que un incendio consumiría en 1676.

* * *

Con la muerte de Doña Isabel, quedó patente la desavenencia entre los Canos y su hermanastro, originándose complicado y largo pleito por la posesión de Tacuba, iniciado con anterioridad al 9 de abril de 1551 y cuya sentencia definitiva no se firmaría hasta el 4 de diciembre de 1577, por el Consejo de Indias que confirmaba la de la audiencia de Nueva España de 5 de febrero de 1552, en virtud de la cual se declaraba Tacuba bien partible entre todos los hijos de la encomendera.

Si Doña Leonor vivía en 1551 en casa del licenciado Altamirano¹⁷, vemos que el 13 de abril del mismo año, Andrada ya se

¹⁵ Archivo de Indias. Justicia, 181, ff. 302 v-309 r.

¹⁶ En el mayorazgo que el marqués del Valle instituyó el 3 de enero de 1539 (Colima), Leonor era llamada a la sucesión en último lugar. Mas en el testamento que el Conquistador disponía el 3 de octubre de 1547 (Sevilla), le legaba — como a otra hija suya natural, María — diez mil ducados para su casamiento. Y si permanecían célibes o entraban en religión, Don Martín, el mayorazgo, debería darles para su sustentación, sesenta mil maravedises anuales.

De todas maneras, descontados del quinto de los bienes de Doña Isabel seiscientos pesos que según su viudo se emplearon en «enterramientos e misas e obsequias e ofrendas de cera», el remanente se entregó a la joven (Justicia, 181 cit.)

¹⁷ Contra la voluntad de su hermano el Marqués marido con el caballero vizcaíno Juanes de Tolosa, conquistador, fundador y poblador de las villas de Llerena, San Martín, Aviñó y Salinas de Santa María y uno de los cuatro fundadores de Santa María de los Zacatecas. Y fueron padres de Juan, que finó

había unido en indisolubles vínculos con Doña María de Castañeda¹⁸ (que le sobrevivirá), hija del conquistador Juan Ruiz de Alanís y de Doña Leonor de Castañeda.

Acaso el hecho de que dos hermanas de Juan Cano de Saavedra fuesen monjas — en San Pablo de Cáceres, una de las cuales vivía el 3 de septiembre de 1572: María — influyese en que el mismo estado abrazasen nuestras Isabel y Ana Catalina. El convento elegido era el más antiguo femenino de México, fundado en 1540 por cédula de la Cesárea Majestad y bula de Paulo III el de la Concepción¹⁹, alzado sobre terrenos de Andrés de Tapia, una de cuyas hijas, sor Isabel de los Ángeles — quien en el siglo debió de tratar a las nietas de Moteczuma —, así como la de Alonso de Ávila, sor Ana de Buenaventura, fueron las primeras religiosas de la fundación, fundación a la que pocos años después se refería Francisco Servantes de Salazar en estos térmi-

soltero, de Isabel, consorte de Juan de Oñate, y de Leonor, mujer de Cristóbal de Zaldívar.

Entre las aspirantes a ingreso en el convento de Jesús y María, encontró Josefina Muriel a Francisca de Oraeta, cuarta nieta de Doña Leonor Cortés Moteczuma, sexta nieta del Uei Tlatoani.

Conjeturo que descendiente de Leonor podría ser aquel Don Juan Moteczuma Cortés, cacique de Tepexi de las Sedas, cura de Zongolica, en 1814 coronel de las tropas de José María Morelos y gobernador interino de Oaxaca.

¹⁸ Procrearon a Don Pedro (que murió en Madrid antes del 31 de octubre de 1580); a Don Hernando (n. hacia 1561); a Don Juan (n. hacia 1562); a Don Felipe (n. hacia 1563), y a Doña Isabel (n. hacia 1566), cuyos respectivos consortes fueron: Lucía de Peñas, hija del procurador de causas Juan de Peñas; María Garcerán, barcelonesa, hija de Don Diego Garcerán y de Doña María Borge, Beatriz Ossorio, Francisca Flores, hija de Jerónimo Ortiz de Arriate y de Josefa Flores de Valdés, y el sevillano Alonso Muñoz hijo de Alonso Núñez de la Hoz y de Doña Isabel Muñoz.

De Juan de Andrada Moteczuma descendían: Don Domingo José de Gándara Apressa Moteczuma, VIII nieto del Uei Tlatoani, visitador general de curas del obispado de Los Ángeles.

El mercedario José Vital Moteczuma, elevado en 28 de mayo de 1753 a la sede episcopal de Chiapas.

Sor Teresa Vital Moteczuma († en 1791).

Doña Manuela Trebuesto Casasola, esposa del presidente interino de la República mejicana Don Miguel Barragán.

Y también desciende la actual condesa de Miravalle Doña María del Carmen Henríquez de Luna del Mazo Serrano y de la Sota.

¹⁹ Vid. acerca de esta casa, la obra de JOSEFINA MURIEL, *Conventos de monjas de Nueva España* (México, 1946).

Es de notar que esta distinguida historiadora desconocía (por la pérdida del archivo de la Concepción) como monjas de este convento a las nietas de Moteczuma, a María de Vargas, a Mari López Condada, a Leonor Dávila, a Bárbara de la Concepción, a Juana de San Miguel, a Antonia de San José, a Paula de San Jerónimo y a Isabel de Benavente.

nos: «Hay... un monasterio de monjas de la Madre de Dios que, aunque en el edificio no es señalado, en el número de monjas y en la bondad y observancia de la religión y calidad de sus personas, es tan célebre como algunos de los nombrados de Castilla, porque en él hay muchas monjas, las más dellas hijas de hombres principales. Comiézase ahora otra casa como ésta, donde se mudarán para tener el templo o morada que conviene»²⁰.

Las aspirantes a ingreso, debían tener más de trece años sin ser de avanzada edad, ser españolas o criollas, hijas legítimas, gozar de buena salud, saber leer, escribir, labores y algo de cuentas, aportar una dote de cuatro mil pesos... Podían dispensarse algunas condiciones consideradas no esenciales y así las candidatas que ignorasen la lectura, quedaban después de la profesión como religiosas de velo blanco, que era el usado por las novicias, en vez del negro de las profesas y los rezos del oficio divino se les conmutaban por unas avemarías y padrenuestros. De estameña era el albo hábito, ceñido por cinturón de pita o de ixtle.

No se pronunciaron en este cenobio, sino votos simples, hasta 1586. Carlos III le concedería la categoría de patronato real y con tal título figura desde 1760.

Hoy no subsisten de esta casa, sino unos restos, después de la apertura de las calles del Progreso y del Cincuenta y siete.

Antes de abandonar el mundanal ruido, Isabel hacía renuncia de la sexma parte, que de Túcuba le correspondiere, en el autor de sus días²¹. El 4 de mayo de 1553 y atestiguando Gracián de Balsola (mercader con el que siempre conservará trato Cano), guipuzcoano; el gaditano Alonso Gutiérrez y el cacereño Hernán García Abarca, Ana Catalina dejaba su sexmo en cuestión a sus hermanos Pedro y Juan Cano Moteczuma, con la condición expresa de que el superviviente de ambos heredaría al otro y de que su progenitor gozase durante su vida del usufructo de ambos doceavos. Legalizaba el acta Juan de Zaragoza²², sin duda el aragonés de tal denominación cuyo padre, Miguel de Zaragoza, participó en tres expediciones a Nueva España: en la de Fran-

²⁰ *Crónica de la Nueva España* (Madrid, 1914), p. 315.

²¹ Madrid, Academia de la Historia. Colección Boturini, tomo IV.

²² Cf. el apéndice I.

cisco Hernández de Córdoba, en la de Juan de Grijalva y en la cortesiana y cuya madre, Beatriz de la Fuente, le dió por padrastro a Gregorio de Villalobos, andaluz de Almonte. Y notemos que otro Miguel de Zaragoza y su mujer Ana Torres, fueron abuelos de Antonio Agudelo, al que más abajo nos referiremos. Entrambas renunciaciones iban a enmarañar más y más la sucesión de Tacuba.

A poco de esto, las renunciaciones tomarían el velo en la Madre de Dios, y aquí coincidirían con María de Vargas, quien por su progenitor, el conquistador Francisco de Vargas²³, sevillano, era nieta de Juan de Vargas y de Juana Méndez Valdés; con Mari López Condada (que también era ya profesa en 1554)²⁴, viuda de uno de los hombres de la hueste de Cortés, Bernardino de Santiago, nacido en Santiago de la Puebla, hijo de Francisco de Santiago y el cual, hacia 1544, era vecino de Los Ángeles; con la desgraciada Leonor, hija de Gil González de Benavides (hermano del contador Alonso de Ávila) y de Leonor de Alvarado, y que se ahorcaría al enterarse del regreso a México de aquel mestizo Arrucia, su amado, en cuya muerte, para impedir un himeneo con él, le habían hecho creer sus hermanos Alonso Dávila y Gil González de Benavides²⁵ los infortunados caballeros (comprometidos en la conjuración de los hijos del Marqués del Valle), que el 3 de agosto de 1566 serían decapitados en la Plaza Mayor; con Isabel del Rincón, hija de uno de los fiscales que contra los esposos Cano había intervenido en pleitos, Cristóbal de Benavente (muerto en Castilla) al cual encontramos ya en 21 de febrero de 1533 en el país, en el litigio cortesiano por Acapichtla; el 27 de noviembre de 1539 (Cuyoacan), como testigo, en la donación inter vivos que Don Fernando hacía a sus

²³ El 22 de abril de 1529, en la residencia tomada a Cortés, declara ser sevillano e hidalgo.

²⁴ En unas relaciones publicadas en la citada colección de documentos de América y Oceanía, tomo XIV, figuran en el expresado año de 1554: «Doña María de Vargas, hija de Francisco de Vargas, conquistador, monja profesa en el monasterio de la Madre de Dios desta ciudad de México; se le da de entretenimiento al dicho monasterio por la susodicha, duzientos pesos de oro común» (p. 209) y «Mari López Condada, mujer de Bernardino de Sanriago» a la que por análogo concepto se daban ciento cincuenta pesos de oro común (pp. 217-218).

²⁵ JUAN SUÁREZ DE PERALTA, *Noticias históricas de la Nueva España* (México, 1878).

hijos varones; el 2 de julio de 1540, sucedía en una fiscalía a su extinto suegro Medina.

* * *

El viudo de Tecuichpochtzin, aunque muy bien situado en la imperial Tenochtitlan, en la que en 1554 fué alcalde ordinario y en 1555 de la Santa Hermandad, añoraba España y fijaba su residencia en Sevilla, antesala y prolongación de Indias, donde por entonces convergen varios personajes de la familia de Moteczuma ²⁶.

En casas propias, en la collación de Santa Marina, hacía carta de mayorazgo el 24 de marzo de 1571 a favor de su primogénito y descendientes varones; en segundo lugar era llamado Gonzalo Cano Moteczuma y los suyos y en tercero Juan Cano Moteczuma y los de éste. Y no se mencionaba para nada a las hijas legítimas ²⁷. El mismo día otorgaba testamento, que no he podido

²⁶ Aparte de Juan Cano de Saavedra y de su hijo homónimo, su entenado, que se disponía a continuar su camino a Madrid, en seguimiento de dos pleitos, pero al que sus dolencias y su carencia de recursos monetarios, retuvieron en la ciudad de la Giralda (en la que debió de bajar al sepulcro entre el 5 de julio de 1576 y el 4 de diciembre de 1577), lo encerraron en la cárcel real.

Don Diego Luis Ihuiltemoctzin de Moteczuma, primogénito de Don Pedro Tlacahuepan (a su vez hijo de Moteczuma y de María Miaguaxuchitl, princesa de Tula) habido en Catalina Quiauxuchitl, noble dama de Tula. Las autoridades virreinales lo habían obligado a venir a la península para prevenir el que indios insurgentes se agrupasen en torno a su persona. Él, desengañado, abandonaba la corte de Felipe II y cedía a la atracción del clima sevillano. En desesperada situación económica, se había asociado con su desventurado primo Juan de Andrade y juntos comerciaban en naipes. De él provienen los duques de Moteczuma de Tultengo, de los que el IV y actual es Don Fernando de Moteczuma y Gómez de Arteché Marsilla de Teruel, comandante de Caballería, que tiene su residencia en Madrid. Y los marqueses de Moteczuma, título que hoy ostentan Doña María Luisa Girón Canthal, consorte de Don Gonzalo de Chávarri y González Concha, también domiciliados en la capital de España.

El hidalgo zamorano Diego Arias de Sotelo, regidor de México. En primeras nupcias se había unido con Doña Leonor de Valderrama y Moteczuma y en segundas con Doña María Manuel, hermana del tesorero de Nueva España Don Fernando de Portugal. Complicado en la conjuración — más aparente que real — de los hermanos Cortés, había sido desterrado de Indias. Tenta consigo a su primogénito Don Fernando Sotelo de Moteczuma (n. hacia 1555).

²⁷ Archivo general de Indias. Patronato, 245.

Es de notar que en la dehesa del Vando, que era una de las vinculadas, tenía señalados «veynete mill maravedís para alimentos de Doña María, mi hermana monja e para Doña Catalina, mi hija natural, e que muerta qual-

encontrar pese a mis reiteradas y minuciosas búsquedas, si bien se sabe que en él señalaba una renta anual de cincuenta mil maravedises a cada una de ambas monjas y de cien mil a cada uno de los varones, testamento que como el mayorazgo, rectificaba y ampliaba por codicilo de 3 de septiembre de 1572, formalizado asimismo por el escribano Mateo de Almonacid, en la morada del otorgante. Tampoco en este instrumento existe referencia alguna a Isabel y a Ana Catalina²⁸. Y ocho días más tarde, el indiano pasaba de esta vida.

Dejaba casados a Pedro, a Gonzalo y a Juan que le habían dado varios nietos. Al mayorazgo, con Ana de Arriaga, hija del conquistador Pedro de Arriaga. Fueron padres de María Cano Moteczuma, que dió su mano a Gonzalo de Salazar (n., como ella después de 1569), hijo del regidor de México Juan Velázquez de Salazar y de Doña Ana de Esquibel, nieto paterno de Gonzalo de Salazar y de Doña Catalina de la Cadena.

A su segundogénito, con la capitalina Ana de Prado Calderón, hija de Rodrigo Calderón, de Mérida, y de Josefa Núñez de Prado, de Badajoz. De sus hijos, Juan Cano Moteczuma (n. hacia 1552) fué sucesivamente cónyuge de Mariana de Bocanegra (hija de Juan Álvarez de Bocanegra y de Catalina de Castro y Hernández) y de Isabel Mexía Figueroa (hija de Alonso Contreras Figueroa y de María Villegas Quixada), mejicanas ambas; María Cano Moteczuma, recibió por dos veces la bendición nupcial: la primera con Jerónimo Agustín Espínola, sargento mayor del presidio de La Habana y la segunda, con Antonio Agudelo (hijo de Juan Agudelo y de María de Zaragoza) y descendiente suya era, en 1746, María Josefa de los Dolores, religiosa de San Jerónimo. En cuanto a Juan Cano de Saavedra (n. hacia 1581), parece que fué hijo natural de Gonzalo Cano Moteczuma.

A su homónimo, con Doña Elvira de Toledo (cuyo himeneo tuvo lugar en Cáceres el 6 de enero de 1559), en la que engen-

quiera de las dos, lo aya la otra por toda vida e no más», revirtiendo luego al mayorazgo.

²⁸ Archivo de Indias. Contratación, 509.

En una de las cláusulas señalaba para la capellanía de su fundación del monasterio de San Francisco y San Pablo de Cáceres «por capellán perpetuo... A Antonio Cano, mi primo, hijo de Diego Holguín difunto, vezino de la dicha villa de Cáceres».

dró: a Don Juan de Toledo Moteczuma, que fué marido de Doña Mariana de Carvajal²⁹ (hija de Don Juan de Carvajal y de Doña Teresa Torres) y a Don Pedro de Toledo Moteczuma († en Córdoba el 15 de enero de 1604), que celebró tres coyundas: una con doña Melchora de Pedraza (hija de Diego de Narva de Pedraza y de Doña Catalina de Valdeterres), otra con Doña María Carrillo y la tercera con Magdalena Salazar y Tavira (hija de Gutierre de Salazar y de Doña Ana Tavira).

* * *

En el testamento, hacía el indiano unas mandas a sus esclavos negros Cristóbal y Guiomar Álvarez, a Juliana, hija de este matrimonio y a Pablo; además los ahorraba; disposición esta última que revocaba en el codicilo, «por quanto que en mi enfermedad no me an servido como devían»³⁰. De todos modos el 25 de septiembre de 1572, Pedro Cano, hermano y administrador testamentario de Juan Cano de Saavedra y Juan Cano Moteczuma, por sí y en nombre de Gonzalo, de Isabel y de Ana Catalina Cano Moteczuma, concedían ahorria a Guiomar, acción más egoísta que altruísta, ya que la motivaba el que la pobre mujer, vieja y enferma, ya no era apta para el trabajo y tenían que mantenerla sin obtener rendimiento de su persona³¹, lo que nos recuerda aquellas palabras del capítulo XXIV de la segunda parte del Quijote: «los que ahorran y dar libertad a sus negros cuando ya son viejos y no pueden servir y echándolos

²⁹ Entre los numerosos hijos de este matrimonio, figuran:

Juan, que se unió con Isabel Pizarro, de quienes desciende Don José Manuel Zuleta y de Carvajal, actual duque de Abrantes y de Linares, marqués del Duero, de la Revilla y de Sardoal, conde de Cancelada y de Lences, tres veces grande de España.

Don Francisco de Torres, que tomó por esposa a su prima hermana Doña Isabel fruto del tercer tálamo de Don Pedro de Toledo Moteczuma). De ella procede Don Manuel de Aguilera y Ligués, actual marqués de Cerralbo, de Flores Dávila y de Almarza, conde de Alcudia, de Casasola del Campo y de Villalobos, dos veces grande de España, insigne mexicanista. Y Don Javier Escrivá de Romani y Aguilera, marqués de Benalúa, asimismo grande del Reino.

Don Hernando de Toledo, religioso primeramente del hábito de Alcántara y luego del de San Francisco.

Y Catalina, monja de Jesús.

³⁰ L. c. en la nota 28.

de casa con título de libres, los hacen esclavos de la hambre, de quien no piensan ahorrarse sino con la muerte»³¹. La horra pasaría a engrosar la mendicidad.

* * *

El 29 de mayo de 1575 Don Pedro Moya de Contreras († en Madrid el 7 de diciembre de 1591, siendo presidente del Consejo de Indias), desde el 17 de junio de 1573, metropolitano de México (a continuación de Don Alonso de Montúfar) quien en 1591 sucedería en el patriarcado de las Indias Occidentales a Don Antonio de Fonseca y entre el virreinato de Don Martín Enríquez y el del marqués de Villamanrique desempeña la gobernación de Nueva España, concedía permiso en su palacio arzobispal y ante el escribano del número 1, Pedro Sánchez de la Fuente, testimoniando el racionero Alonso de Écija, Luis de León y Antonio Fullana, a sor Bárbara de la Concepción, abadesa, y a sor Ana de Buenaventura, sor Juana de San Miguel, sor Antonia de San José y sor Paula de San Jerónimo, conventuales de la Concepción, para que pudiesen apoderar al canónigo de la iglesia hispalense, Hernando Mohedano de Saavedra, a fin de que cobrase para el cenobio la herencia que a éste correspondía por parte de Juan Cano de Saavedra y de Cristóbal de Benavente³². Y haciendo uso de su licencia y siendo testigos Luis Gómez, Baltasar Belicino y Agustín de Solís, las cinco religiosas daban el correspondiente poder a Mohedano (que por cierto estaba emparentado con Moya y conservaba su canonjía el 19 de febrero de 1580) y revocaban el de Juan Velázquez de Salazar (el consegro de Pedro Cano Moteczuma) quien residía en la Corte. La carta pasaba ante Pedro Sánchez de la Fuente (en presencia del cual el 25 del mismo mes Gonzalo Cano Moteczuma apoderara a Gonzalo de las Casas) y el 31 la legalizaban los escribanos reales Diego López de Herrera y Juan Román y el de provincia Juan de Salinas³³.

En Granada el 22 de febrero de 1577, en la escribanía de Juan

³¹ Cf. el apéndice II.

³² Cf. el apéndice III.

³³ Cf. el apéndice IV.

de Priego, Don Juan Cano Moteczuma hacía mejora de tercio y remanente de quinto de sus bienes y especialmente en los de Tacuba, a favor de su primogénito³⁴. Sin embargo, pendía todavía de su pleito con su sobrina María Cano que reclamaba medio sexto de la renuncia de Ana Catalina (no obstante ser la voluntad de la renunciante, que el superviviente heredase al otro hermano) y el tercio de la de Isabel (pues siendo el beneficiario Juan Cano de Saavedra, con el fallecimiento de éste se partía entre Pedro, Gonzalo y Juan, sus hijos). En la sentencia de 7 de febrero de 1576, de la Audiencia de México, en el litigio entre Andrade y los Canos, se adjudicaba a María Cano además del sexmo de su difunto padre, un doceavo por Ana Catalina y un dieciochoavo por Isabel; mas el 22 de noviembre de 1578 (Madrid) el Consejo de Indias en el pleito entre Juan Cano Moteczuma y su sobrina, fallaba con la partición del sexmo de Ana Catalina entre ambos litigantes, lo que era confirmado por Felipe II el 8 de diciembre (El Pardo) del mismo año³⁵.

El 5 de diciembre de 1590 (El Pardo), Su Majestad, en cédula dirigida a Don Luis de Velasco y Castilla, caballero de Santiago, virrey de Nueva España, relativa a las pensiones con que se agraciaba a los descendientes de Doña Isabel Tecuichpoch, al referirse a los del último tálamo, se menciona a «Pedro Cano, que murió sin dejar subcesión³⁶ y Gonzalo Cano y Don Juan Cano Moteczuma, que ya es difunto y dexó dos hijos y Doña Catalina e Doña Isabel Cano Moteczuma, monjas». Y más adelante, al especificar las rentas concedidas a dichos descendientes: «No se trata de Doña Catalina ni de Doña Isabel Cano Moteczuma, monjas, ni de Pedro Cano, difunto»³⁷.

Y ya no sabemos más de nuestras concepcionistas. ¿Acabaron sus días en la Madre de Dios? ¿Pasaron a otras fundaciones de su Orden?³⁸. Confiemos en que algún día se descubra algún documento que nos aclare estos extremos.

³⁴ Cf. el apéndice IV.

³⁵ Col. Boturini, tomo cit. y vid. asimismo el apéndice V.

³⁶ No la dejó masculina.

³⁷ Archivo de Indias, Audiencia de México, 1092, libro XIII, f. 145 v. Otras dos copias de este documento se conservan en el mismo archivo (una en Audiencia de México, n.º 762 y otra en Patronato, 245) y otra en Madrid, en la Academia de la Historia, Colección Juan Bautista Muñoz, tomo 30.

³⁸ En 1560 diez monjitas salieron de la Concepción de México para fundar

* * *

Esporádicamente hemos dado algunas noticias de religiosos que provenían de Moteczuma II. Para terminar este estudio, presentaremos a algunos más, a falta de una lista exhaustiva:

Doña Agustina de Moteczuma, hija menor de Don Diego Luis Ihuiltemoctzin y de Doña Francisca de la Cueva y Valenzuela. Finaba entre el 31 de mayo de 1606, en que está mencionada como viviente en el testamento paterno y el 12 de noviembre de 1639 en que su hermano Don Pedro Tesifón de Moteczuma, primer vizconde de Ilucan y primer conde de Moteczuma de Tultengo, dispone en codicilo testamentario que se trasladen los restos de Agustina desde la capilla de San Cristóbal de Benavides — en la que también yacían los padres del testador —, del convento de Nuestra Señora de la Merced de Madrid, al enterramiento que al otorgante hiciese su hijo y heredero Don Diego Luis de Moteczuma, en su villa de Lapesa de Monterrocano.

El Padre Diego Luis de Moteczuma († en Madrid el 4 de octubre de 1699), que hacia el 14 de marzo de 1636, ingresó en los jesuítas y al cual se refiere esta cláusula del testamento que en la Villa y Corte, el 4 de noviembre de 1639, disponía el primer conde de Moteczuma: «Item declaro que yo tengo por hijo natural al Padre Diego Luis de Moteczuma, de permanecer en la dicha religión y caso que, conforme a las instituciones della saliere de la dicha religión, mando que de los bienes se le den en cada un año, cien ducados de renta por todos los días de su

en la misma ciudad el monasterio de Regina Coeli. Otras diez en 1568, para la fundación concepcionista de Guadalajara. Y en 1580 Isabel Bautista en calidad de priora, Ana de Santa María y otras cinco compañeras, inauguraban en México el convento de Veracruz, la casa de Diego Arias de Sotelo (ubicada en la calzada de Tlacopan, con vistas al mediodía) y la callejuela — cedida por el cabildo municipal — que separaba al Oeste la mansión de Diego Arias, de la Vera Cruz. Sobre el monasterio de Jesús y María, se levanta hoy el Cine Mundial y el templo está convertido en Archivo gubernamental. Pedro Tomás de Denia lo fundó para indias y mestizas. En él fueron donadas: Petronila de la Concepción († el 26 de junio de 1667), de Xochimilco, y Francisca de San Miguel, indias. Y entre sus aspirantes halló Doña Josefina Muriel a Francisca de Castilleja, descendiente de Francisco de Castilleja, conquistador de Patzcuaro, y de la mujer de éste, María Ignacia Iznaganzi, hija a su vez de Francisco Caltzoncin, régulo de Michoacán.

Para indias hijas de caciques se fundó el convento de Corpus Christi, de la Orden Franciscana, del que fué alma el marqués de Valero y se inauguró en el Corpus de 1774, en el edificio que hoy ocupa el Museo de Higiene.

vida para que se pueda alimentar dellos, con los quales le acuda el dicho vizconde mi hijo y, en caso que pretenda el dicho Padre Diego de Moteczuma otra cosa contra mis bienes o por alimento contra el dicho vizconde³⁹, mando que cese la dicha renta y se le acuda con ella en manera alguna»⁴⁰. Este jesuíta es el autor de la mediocre obra *Corona mexicana o historia de los nuevos Moteczumas*, editada en Madrid en 1914.

Alonso José Marcillá de Teruel Moteczuma (hijo de Antonia Jerónima Fajardo de Moteczuma y de José Marcilla de Teruel), presbítero de San Antonio abad. Tercer nieto del susodicho Don Pedro Tesifón. Su hermano Pedro Nolasco, fué padre de José Marcilla de Teruel, décimo conde de Moteczuma.

Y al trinitario calzado Francisco de Moteczuma, hijo de Don Pedro Manuel de Moteczuma (que a su vez lo fué natural del segundo conde de Moteczuma y de Doña Gregoria de Torres, la cual expió su falta en un convento de Guadix) y de Doña Isabel Ana de Loaysa y Ovalle, señora de Arriate.

Todos ellos provenían de Don Pedro Tlacahuepan.

La *Crónica Mexicayotl*, debida a Don Hernando de Alvarado Tezozomoc, hijo de Doña Francisca de Moteczuma y de Diego Huanitzin, afirma que una hija de Doña Leonor de Valderrama, «Doña Ana Sotelo de Moteuczoma Ixtlamatqui», fué monja de «Santa Clara» de «San Francisco»⁴¹.

Y que de los diez hijos de Don Fernando Sotelo de Moteczuma, Don Diego fué clérigo; Doña Leonor de la Trinidad, «fué monja allá en el «monasterio de la Visitación» ...y que después fué trasladada allá a «Santa Clara del Espíritu Santo» y Doña Ana, «monja llevando el hábito según la regla de San Jerónimo»⁴².

Asevera también Hernando de Alvarado Tezozomoc que su sobrina (hija de su hermana Ana Ilhuicaxahual y de Don Francisco de Montúfar de Tenantzin), «Doña María Ixtlilsiuhtli», entró en religión⁴³.

³⁹ Don Diego Luis Pedro Manuel de Moteczuma, vizconde de Ilucan, que testa en Granada el 14 de enero de 1680, que fué segundo conde de Moteczuma.

⁴⁰ Archivo de Indias. Audiencia de México, 762.

⁴¹ México, 1946 (traducida directamente del náhuatl por ADRIÁN DEL VALLE, n.º 226).

⁴² Id., n.º 319.

⁴³ Id., n.º 354.

Quinta nieta de Doña Francisca de Moteczuma fué María Teresa de los Reyes Valeriano y Moteczuma, religiosa del Corpus Christi de México, cuarta de Doña Isabel (hija de Diego Huanitzin) y de Don Antonio Valeriano. Tataranieta de Don Diego Valeriano y de Doña María (hija ésta del régulo de Azcapotzalco Don Alonso Tezozomoc) ⁴⁴.

No acierto a aclarar quién pueda ser un Fray Juan de Moteczuma del que existen datos en la sección de Vínculos, tomo 65, del Archivo Nacional de México.

MADELENA SÁEZ POMÉS

Apéndices

I

Doña Ana Catalina Cano Moteczuma, hija de Juan Cano de Saavedra y de Doña Isabel de Moteczuma, y nieta de Moteczuma, la cual se propone ingresar en el convento de la Concepción de México, renuncia a favor de sus hermanos Pedro y Juan Cano Moteczuma, la sexta parte del pueblo de Tacuba.

Madrid. Academia de la Historia. Colección Roturini, tomo IV.

Sepan quantos esta carta vieren como yo, Doña Cathalina Cano, hija lexítima de Juan Cano, vezino de esta gran ciudad de Tenuxtitlan, México, de esta Nueva España, y de Doña Isabel de Montezuma, digo que por quanto por servir a Nuestro Señor, mi intención y voluntad es renunciar el siglo y entrar en religión y ser monja profesa en el monasterio de Nuestra Señora de la Concepción en la collación y vezindad del monasterio de Santo Domingo, y porque a mí pertense la sesma parte del pueblo de Tacuba y sus sujetos, con la sesma parte de todos los tributos, en lo qual entran Capulsius y Cuiacaque, Quaupanaya y todas las demás estancias y caserías que están y se incluyen en el título de encomienda que fué dada a la dicha Doña Isabel Montezuma, mi madre, por el marqués del Valle, Don Fernando Cortés, capitán general que fué por Su Magestad en esta Nueva España, la qual se dió y vinculó por su patrimonio. Y porque a el

⁴⁴ También hubo monjas en la familia de Atahualpa:

Por ejemplo las hijas de Melchor Carlos Inga: María Coya (hermana de Juan Melchor Carlos Inga), que fué novicia de las Bernardas de Vallecas y Melchora Clara Coya, en el siglo, Leonor de Esquibel, religiosa de Nuestra Señora del Rosario de Cuzco.

tiempo que la dicha Doña Isabel, mi madre, casó con el dicho Juan Cano, mi señor y padre, trajo el dicho pueblo y los dichos sus sujetos y pueblos y estancias, en dote y patrimonio a su poder. E a mí, como a uno de seis herederos que quedaron al tiempo que la Dicha Doña Isabel, mi madre, murió y pasó de esta presente vida, por elde^a (*sic*) como quiero y acuerdo de tener para siempre la relación^b y dejar el mundo y siglo presente, por esta presente carta haziendo lo que al tiempo de mi muerte pudiere hacer, antes cesando el primer juicio y voluntad, en la mejor vía y forma que puedo y de derecho devo, otorgo y conozco que hago dejación y consinuación de la dicha sesma parte del dicho pueblo y pueblos, de los dichos sujetos, estancias y caseríos y con la sesma parte de todos los tributos que son o fueron obligados a dar, en Pedro y Juan Cano, mis hermanos e hijos de los dichos mis señores padres, para ellos y para sus herederos y sucesores, por iguales partes, tanto a el uno como al otro y, si qualesquiera de los dichos Pedro y Juan Cano, mis hermanos, muriesen, quede con el que viviere y pueda disponer de ellos como bienes de patrimonio, con tal condición, que los tributos y frutos, rentas y aprovechamientos que se hubiere, de los dichos pueblos, según dicho es, pueda gozar de ellos el dicho Juan Cano, mi padre, para ayudar a su sustentación, casa y familia todos los días de su vida, para la qual doy poder cumplido, según que de derecho en tal caso se requiere, al dicho Juan Cano, mi señor y padre, para que pueda cobrarlos de su propia autoridad, según y como a él le pareciera y bien visto le fuere, y sí todos los tributos resagados que me pertenescan de mi sesma parte, como de todo lo corrido y lo que corriere de aquí adelante, sin que los dichos Pedro Cano y Juan Cano, mis hermanos, ni otra persona alguna, se lo perturbe, hasta el fin de sus días, como dicho es. Y con esta condición cedo y traspaso en los susodichos, la dicha sesma parte de pueblos y tributos y la posesión y propiedad y señorío de ellos, en la parte del, todo el derecho y propiedad y señorío que tengo, según que mejor y más cumplidamente me podían y pueden pertenecer. Y en señal y manera de entregamiento y tradición de la posesión de todo lo susodicho, hago entregamiento y tradición de esta carta y escritura a los dichos Pedro Cano y Juan Cano, mis hermanos. Y si es necesario, para mayor seguridad mía, me constituyo por heredera y poseedora de lo dicho en nombre de los dichos mis hermanos y prometo y me obligo que en vida de los dichos mis hermanos ni después de su muerte, por testamento ni ab intestato ni por pretención ni aseleración ni por otra causa ni recurso ni remedio ninguno, perderé la dicha sesma parte de pueblos ni sujetos ni tributos ni cosa alguna de ellas y, desde ahora, renuncio la

^a Ende.

^b Religión.

suseción futura de ellos en los dichos mis hermanos, según dicho es. Y puedan testar y haser de ellos y con ello, todo lo que quisieren bien y así tan libremente como si yo fuese fallecida de esta presente vida, antes de la muerte de los dichos mis hermanos, de la manera que de suso está dicha y declarada, lo qual hago sin premia ni fuerza ni otro consentimiento ni indusimiento que me sea hecho, antes soy certificada que así me combiene y lo haga de mi propia voluntad, por el amor que les he tenido y les tengo a los susodichos para con que se puedan casar y honrar los dichos mis hermanos y sustentar en adelante.

Y si necesario es de derecho para la validación de esta dicha escriptura, ser insinuada ante juez competente, yo la insinúo y por insinuada ante qualesquiera juezes y justicias de Su Magestad que pareciere, y le pido que ponga en ella su autoridad y decreto judicial. Y prometo y me obligo de tener y guardar y mantener y haver por firme esta escriptura y todo lo en ella contenido y de no la reclamar ni contradecir ni ir ni pasar contra ella en ningún tiempo ni por alguna manera, causa ni razón que sea o ser pueda, yo ni otro por mí. Y si contra ella fuere o pasare o atentare de ir o pasar, que me non bala ni aproveche ni sobre ella sea oída en juicio ni fuera de él, para lo qual todo lo que dicho es, así tener y guardar, cumplir y haver por firme obligo mi persona y todos mis vienes muebles y raises havidos y por haver y doy poder cumplido a todos y qualesquier justicias y jueces de Su Magestad para que me constringan, compellan y apremien que así lo guarde y cumpla bien y así como si lo susodicho fuese cosa juzgada y parada en pleito por demanda y por respuesta y sobre ello fuere dada sentencia difinitiva por juez competente y la tal sentencia fuese consentida de las partes en juicio, serca de la cual renuncio todas y qualquiera leyes, fueros y derechos, cartas, mercedes y privilegios, partidas y ordenamientos, auxilios y remedios, execciones y defenciones, beneficios, restituciones que en mi favor y contra lo que dicho es y parte de ello, sean o puedan ser. aunque les alegue yo o otro por mí, que non balan ni aprovechen en juicio ni fuera dél. Y otrosí renuncio en esta razón las leyes del emperador Justiniano y del senatus consultus Beleiano y de cualesquier leyes de Partida que hablan en favor y ayuda a las mugeres, por quanto de ellas y de su efecto, fuí avisada y savidora por el escribano de estas cartas.

Y para mayor seguridad y validación y firmeza de todo lo que dicho es, y porque soi mayor de doce y menor de veinticinco años, juro por Dios Nuestro Señor, por la Santa María y por la señal de la cruz, sobre que puse mi mano derecha y por las palabras de los Santos Evangelios, dondequiera que más largamente son escritos, de tener, guardar y cumplir y haver por firme todo lo que dicho es y en esta carta se contiene, y de no la revocar ni reclamar ni contra-

desir ni oponer contra ella por razón de ser, como soy, menor de la dicha edad de veinte y cinco años y alegar ni dolo ni lesión ni pedir beneficios integrum ni otro remedio ni recurso alguno; aunque sea de ad modum ad finem adgenti por razón de la menor edad me compete o pueda competir, so pena de perjura e informe fementida y de caer en casa de menos valor, so cargo del qual dicho juramento, prometo de no pedir absolución ni relación a nuestro muy santo Padre ni a otro prelado ni otro juez eclesiástico delegado ni subdelegado que de derecho me lo pueda conseder y, aunque de su propio motivo me sea consedida la tal absolución y relajación, que de ella no usaré ni me aprovecharé en ninguna manera que sea, so la dicha pena de perjuramento.

En testimonio de la qual la escritura o la presente carta, ante el escribano y testigos de yuso escritos, que fué fecha y otorgada esta carta en la dicha ciudad de México, a quatro días del mes de mayo, año del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo del mil quinientos y cinquenta y tres años. A todo lo qual fueron presentes a lo que dicho es: Grazián de Balsola, natural de la provincia de Guipúzcoa, y Alonso Gutiérrez, natural de la ciudad de Cádiz, y Hernán García Avarca, natural de Cáceres, vesino de esta ciudad. Y porque dixo que no sabía escribir, firmó por él un testigo de esta carta en el rexistro de ella y a su ruego de la dicha Doña Catalina y por testigo Gracián de Balsola. Pasó ante mí, Juan de Zaragoza, escribano público. E yo, Juan de Zaragoza, escribano público y uno del número de esta ciudad de México, fuí presente a lo que dicho es en uno con los dichos testigos y lo escribí según que ante mí pasó y por ende fice aqueste mi signo a tal en testimonio de verdad. Juan de Zaragoza, escribano público.

II

1572, septiembre, 25. Sevilla

Pedro Cano, y su sobrino Juan Cano Moteczuma, vecinos de Cáceres, otorgan por sí y en nombre de Gonzalo, Isabel y Catalina Cano Moteczuma, hermanos de dicho Juan, escritura de ahorria a favor de la negra Guiomar Alvarez.

Archivo de protocolos de Sevilla. Libro III del oficio IX de 1572.

En el margen: Alhorria.

Sepan quantos esta carta vieren como yo, Pedro Cano, vezino de la villa de Cáceres, así como administrador o poseedor que soy de los bienes e fazienda que dexó el señor Juan Cano, mi hermano, difunto que Dios tiene, vezino que fué de la dicha villa de Cáceres y morador de esta dicha cibdad de Sevilla, nombrado e señalado por

tal administrador de los dichos sus bienes en el testamento y cobdicio que en su última voluntad otorgó por ante Matheo de Almonaci, scrivano público de Sevilla, a lo qual me refiero. E yo Don Juan Cano Montesuma, vezino de la dicha villa de Cáceres, hijo y heredero con beneficio de ynventario del dicho señor Juan Cano mi señor padre, la qual herencia y bienes del dicho Juan Cano mi señor padre, la tengo querida e aceptada con el dicho beneficio de ynventario e, sy necesario es, de nuevo acepto con el dicho beneficio de ynventario y no en más ni aliende. Y ambos a dos los dichos Pedro Cano e Don Juan Cano de Montesuma por nos y en nombre y en boz de los señores Gonçalo Cano, que reside en la cibdad de México de la Nueva España e de Doña Ysabel y Doña Catalina Cano, monjas profesas del monasterio e convento de Madre de Dios de la dicha ciudad de México, todos tres hermanos de mí, el dicho Don Juan Cano Montesuma, y hijos y herederos, con beneficio de ynventario, del dicho Juan Cano, nuestro padre y hermano. Y por los quales, a mayor abundamiento, hazemos e prestamos bastante boz e caución en tal manera quedarán e pasarán por todo, quanto por nos y en sus nombres en esta scriptura hiziéremos y otorgáremos e lo cumplirán e abrán por firme e no yrán contra ello en ningún tienpo, so espresa obligación que para ello hazemos de nos e de nuestros bienes avidos e por aver.

E juntamente con los dichos Gonçalo Cano y Doña Ysabel y Doña Catalina Cano, nuestras sobrinas hermanas de mancomún e a boz de uno y cada uno de nos por si e por el todo renunciando, como expresamente por nos y en nuestros nonbres renunciamos las leyes de duobus rex debendi y el auténtico presente cobdice de fideiusoribus y el beneficio de la división y escurción y las otras leyes e derechos de la mancomunidad, como en ella se contiene, otorgamos e conocemos a vos, Guiomar Álvarez, esclava que fuestes e quedastes del dicho Juan Cano, de color negra baça, de hedad de sesenta años, antes más que menos, con una señal en la frente de herida, questáis ausente. E dezimos que por quanto el dicho Juan Cano, por una cláusula del dicho su testamento lo tenía dexado por horra e libre de cautiverio e subjeción para que dende el día de su fallecimiento fuéredes e quedáredes libre e por otra cláusula del dicho su cobdicio, os dexó cauptiva e subjeta a servidumbre para que fuéredes de sus hijos y herederos, como consta por las dichas cláusulas a las quales nos referimos.

E agora, teniendo consideración a que vos la dicha Guiomar, servistes a el dicho Juan Cano de buen servicio más de quarenta años con mucha voluntad y lealtad y a que tenéis tanta hedad mediante la qual no podéis servir, antes es nesecrio para os poder tener, gastar mucha suma de maravedís en os alimentar e substentar y curar, por estar como estáis vieja y enferma, haziéndo lo qual nos, los sobredichos de los bienes e fazienda que quedaron del dicho Juan Cano,

sería en agravio dello e de sus herederos por la poca ventaja que del dicho vuestro servicio se le podría recrecer y mirando a esto y ques justo que aviéndonos servido tan bien e lealmente a el dicho Juan Cano, no es justo que vengáis a ser cautiva a poder de persona extraña, antes seáis galardonada, avemos acordado de os ahorrar y dar por libre e quita del cargo de captiverio y subjeción para que de oy en adelante, lo seáis como en esta escriptra lo será declarado.

Por tanto, en cumplimiento dello, por nos y en los dichos nonbres, de nuestro grado e buena voluntad, en virtud de las causas y principalmente porque sois cristiana, otorgamos que ahorramos e damos por libre e quita del cargo de captiverio e subjeción agora e para siempre jamás a vos, la dicha Guiomar Álvarez, para que desde oy, día de la fecha desta carta en adelante, ayáis e consigáis la dicha vuestra libertad e como tal persona libre, podáis facer de vos e de vuestra persona y bienes, lo que os pareziere e fuere vuestra voluntad y os yr e vais a qualesquier partes e lugares que quisiéredes e aver e ordenar vuestro testamento e cobdicio y otras scripturas y dexar e nonbrar vuestros albaceas y herederos, que ayan y hereden vuestros bienes y parescer en juicio a pedir e demandar lo que os fuere devido y a os defender de quien algo os quisiere pedir y demandar e facer todo lo demás que qualquier persona libre pueda a deva facer. La qual dicha libertad, os otorgamos en virtud de las dichas causas e queremos que vos valga como os la tenemos otorgada. E por aquella mejor vía e forma que oviere lugar de derecho e prometemos e nos obligamos e a los dichos Gonçalo Cano e Doña Ysabel e Doña Catalina, de que estaremos e pasaremos por esta scriptura e no la reclamaremos agora ni en ningún tiempo por ninguna causa que sea, so pena de veinte mill maravedís que nos obligamos e a los sobredichos de que vos daremos e pagaremos con más todas las costas, daños e menoscavos que sobrello se vos recrecieren. E la dicha pena pagada o no, que esta escriptura vala, como en ella se contiene, para cuyo cumplimiento e paga por esta carta damos e otorgamos por nos y en los dichos nonbres, poder cumplido a todos e qualesquier alcaides e juezes e justicias de Su Magestad de qualesquier fuero e jurisdicción que sean, para que por todo rigor de derecho nos apremien al cumplimiento e firmeza e paga desta scriptura, bien así como por sentencia difinitiva pasada en cosa juzgada sobre que renunciamos todas e qualesquier apelación y suplicación, agravio e nulidad e qualesquier leyes e derechos de nuestro favor. Y obligamos a nos y a nuestros bienes e a los dichos nuestros partes, avidos e por aver, y con ellos nos, los sobredichos, nos sometemos a el fuero e jurisdicción real desta cibdad de Sevilla renunciando, como renunciarnos, nuestro propio fuero e jurisdicción e domicilio y vezindad e la ley sid conbenerid, como en ella se contiene.

Fecha la carta en Sevilla, estando en el oficio de mí, el escrivano

público yusoscripto que doy fee que conozco a los dichos otorgantes, veinte e cinco días del mes de setiembre, de mill e quinientos e setenta e dos años. Y los dichos otorgantes lo firmaron de sus nombres en este registro, syendo testigos Pedro de Almonacid e Luis Hortiz, scrivanos de Sevilla. Va entre renglones o diz «antes sea galardonada»; o diz «principalmente porque sois cristiana» y o diz «de herida». E va enmendado: «re», vala. E va testado «e», no vala.

Don Juan Cano Monteçuma [rubricado].

Don Juan Cano Monteçuma [rubricado].

Pedro de Almonacid, scrivano de Sevilla [rubricado].

Luis Hortiz, scrivano de Sevilla [rubricado].

Matheo de Almonacid, escrivano público de Sevilla [rubricado].

III

1575, mayo, 29. México

Don Pedro Moya de Contreras, arzobispo de México, da licencia y facultad al convento de la Concepción de México, para otorgar poder a favor de Don Hernando Mohedano de Saavedra, canónigo de Sevilla, a fin de que cobre en España las herencias pertenecientes a Doña Isabel y Doña Catalina Cano Moteczuma y a Doña Isabel del Rincón, monjas profesas de dicho monasterio.

(Este documento se halla inserto en el ap. IV.)

IV

1575, mayo, 31. México

Bárbara de la Concepción, abadesa, y Ana de San Buenaventura, Juana de San Miguel, Antonia de San José y Paula de San Jerónimo, conventuales de la Concepción de México, apoderan a Hernando Mohedano de Saavedra, canónigo de Sevilla, para que pueda cobrar en España las herencias pertenecientes a Doña Isabel y a Doña Ana Catalina Cano Moteczuma y a Doña Isabel del Rincón, monjas profesas de dicho monasterio.

Archivo general de Simancas. Contaduría de mercedes. Juros del reinado de Felipe II, legajo 355, f. 25 y siguientes.

Sean quantos esta carta bieren como nos, monjas deste monesterio de Nuestra Señora de la Concepción desta gran ciudad de México desta Nueva España, conbiene a saver Bárbara de la Concepción, abadesa, Ana de San Buenaventura, Juana de San Miguel, Antonia de San Joseph, Paula de San Gerónimo, monjas professas discretas deste monasterio y conbentto, estando, como estamos, juntas y con-

gregadas detrás de las rejas de nuestro locutorio, en nuestro capítulo a campana tañida, como lo avemos y tenemos de usso y de costunbre, y estando todas de unánime y de un acuerdo y por birtud de la licencia que tenemos para otorgar este poder, del ilustrísimo y reverendo señor don Pedro Moya de Contreras, arzobispo de México y del Consejo de Su Magestad, la qual nos an dado y otorgado en la supplicación oy, día de la fecha desta carta, ante el presente escribano, como por ella pareze, el tenor de la qual es el que sigue:

En la ynsine y gran ciudad de México desta Nueva España, a xxix días del mes de mayo de mdlxxv año, el ilustrísimo y reverendísimo señor don Pedro Moya de Contreras, por la graçia de Dios arzobispo deste arzobispado de México y del Consejo de Su Magestad, estando en su palacio arzobispal, dijo que por quanto la avadesa y monjas del monasterio de Nuestra Señora de la Concepción desta ciudad, tienen necessidad de enbiar su poder al señor Hernando de Mohedano de Saabedra, canónigo de la santa iglesia cattedral de la ciudad de Sevilla, para quel susodicho o que su poder huviere, reciva y cobre todos los maravedís y ducados y pessos de oro que al dicho monesterio y conbento perteneçen, como a heredero de Doña Isavel y de Doña Catalina Cano, monjas professas en él, de la erencia de Juan Cano su padre, ya difunto, que falleció en los reynos de Castilla, así de la renta que les dexó como de los demás bienes que le pertenecen por fin y muerte del dicho su padre. Y para otras cobranças y para ver y otorgar el dicho poder, an pedido y suplicado a Su Señoría Reverendísima, como an suplicado, que les dé licencia para lo poder otorgar. Y visto por Su Señoría ser útil al dicho monesterio y conbento, darles la dicha licencia, por ende que Su Señoría Ilustrísima y Reverendísima, como el perlado ques de las dichas monjas, les dava y dió licencia y facultad para que puedan otorgar el dicho poder, desde agora para en todo tiempo y lugar, aprueva y ratifica lo que por birtud dél hiziere y otorgare y en todo ello provea. Y pusso su autoridad, qual al derecho conbiene, y firmó de su nombre, siendo testigos presentes: el racionero Alonso de Écija y Luis de León y Antonio Fullana de Cárdenas, vezinos y estantes en esta dicha ciudad. Y el dicho poder ansímismo sea para cobrar los réditos del censo que el dicho monesterio tiene, como cesionario de los erederos del licenciado Benavente, difunto, que perteneçen al dicho monesterio, como a eredero de Doña Isavel del Rincón, monja professa en él, hija del licenciado Benavente, difunto, questá ynterpuesto sobre los bienes del duque de Alcalá. Fecho *ut supra*. Testigos los dichos. Petrus, archiepiscopus Mexicanus. Passó ante mí, Pedro Sánchez, escrivano de Su Magestad.

Acetando, como acetamos, la dicha licencia que del dicho nuestro perlado tenemos y della usando por nos mismas y en boz y en nombre deste dicho monesterio y conbento, otorgamos y conocemos que

damos y otorgamos todo nuestro poder cumplido, quan bastante lo tenemos y de derecho más pueda y debe valer, al señor Hernando Mohedano de Saabedra, canónigo de la santa iglesia arzobispal de la dicha ciudad de Sevilla o a la persona o personas en quien sostituyere ste dicho poder, que por nos y en nombre deste dicho monesterio y conbento, pueda pedir y demandar, aver, reçivir y cobrar de los alba-ceas y erederos de Juan Cano, bezino y conquistador que fué desta dicha ciudad, que falleció en los reynos de Castilla, y de la persona o personas en cuio poder an estado y están los bienes que quedaron del dicho difunto y de quien y con derecho debe, todos los maravedís, ducados y pessos de oro, e otros qualesquier bienes y cossas que por fin y muerte del dicho Juan Cano, pertenecen a este dicho monesterio y conbento, por las dichas Doña Isabel Cano y Doña Catalina Cano, sus hijas legítimas y de Doña Isabel de Montecuma, su muger, ansimismo difunta, y sus herederos a quien pertenecen parte de los bienes que dicho difunto dexó, como aducen los herederos cuya erençia ste dicho conbento, por lo que le toca, tiene acetada con beneficio de ynbenario. Y, si necessario es, de nuevo la açetamos con el dicho beneficio de ynbenario, la qual este dicho monesterio y conbento a de aver por aver professado en él las dichas Doña Isavel y Doña Catalina Cano, el que así se a de cobrar, es los réditos corridos asta oy y que de aquí adelante corrieren de la renta quel dicho Juan Cano dexó a las dichas sus hijas y a este dicho monesterio por ellas, conforme al testamento que otorgó, con que falleció, y todos los demás bienes que a este dicho monesterio y conbento pertenezen por las dichas dos monxas, como herederas del dicho su padre y todo ello pueda pedir y tomar cuenta a la persona o personas en cuio poder an entrado los dichos bienes, de todo lo que a las dichas dos monxas y a ste conbento pueda pertenecer, de la renta que el dicho difunto les dexó, desde el día que falleció asta el día del entrego, y todos los demás bienes que nos perteneçen de los quel dicho difunio dexó, confforme al testamento e ynbenario y los demás recaudos que ay. Y hazerles cargo de todo ello y recevirles los descargos convenientes y cobrar y recibir el alcance.

E otrosí le damos este dicho poder, para que pueda rezivir, aver y cobrar todos los réditos corridos asta hoy y que adelante corrieren del censo que tenemos que huvimos de los herederos del licenciado Benabente, difunto, fiscal que fué desta Real Audiencia de México, que falleció en Castilla, por la parte que de sus bienes ubo de aver este dicho conbento, por Doña Isabel del Rincón, monja professa en él, hija legítima y eredera del dicho licenciado Benavente, la qual reciva y cobre de la persona o personas quen nombre deste dicho conbento y como padres la an cobrado. Y pedirles que den cuenta con pago de todo ello, haziéndoles cargo de la que cobraren, cobrar y recevirles los descargos conbenientes y cobrar y recevir el alcance

y desde oy en adelante reziva y cobre de los bienes y rentas del dicho señor duque de Alcalá y de quien y con derecho deva, todos los réditos corridos y que adelante corrieren del dicho censo. Y ansimismo reciva y cobre otros qualesquier bienes y cosas que a este dicho monesterio y convento se devan y nos pertenezcan por escrituras públicas, conocimientos, sentencias, trespasos, dotes de monjas o por limosnas y mandas, testamentos o en otra qualquier manera y para que de lo que recibiere y tomare y cuenta que tomare, pueda dar y otorgar la carta o cartas de pago y finiquito que fueren necesarias, las quales y cada una de ellas balgan y sean firmes, como si este dicho convento las diere y otorgare. Y para que pueda pedir y sacar el poder de qualesquier scrivano y de otras personas, qualesquier escrituras y otros recaudos que nos competan y las pasadas y chancellar y dar por ningunas. Y para lo que todo así se cobrare y recibiere, no les pueda enbriar y enbriar a esta dicha Nueva España en qualesquier nao o naos que le pareziere, enpleando con las cosas que por nuestras cartas e memorias le avisemos, cargado en las tales naos o qualesquier dellas a este dicho monesterio consinado y a nuestra costa y riesgo.

Y si es nezesario en razón de lo que dicho es o de qualquier cosa de lo que fuere nezesario contienda de juicio, pueda parezer y parezca ante qualesquier jueces y justicias de qualesquier fuero y jurisdicción que sean o ante ellos o qualesquier dellos, hazer qualesquier pedimentos, requerimientos, citaciones, protestaciones, embargos ni juramentos, execuciones, prisiones, ventas, remates de bienes y presentar qualesquier escritos, escrituras, testigos y provanças y ber, presentar, jurar y conoçer lo de contrario presentado y lo tachar y contradrezir y adicionar. Y lo por nuestra parte presentado avonar y para concluir razones e pedirlo yo sentençia o sentençias y las consentir, apelar y suplicar y seguir do con derecho deva y para que pueda hazer y haga todos los demás autos y diligencias que conbengan de se hazer e que para ello se requiera y deva aver otro nuevo y más especial poder, que para todo lo que dicho es y lo dello dependiente, damos el dicho poder al dicho señor canónigo Hernando Mohedano, con libre y general administración y con facultad que lo pueda sustituir en la persona o personas que le pareziere y se lo revocar. Y a todos los relevamos según de derecho y rebocamos y damos por ningunos otros qualesquier poderes que abemos dado por el dicho efeto, como uno que tenemos dado a Juan Belázquez de Salazar, regidor desta ciudad que reside en corte. Y los demás no valgan y así le sea notificado, dexando a las tales personas en su entera y buena fama y para lo aver todo por firme, obligamos los bienes deste dicho monesterio.

* nos los pueda.

En testimonio de lo qual otorgamos sta carta ante el escrivano y testigos que fueron presentes a lo que dicho es: Luis Gomes y Valtasar Belizino e Agustín de Solís, vezinos y estantes en esta dicha ciudad. Y yo, el scribano yusoscrito doy fee que conozco a las dichas otorgantes Bárvara de la Conçesión, Ana de San Buenaventura, Juana de San Miguel, Antonia de San Joseph, Paula de San Gerónimo. Passó ante mí Pedro Sánchez, escrivano de Su Magestad. Yo, Pedro Sánchez, escrivano de Su Magestad, presente fuí a lo que dicho es con los dichos testigos e por ende fice mi signo en testimonio de berdad. Pero Sánchez, escrivano de Su Magestad. Los escribanos de Su Magestad yusoescritos, certificamos y damos fee que Pedro Sánchez de la Fuente, de cuyo signo y firma ba signada y firmada la escritura de poder, es tal escrivano de Su Magestad, qual dize juriserección (*sic*) y por tal es avenido tenido en esta ciudad de México y, a las escrituras que antel passan, se dan entera fee y crédito de juicio y fuera dél. En fee de lo qual lo firmamos de nuestros nonbres. Fecho en México. a xxxi de mayo de mdlxxv. Diego López de Herrera, escribano de Su Magestad, Juan de Salinas, escribano de provincia. Juan Román, escribano de Su Magestad.

V

1576, febrero, 7. México

La Audiencia de Nueva España pronuncia una sentencia en el auto entre los hijos y una nieta de Doña Isabel de Moteczuma, sobre los tributos de Tacuba y estancias anejas.

Madrid. Academia de la Historia. Colección Boturini, tomo IV (copia).

En la ciudad de México a siete días del mes de febrero de mil quinientos y setenta y seis años, los señores presidente y oídores de la Audiencia Real de la Nueva España, visto este proceso y autos que es entre parte de la una Don Juan Cano Montesuma, hijo de Juan Cano y Doña Isabel de Montezuma su madre y Francisco de Escobar su procurador y de la otra Don Juan de Andrade y Pedro Cano sus hermanos, sobre los tributos de los pueblos de Tacuba, Capuluaque, Cuiacaque y sus sujetos, en el artículo de lo pedido por Gonzalo Salazar por sí y como marido de Doña María Cano, acerca de que se le declare pertenecerle de los dichos tributos a la dicha Doña María Cano, una sesma parte que era lo que el dicho su padre llevaba y cobraba en su vida por su legítima, como uno de seis herederos, a la dicha Doña Isabel Montesuma y la mitad del otro sesmo, por la renunciación y donación que hizo Doña Catalina Cano su hermana, y el tercio de otra sesma por otra renunciación que hizo Doña Isabel Cano, en favor de Juan Cano su padre, atentos los autos y

méritos de este proceso, dixerón que declaraban y declararon pertenecer a la dicha Doña María Cano, como hija legítima del dicho Pedro Cano, la sexta parte de los tributos de los dichos pueblos que el dicho su padre llevaba y gozaba en vida y más la mitad de otra sesma parte perteneciente a la dicha Doña Catalina Cano, de que se hizo renunciación en el dicho Pedro Cano y mandaban se le acuda con los pesos de oro y maís, que montaron el dicho sesmo y medio de los dichos tributos desde el día que dicho Pedro Cano falleció en adelante y con lo que hasta el dicho día hubieren corrido y se debían al dicho Pedro Cano para que los haya y cobre como tal su heredera, para lo cual se le da el despacho necesario. Y en cuanto al tercio de la otra sesma parte que la dicha Doña Isabel Cano renunció en favor del dicho Juan Cano, declaraban y declararon no haber lugar a hacer lo pedido sobre ello por parte de la dicha Doña María Cano lo cual le debían denegar y denegaron y así lo pronunciaron y mandaron

VI

1577, febrero, 22. Granada

Don Juan Cano Moteczuma, nieto de Moteczuma II, otorga escritura de donación y mejora de tercio y remanente de quinto, a favor de su primogénito Don Juan de Toledo Moteczuma.

Archivo de Indias. Audiencia de México, 762 (copia)¹.

Sepan quantos esta carta vieren como yo, Don Juan Mottezuma, hijo lexítimo de mis señores Juan Cano de Saavedra, vezino y natural de la villa de Cázeres, defuntto, questé en gloria, y de Doña Isabel de Moteczuma, su muger, hija que fué de Moteczuma, señor de Méjico en sus provincias y en las Indias y Nueva España, defuntta, que sté en gloria, vezino que soy de la villa de Cázeres, stando al presentte en esta nombrada y gran ziedad de Granada, digo que por quanto yo e tenido y al presente tengo mucho amor y voluntad a Don Juan Mottezuma, mi hijo mayor y de Doña Elvira de Toledo mi muger, de hedad que al presentte es de diez y ocho años, poco más o menos, que stá presentte, el qual me a servido y de presentte sirve con mucha voluntad y fidelidad en lo que le es mandado y se me a ofrezido, cuyos servizios son de mucha remuneración y grattificación y siempre mi voluntad a sido de se los remunerar y grattificar. Por tanto por las causas dichas y otras muchas e justos resspecttos que a ello me mueben, de mi propia, libre, agradable y espontánea voluntad sin que ni fuerza ni otro induzimientto alguno que me sea fecho, dicho ni consinttido por ninguna ni algunas personas, ottorgo

¹ Existe otra copia en el legajo 763.

e conosco que hago donación e doy en donación buena, pura, perfecta. irrevocable que el derecho llama entre bivros, para agora y para siempre jamás, a vos el dicho Don Juan de Mottezuma, mi hijo, que soys presentte, para vos y quien derecho para vos oviere caussa por la orden que en esta escritura se conttendrá, es a saber: del terzio e remanentte del quintto de todos mis bienes e hazzienda, muebles y raíces semovientes, derechos e acciones que en qualquiera manera y por qualquiera causa quedaren e fincaren de mí, el dicho Don Juan de Montezuma al tiempo de mi fin y mueritte, de quintto de los dichos mis bienes, quiero, consiento y e por bien que vos el dicho Don Juan de Motezuma ayáis y tengan situados y expecialmente selado en los lugares y pueblos de Tacuba y todos sus sujettos que yo tengo y me perthenezen en las Indias en la Nueva España, juntto a Méjico, que es lo que yo uve y heredé de la dicha Doña Isavel Motezuma, mi señora madre y de Doña Cathalina e Doña Isabel Mothezuma, mis hermanas, hijas de la dicha Doña Isabel, conforme a las escrituras que en mi favor tienen fechas y ottorgadas, el qual dicho terzio e remanente de quintto, vos doy en esta dicha donación por las causas dichas y por ser mi hijo mayor y porque tengáiss (*sic*) bienes con que mejor os podáis casar e alimentar conforme a la calidad de vuestra perssona, reservando, como reservo en mí por todos los días de la vida de mí, el dicho Don Juan de Mottezuma, el usufruto del dicho terzio e remanentte del quintto.

Y porque según derecho, qualquier donación que es fecha en mayor quanttía de quinientos sueldos, es en sí ninguna y de ningún valor y effetto si primeramente no es ynsinuada por ante juez competentte, por ende tanttas quantas vezes suma e montta más que los dichos quinientos sueldos, tantas donaciones vos hago y ottorgo como si las uviese fecho y ottorgado en diversos días e vezes y ante diversos jueces y escrivanos; y renunzio las leyes que hablan zerca de las insinuaciones y dende oy día questa cartta es fecha en adelante para siempre jamás, reservando, como reservo, en mí por todos los días de mi vida el usufrutto de los bienes en que vos doy e señalo ste terzio e remanentte de quintto, me apartto e quitto y desapodero de ellos y de la thenenzia y posesión, propiedad y señorío que a ellos tengo y me perttenezen y pueden perttenezzer en qualquiera manera que sea e ser pueda y todo ello uno yo vos lo doy y entrego, zedo y traspasso a vos y en vos, el dicho Don Juan de Mottezuma mi hijo, y en quien de vos oviere caussa por la orden que en est escripttura yrá declarada; y vos doy poder cumplido para que por vuestra propia autoridad e judizialmente como quisiérades e por bien tuviéredes, podáys entrar e tomar la tenenzia e possessión, propiedad y señorio de ello y de cada una cossa y parte de ello y enttrettanto que tomáis y aprehendéis y tenéys, yo me constituyo por vuestro ynquilino tenedor y posehedor y lo tengo por vuestro nombre y por vos

para vos acudir con ellos cada que me sean pedidos e demandados y en señal de verdadera tradición y posesión, pido al presente escrivano público yusoescrito, vos entregue el registro original desta escriptura con el qual se a visto aver passado en vos, el dicho Don Juan de Mottezuma, mi hijo, y en quien de vos uviere caussa, la posesión zivil y nattural de los bienes en que vos doy y señalo el dicho terzio y remanente de quinto.

Y yo, el dicho escrivano, doy fee que se la entregué. Y el dicho Don Juan de Mottezuma la rezivió en presencia de los testigos que de yuso se conttendrá, la qual dicha donación del dicho terzio y remanente de quintto de mis bienes, hago y otorgo en favor de vos, el dicho Don Juan de Mottezuma, mi hijo, y vos lo señalo para que los ayáis y tengáis en los lugares de Tacuba y sus sujetos y después de vuestros días, suzeda en ellos vuestro hijo mayor, prefiriendo siempre el mayor al menor y el varón a la hembra y a falta de varón, suzeda su hija mayor y así siempre vaya de unos en ottross.

Y si vos el dicho Don Juan Mottezuma, mi hijo, falleziéredes e pasáredes desta pressente vida sin dexar hijos lexíttimos de lexítimo mattrimonio e no legitimados, subzeda en esta dicha donación e mejora de terzio y remanente de quintto, Don Pedro Mottezuma, mi hijo segundo, vuestro hermano e su hijo mayor, prefiriendo el mayor al menor y el varón a la hembra; aunque sea de menor edad. Y por esta orden vaya siempre hasta tantto que faltte deszendencia de los susodichos. Y a faltta de loss dichos mis hijos y deszendenzia, subzeda en ellos en la persona o personas que se nombrare en mi testamento e escriptura pública o declaración.

Y si por caso yo, el dicho Don Juan, no lo declarase, desde agora para enttonzes y de enttonces para agora, doy poder cumplido ynrevocable a la dicha Doña Elvira de Toledo, mi muger, para que lo pueda nombrar y hazer la dicha disposizió como le pareziere con las cláusulas y fuerza y firmeza que le pareziere y bien visto le fuere, a la qual encargo la conzienzia para que zerca dello disponga como más vea que conbiene conforme a Dios nuestro señor y a su santto servicio y onrra de su gloriosa y bendita madre y conforme a la calidad de mi perssona y estado y con declaración que si yo, el dicho Don Juan de Mottezuma falleziere y pasase desta presente vida antes e primero que la dicha Doña Elvira de Toledo, mi muger, que en tai casso la dicha Doña Elvira de Toledo aya y goce el usufruto del dicho quintto para sí propia por todos los díass de su vida; y para los aver y cobrar, le doy poder cumplido ynrevocable y con libre y general administración y sin encittación alguna, del qual dicho usufruto del dicho quintto, la dicha Doña Elvira de Toledo, mi muger, a de gozar y goze por todos los días de su vida y después de ellos vuelva al dicho Don Juan Mottezuma, mi hijo, y a los demás subzessores en el dicho vínculo, conforme a los llamamientos desta donación por-

que con este gravamen y condición quiero que los aya y no de otra manera. Y quiero y es mi voluntad que de la dicha propiedad de los bienes en que así señalo el dicho quinto, la dicha Doña Elvira de Toledo, mi muger, si pudiere, pueda vender y venda e disponer y disponga hasta en quanttía de tres mil ducados, que valen un quentto y cientto y veinte mil maravedís, porque queriendo la dicha Doña Elvira de Toledo, disponer de ellos, yo la saco e quitto del dicho quinto; y para los poder aver e cobrar e vender y hazer de ellos su voluntad, le doy el mismo poder que yo tengo e con libre y general administración y sin limittización alguna, lo qual le mando por aquella vía e forma que mejor de derecho a lugar, y a la dicha Doña Elvira de Toledo aproveche.

Y prometto y me obligo destar y pasar por lo que dicho es y en esta escripttura se contiene y de no la revocar, reclamar ni contradizer en todo o en partte, yo ni otra persona en mi nombre; aunque diga y alegue que es inmenssa o que dolo dió causa al contrratto e ynzidió en él o en partte alguna o algunas de lass causas de que el derecho pone perdón de las donaciones, se pueda revocar y si la reclamare o contradijere, que no me vala ni aproveche y sobre ello no sea oydo en juicio y pague las costas y por el mismo casso sta escriptura quede revalidada y se efecttúe y cumpla para siempre jamás; para lo qual todo ansí tener y guardar e cumplir e pagar e aver por firme, obligo mi persona y bienes muebles a rayzes avidos e por aver. E doy poder cumplido a los alcaldes e justizias de Su Magestad de qualquier fuero e juridición que sean, para que me apremien al cumplimiento de lo que dicho es, como por senttenzia pasada en cosa juzgada. E renunzio todass e qualesquier leyes, fueros y derechos que en mi favor e contra lo que dicho es, sean e ser puedan, para que me non valan en esta razón, en juicio ni fuera dél, y la ley general que dize que general renunziación fecha de leyes, no vala. En testimonio de lo qual ottorgué la presentte, ante el escrivano y testigos de yuso escritos, en cuyo rexistro lo firmé de mi nombre. Que es fecha e ottorgada en la dicha ziudad de Granada, a veintte y dos días de el mes de febrero, año del nazimientto de nuestro salvador Jesucristo, de mil y quinienttos y settenta y siete años, siendo testigos presenttes: el licenciado Pedro Francisco, relattor en esta real audienzia y Gabriel de Porras, vezinos desta ziudad, que ambos juraron en forma devida de derecho, conozer al ottorgante y a los azepttantes que adelante van nombrados en esta escriptura y son los propios que aquí se nombran y llamarse así por sus propios nombres porque yo, el dicho escrivano, los conozía y Juan de Priego, escrivano de Su Magestad, vezino de Granada.

Y el dicho Don Juan de Motezuma dijo que suplía y suplió qualquier defetto que el dicho Don Juan de Mottezuma, su hijo, tenga, por ser menor de veintte y cinco años y mayor de diez y ocho. El qua!

dicho Don Juan de Mottezuma, azeptó en su favor sta escriptura de donazi3n en todo y por todo como en ella se contiene, sin excepttar ni reservar de ella ni de cosa de ella, parte alguna. Y en se1al de agradezimiento de la merzed que le hazía, se incó de rodillas y bessó las manos del dicho Don Juan de Mottezuma, su se1or y padre y lo firmó de su nombre siendo testigos los sobredichos, Don Juan de Mottezuma, Don Juan de Mottezuma. Por testigo, el lizenciado Pedro Francisco = Por testigo, Gabriel de Porras. Antte mí, Franzisco de Córdoba, escrivano público.

E yo, el dicho Juan de Priego, escrivano público del número desta ziudad de Granada y su tierra por Su Magestad, presente fuy a lo que dicho es y le fize escrivir y fize mi signo en testimonio de verdad. Juan de Priego, escrivano público.

DOS HIJOS ILUSTRES DE ARBUCIAS

(P. FR. JUAN FOGUERES Y JAIME MORAGAS)

Con un fin puramente histórico y con objeto de evitar y corregir confusionismos publicamos hoy, en los apéndices de este humilde trabajo, las dos adjuntas partidas, tomadas del «Llibre de Baptismes de la Parroquia de Arbucias desde 1578 al 1696», de dos ilustres hijos de la mencionada villa: P. fr. Juan Fogueres, insigne misionero del siglo XVIII y el general Moragas, partidas de bautismo que pudimos copiar personalmente con ocasión de nuestro ministerio en dicha villa.

Al P. Fogueres no falta autor franciscano que le tiene por hijo de Barcelona, sin embargo, la mayoría de autores dan por cierto que fué natural de Arbucias, y en eso les asiste la razón, como podrá constatar el lector al repasar la adjunta partida; el general Moragas se le llama algunas veces José, sin embargo, en la partida de bautismo se le denomina «Jaume», «Ignasi», Josep. Para aclarar y precisar estos y otros puntos hemos tenido interés en publicar sus respectivas partidas de bautismo.

El P. fr. Juan Fogueras, profesor y misionero franciscano, coetáneo del famoso fr. Junípero Serra, fallecido aquél a los setenta y tres años de edad en la capital de Méjico el 16 de octubre de 1747 y coetáneo también del venerable fr. Antonio Llinás, natural de Artá (Mallorca) ¹, no ha tenido todavía una biografía digna de él.

Torres Amat en su «Diccionario de Escritores Catalanes» (pág. 258) se ocupa de él y también otros autores, pero se trata de biografías de escaso valor, ya vale algo más la pena la del

¹ Véase sobre este insigne restaurador y reorganizador de las Misiones franciscanas de Méjico y California en el siglo XVII el estudio publicado en la revista «Archivo Ibero-Americano» (Madrid, 1935), núms. 1, 2 y 3, por el P. MANUEL R. PAZOS, titulado *De Patre Antonio Llinás, Colleg. Mission. in Hispania et America Fundatore. 1635-1693.*

cronista coetáneo, y de la misma orden que el P. Fogueres, el olotense fr. Francisco Marca. Este prestigioso franciscano de la Observancia regular escribió su crónica que tituló: *Crónica Seraphica de la Santa Provincia de Cataluña de la Regular observancia*² el cual en la pág. 552 dice lo siguiente:

El P. Fr. Juan Fogueres, natural de Arbucias, Lector Jubilado, Ex-Difinidor, Calificador y Consultor de la Suprema, Ex-Catedrático de Prima en los Estudios Generales de Tarragona³.

Fué electo Comisario General de México por el Ilmo. Taurino, día 11 de junio de 1743, con carta su fecha en Roma, a la que el Rey Católico auxilió con su Despacho de 22 de noviembre del mismo año. Habiéndose puesto en camino fué apresado en el mar por los ingleses y llevado a Jamaica.

A estos precisos trabajos se agregaron los de haber visitado todas las Provincias de su Jurisdicción, y hecho por tierra y ríos el notable viaje de Guatemala hasta Campeche, que no hay memoria de haberlo hecho otro prelado. Tanta molestia aceleró sus días, y a los tres años de su ministerio lo concluyó prevenido de la muerte, para todos lamentable.

Escribió un tomo: *Epítome de la Vida de la Venerable Madre Sor Angela, Margarita Seraphina, Fundadora de las Religiosas Capuchinas en España*⁴ y que dió a la prensa en Barcelona.

Hasta aquí el cronista mencionado, Francisco Marca. Torras Amat en su obra y lugar sobredichos añade otro dato bibliográfico afirmando que Fogueres poco antes de morir (1747) escribió: *Manifestación sobre el Capítulo de la Habana*.

Éstos son todos los datos, puestos en orden cronológico, según creemos, por el cronista Marca acerca de nuestro insigne misionero nacido en Arbucias el año 1674. Como habrá podido notar el lector quedan en la oscuridad no pocos puntos de su vida. ¿Cuándo tomó el hábito? ¿En qué convento? ¿Cuándo salió por vez primera a las famosas misiones de Méjico? Porque se nos hace muy difícil de creer que sin haber estado en ellas ni conocerlas de «visu» le nombraran superior general de las mismas.

² Impresa en Barcelona en 1764.

³ El P. Jesús Torrubia, O. F. M., en su *Crónica de la Seráfica Religión de San Francisco*, novena parte, pág. 205 (Roma, 1756), dice que el P. Fogueres «fué Catedrático de Escoto de la Universidad de Tarragona». Agradecemos este dato al P. Pedro Sanahuja, O. F. M.

⁴ Tomo de 322 páginas, impreso en casa Francisco Suriá (Barcelona, 1743).

Estos y otros puntos de su vida procuraremos esclarecerlos cuanto se pueda, y a falta de datos concretos procuraremos deducirlos con alguna probabilidad. Hacia el año 1690 y probablemente en el Colegio Seminario de Misiones de San Miguel de Escornabou, fundado hacía cuatro años, por el ya mencionado misionero fr. Antonio Llinás, debió recibir el santo hábito. Es verdad que Toda en su obra⁵ no hace mención del P. Fogueres, pero también es cierto que dicha *Historia*, así como bibliográficamente contiene datos de verdadero interés, cuando trata de reconstruir la Biblioteca o, como él dice, la «Llibreria del convent», en orden a las misiones americanas, es muy deficiente debido sin duda a que en la exclaustración de 1835 se perdió gran parte de la documentación misional. Creemos que no refleja, ni con mucho, la importancia de las misiones de Escornalbou en Méjico y California; antes al contrario, si nos atenemos a los datos que él publica se saca una impresión bastante pobre de las mismas, muy inferior a la realidad.

Expresamos más arriba que la mencionada «Historia d'Escornalbou» contenía datos de sólido interés bibliográfico, y por ellos recibimos nueva luz sobre la vida, tan poco conocida del autor de la *Historia de los sitios de Gerona*⁶ durante las guerras napoleónicas, fr. Manuel Cúndaro, datos que nos place recordar aquí ya que el Instituto de Estudios Gerundenses tiene en curso de publicación dicha obra. En el capítulo titulado «Llibreria d'Escornalbou» y en el párrafo que lleva por título: «Llibres procedents d'expolis de frares de la casa» hay dos obras, que fueron de uso particular de dicho P. Cúndaro: Una de ellas es: «*Vida de los Padres Mártires*», de Butler, fechada en Valladolid en 1789, impresa en la casa «Vda. Santander». Escrito a mano dice en la portada interior: «Es para simple uso del P. Fr. Manuel Cúndaro. Jubilado», esto es, Lector jubilado.

La otra está escrita en latín y es de un autor francés (Bailly) e impresa en Dijon (Divione) el año 1776 por Bidanet. El título de la obra es el siguiente: *Tractatus de Ecclesia Christi*, en 8.º

⁵ *Historia d'Escornalbou*, por EDUART TODA y GÜELL (Tarragona, 1926).

⁶ El título de la obra del P. fr. Manuel Cúndaro, O. F. M., es: *Historia político-crítico-militar de la plaza de Gerona en los sitios de 1808-1809*. Colección de Monografías del Instituto de Estudios Gerundenses (Gerona, 1950).

Firma también de su puño y letra «fr. Manuel Cúndaro», en la portada interior. Más abajo: «Colegio Seminario de S. Miguel de Escornalbou».

El P. Cúndaro no sólo residió algunos años en Escornalbou (Tarragona) y no sólo dejó, al salir, probablemente para Gerona, dos obras de su uso particular en la biblioteca de aquel convento, sino que probablemente fué hijo de hábito de aquefla casa y quizá nacido en tierras tarraconenses aunque posiblemente de origen italiano como parece indicar su apellido y la costumbre de no acentuar la esdrújula del propio apellido. En la primera obra mencionada, *Vida de los Padres Mártires* y recobrada por Toda en sus afanes bibliográficos pone también que es Lector «jubilado», lo que, a nuestro entender, corrobora más nuestro aserto de que era hijo del convento de Escornalbou. Sea lo que fuere son siempre de interés estos datos de Eduardo Toda sobre el P. Cúndaro.

Volviendo otra vez al P. Fogueres es indudable que al terminar sus estudios, a principios del siglo XVIII, fué nombrado Lector o profesor de teología de algún convento de su provincia y que habiendo adquirido renombre pasó después de algunos años a la Universidad de Tarragona en donde probablemente enseñó hasta que aquella Universidad fué suprimida, como todas las de Cataluña, en 1714 para dar lugar a la creación de la de Cervera.

¿Cuándo fué por vez primera a las Misiones? Nada nos dice sobre este particular el cronista P. Marca como también guarda silencio sobre un período de la vida del P. Fogueres de más de veinticinco años, o sea, desde 1714 en que tuvo que dejar la clase universitaria de Tarragona hasta 1743 en que publica en Barcelona la *Vida de la Madre Serafina* y es nombrado Comisario general de las misiones de Méjico. La explicación más lógica sería que, después de 1714, se fué a las misiones y que cerca de 1743 volvió con el fin de recoger nuevos misioneros, y fué entonces cuando recibió el título y oficio de Comisario general de las extensas misiones de Méjico. El P. Marca, después de contarnos el serio percance del P. Fogueres, de ser apresado por los ingleses, antes de llegar a Méjico, en brevísimas palabras nos refiere la ingente labor realizada quizás en menos de tres años: «Visitó to-

das las provincias de su jurisdicción», esto es, el inmenso territorio desde los límites de Honduras hasta más arriba de San Francisco de California, «e hizo por tierra y navegando por ríos el notable viaje de Guatemala hasta Campeche» (en la península del Yucatán). Aquí pondera el cronista, más que la distancia, que es ya más que regular, lo escabroso, difícil y desconocido del camino, «que no hay memoria de haberlo hecho otro prelado». Esto quebrantó no poco su salud cuando ya pasaba de los setenta años de edad. Más que los años su falta de salud parece que le obligó a renunciar a su cargo, según ya se desprende del tantas veces mencionado cronista P. Marca, y sobre todo del estudio publicado por el P. Fidel Lejarza, O. Fr. M., que lleva por título: *Las Misiones del Colegio de San Fernando de Méjico en 1746*⁷. En este trabajo publica un informe inédito del P. franciscano, José Ortiz de Velasco, titulado: «Estado de las Misiones del Colegio de San Fernando de México en 1746». Este informe está hecho en forma de carta dirigida «Al Muy Reverendo P. Ex-Comisario general Fr. Juan Fogueres».

No sabemos en qué mes fué dirigida dicha carta, pero sea el que fuere no tardó mucho en entregar su alma a Dios (16 de octubre de 1747) en la capital de Méjico.

El nombre del P. Fogueres, tan vinculado a las misiones franciscanas de Méjico, nos obliga a decir algo de la inmensa labor realizada en los siglos xvii y xviii por los franciscanos catalanes en aquellas apartadas y dilatadas regiones en donde quedaban todavía en aquel tiempo grandes reducciones de paganos. Bien está que se ensalce y pondere la indiscutible labor del famoso misionero P. Junípero Serra, ¿pero es que fué el único o siquiera de los primeros? Cuando apareció en Méjico el P. Junípero hacia ya dos años que había fallecido el P. Fogueres, y mucho antes que el P. Fogueres había tenido lugar la renovación misional por mediación del mencionado P. Llinás y por una serie de franciscanos catalanes y mallorquines que le secundaron denonadamente, verdaderos héroes casi desconocidos⁸; que lo digan si no los

⁷ Véase «Archivo Ibero-Americano», de Madrid, segunda época, t. VI, páginas 89-97.

⁸ Véase sobre el particular el ya mencionado estudio del P. Manuel R. Pazos, O. F. M., titulado: *De Patre Antonio Llinás, Colleg. Mission. in Hispania*

nombres del P. Francisco Casañas, tarraconense, misionero de Nueva Méjico y protomártir de la América Septentrional, del P. Juan Bta. Llátzer, ilustre misionero de Texas, de la Guasteca y Cerro Gordo, del P. Sitjar, profesor y misionero y de otros muchos fallecidos a fines del siglo xvii, compañeros del venerable P. Llinás.

Es verdad — y sería injusticia no reconocerlo — que las otras Provincias franciscanas de España acudieron generosamente al llamamiento del P. Llinás, pero las más destacadas figuras misionales fueron catalanas, mallorquinas y valencianas y entre éstas no se puede silenciar la del P. fr. Antonio de Jesús Margil, que es considerado una de las primeras glorias misionales de América en el siglo xviii.

Paralelamente a este movimiento iniciado por el P. Llinás y anterior al mismo, hubo otro iniciado por los Dominicos y dirigido hacia el Extremo Oriente, en la segunda mitad del siglo xvi, a raíz de la conquista de Filipinas, movimiento importantísimo que desde estas islas irradió hacia el Japón, China, Formosa y Cochinchina. No que fuera sólo de dominicos pero sí que el peso principal lo llevaron éstos. Pues bien en este potente resurgir misional tomaron parte muy destacada los dominicos catalanes, y sin duda que el convento de Santa Catalina v. y m. de Barcelona fué el que más contribuyó en los siglos xvii y xviii. Exponente glorioso de este movimiento misional fueron los mártires que tuvo aquel convento, como los beatos Jacinto Orfanell, Luis Exarch y Bertrán y Domingo Castellet, de Esparraguera, este último, y el anterior natural de Barcelona, los tres martirizados en el Japón en la primera mitad del siglo xvii y solemnemente beatificados en el xix; en el siglo xviii tuvo todavía otro mártir, el beato Francisco Gil de Federich, natural de Tortosa y muerto por la fe en Tonkin.

Pero no fué sólo el convento de Barcelona; los restantes conventos de Cataluña como Gerona, Vich, Tarragona, etc., aportaron también buen número de misioneros, y el de Lérida se honra además con un mártir de la China solemnemente beatificado: el beato Pedro Mr. Sans, natural de Ascó, Vicario Apostólico de

et America Fundatore. 1635-1693, en «Archivo Ibero-Americano», núms. 1, 2 y 3 (Madrid, 1935).

Fokien, sucesor del venerable P. fr. Magín Ventallol, natural de Barcelona y primer Vicario Apostólico de dicha ciudad de Fokien, insigne misionero que trabajó cincuenta años en aquel país.

Hemos creído muy conveniente recordar, ya que la ocasión se nos presenta, estos valores del espíritu, siquiera sea muy lacónicamente, porque repetidas veces escritores de fuera y de aquí han tocado el tema, sin sólido fundamento, de la decadencia de Cataluña en el siglo XVII. Naturalmente que un país flagelado por continuas guerras no puede gozar de prosperidad política ni económica; pero ¿es que por encima de los valores temporales no están los permanentes del espíritu? Aun tomando esta palabra en el sentido amplio no creemos que esté por debajo de otros muchos países.

EL GENERAL MORAGAS

Diecisiete años antes que el P. Fogueres nacía en la misma villa de Arbucias el que después en la guerra de Sucesión fué general Moragas; no sólo fueron coetáneos sino conocidos personalmente, lo más probable. El niño Jaime, Ignacio José, «fill llegítim y natural de Joan pagès, y de Paula muller sua» probablemente nació en el mismo día en que fué bautizado, y esto tuvo lugar «al primer de febrer de mil siscents cinquanta set», según reza la adjunta partida de bautismo—La palabra «pagès» aquí tiene, según creemos el mismo significado de propietario rural. Hijo segundón de una familia pudiente emprendió más tarde los estudios de la carrera militar.

Al sobrevenir más tarde, cuando él tenía ya más de cuarenta años, la guerra de Sucesión tomó parte en ella, como la inmensa mayoría de sus paisanos y otros pueblos peninsulares, a favor del pretendiente al trono de España, el archiduque Carlos de Austria. Militar inteligente, aguerrido y de conducta intachable luchó con denuedo y tenacidad por la causa que defendió. Terminada la guerra, la suerte le fué adversa por el egoísmo de las naciones que defendieron como él la misma causa, y por apasionamiento ciego que de ordinario llevan consigo las contiendas civiles fué una víctima. Su muerte trágica en Barcelona es de

todos conocida; el poeta Guimerá la inmortalizó con su poesía «Lo cap del general Moragas».

La suerte adversa no podrá oscurecer su honradez cristiana, su interpedez militar y su hombría de bien; Menéndez Pelayo y otros preclaros españoles a dos siglos de distancia y sin los apasionamientos propios del momento defendieron con su pluma la misma causa que Moragas, en el siglo XVIII, defendió con las armas.

JOSÉ M.^A COLL

Apéndice I

Partida de bautismo del P. fr. Juan Fogueres D. Fr. M.

Als vint y quatre (de desembre) de mil sis sents setanta y quatre en la Iglesia parroquial de St. Quirse y Sta. Julita de la Vila de Arbucias. Per mi Diego Caralt prevere y vicari de dita Vila es estat batejat Joam Francesc Josep, fill legitim y natural de Josep Fogueres y de Maria, muller sua; foren Padrins Joan Vidal, fadri pages de la parroquia de Arbucias y Paula Gurria y Costa de la parroquia de St. Genis de Forada, bisbat de Vich.

Del «Llibre de Baptismes de la Parroquia de Arbucias desde 1578 al 1696», folio 294 v.

Apéndice II

Partida de Bautismo del general Moragas

Al primer de febrer de mil siscents sinquanta set en les fonts baptismals de la parroquia de Arbucies, bisbat de Girona, per mi Pere Maspons, prev. y vicari de esta parroquia es estat batejat Jaume. Ignasi, Josep fill legitim y natural de Joan Moragas, pages de dita parroquia, y de Paula, muller sua — foren fets padrins Jaume Aulidas, pages de la parroquia de St. Hilari Çacalm, bisbat de Vich, y Margarida muller de Salví Camn (*sic*) (Camp) pages de la parroquia de St. Hilari.

Del «Llibre de Baptismes de la Parroquia de Arbucias desde 1578 al 1696», folio 206 v.

LAS FIESTAS DE LA «TRETA» DE NUESTRA SEÑORA DE LES SOGUES

La devoción de «Les Sogues» obedece a una aparición de María Santísima, acaecida el día 26 de octubre del año 1190 en el paraje denominado Prat de Bellvís (Llano de Urgel, Lérida), para socorrer a un tal Juan Amorós, de Sidamunt.

Es acaso ésta la primera aparición mariana que registra la historia en Cataluña, y sin ninguna duda en las tierras de Lérida¹, pues si cuentan con otras dos, la de «El Miracle» de San Martín de Riner (Solsona) y la de Carramia, en Abella de la Conca, tuvo lugar la primera el año 1450 y a la segunda ni la tradición pudo señalarle fecha.

Y es bajo el título de «Les Sogues» que María Santísima, pese al error provocado por la popularización de la incomparable «Plegària a la Verge del Remei», es tenida desde tiempo inmemorial por indiscutible Patrona del ubérrimo Llano de Urgel, tal como lo rezan los viejos *Goigs* que tenemos a la vista, editados a principios del siglo XIX²:

Puig del cel foreu baixada — com la nostra fe ho pregona.
Del Urgell Mare, y Patrona, — siau per tots Advocada.

Es por eso que desde el siglo XIII el santuario de las Sogas haya sido centro de devoción ininterrumpida por parte de los nativos de las tierras bajas de Lérida y colindantes, especialmente del aludido llano³, y aun de la misma capital⁴, quienes en de-

¹ Véanse nuestras *Notas para la historia de Ntra. Sra. de les Sogues*, en «Ilerda», n.º 1, fasc. II.

² «Lleyda. En la estampa de Bonaventura Corominas, Estamper y Llibrater».

³ Nuestras *Notas* cit.

⁴ *Ceremonial Antich-Llibre de Notes Importants, 1616-1617*, p. 125, del Archivo Municipal de Lérida. Con referencia a los peregrinos de ésta dice: «... e lo endemá, ço es, lo dilluns foren a missa a Nostra Señora de les Sogues, ahont staven ajustades passades trenta professons...»

terminadas circunstancias de penuria acudían al favor de la pequeña y milagrosa imagen con numerosas y nutridas peregrinaciones.

Desde tiempos remotos celebrábase cada año en el santuario el típico «Aplec de professons de diferents llocs d'Urgell»⁵, de las cuales Camós⁶, como testigo presencial, habla en estos términos: «Visítanla con procesiones todos los años la segunda fiesta de Pascua de flores de su parroquia, de Torregrosa, de Juneua, de Borjas, de Arbeca, de Puiggrós, de Miralcamp, de Fondarella, de Mollarusa, de Palau, de Golmes, de Villanueva de Bellpuig, de Castellnou, de Ivars, de Barbens, de Bellcayre, de Fuliola, de Liñola, de Castellserá...». En total, diecinueve procesiones a las que, por lo menos, hay que añadir las de Poal y Arcs, como campeones de devoción, y Bell-lloc con Termens, por cuanto son, igualmente que los anteriores, primeros vecinos de la parroquia de Bellvís.

Lo más característico, sin embargo, de la devoción colectiva a Nuestra Señora de las Sogas eran las fiestas llamadas comúnmente de «La Treta» o exposición de la sagrada imagen de María, con ocasión de las funciones de rogativas que se le hacían en las públicas necesidades, especialmente en épocas de sequía. Ellas presuponen, amén de un ritual de exuberancia no comunes, la oficialidad del patronazgo de la Virgen de las Sogas sobre todos los pueblos del Llano de Urgel y su comarca.

Parece ser que se celebraban ya en el siglo xvi, pues en un Manual del Archivo de Bellvís (año 1578) aparece que el 5 de mayo del citado año fué votada Santa María y el día 12 del mismo mes trasladada para su exposición en la fuente del Miracle⁷, concurriendo muchas procesiones; y que no eran por motivo distinto los concursos de peregrinos, registrados anteriormente, en los años 1689, 1691 y 1699.

Con anterioridad a la fecha de la restitución de la imagen robada nos consta ya, por documento fehaciente⁸, de una «Treta» habida en 1703.

⁵ Arch. Cap. de Lérida, leg. 21, reg. año 1728.

⁶ *Jardín de María*..., p. 248.

⁷ JOSÉ MANUEL TORRENTÓ, *Narración histórica de la aparición de María Santísima ... Madre de Dios de Las Sogas* (Lérida 1875), pp. 76 y ss.

⁸ Arch. Mun. de Balaguer, leg. 80, fasc. 4.

El *Regestum annorum* (1723-1728) del Archivo de la catedral de Lérida nos habla de otra: «Dia ... 1728, Ilerda. — Que se traque la imatge de Ntra. Sra. de les Sogues per la esterilitat de l'aygua».

Sigue el Archivo Municipal de Balaguer⁹ dándonos noticias de otras sucesivamente celebradas, por medio de los oficios-invitación a las mismas, que tenemos delante, datados en 1733, 1738, 1744, 1748, 1750, 1751, 1760, 1770, 1775, 1816 y 1817.

Serra i Boldú¹⁰ cita además otras exposiciones o «Tretas», habidas en 1742, 1753, 1757, 1764, 1765, 1766 y 1773. Y Torrentó¹¹ asiste a otra celebrada el año 1798.

Como se ha indicado, estas fiestas se realizaban bajo reglamento «inalterable en toda edad»¹², tan lujoso en emotivas ceremonias, que el citado P. Torrentó no duda en calificarlas así: «Por cierto dignas de admiración son todas ellas, pues son indescriptibles el estímulo y emulación de todos los pueblos por verificarlas en estos días tan solemnes, ordenadas y ricas, que en aparato y religiosidad no las exceda la siguiente, de manera que por alabar a Dios es muy edificante ver o asistir a las procesiones de estos ocho días, que tan lucidas, tan numerosas y concurridas, quizá no se verifiquen en otra parte del mundo».

Veámoslo por partes.

PRELIMINARES DE LA «TRETA»

Cuando la comarca era afligida por alguna calamidad, el Ayuntamiento de Liñola y, en su defecto, el de Palau de Anglesola, procedía a convocar los pueblos de la demarcación de Les Sogues, la cual, según nota del farmacéutico de Palau don José Solsona, quien los había convocado muchas veces, son cincuenta y cuatro, a saber: «Vilanova de la Barca, Termens, Mongay, Pennellas, Fuliola, Bullidó, Castellnou, Mas d'Estadella, Arbeca, Juneda, Alcoletge, Miralcamp, Poal, Arcs, Mollerusa, Bell-lloc, Puig-

⁹ Id. íd. cit.

¹⁰ *La Virgen de les Sogues, Patrona de Urgell* (Lérida, 1902), p. 29 y ss.

p. 29 y ss.

¹¹ Ob. cit.

¹² TORRENTÓ, ob. cit.

vert, Las Borges, Belianes, Bellpuig, Anglesola, Vallvert, Tarrós, Castellserà, Butsènit, Vallfogona, Corbins, Torrelameu, Balaguer, Bellmunt, Liñola, La Guardia, Ibars, Vilagrassa, Preixana, Golmés, Puig-gros, Artesa, Sidamon, Fondarella, La Sentiu, Belcaire, Boldú, Tornabous, Barbens, Tàrrega, Sant Martí, Maldà, Vilanova de Bellpuig, Castelldans, Alamús, Torregrossa y Palau».

Antes, el síndico de los Ayuntamientos citados se personaba al de Bellvís para exponer la necesidad de la «Treta» y proponer la convocación de un representante de los demás pueblos del Urgel a fin de votar aquélla y tratar el modo de solemnizarla.

Señalado por el Concejo de Bellvís día y hora, el Ayuntamiento promotor cursaba a los pueblos urgelenses la correspondiente convocatoria¹³ de delegados para la reunión de Bellvís, menester que tenían a honroso y exclusivo privilegio Liñola y Palau¹⁴.

Con el honor debido, los munícipes y prohombres de Bellvís los recibían en la Casa del Común, donde tenía lugar la Junta de Síndicos de los cincuenta y cuatro pueblos si la necesidad era general o sólo de los pueblos afectados por ésta. Previa una fervorosa axhortación del Síndico-Promotor de Liñola o Palau, se votaba la extracción o «Treta» de la imagen de las Sogas de su camaril y se acordaba el modo de darle solemnidad, así como todo lo concerniente al Octavario, número de pueblos que debían acudir, días que les correspondían, orden de actos a celebrar, etc.

El regreso de los síndicos a sus localidades solía tener lugar el mismo día. Un volteo general de campanas lo advertía a cada

¹³ Del repetido legajo del Arch. Mun. de Balaguer copiamos la cursada en el año 1750: Ille. Sor. = Essen tan paten la sequedad pateix la present collita, ha resolt este Ajuntament per medio de son Síndich lo dia 3 de mars, suplicar al Magch. Ajunmen. de la Vila de Bellvís, se servís senyalar diada per congregarse los Síndichs en dita Vila per fer la petició de Maria Santíssima de les Sogues, Patrona de esta comarca, esperant alcansar lo remey com en altres ocasions se es experimentat; y com dit Magch. Ajuntamen se haze resolt, que lo dissapte primer vinent a les 9 hores de la matinada, que contarem lo dia 7 del corrent, se juntien en dita Vila de Bellvís los Síndichs de esta comarca, com en semblans ocasions se acostumen juntar; y con lo de V. S. sie un de ells, y haze quedat en nostro càrrech lo donar avís, ho posam a la comprehensió de V. S. peraque en dita Vila dia y hora assenyalats son Síndich ab los demás pugan fer dita petició; y esperan ocasions en que pugam servir a V. S. quedam pregan a Deu lo guarde molts anys. Llinyola y mars 4 de 1750 B. L. M. de V. S. los Regrs. de Llinyola. = Molt Ille. Ajuntamen de la ciutat de Balaguer».

¹⁴ «Ilerda», ob. cit., p. 417.

una, anunciándose así a la vasta comarca el gozo de la «Treta», cuyo solo «voto» abría los espíritus a la más firme esperanza.

El mismo día también, el Consejo, regidores y nobles de Bellvís se personaban corporativamente al convento trinitario de las Sogas a solicitar el beneplácito de los religiosos custodios de la Virgen para sacarla de su trono y trasladarla a una capilla preparada *ad hoc* en los claustros del santuario.

Con palabras rituales y por la Comunidad presente al acto, el Padre Ministro daba contestación a la súplica accediendo gustosamente «amb tal que s'observen las ceremonias acostumbradas en estas sagradas funcions, y sian respectats los drets d'esta Venerable Comunitat, segons consta en el llibre de Resolucions d'esta santa casa»¹⁵, y se concretaba el día.

Contando con la anuencia de los custodios de la Patrona del Llano, el Ayuntamiento de la villa procedía inmediatamente a cursar a los pueblos la correspondiente comunicación¹⁶ que daba efectividad a la «Treta».

LA «TRETA»

Como se ha insinuado, la «Treta» no consistía en otra cosa que en la simple extracción o traslado de la imagen de Nuestra Señora desde su camaril al altar preparado de antemano en los

¹⁵ Memorial de Bellvís, cit.

¹⁶ Del mismo legajo balaguerense transcribimos la más antigua, intercalándole de otras del mismo lugar y asunto (respectivamente, años 1744 y 1748), lo que va entre paréntesis, a fin de documentar el texto: «Illes. Srs. = Avent demanat y feta embaixada molts Síndichs de les Viles y Llochs de la Plana de Urgell, als Batlle, Pahers y Consell de la Vila de Bellvís, que a vista la extrema neesitat al present pateixen los blats y demás fruits de la terra de aygua, seria cosa molt sancta y convenient se tragués de seu Santuari la Sagrada Imatge de la Soberanísima Reyna dels Angells Maria SS.^a de les Sogues, Patrona de Urgell, a la Capella del Claustro (ahont continuarà tot lo octavari que se farà ab la deguda solemnitat y concurs de professons diariament) fer solemne Offici y Sermó, y després portarla a la Capella del Miracle ahont se troba, se ha determinat y plaçat per dit efecte per lo dia de dimars primer vinent y contan als 17 del pnt. mes. Per lo que o fem participant a Vs. y suplicantlos que si volen aoodir a dita casa y Santuari ab la Professó, o devoció que Vs. tenen acostumat, peraque tots junts ab les degudes oracions supliquem a Ntre. Sr. per medi e interressió de Marie SS.^a lo remei de tant urgent necessitat, com en altres ocasions o avem experimentat. Deu gde. a Vs. molts anys. = Bellvís, abril 12 de 1703. = B. l. m. de Vs. = Sos. Mors. Ser ors los Pahers de la vila de Bellvís. = Illes. Srs. de Pahers y Cosell de la molt leal Ciutat de Balaguer.»

claustros del convento. A este acto sucedía un Octavario de rogativas y cultos solemnísimos.

Realizábase con una solemne sencillez que infundía en el ánimo la emoción de la sublimidad.

La vigilia del día señalado, el alcalde, regidores y personas notables de Bellvís, preparados antes con la recepción de los Sacramentos de la Penitencia y Eucaristía, iban al santuario, donde con la reverenda Comunidad y llevando sendas velas encendidas en las manos acompañaban al Padre Ministro, revestido de capa pluvial, al camarino de la Virgen. Allí, sumidos en fervorosa y secreta oración, esperaban el filo de la medianoche, tan evocador del beneficio máximo de María. A las doce en punto, en medio del silencio de las cosas y de los circunstantes, tomaba el preste la angelical imagen y, sin más, la trasladaba, entre las dos hileras de ceroferarios conmovidos, a la capilla del claustro, previamente adornada y profusamente iluminada. Al mismo tiempo, las campanas de las Sogas rompían el silencio con su general volteo y ponían al vuelo todas las de Bellvís y éstas estremecían los bronces del Urgel entero, que, oídos a un tiempo y en aquella hora, producían tal acopio de afectos en los devotos urgeleses, que resultan difíciles de explicar y de sentir, «sin presenciar — afirma Torrentó, de quien son los anteriores datos — el piadoso acto, ni escuchar el inmenso campaneó.

La breve procesión retornaba a la iglesia, y quedaban al pie del altar de la Señora, hecho un ascua de oro, dos miembros de la corporación municipal montándole guardia de honor hasta el próximo día.

EL OCTAVARIO

Empezaba el Octavario el día siguiente al de la «Treta», con los cultos, orden y acoplamiento de pueblos, acordados en la Junta de Síndicos.

Bellvís lo iniciaba con singular esplendor y asistencia de invitados, devotos y curiosos, por cuanto aquel día resultaba ser para el público el de la «Treta», si bien ésta habíase realizado propiamente la noche anterior. Al pueblo de Liñola, por gozar

del privilegio de ser el primero en solicitar la exposición de la bendita imagen, le correspondía preferentemente cerrar el Octavario, a tono con la solemnidad que le habían dado la santa emulación y competencia de los pueblos concurrentes. Así resulta de la reseña del P. Torrentó¹⁷ relativa al año 1798, cuyo primer día coincidió en miércoles, 18 de abril:

... en este día — dice —, fué en procesión al Santuario Bellvís y Sidamont. = Jueves, día 19, fueron: Termens; Vilanova de la Barca; Menarguens; Vallfogona. = Viernes, día 20: Mollerusa, Vilanova de Bellpuig; Juneda. = Sábado, día 21: Bellcayre; Castell nou; Poal; Arcs; Artesa. = Domingo, día 22: Palau; Fondarella; Miralcamp. = Lunes, día 23: Golmés; Torregrosa; Bell-lloc; Alamús; Bellmunt. = Martes, día 24: Castellserá; Alcoletge; Penelles. = Miércoles, día último del Octavario, fué Liñola...

Iba, pues, el primer día al santuario la parroquia de Bellvís en devota procesión de penitencia a la hora del amanecer. La Comunidad Trinitaria salía a recibirla en el pórtico del convento y la conducía al claustro ante el altar de la Patrona. Allí se oficiaba una misa solemne, con música y sermón, predicado este día, de mayor concurrencia que los otros, por dos oradores, uno en la capilla del claustro y otro en el expresado soportal.

Acabado el Oficio, se ordenaba de nuevo la procesión general para llevar la Santa Efigie de las Sogas a la capilla del «Miracle» — llamada así porque en aquel sitio aparecióse María al devoto Jun Amorós de Sidamunt, favoreciéndole milagrosamente¹⁸ —, a la cual era costumbre muy antigua agregarse seis, doce o más hombres con hachas encendidas, a la cabeza de los vecinos del pueblo o pueblos por ellos representados. En el altar de dicha capilla depositábase la imagen, sin otro acto religioso; uno de los predicadores, a campo raso pronunciaba un sermón de circunstancias, terminado el cual se regresaba procesionalmente a la capilla claustral, en donde la Virgen permanecía expuesta a la veneración de los fieles hasta el final del Octavario.

A hora competente, la procesión de Bellvís cerraba la primera jornada de rogativas, volviendo ordenadamente a su procedencia, no sin haber dejado ante el altar de la Patrona a dos de sus sín-

¹⁷ *Narración histórica...*

¹⁸ *CAMÓS, Jardín de María...*, c.

dicos, en honorífica guardia hasta la mañana siguiente, en que eran relevados por otro par del pueblo o pueblos a los cuales correspondía el turno de plegarias. Análoga y sucesivamente procedían los restantes. Del mismo modo se turnaba cada día, para el cambio de cera del altar, otro síndico, llegado al santuario con antelación a la procesión de su pueblo.

Con el alba salían éstas de la respectiva parroquia, en orden hasta un determinado punto del camino, llamado de parada, desde el cual, interrumpida la procesión, se continuaba la ruta libremente hasta un kilómetro antes de llegar al santuario de Nuestra Señora. Allí coincidían las distintas señaladas para el día, reorganizándose una gran procesión con las agregadas, que ocupaban en ella un puesto tradicionalmente señalado.

En la casa de la Virgen eran recibidas por la Comunidad Trinitaria con igual rito que la de Bellvís, y acto seguido tenía lugar en la capilla del claustro un solemne Oficio con música y sermón.

Sin otros actos oficiales y no pocos de devoción privada, a hora conveniente de la tarde, cada procesión regresaba a sus parroquias en la forma y orden de la ida ¹⁹.

LA PROCESIÓN

Era, por supuesto, la procesión el acto cotidiano más llamativo y emocionante del Octavario de la «Treta». Devotos y curiosos de muchas horas a la redonda acudían a presenciarla, ávidos de edificarse con la gravedad de su desfile, por otra parte muy vistoso, y de gustar con lágrimas la emoción que forzosamente había de producirles el grito penitencial de las multitudes, hecho estrofa de las «Coplas de la pluja»:

Puig sou refugi sagrat, — amparo segur y guia:
aygua enviaunos, Maria, — en esta gran sequedat ²⁰.

¹⁹ SERRA Y BOLDÚ, ob cit., p. 30. Entre estos actos de devoción cabe enumerar las *Copbles a Maria Santissima de las Sogas per lograr la salut*: «Puig sou refugi sagrat — amparo segur y guia — salut donaulos Maria — als malalts que us han invocat», y la *Oració per a implorar lo Patrocini y Amparo de Maria Santissima de las Sogas, Mare, Tutelar, Protectora y Patrona de tot lo Urgell*, ambas de la imprenta Corominas y de comienzos del siglo XIX.

²⁰ *Coplas a Maria Santissima de las Sogas per a lograr lo benefici de la pluja* (Lleyda, Imp. de Corominas, 1834).

alternado con las Letanías de los Santos y de la Virgen o el clamor de la inocencia, que se expresaba así:

La terra se mos asseque, — lo blat se mos mor...
Misericòrdia, Senyor!

avalando el ruego con esta ingenua insistencia:

Sant Cristo de Balaguer, — dâu-nos aigua, si ens convè!
Mare de Déu de les Sogues, — dâu-nos aigua a portadores!⁹

Torrentó, con su unción característica, nos describe la de Bellvis del modo siguiente ²²:

... en ella un vecino de Sidamón tenido y honrado por descendiente del afortunadísimo fundador de la devoción de esta celestial Reina rompe la marcha llevando un estandarte, en el que está pintada la historia de la descensión de la Virgen Clementíssima en socorro de su cordial y finísimo devoto Juan Amorós; en las restantes es sustituido este estandarte por el pendón de Improperios de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, que en Semana Santa se enarbola en la parroquia; sigue otro negro, ¡todo denota tristeza y penitencia en este solemne acto!; tras éste van doce niños con vestidos blancos, corona de espinas en la cabeza, sogas de esparto pendiente del cuello y con una pequeña cruz en las manos; son estos niños la avanzada o vanguardia de la grande y pesada cruz, que un devoto lleva a cuestas, ceñido el cuerpo con una larga cadena, que arrastra además por el suelo. Con esta cruz termina la procesión de los hombres y entra la que forman las mujeres a dos hileras como la parte de ella ya descrita, siguiendo detrás de un pequeño crucifijo en manos de una de ellas; luego van grupos de tres en tres doncellas con vestidos blancos unas, otros negros y todas con la cabellera suelta sobre la espalda, llevando en las manos los instrumentos de la Pasión del Señor, como son la Mano, los Azotes, la Columna, la Corona de espinas y demás, interpolados los grupos entre las hileras de mujeres bien aderezadas con hachas o cirios encendidos según la posibilidad y devoción de cada una, pero todas asistiendo a la procesión con la modestia y compostura propias de la verdadera compunción; termina esta parte de la procesión una Virgen Dolorosa llevada en hombros por cuatro viudas en unas andas muy bien adornadas y con no menos compostura y devoción.

Para excitar más al Padre de las misericordias y Dios de toda con-

²¹ Notas folklóricas que recogimos de viva voz entre la gente anciana de Bellvis.

²² Ob. cit., p. 90.

solación y conmovier debidamente a los pecadores a arrepentimiento entre varias luces de hacha, continúa la procesión una imagen de un gran Crucifijo enarbolada por un fornido mozo y sostenida no obstante por los extremos de los brazos de la Cruz con horquillas, por otros dos compañeros que además alternan con el primero durante el camino: los hombres y las mujeres de las procesiones agregadas se colocan en la principal mezclados con los de su sexo, llevando todos hachas o cirios encendidos y formando una procesión larguísima, tal, que consuela, edifica y pasma, a cuantos tienen la dicha de presenciársela: la música va colocada en coros y a convenientes distancias, cantando a toda orquesta la letanía de la Madre de Dios con tal armonía, que la concurrencia numerosa no impide, que enternezca suavemente el corazón.

Cierran la procesión la Comunidad de Sacerdotes presidida por el Preste vestido con capa pluvial, y detrás de ésta el Magnífico Ayuntamiento y sus convidados, que son las personas más notables de cada pueblo, llevando todas hachas encendidas.

De manera semejante organizaban los pueblos sus procesiones, como es de ver en la que en 1854 celebró Liñola ²³, con este

Ordre de la professó. Devant los dos pendons y lo guió dels Ninivites, luego lo profeta Jonás y 15 Ninivites vestits de sachs ab coronas de arsos arremangats y descalzos: luego 10 noys vestits de blanch ab creus al coll; luego altres 12 noys vestits de blanch ab coronas que estaven escrits los 12 noms dels apòstols: Luego tots los trofeos de la mort y passió, al mitj de estos lo tabernacle dels Dolors i al últim lo tabernacle de la Soledat, tot portat per dones. Luego tres jochs de Maries ab cabellera estesa vestides de blanch portant cada joch un Sant Cristo, a més al detrás de estes altres tres vestides de negre ab tres Creus, la del mitj més grossa. Luego la llanterna i la Creu professional de plata. Después lo Sant Cristo gros y al costat Maria Santíssima y Sant Joan y la Magdalena; y a l'últim lo Rnt. Joan Fontelles ecónomo, ab capa morada y Vera Creu de plata y dos escolans ab dalmàtiques negres y tota la vila tan homes com dones, y estes devant ab ciris y moltes atxes...

Todo lo cual completa Torrentó ²⁴ con esta noticia:

Es de advertir que si ejecutadas tres o cuatro procesiones, se lograse el beneficio de lluvia tan abundante que remediase la necesidad en la comarca, las restantes continuarían sus ejercicios hasta el último día del Octavario, pero retirados los Imperios, cambiados los

²³ Arch. del Santuario del Santo Cristo, de Balaguer.

²⁴ Ob. cit., p. 93.

estandartes de tristeza y penitencia por otros de colores y alegría, adornados los tabernáculos o andas con flores y cintas, y entregadas durante el camino a demostraciones religiosas y convenientes de júbilo y de acción de gracias a Dios²⁵; pero si en unos pueblos hubiese llovido y en otros no, las procesiones de los pueblos restantes irían al Santuario en la forma, que se les abisase, penitentes o alegres según la costumbre sabida y necesidades de cada uno.

Una consuetud del Archivo parroquial de San Martín de Maldá nos da a conocer, además, que mientras se realizaba el Octavario, los pueblos que no acudían a «Les Sogues» por la causa que fuere, se unían a los que habían ido con actos análogos a los que aquélla narra:

Ntra. Sra. de las Sogas. Quan en lo Santuari de las Sogas se trau la Santa Imatge, los P. P. de aquell convent solen avisar als poples y, si los Regidors ho demanen, se acostuma aquí en aquell mateix dia fer professó de rogatives en la forma següent: Matinet se forma la professó en la Iglésia. Preceheixen los homfarons: segueixen los homens a dos alas: entre aquestos va lo Nazareno; segueix la bandera negra y lo Sant Cristó acompanyat de atxas. Detrás van las dos creus, lo clero y lo rector vestit ab roquet, estola, pluvial morada y boneto, ab tobollola morada al coll y la Vera Creu a las mans y després de ell se segueix lo Ajuntament y las donas a dos filas. Al rector proceheixen dos atxas y los dos acòlyts ab candelero. Se cantan las Lletanías majors: ix la professó per lo portal de la Iglésia, va per devant del gorg, per lo carrer del Pou del Gel y via recta a sobre lo mateix Pou, ahont girats tots envers Lo Santuari de las Sogas se canta la Salve y oració del temps y prossegueix la professó entrant per lo portal y lo carrer de Bellpuig y passant per la plassa torna a la Iglésia y luego se canta una Missa que es privativa de Rector, la qual se aplica per lo poble y los Regidors donan lo Cht.

* * *

Con la evocación de las populares fiestas de la «Treta» de Nuestra Señora de las Sogas, acaso las de mayor empaque entre las que en pasados siglos celebró la provincia de Lérida, quisiéramos no sólo dejar sentado su indiscutible patronaje sobre una de las

²⁵ Entre estos cantos descollaban los *Goigs en acció de gracias a Nostra Senyora de les Sogas*... (Lleyda. En la Stampa de Bonaventura Corominas, Estamper y Llibrater) — comienzos del siglo XIX —, y los *Goigs a llaor de Nostra Senyora de les Sogues*..., del mismo siglo.

más extensas y ricas comarcas de su suelo, sino el derecho que, muy por encima de las restantes advocaciones marianas ilerdeses, le compete a ser proclamada un día oficialmente Patrona de la Provincia²⁶, y nuestro vehemente deseo de que así sea, y, a ser posible, pronto.

ANTONIO M.^A PARRAMÓN, Pbro.

Profesor del Seminario de Lérida y Capellán-
Prosecretario-Consejero de número del Instituto
de Estudios Ilerdeses

²⁶ Nuestras «Notas» citadas. Según el *Nomenclátor de la provincia de Lérida*, formado por la Dirección General de Estadística con referencia al 31 de diciembre de 1940, los 54 pueblos de la comarca de las Sogas, incluida la capital, arrojan un total de 114.722 almas, cifra que se acerca a la mitad del censo general de población de las tierras de Lérida (297.440 habitantes de hecho en aquella fecha).

RECENSIONES

Miscelanen biblica B. Ubach. Abadia de Montserrat 1953, XII-478 págs.
(= Scripta et Documenta, 1).

Apareció esta «Miscellanea» como homenaje que admiradores y discípulos tributan al P. Ubach en la circunstancia de sus bodas de oro con el sacerdocio. Trasciende los límites de una simple recensión el evocar, aunque sea brevemente, la figura del profesor de lenguas orientales, viajero de países bíblicos, coleccionista y fundador del Museo bíblico y finalmente principal propulsor de la Biblia de Montserrat y traductor de varios libros de esta publicación, monumento literario de la lengua catalana y eminente contribución a la ciencia bíblica moderna.

Abre el volumen la «Praefatio» en latín del abad del monasterio; sigue la silueta biográfica, sobriamente trazada por le P. Díaz Carbonell. El cuerpo del volumen está formado por veintinueve trabajos sobre los más variados temas bíblicos. La simple enumeración de títulos, mucho más el análisis aunque somero de cada uno de ellos, ocuparía espacio excesivo, por lo que juzgamos preferible después de dar una mirada de conjunto, hacer alguna observación sobre puntos determinados de los mismos.

Como acontece a menudo en los estudios bíblicos, el libro de los Salmos, estudiado ya en sí mismo, exégesis, historia, etc., ya en su influjo posterior, ocupa la preferencia de los eruditos; véanse por ejemplo los trabajos de Enciso, Miller, Robert, Garofalo, Millás-Vallicrosa, Baraut.

Menor es la aportación al estudio de la tradición manuscrita, lecciones de códices, paleografía y materias afines. El card. Tisserant se ocupa de un manuscrito árabe de Fez; reproduce los capítulos en lengua árabe del tercer Evangelio; al texto árabe sigue una traducción latina del mismo, compuesta utilizando en la medida posible las palabras que figuran en el texto latino de los capitula. El card. Mercati transcribe las *Postille del codice Q a Geremia, tratte dal commento dello Pseudo Crisostomo*. Ayuso, a base de indicios y deducciones, indaga el origen del códice Ottobiano latino del Eptateuco; expone varios argumentos que, tomados en conjunto, permiten sostener «con garantía de acierto el origen español» del mencionado códice. Casas-

Homs transcribe íntegro, del manuscrito 75 del Archivo de la Corona de Aragón, códice procedente del monasterio de Santa María de Ripoll, un vocabulario trilingüe, en hebreo, griego y latín, interesante precursor de los modernos estudios bíblico-lingüísticos.

La exégesis bíblica del A. T. está representada por los trabajos de Termes, «La formación de Eva en los padres griegos, hasta san J. Crisóstomo inclusive»; de Schildenberger, a Gén. 32, 23-33, y finalmente de Bellet, que analiza el género literario del II Mac.

De cuestiones exegéticas del N. T. se ocupan Vandervorst, Colunga, Dupont y Olivar.

La crítica textual se halla representada por los trabajos de Salmon, Vaccari y Bover. Salmon hace un acabado estudio y clasificación de las innovaciones del texto, latino de Job, introducidas en la nueva edición llevada a cabo por obra de los benedictinos de S. Jerónimo de Roma; esta nueva edición no sólo restituye el texto primitivo de la Vulgata, sino que permite además aquilatar su valor como traducción y sus cualidades lingüísticas; por medio del aparato crítico se puede seguir paso a paso la historia de su transmisión desde el siglo V hasta la imprenta.

Vaccari, con su competencia habitual, discute el texto $\epsilon\delta\eta\sigma\alpha\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \omicron\theta\omicron\nu\iota\omicron\iota\varsigma$ (Jo. 19, 40). Analiza gran número de documentos que pueden ilustrar el sentido de las palabras evangélicas, especialmente por lo que se refiere a $\omicron\theta\omicron\nu\iota\omicron\iota\varsigma$ diversamente traducida y comentada. Su trabajo, como él advierte en el subtítulo es de «Lessicografía ed esege-si»; por consiguiente la crítica textual queda al margen de su campo directo. Sin embargo, a pág. 383 en el calor de su argumentación y para disminuir la fuerza de la palabra $\epsilon\delta\eta\sigma\alpha\nu$, duda de su autenticidad, al decir textualmente: «Pochi ma buoni manoscritti hanno $\epsilon\nu\epsilon\lambda\eta\sigma\alpha\nu$ ravvolsero, in luogo di $\epsilon\delta\eta\sigma\alpha\nu$ ». ¿Cuáles son estos manuscritos, «pochi ma buoni»? Vaccari no los cita. Tischendorf en su aparato los ignora; Von Soden cita solamente el ms. I α 050 que corresponde al códice Koridethi o Θ , el cual efectivamente lee $\epsilon\nu\epsilon\lambda\eta\sigma\alpha\nu$. Tal vez exista algún otro códice que ignoramos. Con todo, esta variante del Koridethi, a pesar de ser uno de los «buoni», es de escaso valor por tratarse de una simple armonización de Mc. 15, 46 que lee $\epsilon\nu\epsilon\lambda\eta\sigma\epsilon\nu$ en sing. Hacemos esta salvedad, ya que la nota de Vaccari podría desorientar a los lectores que no dispongan de documentación al caso.

A los grandes méritos de orden científico y literario reconocidos en la obra exegética, de traducción, etc., del fallecido P. José M.^a Bover da gran realce el hecho de haber sido uno de los pocos que en España haya abordado los problemas de Crítica textual del Nuevo Testamento en griego; sus estudios han aparecido sucesivamente en varias revistas; su obra principal es el *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina critico apparatus aucta* cuya 1.^a edición aparece en 1943.

Es en cierto modo una edición «resultante», puesto que en ella se considera como definitivamente adquirido todo lo que de común acuerdo admiten los críticos que Bover expresamente señala en sus *Prolegomena*, pág. XII; mas no se contenta con este trabajo de fijación del texto por todos admitido, sino que a la vez desea que constituya un punto de partida para ulteriores investigaciones «quibus verriorem Novi Testamenti textum assequamur». De dichas ulteriores investigaciones es una muestra el artículo aparecido en la *Miscellanea*. Una vez más podemos constatar que la *Critica textus* es una ciencia compleja, cuyos cultivadores se mueven a menudo entre tanteos e hipótesis que paulatinamente les acercan a una solución definitiva. Conforme pues a sus propósitos, Bover en su aparato expone solamente aquellas lecciones discutidas por los críticos de antemano precisados (p. XVIII) omitiendo aquellas que según su modo de ver pertenecen únicamente a la historia de la transmisión del texto.

En época posterior a la redacción de sus *Prolegomena*, Bover ha experimentado un notable cambio de criterio al dejar de considerar el común acuerdo de los críticos precedentes como norma fija para establecer el texto. Dicho cambio aparece insinuado en *Prolog.* página XXVIII al decir que la recensión antioquena «hodie, nimium fortasse, despicitur»; a pesar de lo cual abundan ciertas expresiones desfavorables a dicha recensión, ej. p. XXXV, «variis modis ab A contaminati», etc. Un examen más profundo de las variantes, según él verbalmente nos decía, le había persuadido del valor positivo de A, o sea de la recensión antioquena en muchas lecciones que los críticos rechazan. Vemos la aplicación de este nuevo criterio en el trabajo publicado en *Miscellanea* P. Ubach. Su estudio se limita al texto de San Mateo; en él examina únicamente las variantes antioquenas que se caracterizan por su aspecto semítico. Para comprender hasta qué punto el criterio de Bover ha evolucionado, basta hacer notar que de las seis variantes antioquenas que ahora considera, sólo una, la primera, fué admitida en su edición crítica del N. T.; las demás, a excepción de la quinta (Mt. 26, 60) no son mencionadas ni siquiera en el aparato.

Complejo es el problema de la variante d), que corresponde a Mt. 15, 8; en ella el evangelista pone en labios de Jesús una cita de Isaías 29, 13. Bover expresamente hace constar que repite, resumiéndolo, un artículo que publicó en «Sefarad», 12 (1952) 271-278. En ambos artículos Bover distingue entre dos variantes, una (A) más larga (antioquena y general), a saber: «Se me acerca este pueblo, con su boca y con los labios me honra», otra (B) más breve (alejandrina, cesariense y occidental), que dice: «Este pueblo con los labios me honra». Bover defiende como auténtica en Mt. la forma larga (antioquena y general); como premisa de su argumento dice en «Sefarad» textualmente: «En Isaías el original hebreo tiene la forma lar-

ga (A), la versión de los LXX la forma breve (B)». Sin abordar ahora el problema de la autenticidad, es necesario observar que esta afirmación no es suficientemente exacta: Rahlfs no cita manuscrito alguno de los LXX que omita la primera parte de la variante «larga», a saber, «Se me acerca», palabras que por consiguiente pertenecen al texto de los LXX, de donde pudo sacarlos la recensión antioquena. Por lo que se refiere a «con su boca», Rahlfs las omite en el texto, mas en el aparato indica que se encuentra en los manuscritos B L y lo que es más, que fué ya conocida de Orígenes. La lección, pues, de los LXX es: «Se me acerca este pueblo, con los labios me honra», con la salvedad de los códices que añaden «con su boca», adición debida tal vez a influencia del texto hebreo, que bien pudiera haberse producido antes de la redacción del primer Evangelio.

Otra variante que merece alguna observación es también una cita, esta vez de Ps. 21 (Hebr. 22), Mt, 27, 34. Al proponer tres variantes, deja de considerarse la omisión de «ahora», omisión típicamente antioquena y, además, armonizante con la versión de los LXX.

R. ROCA-PUIG

Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire. Continué au nom de la Faculté de Théologie d'Enghien sous la direction de CHARLES BAUMGARTNER S. I., assisté de M. OLPHE-GALLIARD S. I. avec la collaboration d'un grand nombre de collaborateurs. Paris, Beauchesne 1956., fasc. XXI-XXIII: *Direction spirituelle-Dorothee de Montan*, col. 1089-1664.

El diccionario de Espiritualidad de la casa Beauchesne que, comenzado en 1932, ha sufrido múltiples interrupciones de publicación ha alcanzado la deseada regularidad en su aparición desde que, en 1952, se ha encargado de su redacción la Facultad de Teología de Enghien. Desde entonces aparecen los fascículos cada año aumentando progresivamente su volumen. En los correspondientes a 1956 se dan casi 700 columnas con la exposición de cuarenta y cinco artículos redactados por unos cincuenta colaboradores.

Entre estos artículos se distinguen por su amplitud de verdaderas monografías los dedicados a estos temas: Dirección espiritual, Discernimiento de Espíritu, Divinización y Dones del Espíritu Santo. Especialmente el primero, que ocupa más de 200 columnas, alcanza ya categoría de un tratado histórico sobre la materia, con divisiones y subdivisiones por continentes, regiones; por épocas y siglos; por escuelas y personajes, y aun por religiones.

La aportación española a estas materias queda por lo general proporcionalmente bien representada en éste y en los otros artículos,

aunque naturalmente sólo se trata la doctrina de nuestros grandes maestros de espiritualidad: Domingo, Teresa, Juan de la Cruz, Ignacio, etc.

Es de alabar la gran importancia que se da en todos los artículos a los precedentes históricos o sea, al origen y desarrollo de la doctrina no sólo de la del catolicismo sino aun, cuando es del caso, de la del mundo oriental y de los heterodoxos.

En el aspecto de presentación tipográfica es también digno de elogio el cuidado en utilizar una gran variedad de tipos y tamaños para los títulos y subtítulos de las divisiones y subdivisiones, cosa que se echa de menos en algunos de los grandes diccionarios franceses de ciencias eclesiásticas. Sería de desear que en la cubierta de cada fascículo o en el *Sommaire* de la misma se indicara el número del volumen o tomo a que corresponde, pues para las citas bibliográficas es más claro y preciso poder señalar el volumen y no el fascículo.

J. VIVES

Studi filosofici intorno all' «esistenza», al mondo, al trascendente.

Relazioni lette nella Sezione di Filosofia del Congresso Internazionale per il IV Centenario della Pontificia Università Gregoriana. 14-16 ottobre 1953 (= *Analecta Gregoriana*, Series Fac. philosophicae, vol. LXVII). Roma, Pont. Univ. Gregoriana. 1954, VII-352 págs.

Tal como sugiere el título mismo del volumen 67 de *Analecta Gregoriana*, tres son las partes de este libro, correspondientes a los tres temas principales de discusión. En la primera parte el problema del ser está estudiado a partir de las dificultades que el pensamiento de Heidegger abre contra la metafísica tradicional. ¿Puede pensarse todavía en la posibilidad de la Metafísica, o debemos renunciar definitivamente a la misma?: he aquí el centro del problema tratado en la primera parte. En la segunda la dirección de las relaciones se dirige más bien hacia la estabilización del carácter filosófico de la Cosmología y hacia el estudio de sus relaciones con las ciencias positivas. Más que el planteamiento de las pruebas de la existencia de Dios, es el estudio reflejo acerca de las mismas el tema central de la tercera parte.

La amplitud de los temas y la competencia de los relatores de las mismas bastan para cerciorarnos del interés que importa para el estudio de la Filosofía el volumen que reseñamos. Sin embargo, quisiéramos exponer brevemente y en líneas generales el contenido de cada una de las tres partes, para cerciorar al lector de la verdad de nuestro aserto.

El R. P. N. Picard, O. F. M., comentando un reciente artículo de Martín Heidegger: *Was heisst Denken?*, en el cual pretende proponer

de nuevo su problemática el filósofo existencialista, centra, a nuestro parecer, el problema que presenta toda la llamada filosofía existencialista y de un modo especial la filosofía del autor estudiado. Manteniendo, en el fondo el estado de la cuestión propuesto por Kant, la discusión acerca de la posibilidad de la metafísica se reduce a la cuestión de posibilidad o imposibilidad del pensamiento metafísico. El hombre, ¿puede captar el ser tal como es en sí mismo? Sólo una intuición del ser que vive en el hombre existente, haría desaparecer el velo que ha escondido constantemente al pensamiento humano la verdadera entraña de lo que es. Esta experiencia metafísica dista mucho de ser imposible. Pero la disposición interior de los pensadores actuales, que quieren llegar a la captación del ser por otros caminos, dificulta la llegada del día en que el hombre tendrá su intuición fundamental. La gran labor de la filosofía actual ha de ser la de disponer al hombre favorablemente para llegar a la consecución de este ideal. En el momento presente la actitud nuestra ha de ser la de una confiada expectativa. Esperanza que, a juicio del comunicante, es incompatible con el desprecio del pensamiento abstractivo, al cual nos lleva como de la mano la filosofía heideggeriana.

El P. Atanasio de Vos, O. P. insiste en esta dificultad fundamental del pensamiento existencialista de Heidegger: el no conceder al pensamiento teórico ningún crédito metafísico. El punto neurálgico está en la falsa concepción del realismo gnoseológico. Punto en el cual insistirá, una vez más, el P. Naber, al ver juzgados con la misma medida a los racionalistas e idealistas y a aquellos para los cuales ha sido la ley primordial de su filosofía el partir del dato experimental. Una visión distinta del mismo punto crucial, de esta especie de comienzo de la divergencia y distanciamiento la dan los PP. Lotz y Gómez Nogales al confrontar las ideas heideggerianas con la doctrina de la abstracción, sustentada por la filosofía perenne.

Junto a estas comunicaciones, a las cuales nos hemos referido, pueden encontrarse en esta primera parte, otras de no menos importancia. Hemos puesto de relieve las citadas, precisamente porque en ellas se nota una remarcada insistencia sobre la clave misma del problema metafísico, tal como lo presentan los existencialistas.

El mismo título general de la segunda parte insinúa el sentido que van a tomar las diversas comunicaciones: problemas gnoseológicos de la cosmología. Sin embargo, para percatarse de la importancia de este tema, ha de sobrepassarse la impresión primera, que causa el título. En realidad, bajo el problema gnoseológico de la cosmología, se esconde la cuestión fundamental sobre la naturaleza misma de esta parte de la Filosofía. Puesta entre las ciencias experimentales y la metafísica, la cosmología ha de justificar su misma existencia, en tanto en cuanto se distingue de las dos. La oscilación hacia uno de estos dos extremos, o la búsqueda del lugar propio de la cosmología

en un término medio, distinguirán las distintas respuestas que se pueden dar a la cuestión de la naturaleza de la cosmología. Mientras el P. Gaston Isaye, S. J. cree que la cosmología es una parte de la metafísica, el P. Thum, O. S. B. la concibe como una supervivencia de la antigua ciencia física y el P. Selvaggi, S. J. la presenta como una ciencia mixta, intermediaria entre las ciencias—en el sentido moderno de la palabra—y la metafísica. Desde otros puntos de vista abordan el mismo problema Mons. Masi y el P. Vigañó. Dos ponencias de cuestiones especializadas completan el interesante complejo de esta segunda parte. A nuestro parecer, quien quiera encontrar abundante materia para sistematizar los datos que han de llevar a una definición completa de la cosmología, no puede dejar de recorrer las páginas que acabamos de reseñar.

Finalmente, en la tercera parte de este volumen encontramos una serie de reflexiones interesantísimas acerca de la demostración de la existencia de Dios. No se trata de un nuevo planteamiento de las pruebas tradicionales, sino más bien de un estudio reflejo sobre las mismas. Se quiere encontrar la nota distintiva de esta demostración con relación a las demás demostraciones que lleva a cabo la filosofía y la ciencia en general. Las respuestas a esta cuestión refleja sobre la demostración de la existencia de Dios no coinciden perfectamente. Algunas pueden ser aspectos distintos pero convergentes de la misma realidad. Otras parecen más bien contradecirse entre sí. El simple anunciado sintético de las mismas bastará para justificar nuestro aserto. Mons. Raeymaeker sitúa la nota distintiva, de que se trata, en la analogía entre el concepto de ser-punto de partida y de ser-punto de llegada, es decir, ser-finito y ser-infinito. Defever cree que radica en el descubrimiento del Trascendente que late en toda nuestra experiencia, mientras que Brugger parece afirmar que lo distintivo está en un principio que haga posible la afirmación—sin contradicción—de todo lo positivo, principio de la pura Identidad y Necesidad trascendente. El P. Giacón reduciría lo específico de la prueba de la existencia de Dios a la dificultad presentada al hombre sensible por el carácter abstracto de los dos conceptos fundamentales en ella: la idea de ser y la de causa. Situado en el campo psicológico el Padre Bogliolo pone de manifiesto las mutuas interferencias de lo psicológico y lo metafísico en esta materia. ¿Sería posible una demostración fenomenológica del Trascendente?: he aquí la cuestión abordada por Welte, a la cual parece responder afirmativamente; más aún no parece ser posible olvidar la fenomenología religiosa en esta demostración. Dos comunicaciones históricas y un estudio-respuesta a la posición de Brunschvicg, hecho por el P. Arnou, completan la serie de estudios sobre la demostración de la existencia de Dios.

La simple exposición del contenido del volumen que reseñamos es, por sí misma, el máximo elogio que puede hacerse de esta verda-

dera aportación al estudio de la Filosofía cristiana, que representa el Congreso Internacional, cuyas ponencias recoge.

A. BRIVA, PBRO.

Índice histórico español. Bibliografía histórica de España e Hispanoamérica. Publicación trimestral del Centro de Estudios históricos internacionales. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona. Barcelona, Editorial Teide, vols. I y II (1953-1956). 860 y 952 págs.

Durante unos veinticinco años, 1927 a 1952, fué nuestra *Bibliografía hispánica de Ciencias históricoeclesásticas* la única bibliografía científica de la producción española de tema histórico aunque con limitaciones que ya indica su mismo título. Su objetivo principal era reseñar los trabajos históricos de tema religioso o eclesiástico en sentido muy amplio precisamente para suplir en parte la falta en España de una bibliografía que abarca la producción histórica más general. Es verdad que ya desde 1914 la Rev. de Filología española publicaba una muy valiosa Bibliografía pero especializada o limitada a temas de Filología y Literatura y redactada, por otra parte, a base de la ficha bibliográfica escueta. Existía también la *Bibliografía general española e hispano-americana* desde 1923, publicada por Las Cámaras de Libro de Madrid y Barcelona que sólo reseñaba libros y folletos, continuada desde 1941 bajo el título de *Bibliografía hispánica*. Esta bibliografía, como la más moderna y valiosa *Bibliotheca hispana* (desde 1943) tiene el grave inconveniente para el investigador de mezclar sin discriminación alguna los trabajos científicos con los de divulgación aunque en esta última se añada a la ficha bibliográfica una nota breve sobre el contenido de cada trabajo.

Este *Índice histórico* que ahora reseñamos viene pues a llenar un vacío en la bibliografía hispánica, vacío que se hacía más patente en los últimos lustros en que ha ido aumentando extraordinariamente la producción histórico-científica española a impulsos principalmente del Consejo Superior de Investigaciones científicas.

Sigue el *Índice* sustancialmente el mismo modelo de nuestra citada *Bibliografía hispánica*: ficha bibliográfica completa, seguida de un resumen del contenido de cada trabajo con la apreciación de su valor para la investigación. Esta valoración se quiso hacer casi siempre en los primeros fascículos a base de unos signos convencionales muy precisos. Con buen acuerdo se ha ido limitando el uso de estos signos en los últimos cuadernos en que se procura que la valoración se trasluzca a través de la redacción del resumen, tal como se hizo siempre en nuestra *Bibliografía*. Sólo en casos muy claros se siguen usando dichos signos.

El profesor Vicens Vives, fundador y director del *Índice*, cuenta con un amplio equipo de conspicuos redactores y colaboradores, ya principalmente de discípulos suyos que se han compenetrado con su método, ya de profesores de otros centros universitarios. Por esto ha podido dar tanta amplitud a su bibliografía, que reseña no sólo libros, folletos y artículos de revista sino también las recensiones dignas de nota de toda la producción española e hispanoamericana y aun de la extranjera que directa o indirectamente toque temas hispanos y se refieran a estas materias: Historia, Arte, Literatura, Filosofía, Cultura, Economía, Sociología, Lingüística, Numismática, Genealogía, Diplomacia, Iglesia.

En el primer volumen (dividido en 8 fascículos), que comprende la producción de los años 1953-1954, se reseñan 6871 trabajos, y en el segundo (fasc. 9-15, años 1955-56) continuando la numeración se llega al núm. 15.711 (o sea otros 8870 trabajos).

En la distribución de las fichas se sigue una clasificación sistemática con gran predominio de la división cronológica por épocas. Los inconvenientes que en muchos casos ofrece este orden para los especialistas en una materia determinada se pueden obviar acudiendo a los índices de materias y general que van al fin de los volúmenes (aún no publicado el correspondiente al vol. II).

La rica información que ofrece esta bibliografía tiene naturalmente especial valor cuando se trata de trabajos que han podido ver directamente los redactores, ya que entonces la ficha bibliográfica completa va seguida de un resumen objetivo y crítico. Cuando esto no es posible se citan la referencia o recensiones, una o varias, de que ha sido objeto el trabajo en otras publicaciones, lo cual sucede en muchos casos, ya que la dirección ha querido dar la mayor amplitud posible a este repertorio.

En éstas y en todas las citas de revistas y colecciones se ha prescindido de toda abreviatura, prefiriéndose dar el título completo o casi completo. Por esto se ha creído poder prescindir en los índices del de revistas citadas, corriente en la mayor parte de bibliografías. Creemos que también en ésta tendría no poca utilidad. Las pocas páginas que ocuparía esta lista de títulos completos de las revistas podrían ser ganadas abreviando algo dichos títulos en la Bibliografía, a lo menos suprimiendo las partículas.

J. VIVES

Dom ALEXANDRE OLIVAR, *Catàleg dels Incunables de la Biblioteca de Montserrat*. Abadía de Montserrat, 1955, xx-130 págs. (=Scripta et Documenta, 4).

El monasterio de Montserrat, famoso por su imprenta del siglo xv. poseyó antes de las guerras napoleónicas un muy rico lote de incu-

nables, unos 150; salidos ya de su propio taller, ya del de otros impresores. Desgraciadamente los incendios provocados por las tropas francesas acabaron con la mayor parte de aquel tesoro. Hoy la biblioteca de aquel cenobio sólo conserva unos 40 de aquellos incunables. Pero en los últimos lustros principalmente años 1929 a 1930, se ha incrementado extraordinariamente el lote de aquellos libros y así en el catálogo, objeto de esta nota bibliográfica, se pueden reseñar hasta 322 números.

El experimentado patrólogo P. Olivar nos ofrece un trabajo modélico por su claridad, sobriedad y documentación. Naturalmente, de los libros, que son la máxima parte, ya descritos en los grandes repertorios de incunables Hain, Copinger, Reichling, *Gesamtkatalog*, etcétera., sólo se señalan los datos fundamentales: autor, título, editor, año, con la referencia precisa a aquellos repertorios. Además, y éstas son las noticias originales, se anotan las pocas características especiales que puede tener cada ejemplar: encuadernación, defecto de alguna hoja y las que son más precisas, procedencia de cada tomo, poseedores que lo utilizaron y dejaron en él alguna noticia escrita a mano o ex-libris.

Con esta última indicación venimos en conocimiento de una lista de 24 monjes que dejaron señales de vida monacal en aquellos 40 ejemplares procedentes de la antigua biblioteca.

En una concisa introducción se ponen de relieve todas estas y otras noticias especiales y, para facilitar el manejo del Catálogo, se añaden al fin los índices muy completos de ciudades y tipógrafos (pp. 93-110); de concordancias de la numeración con los repertorios de Hain, Copinger, etc.; de procedencias; de *initia* de los textos manuscritos, del registro de firmas y de los grabados.

Hay entre los ejemplares inventariados una docena de impresiones bastante raras y sólo de cuatro no se ha podido encontrar referencia alguna en los repertorios conocidos. Son los núms. 234: *Consolatorium timoratae consciencie* [París, a. 1500?]; 287: *Taxae Poenitenciarie apostolicie* (Roma, 1500); 305: *Tractatus de efficacia aque benedictie* (Roma, c. 1500), y 317: *Bulla privilegiorum confratrum Montiserrati* (Barcelona, 1498).

Hay sólo 33 incunables españoles, de los cuales 11 impresos en Montserrat. En cambio es extraordinario el número de impresores venecianos representados en la colección de 123 ejemplares estampados en la gran ciudad del Adriático.

J. V.

DEMETRIO MANSILLA, *El Archivo capitular de la catedral de Burgos*. Breve guía y sumaria descripción de sus fondos. Burgos, Publicaciones del Seminario diocesano (serie C. vol. 4), 1956, 128 págs.

Esta breve guía del docto canónigo archivero de la catedral de Burgos viene a aumentar el número ya respetable de publicaciones acerca los fondos eclesiásticos de nuestros principales centros archivísticos. Cada día se deja sentir más la necesidad de poseer una buena serie de catálogos o a lo menos de inventarios de los tesoros tan valiosos que guardan nuestras diócesis.

El Dr. Mansilla, que ya dió antes un catálogo de los manuscritos de su catedral, nos regala ahora el de los fondos del archivo cumpliendo así magníficamente los designios de la Iglesia al dictar hace algunos años nuevas normas para la provisión de los canónigos archiveros que debían dejar de ser simples prebendados con la principal obligación de asistencia al coro para actuar regularmente como auténticos archiveros.

La catedral de Burgos, pobre en manuscritos, como se vió por el catálogo del Dr. Mansilla, es muy rica en documentación eclesiástica como lo manifiesta este excelente y breve repertorio que ahora sale a luz.

El fascículo se abre con una suscita historia de la formación y desarrollo del archivo, seguida de una noticia sobre los índices e inventarios antiguos subsistentes para pasar después a reseñar los fondos de las secciones corrientes en volúmenes, cuadernos y libros del archivo capitular.

J. V.

J. M.^a GONZÁLEZ RUIZ, *San Pablo. Cartas de la Cautividad*. Roma-Madrid, Instituto español de Estudios eclesiásticos, 1956, 454 págs.

Bajo los auspicios del «Instituto Español de Estudios eclesiásticos» de Roma y del Instituto Suárez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, se inaugura con esta publicación el comentario al Nuevo Testamento que lleva el título de «Christus Hodie». Como el mismo título indica, se trata de comentar los libros sagrados utilizando el copioso material científico elaborado por los especialistas modernos, seleccionando todo lo que pueda contribuir a una inmediata comprensión de su contenido. Se ciñe sustancialmente al aspecto fundamental de ser la Sagrada Escritura, y muy especialmente el Nuevo Testamento, un mensaje religioso, y presta por consiguiente mayor atención a los pasajes donde el mensaje religioso adquiere mayor trascendencia. Aunque se utilice el copioso material filológico e histórico-literario que las ciencias bíblicas auxiliares prestan a la exégesis

moderna, no por esto el comentario será una simple adaptación de la exégesis ya existente, antes bien los especialistas que lo han emprendido se proponen reelaborar, someter a riguroso examen y selección los estudios verificados en cada caso. Otra característica importante del «Christus Hodie» será la de evitar un lenguaje demasiado hermético; la redacción debe ser accesible a un público lo más amplio posible, formado tanto de sacerdotes y religiosos, como de seglares cultos, interesados, hoy más que nunca en el conocimiento de las fuentes de nuestra Revelación.

Y, dada ya una idea del plan que preside el comentario «Christus Hodie», veamos cómo González Ruiz lo ha puesto en práctica en este primer volumen. El cuerpo del libro lo constituye la traducción y comentario a las Epístolas de la Cautividad, a saber: a los Filipenses a los Colosenses, a los Efesios, y a Filemón. Cada una de ellas va precedida de una Introducción, donde se describen las circunstancias históricas que acompañaron su redacción, ocasión, finalidad, lugar y fecha de la composición: Sigue el plan detallado en la carta y, a continuación, el texto de la misma, acompañado de extenso comentario.

Completan el comentario cuatro «Excursus» donde el autor desarrolla algunos puntos capitales de la doctrina de san Pablo, concretándose a las cuatro Epístolas de la Cautividad. En el primero analiza los textos cosmológicos de la cristología paulina» a saber Col. 1, 15-20; Eph. 1, 10; 18-23; 4, 10; Phil. 2, 6-10. En los textos citados, según el autor, se trata del Cristo histórico, Hombre-Dios, el cual ejerce no una primacía de honor, sino un mando efectivo sobre todas las cosas. Tal influencia causal del Hombre-Dios no debe clasificarse como de orden cosmológico y ontológico, sino soteriológico. El segundo excursus se ocupa de «cabeza» palabra aplicada a Cristo ya con respecto a la Iglesia, ya con respecto al todo o a una parte del cosmos. Afirma que el sentido de los textos paulinos es que Cristo siempre permanece fuera de la Iglesia, y es cabeza de ella no porque la complete, sino porque la rige y la salva. San Pablo, pues, al aplicar a Cristo la metáfora de «cabeza» indica una acción salvadora del jefe respecto a aquellos que dependen de él. El tercer excursus estudia la noción de «pleroma» aplicada a Cristo y a la Iglesia. El autor opina que se trata de un tecnicismo, derivado principalmente de los Escritos Herméticos. «Cristo es llamado «pleroma» de Dios», porque en Él reside la deidad; igualmente, la Iglesia es «pleroma de Cristo», porque Cristo la llena con su fuerza divinizadora. Analiza los diversos contextos en que aparece «pleroma» y propone el significado que, dentro del concepto fundamental, corresponde a cada uno de ellos. El tema «Iglesia-Cuerpo» es objeto del cuarto excursus. La metáfora «cuerpo» incluye la idea de la unidad en la multiplicidad siendo este el concepto predominante en Rom. y I Cor. donde el tema de la Iglesia-Cuerpo cobra notable importancia. Sin excluir este concepto

de la unidad, en Col. y Eph. la idea de «cuerpo» aparece como instrumento de la actividad de un ser; así la Iglesia es el cuerpo de Cristo, como la mujer lo es del varón, en vistas a la fecundidad; debe, pues, tomarse en el sentido positivo de instrumento del que se sirve el varón para ejercer su poder vital creativo.

Termina el libro con una «Síntesis Ideológica» o sea un compendio sistemático de la teología dispersa en las Epístolas de la Cautividad. Toda ella está encuadrada dentro de los límites del comentario, al cual constantemente se remite. Está dividida en dos partes: dogmática y moral: en la primera se considera el Misterio de Cristo, la plenitud soteriológica, y la Iglesia en sus relaciones con el Misterio de Cristo. La parte moral resume los temas siguientes: El cristianismo, moral y ascética de plenitud: El Evangelio: Metamorfosis cristiana: Dimensión social del vivir cristiano: Ascética militante: Directorio Apostólico.

En su conjunto toda la obra es una valiosa aportación al estudio de las Epístolas de la Cautividad y una excelente inauguración del «Christus Hodie». Al autor y a los futuros autores nuestros parabienes.

R. ROCA-PUIG

JOSÉ CAPMANY, pbro., «*Miles Claristi*» en la espiritualidad de san Cipriano. Barcelona, Seminario Conciliar. Editorial Casulleras, 1956, 400 págs. (= Colectánea San Paciano, serie teológica, vol. I).

Esta obra, volumen primero de la colección Colectánea San Paciano, representa el inicio de una serie de trabajos científicos presentados por los profesores del Seminario Conciliar de Barcelona y por otros sacerdotes colaboradores suyos en la tarea de la investigación. Por esto nuestra revista no puede dejar de saludar con alegría la aparición de este primer volumen, apreciando su alto valor, como mérito del autor y como prenda de la importancia de la colección, que encabeza.

La abundante labor literaria de san Cipriano ha sido muy estudiada por los historiadores y teólogos, desde distintos puntos de vista. Se ha profundizado en la doctrina eclesiológica, en la pastoral, en la disciplina penitencial... del gran obispo africano. Pero, como nota acertadamente el autor, faltaba, para el perfecto conocimiento de este gran Padre de la Iglesia, «un estudio completo, con afares de exhaustivo, como el presente», de la espiritualidad de san Cipriano. Éste es el fin que pretende la obra que reseñamos, fin que ha conseguido plenamente.

Parte el autor del nacimiento mismo a la vida sobrenatural del cristiano, que es engendrado por la santa Madre Iglesia en el espíritu y en las disposiciones fundamentales del soldado de Cristo. El bautismo, con sus efectos sobrenaturales y las disposiciones que exige en el converso. crea la mentalidad de lucha contra sí mismo y contra

los enemigos de Dios, concretados y como personalizados por el demonio. Éste es el primer capítulo de la obra. Fundada sólidamente la naturaleza de la milicia cristiana, nos presenta sucesivamente, el *Miles Christi* en acción (cap. II y III: «El Miles Christi ante la persecución» y «El Miles ante las tentaciones cotidianas»); los protagonistas de la gran batalla (cap. IV, V, VI: «Dios y el Miles», «Cristo y el Miles» y «El enemigo del Miles» los móviles del Soldado, junto con sus armas espirituales (cap. II, VIII y IX: «Los motivos incitantes del Miles», «Las armas del Miles (I): sus virtudes características» y «Las armas del Miles (II): los medios para fortalecerse) para terminar con la pintura sombría del soldado vencido en las batallas del Señor (cap. X: «Los vencidos»).

Verdaderamente, sólo esta sencilla exposición de la línea lógica del estudio pone ya de relieve la novedad y originalidad de la obra, que vuelca toda la doctrina cipriánea no en los esquemas prefabricados de nuestra ascética contemporánea, sino en los moldes mismos en que vieron sus días las ideas del Santo estudiado.

Las cualidades más relevantes de este trabajo nos parece son las siguientes: su estilo literario, bien cuidado, brillante y fácil al mismo tiempo; su carácter genético, por el cual se parte de la idea germinal de san Cipriano — el concepto de cristiano como soldado de Cristo — haciéndonos asistir a la floración de toda una espiritualidad martirial y de lucha; la plenitud exhaustiva del pensamiento cipriáneo, no quedando detalle alguno, que no esté debidamente engarzado en el esquema total; la novedad del sistema global de presentación de las ideas ascéticas, completamente acomodado al esquema mental del santo, que justifica el epíteto de «espiritualidad» aplicado a la doctrina del obispo de Cartago; el gran aparato de citas, por las cuales estamos continuamente en comunicación con los escritos del autor estudiado y al mismo tiempo podemos remitirnos a los principales autores de espiritualidad y de historia de la antigüedad cristiana.

Junto a estas cualidades excepcionales del estudio positivo-histórico de la espiritualidad de san Cipriano, no podemos dejar de notar lo que nos parece ser los dos defectos principales del mismo. En primer lugar, encontramos excesiva a veces la descripción del contexto histórico del tiempo del santo. Después de un estudio de la vida pagana, por ejemplo, contra la cual ha de luchar el valeroso soldado de Cristo, que comprende las páginas 30-41, nos encontramos de nuevo con una descripción parecida en las páginas 56-61. La extensión de estas otras descripciones, que da cierta vida a la obra y que la hacen más amena para toda clase de públicos, distraen la atención del punto central de doctrina.

En segundo lugar, encontramos a faltar un poco más de espíritu crítico. Si bien algunas veces el autor nos hace caer en la cuenta de la imperfección o error de la doctrina cipriánea, como por ejemplo al

tratar de la excesiva importancia que da el santo a la acción diabólica en la vida humana, como si todas las tentaciones tuvieran a Satanás como agente directo de las mismas, o bien al valorar los motivos que esgrime el gran Pastor de almas para mover al *Miles Christi* a emprender sus batallas cristianas, nos parece demasiado benigno en su silencio acerca de verdaderas lagunas de la espiritualidad cipriínea, como por ejemplo la ausencia de doctrina acerca de la creación mental. Y quizá más: encontramos a faltar la valoración crítica global de la doctrina espiritual del santo obispo de Cartago.

No obstante estos dos defectos, creemos que la obra es una verdadera aportación científica al mejor conocimiento de la tradición ascética de la Iglesia en sus primeros siglos. Y—siendo éste uno de los méritos más salientes de la misma—puede ser puesta en manos de sacerdotes y seglares como un libro que nos moverá a todos a entroncarnos con aquella recia y vigorosa espiritualidad de lucha y de heroísmo, que caracteriza la doctrina del vehemente espíritu africano del gran Obispo y Padre de la Iglesia, que fué san Cipriano.

A. BRIVA, PBRO.

ANTONIO G. LAMADRID, *Los descubrimientos de Qumrán*. Madrid, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1956, 414 págs.

Va cada día en aumento el interés suscitado en todas partes del mundo a raíz del hallazgo de manuscritos en las cercanías del Mar Muerto y Desierto de Judá. Sin exageración ha sido calificado como uno de los más sensacionales descubrimientos que registra la historia; en el aspecto bíblico no inferior al descubrimiento del Sinaítico por Tischendorf o a la famosa adquisición de papiros bíblicos hecha por el coleccionista Chester Beatty. Los libros y artículos, de diversa índole, publicados desde que BASOR (The Bulletin of the American Schools of Oriental Research) en su número CX (1948) daba la primera noticia, se cuentan por centenares. Faltaba, sin embargo, para el público español una publicación de conjunto sobre tal tratado (recientemente J. M.^a Casciaro ha publicado una información, bajo el punto de vista científico muy precisa, en «Nuestro Tiempo», III, n.º 27 sept.-oct. 1956). Lamadrid, amigo personal de los protagonistas de buena parte de los acontecimientos, Padres De Vaux, Starcky y Milik, con quienes convivió durante un año en Jerusalén, ha asumido la tarea de resumir en un solo volumen todo lo que se ha escrito hasta hoy.

No intentamos analizar en detalle el libro; el lector agradecerá sin duda un resumen que le oriente sobre su contenido. La «Introducción» examina brevemente los nuevos manuscritos en relación al

texto hebreo del Antiguo Testamento; pone de manifiesto su utilidad para conocer en sus múltiples aspectos el ambiente precristiano y el judaísmo contemporáneo de Jesús, en especial la secta de los esenios. En el estudio del lenguaje e ideas del Nuevo Testamento ocupará sin duda lugar destacado la literatura apócrifa del Antiguo Testamento, representada ampliamente en los manuscritos de Qumrán, los cuales contienen obras hasta ahora desconocidas y, además, copias mucho más antiguas de algunas obras ya conocidas. El cuerpo del libro consta de cinco partes.

En la «Primera Parte» el autor nos cuenta con amenidad el proceso de los descubrimientos, añadiendo una descripción bastante detallada del monasterio llamado ahora de Qumrán (véase el plano al final del libro). «La Comunidad de Qumrán», su doctrina, vida religiosa, expectación del Mesías y su creencia en la vida futura son objeto de la «Segunda Parte». El autor tiende a identificar la comunidad de Qumrán con los esenios, aunque no lo propone como absolutamente cierto: Asimismo, no disimula su entusiasmo ante la hipótesis que hace de san Juan Bautista un miembro de dicha comunidad, a pesar de que profundas diferencias superen tal vez las afinidades, en ambos casos.

La tan debatida cuestión de la cronología ocupa la «Tercera Parte». El autor (p. 218) da como opinión general de los mejores paleógrafos, que las copias de los manuscritos pertenecen, en su mayoría, al período asmoneo (135-37 a. J. C.), con algunos anteriores, de tiempo macabeo y hasta premacabeo, y otros posteriores, del tiempo de Herodes. Sin embargo esta opinión está muy lejos de haber alcanzado la unanimidad: es probable que por lo que se refiere a alguno de los rollos, la datación deberá corregirse con algún siglo de diferencia. No es aquí impropio recordar lo que ha sucedido con la paleografía griega al descubrirse los papiros en Egipto. No hablemos de los papiros documentales, generalmente en cursiva, y muchos de ellos de datación indudable; nos referimos a la escritura literaria. Pues bien, después de siglo y medio de incansables investigaciones, los papiros literarios que puedan datarse sin asomo de duda, son relativamente escasos: Roberts, en su obra *Greek Literary Hands, 350 b. C.-a. D. 400*, al recoger los manuscritos literarios cuya detación sea indudable, sin pretender naturalmente agotar la materia, llega tan sólo a un número algo superior a los cincuenta, casi todos de origen egipcio. Si esto sucede en una paleografía que cuenta con material abundantísimo y que ha sido objeto de prolongados estudios ¿cuáles han de ser las dificultades que la novedad y relativa escasez de material, de comparación implican en el caso de los rollos del Mar Muerto? Precisamente por esto, los esfuerzos que los investigadores han hecho y siguen haciendo para lograr una datación científicamente aceptable son dignos de nuestro agradecimiento.

«La Cuarta Parte» tiene carácter doctrinal: analiza el significado de los nuevos textos frente al cristianismo naciente. Compara el dualismo del Nuevo Testamento con el de Qumrán; descubre afinidades entre la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, tal como se describe en los Hechos de los Apóstoles y la vida de la comunidad judía, según la «regla» de Qumrán; finalmente analiza la influencia que dicha «regla» haya podido ejercer sobre los orígenes del monacato cristiano. Por lo que se refiere al texto del Antiguo Testamento las consecuencias científicas son incalculables, al disponer de recensiones anteriores al texto masorético, único hasta ahora conocido, y al poder precisar las relaciones de versión de los Setenta y el texto hebreo.

Con acierto el autor en la «Quinta Parte» ofrece una selección de documentos: La regla de la Comunidad y la de la Congregación; el llamado documento de Damasco; los esenios según Filón, Flavio Josefo y Plinio, y en último término los Hímnos de Acción de Gracias. La «Selección Bibliográfica» por materias completa las copiosas notas que ilustran el texto. Las ocho láminas y el plano de Hirbet Qumrán, con adecuada explicación del mismo, contribuyen a acrecentar el interés del lector. Al felicitar al autor, profesor de Sagrada Escritura en el Seminario de Palencia, manifestamos nuestro deseo de poder muy pronto deleitarnos con otras obras, fruto de su trabajo metódico y documentado.

R. ROCA-PUIGG

P. DR. THOMAS SCHÄFER, *Die Fusswaschung im monastichen Brauch-tum und in der lateinischen Liturgie*. Beuron, Beuroner Kunstsverlag, 1956, 120 págs. (=Texte und Arbeiten, 1. Abt., Heft 47).

Se recoge en esta interesante monografía histórico-litúrgica todo el historial del lavatorio de los pies dentro y fuera de la Liturgia monacal y catedralicia.

El Lavatorio de los pies al huésped que llega a una casa es ya costumbre muy generalizada precristiana. Esta costumbre en conexión con el lavatorio de la Santa Cena da origen a diversos usos, principalmente en los monasterios con la Regla de san Benito, en el Bautismo y el Jueves santo en todas las iglesias.

Es curioso observar que el lavatorio en la liturgia bautismal ya estaría vigente en España al tiempo del Concilio de Elvira que lo prohibió, prohibición de tal eficacia que desaparece del todo en la Liturgia posterior hispánica mientras se conserva en las Galias hasta el siglo VIII-IX, en las islas británicas hasta el XII y en Milán hasta el XIV, siendo desconocido en Roma. Precisamente el canon 48 de Elvira que lo prohíbe es el testimonio más antiguo sobre este rito bautismal.

También es español el testimonio cierto más antiguo de la cere-

monia del lavatorio el Jueves santo en la liturgia catedralicia. Nos lo ofrece el XVII Concilio de Toledo del año 694 y nos lo describe en el siglo x el Antifonario de León, que no fué escrito, como piensa el P. Schäfer (p. 72, nota 43), en 1062, sino con toda certeza mucho antes, según hemos probado en «Hispania sacra» (vol. VIII, 1955, pp. 117-24).

Hemos querido poner de relieve ante todo los dos testimonios hispánicos sobre la ceremonia del lavatorio de los pies. La investigación, naturalmente, se extiende con profundidad a muchos otros puntos haciendo ver el desarrollo y paso de la costumbre antigua familiar del lavatorio de los pies al huésped al rito bautismal y al «mandatum pauperum cotidianum» en los monasterios y sucesivamente al «mandatum pauperum in Coena Domini», al «m. Fratrum sabbati» y «in Coena Domini», en el rito monacal y en el catedralicio.

Monografía ampliamente documentada sobre tan piadosa ceremonia con excursus a temas conexos. El autor sólo ha usado la edición silense de 1929 para el Antifonario de León, no la edición facsímil de 1953, publicada por Consejo sup. de Inv. científicas.

J. VIVES

F. CANTERA-J. M.^a MILLÁS, *Las inscripciones hebraicas de España*. Madrid, Instituto Arias Montano del C. S. I. C. 1956, xvi-480 páginas, 36 láms. y 158 grabados.

Nos es grato poder dar en nuestra revista noticia, aunque muy somera, de este magnífico «Corpus» de inscripciones hebraicas recogido por los dos eminentes profesores de lenguas semíticas de Madrid y Barcelona, directores del Instituto Arias Montano.

La única colección antes existente, de Schwab, era ya muy anticuada por su redacción y por el número de piezas estudiadas, que casi ha podido ser duplicado.

Son 291 los epígrafes examinados, en buenos grabados. De ellos 225 son sepulcrales y los demás monumentales o referentes a objetos. Destacan por su cantidad y calidad los grupos de Toledo (85 nn.), Barcelona (61) y Gerona (29).

Se ordenan ambos grupos, sepulcrales y no sepulcrales, por regiones que responden a los reinos medievales. Aunque se señalen las características o diferencias de formularios al hacer la descripción por regiones o ciudades, creemos hubiera sido muy bueno prestar mayor atención a este punto en la introducción general. Los textos de Toledo por su ampulosidad, por su rica fraseología poética forman un mundo aparte. Más que epitafios son verdaderamente ditiribámicos elogios sepulcrales con gran variedad de fórmulas, variedad que contrasta con la casi uniformidad de elementos en los textos de las demás regiones.

La noticia descriptiva y documental que se da de cada pieza es muy completa: procedencia, nota sobre su descubrimiento y ulteriores vicisitudes, situación actual; bibliografía especial; características externas de medida, materia, forma, caligrafía; texto hebreo y traducción española literal; frecuentemente, noticias sobre cada personaje, observaciones filológicas y grabado de casi todas las que se han conservado. Además, los grupos de cada ciudad o región van precedidas de una noticia general.

Los números 282 y 291 son textos griegos o latinos y los 292 a 295, apócrifos.

Numerosos y muy útiles son los índices con que se enriquece la obra: onomástica (de las inscripciones), registro de nombres personales de la bibliografía y de obras hebraicas citadas en las lápidas, toponímico de inscripciones; de inscripciones por orden numérico, otro por orden cronológico, fórmulas hebraicas más notables y reiteradas, de pasajes bíblicos, de materias, de láminas y grabados e índice general.

Bella la presentación en buen papel couché y rica encuadernación en tela.

Un ligero reproche de presentación tipográfica haríamos al observar que como folios o títulos del margen superior de las páginas se ha puesto siempre, en las pares, el nombre de los autores, y, en las impares, el título de la obra, cosa que de nada sirve constando ya en la cubierta y la portada. Convenía hubiera en estos títulos indicaciones variables referentes a las partes o capítulos (sepulcrales o no, región o ciudad, etc.). Ligera deficiencia debida a la Editorial más que a los autores.

JOSÉ VIVES

ANTOINE DONDAINE, *Secrétaires de Saint Thomas*. Roma, Editori de S. Tommaso (Commissio Leonina) 1956, vol. de texto 280 págs., vol. de láminas 16 + XL págs.

Son raros los textos autógrafos de los grandes maestros del Medievo. El reciente hallazgo por el Dr. Stegmüller de un autógrafo de san Alberto Magno en Suecia fué un grande acontecimiento y su publicación puso de manifiesto la notable corrupción de los textos albertinos en los manuscritos que hasta entonces habían servido para las ediciones.

De ahí la importancia de poder encontrar textos parecidos para las obras del Doctor Angélico. Los editores de las obras del Santo, del Instituto de Santa Sabina, han recorrido las bibliotecas del viejo mundo en busca de tales tesoros. El P. Dondaine en este precioso volumen que comentamos muestra que a falta de verdaderos autógrafos de Santo Tomás se pueden hallar manuscritos que tengan

exactamente el mismo valor, es decir, que sin ser debidos a la pluma del santo representen la versión original autorizada.

En efecto, de la paciente comparación de los códices ha podido llegar a la conclusión de que el Aquinate escribió de su pluma muy pocas obras y sólo en los primeros años de su actividad y ciertamente en letra difícil de interpretar y a veces ininteligible, de la que se dan muestras en el volumen de láminas. Por esto pronto tuvo a su disposición a varios secretarios que transcribían sus enseñanzas, pero no como alumnos que toman más o menos libremente las lecciones del maestro, sino como auxiliares que transcriben al dictado, a veces cada uno en cuadernos diferentes que después se reúnen para formar el códice original. Así fué construído el Ms. Vat. lat. 781 que, entre otros escritos, contiene el *De Veritate* de santo Tomás. El valor, pues, de estos cuadernos, debidos a varias manos, del *De Veritate* es extraordinario, pues es el texto original tal como lo quiso el santo doctor. De la comparación de su texto con otros manuscritos que ciertamente de él derivan se saca con evidencia este resultado. Este manuscrito es sin duda el arquetipo de toda la tradición manuscrita para las cuestiones II a XXII del *De Veritate*.

J. VIVES

JOSÉ SANABRE, Pbro., *La acción de Francia en Cataluña (1640-1659)*. (Obra adoptada por la Real Academia de Buenas Letras). Librería Sala Badal, Barcelona, 1956, xvi-750 págs., 12 láms.

Apenas habrá lector a quien sea necesario ponderar la expectación con que desde hace varios años aguardaban los centros de investigación histórica el logro del estudio del Rdo. D. José Sanabre, el sabio archivero diocesano de Barcelona, acerca del más dramático y trascendental episodio de la historia moderna de Cataluña: la tentativa que algunos de sus estamentos y portavoces desarrollaron, entre 1640 y 1659, para desatarse de la soberanía de la Corona de España. La impaciencia con que se esperaba la publicación de este trabajo no provenía sólo de la confianza unánime en que la probidad, el desvelo laborioso y la amplitud de información del doctor Sanabre engendrarían una obra memorable, sino también de la convicción de que ésta contribuiría de modo decisivo a dar nueva estructuración a la imagen de nuestro pasado histórico.

Efectivamente, la versión habitual del pretérito de Cataluña ha estado montada por propios y extraños sobre el cuádruple soporte de determinadas interpretaciones de la rebelión catalana contra Juan II de Aragón, las alteraciones promovidas contra la soberanía de Felipe IV, la adhesión catalana a la bandera del archiduque Carlos de Austria y la aparición del movimiento nacionalista de nuestro

siglo. La exposición que cualquier historiador haya formulado de estos cuatro problemas constituye la contraseña que define su actitud ante el problema general de la presencia de Cataluña dentro de la historia española y universal.

Inútil es decir que hasta comenzar el último cuarto de siglo ninguno de tales temas había encontrado tratamiento satisfactorio en la historiografía, y que la comodidad y el personalismo habían andado de consuno en el manejo de tópicos insostenibles; tópicos, por lo demás, tanto más funestos cuanto que no sólo pervertían la intelección de cada uno de dichos temas en sí, sino que torcían y mixtificaban las etapas intermedias para que fuese posible introducir de nuevo dicho estilo de interpretación en los demás.

Y al formular esta reprobación no partimos sólo de unas convicciones elementales de probidad y de objetividad, sino que nos guía una profunda sensación de alarma contra la impropiedad de método que supone el estudiar los problemas al margen de toda su circunstancia y autonomizarlos de ella. Cualquiera de aquellas cuestiones — como otras menores que se ofrezcan en la investigación — se ilumina y define súbitamente en cuanto se abren las ventanas de nuestras fronteras y se deja entrar en el tema la claridad que proporcionan los documentos extranjeros, testimonio de las implicaciones internacionales de dichos problemas. Se advierte entonces cuán escasa significación poseyeron y poseen hoy los oropeles con que la tradición romántica engalanó aquellos episodios, y que ni héroes, ni frases, ni banderas ni actitudes tuvieron en su día la virtualidad que les atribuye la elaboración posterior. Por el contrario, viene a resultar que los acontecimientos desarrollados en nuestro suelo se atuvieran en lo íntimo y decisivo a las grandes pautas de la política europea de la época y que los orígenes de los mismos deben buscarse en situaciones mucho más amplias de lo que se nos había dado a entender hasta ahora.

Desentendiéndose en lo que toca a su tema del fárrago literario acumulado encima de él, el doctor Sanabre emprendió hace varios años la investigación de las vicisitudes de la Cataluña de 1640 en los archivos de Madrid, de Barcelona, del Vaticano, de París y otros y comprobó que el episodio catalán estaba imbricado en la problemática general de todo el continente.

Vivía éste a la sazón bajo la impronta del propósito francés de establecer una hegemonía europea, y por tanto el hecho de Cataluña no debía ni podía considerarse sino inmerso en esta situación general. Ciertamente, los trabajos de Lafuente, Cánovas, Ballesteros, Aguado y Marañón — nombres escalonados a lo largo de una progresiva regularización del método histórico — habían ido aproximándose a esta indicación, pero faltaba completarla con el acopio de los documentos que la evidenciasen hasta la saciedad. Documentos éstos

que desafiaron con su oceánica abundancia la paciencia y la laboriosidad del autor y le obligaron a una reiteración de viajes, gestiones, estudios y consultas, cuya extenuadora carga tuvimos el honor de comentar con él varias veces mientras se desarrollaban. Interesa, por cierto, añadir que a su labor escrutadora el doctor Sanabre añadió la de pródigo salvador de docenas y docenas de documentos de importancia incomparable, que durante tales años se ofrecieron en venta, y que él no vaciló en recoger, a costa de los sacrificios imaginables. De este modo preparó una sobresaliente colección de materiales que el público admirará en su día, pasmado de su riqueza, cuando se realice el proyecto del doctor Sanabre de ofrecerlos a un centro ciudadano de cultura.

Una vez situado el problema de la sublevación catalana en este plano europeo, queda superado el tradicional enfoque romántico que contraponía al Rey y los vasallos, con todas sus derivaciones en la gestación de una pugna entre el poder central y el pueblo catalán y de un contraste entre la fidelidad de éste a sus antiguas formas políticas y los experimentos absorbentes del gobierno de Madrid. Cualquiera de tales planteamientos contenía sin duda elementos y asomos de veracidad, pero su rotunda parcialidad le condenaba a deformar la visión del resto del problema. Máxime cuando este problema es de la dimensión y la trascendencia de la justa entre la Francia de Richelieu y la Casa de Austria por el dominio político del Occidente europeo.

Cataluña fué víctima en aquella ocasión de su posición geográfica en todos los amplios sentidos en que quiera entenderse la expresión: tanto por estar alejada de las secretarías de Felipe IV y de Olivares, como por estar próxima y abierta a los rebotes que llegasen de la gran pugna europea. El doctor Sanabre no peca de reticente ni de superficial en el examen de la grave situación planteada por la displicencia, la arrogancia y la miopía de la política del poder central respecto de Cataluña, pero tampoco oculta ni difumina aspecto alguno de la intervención de la política francesa en la configuración de una rebelión catalana contra el soberano. Todas las fases y propósitos de la sublevación, desde su originaria forma callejera y pasional hasta sus últimos momentos de frío regateo político, están ritmadas con el diapasón de los designios de Richelieu y de Mazarin. La pluma del autor describe con ponderación y ecuanimidad esta asombrosa armonía en tanto cuanto ésta fué pura coincidencia de intereses y afanes, pero adopta un saludable tono de reprobación al enjuiciar las fases en que los dirigentes rebeldes no vacilaron en infeudarse al Rey de Francia para que éste prestase a su actitud el apoyo que el pueblo le había ya retirado.

En el decurso de las setecientas páginas de su estudio, el doctor Sanabre, tras haber establecido un panorama general de las relacio-

nes entre las corporaciones catalanas y el Gobierno central, pasa a historiar la primera etapa de la penetración política de Francia en Cataluña, sobrevenida en agosto de 1640 y causada por la inclinación de las instituciones barcelonesas sublevadas hacia ella. En marzo de 1641 se produjo la ocupación militar y la dominación política del Principado por los franceses y pocos meses más tarde el virrey galo, mariscal de Brezé, acometió el reajuste de las formas políticas de Cataluña según los dictados de Richelieu. Continuaba mientras tanto la lucha contra las tropas españolas de represión y éstas experimentaban en Lérida, a manos del mariscal de La Mothe, una penosa derrota. El signo de las operaciones bélicas comenzaría a invertirse en 1643-1644, y a tal evolución no sería extraño el progresivo fortalecimiento de la opinión españolista en Cataluña. De este modo, a la vuelta de cuatro años el soldado francés, que había entrado como aliado y libertador, venía a convertirse en ocupante riguroso y tenía que comenzar a entregarse a una extenuadora labor de represión. En este punto el autor hace detenido uso de los papeles del nuncio apostólico, monseñor Candotti, enviado por la Santa Sede para informarla del estado de Cataluña.

La documentación de Candotti, encontrada por el autor en la Biblioteca Vaticana, nos señala, en uno de sus pasajes más sustanciosos, que «muchos se mantienen adictos al partido del Rey Católico y entre ellos hay alguna persona de consideración como los obispos, y particularmente éste de Barcelona, resultando de ellos algunos desórdenes y sufrimientos de los eclesiásticos, de los que los franceses están en gran sospecha». El doctor Sanabre dedica las páginas siguientes a esta cita (273 y ss.) a examinar la actitud de estas personas destacadas y nos ofrece el decisivo dato de que cundiese entre los eclesiásticos una rotunda desafección contra los franceses. Motivó ésta el destierro del prelado de Gerona. Richelieu había dictaminado, según leemos, que «es muy importante hacer salir del país a los obispos de Barcelona y Gerona».

El autor anota otros casos de persecución y castigo, tales como el muy sonado de la detención del vicario general de la diócesis de Barcelona, Rdo. D. Galcerán de Sentmenat, y de otras personalidades. El intendente La Barchera escribiría a Mazarin, «Los sacerdotes y religiosos nos causan el mayor mal», frase ésta que se enlaza con la afirmación del doctor Sanabre (p. 288) de que las personas más reacias a la asimilación y colaboración francesa fueron los eclesiásticos. De aquí partió que el ocupante francés pusiese el mayor empeño en que la Santa Sede designase un juez del Breve para perseguirles. Es curioso notar que al proceder así el francés continuaba y exacerbaba una de las pretensiones típicas de la Corona austriaca y se oponía a una aspiración no menos añeja y entrañable de las Cortes catalanas como era la de limitar, si no suprimir, dicho cargo (Cfr.

nuestro trabajo *La jurisdicción eclesiástica durante el dominio del Archiduque Carlos en Barcelona*, en «Hispania sacra» 9 [1956] 111-124).

Esta actitud se debió esencialmente, según parecer del autor, al celo con que el clero acudió en remedio y socorro del pueblo vejado por la soldadesca francesa, de la misma manera que antes de junio de 1640 había salido a pronunciarse en contra de los atropellos perpetrados por la de Felipe IV. En la página 15 y siguientes de su estudio, el autor formula interesantes observaciones acerca de la posición del estamento eclesiástico dentro del mecanismo público catalán. Reseña así que los prelados solían ser adictos al Gobierno central y que los capítulos catedrales, por lo general, estaban en abierta oposición a él, quizá porque el poder real había intensificado su intervención en la provisión de las sedes episcopales y éstas habían correspondido con frecuencia a personalidades de fuera del Principado.

En la parte final del estudio del doctor Sanabre se analiza la descomposición del sistema francés en Cataluña y la acentuación del movimiento españolista hasta llegar a la fase en que los representantes de la rebeldía contra Felipe IV optaron por emigrar e instalarse en Perpiñán y otras localidades del Sur de Francia. Es particularmente interesante la reseña de sus vergonzosas gestiones para salvaguardar cuanto pudieran de sus intereses personales en demérito no ya de la soberanía española sino del bien del pueblo catalán y de la integridad de sus antiguas fronteras. Acaba la obra con el examen del Tratado de los Pirineos, un juicio crítico de la presencia francesa en las inquietudes catalanas y un examen de las maniobras posteriores de Francia para intervenir en los destinos de la Corona de Madrid.

En este último punto los estudios del doctor Sanabre vienen a coincidir exactamente con las conclusiones a que nos ha llevado nuestra investigación de la Guerra de Sucesión y nos sugieren que en ésta, como en la sublevación de 1640, Cataluña dejó involucrar sus intereses particulares en una amplia pugna continental. Al propio tiempo, en uno como en otro período, creemos advertir que la bandera alzada en Barcelona tuvo mucho de opuesta a todo principio de autoridad y de tradición gubernativa y contó por definición con el asenso de las masas ansiosas de novedades; en ambos casos, la Generalidad—cuerpo solvente y ponderado en todas las épocas—se retrajo a tiempo de solidarizarse con la catástrofe final, y en ambos, también, las personalidades más prestigiosas y responsables, iniciaron un movimiento de abstención apenas se advirtió el fermento de desorden (nada exento de matices sociales y económicos) que bullía en el fondo de una posición teóricamente noble y justificada.

PEDRO VOLTES

RUBÉN VARGAS UGARTE, *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. Madrid, Ediciones FAX ³1956, 4.º, 2 vols. de xxviii-452 y xvi-424 páginas, 21 láminas.

La revalorización de la piedad mariana junto a los grandes y famosos santuarios o a las sencillas y recoletas ermitas pueblerinas, dedicados a la Madre de Dios, fué uno de los frutos más simpáticos alcanzados por el próximo pasado Año Mariano 1954. En la Encíclica «Fulgens corona» con que se anunció tan feliz acontecimiento, el papa Pío XII no quiso que los fieles de todo el mundo se congregaran en las espléndidas basílicas romanas, al estilo de los Años Santos, para obtener las gracias jubilares, sino que enriqueció de dones y privilegios la visita a las capillas que la piedad multiseular de los pueblos había levantado a María por doquier.

Con tan fausto motivo el P. Rubén Vargas Ugarte, de la Compañía de Jesús, procedió a la tercera edición de su obra (la primera había aparecido en 1931, en ocasión del xv centenario de la proclamación dogmática de la Divina Maternidad de María, en Efeso), que por su extensión y profundidad bien puede calificarse de auténtica enciclopedia de la devoción a Nuestra Señora en tierras iberoamericanas. No nos cabe la menor duda de que esta obra ha contribuido y seguirá contribuyendo poderosamente a arraigar en la América latina el culto y la devoción a la Madre de Dios; y esto, por varias razones que se nos antojan de capitalísima importancia. Sólo queremos hacer hincapié en las dos principales.

En primer lugar, pocas cosas hay tan a propósito para mover el espíritu de los hombres hacia la consecución de algún noble ideal, que la consideración de las virtudes practicadas por las generaciones pretéritas o, para decirlo sin eufemismos, que la historia pragmática. Y nuestro autor ha escrito con verdadera competencia la historia didáctica del culto a María en la América latina. En la obra de que nos ocupamos se maneja la técnica histórica con auténtico gracejo y probada maestría. El campo de lo estrictamente histórico aparece perfectamente deslindado del puramente legendario, mas sin negar la importancia que la historia ha de conceder a la leyenda y a las tradiciones populares. Nuestro autor puso todo su empeño en ajustarse a la verdad histórica, desechando lo que a todas luces parecía falso, o exagerado, y escogiendo cuidadosamente las fuentes más seguras. Pero tampoco incurrió en el vicio contrario, tachando cuanto tenía apariencia de milagroso o no contase con otro apoyo que la tradición popular, sin que pudieran abonarlo documentos fehacientes. «Somos de parecer, dice el autor en el prólogo, que la historia no debe prescindir de un instrumento de tanto valer, como es la tradición, para llegar a conocer la verdad; y aunque en materia de apari-

ciones y milagros sabido es que la fe popular no pocas veces se engaña o exagera, más grave sería el yerro del que rechazase de plano y sin más averiguaciones cuanto se funda en el común decir de las gentes.»

Idéntica posición adoptamos también nosotros en la obrita, de alcances mucho más modestos, que escribimos en aquella misma grata ocasión jubilar, acerca de los santuarios y ermitas marianos de la diócesis de Barcelona. Cuando el papa Pío XII en cierta ocasión, hablando a los arqueólogos y archiveros de la Escuela francesa de Roma, decía que la Iglesia no puede dejar de amar e interesar por la luz y la verdad, y les animaba a descubrirlas en los escasos monumentos de la avara antigüedad y entre el polvo de los viejos archivos, señalaba a los críticos su alto cometido, y glosaba la misma idea a renglón seguido: «la Iglesia nada tiene que ganar con la propagación de insulsas leyendas, ni nada que perder con la manifestación de la auténtica historia». Si las leyendas propiamente dichas, aquellas que nada tienen que ver con la verdad y, sobre todo, si, como acontece muchas veces, son contrarias a la objetividad de los hechos, han de desplazarse en buena hora del campo de la historia. Pero un crítico imparcial, que no proceda de la escuela liberal heterodoxa, tampoco ha de despreciar por principio todo lo que tenga visos de milagroso: y aquí radica precisamente el mérito de nuestro autor.

Con el origen que la tradición asigna a los santuarios e imágenes de María en hispanoamérica, el P. Vargas da el que con más o menos visos de certeza parece desprenderse de los documentos históricos. En ciertas ocasiones tuvo que contentarse con el primero, pero en tales casos el autor transcribe la opinión vulgar tal como ella es, y como historia lo que en fuentes seguras tiene su apoyo. «Por lo demás, el lector advertido pronto echará de ver a qué lado se inclina el relato del vulgo, si al de la historia, o al de la leyenda, teniendo en cuenta la innata tendencia del pueblo a colorear con tintes más o menos fantásticos los datos que suministra la realidad, y, al mismo tiempo, la extremada sencillez y notable parecido de sus concepciones.»

Otra de las razones por las que, decíamos, esta obra habrá contribuido a hacer una realidad el piadoso deseo de su autor, es el fervor con que el P. Vargas ha amasado todas y cada una de sus páginas. Esta historia no es un libro de piedad; pero aquélla sirve maravillosamente a ésta. No hay en este libro los consabidos tópicos sensibles, reflejos de una espiritualidad dulzona, que estuvieron de moda hace unos siglos en obras análogas; pero su autor ha sabido tan bien empapar con auténtica devoción sus narraciones, que, sin darnos cuenta, el lector siente como vibra su espíritu y se enardecen sus afectos por Aquélla a la que, como se demuestra desde los primeros capítulos, América le debe todo cuanto es. ¡Magníficas las reflexiones

que esta obra sugiere a su autor, sucintamente expuestas en las páginas XIX-XX del primer tomo!

En el libro primero el P. Vargas trata a maravilla de la influencia de María en el descubrimiento y en la evangelización de América y del desarrollo de su culto desde el descubrimiento hasta nuestros días. En el segundo, de los santuarios y devotas imágenes de María en México y Centroamérica; en el tercero, de los santuarios e imágenes de María en las Antillas, Colombia y Venezuela.

El tomo II, dividido asimismo en otros dos libros, contiene la historia de los santuarios e imágenes de la Virgen en Ecuador y Perú; y en Bolivia, Argentina, Uruguay, Paraguay y Chile; y, como en apéndice, la de los santuarios e imágenes de María en el Brasil.

Los más famosos santuarios, aquellos que precisamente son de más genuina cepa americana, son los que merecen en la obra mayor trato de favor: nada, pues, tiene de extraño que sean los mejor comentados. Citémoslos: Guadalupe, Zapopan, Ocotlán, Izamal y Talpa, en México; Chiquinquirá y Las Lajas, en Colombia; Coromoto, en Venezuela; el Quinche y Guápulo, en el Ecuador; Cocharcas, Chapí y Chavacato, en el Perú; Copacabana y Cotoca, en Bolivia; Andacollo, en Chile; Luján e Itatí, en la Argentina; Caacupé, en el Paraguay.

Hacemos votos sincerísimos para que Iberoamérica alcance plenamente y muy pronto aquellos frutos espirituales, a cuya consecución nuestro autor, de fácil y bien templada pluma, dirigió todos sus esfuerzos.

ÁNGEL FÁBREGA GRAU, Pbro.

FRANCISCO JAVIER ALEGRE, S. I., *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Nueva edición por E. J. Burrus, S. I., y Félix Zubillaga, S. I. Tomo I. Roma, Institutum Historicum, S. I., vol. IX, 1956, xxxii-640 págs., retrato del autor y seis mapas.

Nació Alegre en el puerto de Veracruz (Méjico), el 12 de noviembre de 1729; ingresó en la Compañía de Jesús, el 19 de marzo de 1747; fué ordenado sacerdote el 25 de septiembre de 1754; murió en Bolonia (Italia), el 16 de agosto de 1788, a los cincuenta y ocho años de edad.

La lista cronológica de los escritos del P. Alegre (pp. 481-491) comprende 41 títulos: tratados de gramática, de matemáticas, de retórica, de filosofía y de teología; poesías latinas; sermones panegíricos y morales; traducciones de Homero en latín y de Horacio y de Boileau en rima castellana; sobre todos sus escritos, la Historia de su Orden en Méjico, inédita hasta la edición de Carlos María Bustamante (1841-1842). Debido a la fama que mereció esta publicación, Joaquín García

Icazbalceta editó, en 1889, *Opúsculos inéditos, latinos y castellanos, del P. Francisco Javier Alegre, de la Compañía de Jesús*.

Habiéndose hecho excepcionalmente rara la edición de Bustamante, y con el objeto de hacer más inteligible el texto del P. Alegre, aquilatando muchas de sus afirmaciones, con el cotejo de abundante documentación, ha preparado una segunda edición de la obra del jesuita mejicano, el P. Ernesto Burrus, secretario de redacción de la revista «Archivum Historicum Societatis Iesu» y autor de varios artículos, en inglés, referentes a los jesuitas mejicanos y, en especial, al Padre Alegre; con la colaboración del P. Félix Zubillaga, redactor de «Monumenta Historica Societatis Iesu» y autor de varios artículos sobre jesuitas de la América Española. El primer tomo contiene los libros 1-3 (años 1566-1596), desde la fundación de La Florida hasta los alborotos en las misiones de Sinaloa. Seguirán otros tres tomos, hasta terminar la obra del P. Alegre.

Dicen los editores: «El concepto de la historia en el veracruzano es completamente ortodoxo, en modo alguno ni fatalístico ni mecánico. La divina Providencia guía a las naciones y pueblos respetando la libertad y personalidad individual. Lo maravilloso, que no ocupa lugar preferente en su historia, lo menciona o como referido por otros o incluido en sus relaciones. ¿Otras modalidades de Alegre como historiador? Presenta en síntesis la historia general; las regiones las describe con pocos y hábiles rasgos; las localidades geográficas las sitúa con exactitud, reseña los productos de los diversos países, nota el clima, carácter del pueblo, sus costumbres, gobierno, religión y tradición... Su Historia es objetiva y fidedigna».

Las cartas anuales constituyen la fuente principal. La narración se desliza serena por el cauce de rica documentación. La transparencia y fluidez del estilo delatan al aprovechado humanista y al asiduo lector de Virgilio, Horacio, Cicerón, Homero.

J. TARRÉ

GUILLERMO KRATZ, S. I., *El Tratado hispano-portugués de límites de 1750 y sus consecuencias. Estudio sobre la abolición de la Compañía de Jesús*. Roma, Institutum Historicum S. I., vol. V, 1954, xvi-313 págs., 1 mapa.

Dice el P. Kratz: «Mientras recogía y estudiaba documentos sobre la expulsión y supresión de la Compañía de Jesús para la Historia de los papas escrita por el barón von Pastor, por mucho tiempo y cada vez más insistente me acosó una idea que poco a poco se convirtió en convencimiento de que si no las causas últimas, al menos la ocasión inmediata de la catástrofe que se precipitó sobre la Orden de Ignacio, fué el Tratado hispano-luso de 1750 con todas sus consecuencias».

Este tratado tuvo por objeto dar una solución definitiva a las diver-

gencias entre España y Portugal respecto de sus posesiones americanas. Según la concepción española, Portugal había extendido demasiado al Oeste su zona de la cuenca del Amazonas. Los portugueses, por su parte, acusaban a España de que con la ocupación de las Filipinas habían sobrepasado al este los límites de su zona. El punto más agrio de la discusión fué la Colonia del Sacramento, fundada por los portugueses, en 1680, en la margen oriental del río de la Plata.

Por el Tratado de 1750 Portugal cedía a España la Colonia del Sacramento; en cambio España entregaba a Portugal varias regiones, entre ellas la que habitaban los indios guaraníes, bien poblada con siete reducciones y cerca de 30.000 habitantes. Por un convenio secreto adicional, de 1751, el rey de España y el de Portugal se comprometieron el caso de la resistencia de los indios, a realizar la evacuación de los pueblos con las armas. Pero, ni con promesas y amenazas, ni tampoco con el uso efectivo de las armas, fué posible vencer la resistencia de las reducciones del Paraguay. El tratado de límites, del 13 de enero de 1750, fué anulado el día 12 de febrero de 1761.

«Contra los innumerables escritos polémicos de acusaciones y calumnias», el P. Kratz presenta realmente «una exposición objetiva del proceso de la guerra que en la literatura popular se llamó *de los jesuitas*», exposición muy detallada, interesante y documentada. «Para reconstruir ese cuadro histórico», el autor pudo servirse de «la copiosísima documentación que, por encargo de la Orden, recogió el Padre Francisco María Gaillard, S. I. (muerto el 13 de agosto de 1927 en Roma) durante treinta años de interrumpida y abnegada labor en diversos archivos de España e Italia.» Además, pudo añadir a tan inapreciable documentación, valioso complemento con los papeles hallados durante sus rebuscas en los archivos y bibliotecas de Lisboa y Evora.

No habiendo sido posible, por las difíciles circunstancias de la postguerra, imprimir esta obra en Alemania, lo ha sido en España (Ediciones «Jura», Madrid), traducida directamente del alemán por Diego Bermúdez Camacho.

J. TARRÉ

PUBLICACIONES RECIBIDAS

- Estudios mariológicos. *Memoria del Congreso mariano nacional de Zaragoza: 1954*. Zaragoza 1956, Artes gráficas El Noticiero, 1.016 págs.
- Colección hispánica de autores griegos y latinos. Licofrón, *Alejandra*. Texto y traducción por Lorenzo Mascilano. Barcelona, Ediciones Alma Mater 1956, LIV-88-66 págs.
- P. ANDRÉS DE PALMA DE MALLORCA, *Las calles antiguas de Tarragona (siglos XIII-XIX)*. Tarragona, Instituto de Estudios tarraconenses, 1956, 240 págs., 28 láms. y 1 mapa.
- ANTÓN BAUMSTARK - ODILO HEIMING, *Nocturna Laus*. Münster (Westf.). Verlag Aschendorff 1957, 240 págs. (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 32).
- DOM GABRIEL M. BRASÓ, *Liturgia y Espiritualidad* Abadía de Montserrat 1956. 400 págs. (= Biblioteca «Vida cristiana» 1).
- FRANCESCO DELPINI, *Divorzio e separazione dei coniugi nel diritto romano e nella dottrina della Chiesa fino al secolo V*. Turin, Marietti 1957, 138 págs.
- DOM PIUS M. GASSÓ (†) - DOM COLUMBA M. BATLE, *Pelagii I papae Epistulae quae supersunt (556-561)*. Abadía de Montserrat 1956, 262 págs. (= Scripta et Documenta, 8).
- MONS. EDUARD JUNYENT, *Diplomatari de Sant Bernat Calvó, abat de Santes Creus, bisbe de Vich*. Reus, Asociación de Estudios reusenses, 1956, 200 págs.
- PEDRO DE LETURIA, S. I., *Estudios ignacianos*. Revisados por el P. I. Iparraguirre. I: *Estudios biográficos*. Roma, Institutum historicum S. I., 1957, xxxii-476 págs.
- JUAN LLABRÉS BERNAL, *De la Marina de antaño*. Notas para la historia de Menorca (1769-1905). Palma de Mallorca, Antigua Imprenta Soler, 1955, 150 págs.
- JAIME M. MANS PUIGARNAU, *El Consentimiento matrimonial*. Barcelona, Bosch, Casa editorial, 1956, 314 págs.
- J. ERNEST MARTÍNEZ FERRANDO, *Jaume II o el seny català*. Barcelona, Editorial Aedos, 1956, 316 págs. y 14 láms.
- MANUEL DE MONTOLIU, *José Yxart, el gran crítico del Renacimiento literario catalán*. Tarragona, Instituto de Estudios tarraconenses, 1956, 228 págs.
- P. FERNANDO M. PALMÉS, *Psicologia sperimentale e filosofica*. Roma, Edizioni della Civiltà cattolica, 1956, 552 págs.
- CAMILO RIERA, *Doctrina de los Símbolos toledanos sobre el Espíritu Santo*. Vich, Tipografía Balmesiana, 1955 (tesis de la Pont. Universitat Gregoriana).
- GUSTAV SCHNÜRER, *La Iglesia y la Civilización occidental en la Edad Media*. Madrid, Ediciones FAX, 1955, 560 págs.

CÓMO SE PUBLICA UNA REVISTA CIENTÍFICA

No pretendemos ni mucho menos escribir un tratado sistemático sobre el tema anunciado. Nos limitaremos a reunir una serie de observaciones que nos ha sugerido durante los últimos lustros el despojo de la mayor parte de las revistas españolas de la sección de **Letras** al preparar los fascículos de nuestra *Bibliografía hispánica de Ciencias histórico-eclesiásticas*.

Tenemos en vista principalmente las revistas de ciencias históricas de carácter científico aunque no excluimos las de cultura general que frecuentemente publican también estudios y documentos útiles al investigador.

Nuestras consideraciones parten de dos principios básicos: 1.º Gran parte de los resultados de la investigación moderna se dan a conocer en las publicaciones periódicas, que son hoy muy numerosas en todos los países. El investigador para tratar a fondo cualquier tema se ve obligado a conocer previamente cuanto sobre él se ha publicado de valor positivo, es decir, a consultar directa o indirectamente un gran número de revistas. Será, pues, muy útil que esta consulta pueda hacerla rápidamente.

2.º No sólo es interesante que las revistas puedan ser consultadas rápidamente sobre cualquier materia en ellas tratada sino que lo es asimismo que puedan después ser citadas con facilidad, brevedad y claridad.

Inútil advertir que tanto lo uno como lo otro sólo será posible si en la presentación de las revistas se siguen unas normas adecuadas y sobre éstas queremos insistir.

CUBIERTA.

En la primera página de cubierta de cada fascículo de una revista, y en su caso en la portada de cada volumen, deben figurar de manera destacada y bien legible: el título, el número ordinal del volumen y el año a que corresponda (de la era cristiana). En la misma página o en otra de las cuatro de cubierta deberá ir asimismo la dirección completa de la Redacción y Administración (si son diferentes). Tampoco deben faltar en alguna de estas páginas las condiciones precisas de adquisición o suscripción. Un 25 ó un 50 % de las revistas españolas

no cumplen estos requisitos y particularmente las de corporaciones públicas.

Especifiquemos sobre estos elementos.

El Título. — El título conviene sea breve de una dos o tres palabras sin contar las partículas, a lo máximo de cuatro. Deberían desterrarse estos títulos quilométricos: *Boletín de la Comisión de Monumentos*, etc., de ocho y diez palabras. La solución sería muy sencilla: Tomar un título nuevo de una o dos palabras y conservar el antiguo como subtítulo. Con gran acierto no pocas de las revistas de provincias de reciente fundación han seguido esta norma: Han tomado como título diferencial el nombre de un personaje ilustre: *Berceo*, *Argensola*, o el de la ciudad: *Teruel*, *Ilerda*, seguido después de un subtítulo que indique el instituto o sociedad de que representan ser boletín, o el objeto y materia de la publicación. Por esto es importante no tomar como títulos nombres demasiado comunes para no dar lugar a confusiones en las citas. Pero, lo repetimos, lo que más importa es que los títulos sean breves, de una o pocas palabras, para facilitar las referencias a ellas en los trabajos de investigación.

El número del volumen. — Ha de entenderse por volumen o tomo la unidad que corresponda a la numeración seguida de páginas. Cada nueva numeración ha de formar un volumen. Este volumen o tomo podrá tener uno o varios fascículos, pero es absurdo que tenga varias numeraciones. No es lógico ni conveniente que en la cubierta se ponga el número del fascículo como principal y se olvide el número del volumen, que es lo más importante, como se hace tan frecuentemente. Es, en efecto, confuso por no decir absurdo citar las revistas por el número del fascículo, a no ser que cada fascículo comience nueva numeración, cosa nada aceptable si los fascículos son de pocas páginas, es decir, menos de las que han de formar una unidad al encuadernarse. Si tiene muchas páginas, ya puede formar un volumen o tomo y no le cuadraría el nombre de fascículo o número. Es patente lo engorroso que resulta tener que consultar los tomos encuadernados de una revista científica en el que vayan varios fascículos, cada uno con numeración especial. Por otra parte es caprichoso obligar a que cada fascículo de 100 ó 150 páginas haya de encuadernarse por separado y tenga un índice general propio. Se aumentan los gastos y la paciencia del lector.

Por esto queremos indicar cuál debería ser normalmente el número de páginas de cada tomo o volumen, cosa relacionada naturalmente con el tamaño de las páginas.

Tamaño y número de páginas del volumen. — El tamaño más adecuado para nuestras revistas es el de 15 a 17'5 cm. de ancho por 22 a 25 cm. de alto, esto como término medio. Las revistas de arte y ar-

queología pueden y son generalmente de tamaño mayor para dar lugar a las ilustraciones: un 25 % más de las medidas antes fijadas. Revistas de menor tamaño son frecuentemente las de cultura general que se publican mensualmente.

Repetimos que el número de páginas de cada volumen puede aumentarse o disminuirse en proporción a su mayor o menor tamaño. Lo normal serán volúmenes de 400 a 600 páginas para tamaño de 24 a 25 cm. de alto, si se usa papel alisado, con un aumento de 25 % si el papel que se emplea es satinado o muy fino. Más de 800 páginas para estos tamaños no es cosa aconsejable y en ningún caso convendría pasar de 1.000. Más vale si tal ha de ser el número de páginas de un año dividirlo en dos tomos o volúmenes. Tampoco para este tamaño convendrá hacer volúmenes de menos de 250 páginas. En este caso será mejor reunir los fascículos de dos años o más en un mismo volumen, como ya hace por ejemplo, el Boletín de la Sociedad arqueológica luliana.

Pero sea cual sea el tamaño y cantidad de páginas de cada año, convendrá, repetimos, destacar en la cubierta y en primera página de cada fascículo el número del volumen y el año a que corresponda. El número del fascículo con numeración seguida durante varios años es cosa secundaria y en realidad sólo sirve para los libreros o a la Administración de la revista que ha de distribuirlos. Es anticientífico poner solo este número (el del fascículo) y no el del volumen, pues cuando se quiera citar una de sus páginas antes de que el volumen esté completo, pasará casi seguro que el número del fascículo que entonces se cite desaparecerá con la cubierta al encuadernarse el volumen, complicando al investigador el trabajo de comprobación de la cita. Si hubiera algún motivo para que cada fascículo tenga nueva numeración, se podrá hacer esto, pero cuidando que entonces haya dos numeraciones: la propia del fascículo y la del volumen; una en el margen interior de arriba y otra en el exterior, o bien, una en el margen superior y otra abajo en el inferior. Las dos numeraciones tienen ciertamente utilidad si se emplean así: una para la del volumen seguida en todos los fascículos y otra para cada artículo o estudio.

Naturalmente, a más de la numeración del volumen, que es lo más indispensable en la cubierta, convendrá una referencia del número del fascículo dentro del año: Fasc. (número) 1.º, 2.º seguido de los meses que comprenda, o algo parecido: 1.º trimestre; 2.º semestre. Estas indicaciones son momentáneas y no para ser citadas.

El año.— El año que ha de ir contigo al número del volumen será como principal aquél a que corresponda dicho volumen, aunque en realidad se publique o salga a luz en año diferente. No es raro ni mucho menos que los fascículos de las revistas científicas salgan con retraso. Cuando esto suceda, si el retraso es notable, será también

necesario que en la cubierta o en otro lugar conste también el año de publicación real, cuando sea diferente, y esto convendrá repetirlo en la portada o en colofón de las páginas de texto, teniendo en cuenta que fácilmente desaparecen las cubiertas al encuadernarse los volúmenes. Resulta chocante o poco serio ver que en un volumen que lleva como año el 1950 se vean noticias o reseñas de libros del año 1951 y 1952, cosa nada rara. No chocará en cambio esto, si el volumen, a más del número del año a que corresponda, lleva en lugar visible el del año en que realmente se ha publicado o ha salido a luz. Esto se hace más necesario si se quieren evitar verdaderas injusticias, ya que se presta la inexactitud del año de publicación a que un autor que ha tomado una nota o resultado nuevo de otra revista publicada antes aparezca como el descubridor y no como el plagiarlo que realmente ha sido.

Hasta aquí hemos hablado del año refiriéndonos al de la era de Cristo. Pero puede también hablarse del número del año que represente el de años de existencia de la revista, es decir, el ordinal a partir del primer año de publicación.

Si en cada año sólo se publica un volumen y no menos ni más de uno, este ordinal no se hace necesario expresarlo. Pero sí, como es frecuente hay más o menos de un volumen anual, podrá ser útil indicar también contiguo al número ordinal del volumen, el ordinal del año en publicación. En este caso caben dos sistemas de indicación. 1.º Dar el ordinal del año y después numerar los volúmenes correspondientes a dicho año, así: Año IV, tomo I; Año IV, tomo II o cosa parecida. 2.º Dar el ordinal del año y, después, el número u ordinal del tomo refiriéndose a toda la colección. Se recomienda este segundo sistema que facilita la mayor brevedad en las citas, ya que bastará citar el vol. y el año de nuestra era. La indicación del ordinal del año de publicación podrá ser útil cuando durante los varios años de existencia de una revista no ha habido absoluta regularidad en la aparición de los volúmenes, pero este año no necesita citarse y por esto no es absolutamente indispensable su indicación.

En la distribución de volúmenes, tomos, cuadernos y fascículos hemos visto verdaderos jeroglíficos o galimatías, que no queremos recordar para que nadie se moleste.

La única distribución aceptable para revistas científicas es la que hemos esbozado. Distribución por volúmenes (o tomos) con numeración seguida de páginas para todo él, aunque se divida en fascículos o cuadernos, división momentánea que no ha de contar para nada aparecido ya el volumen completo. Numeración ordinal de estos volúmenes contigua al año (de Cristo) correspondiente. Las otras indicaciones: número ordinal del fascículo total o por años de publicación han de tomarse como indicaciones secundarias o complementarias que nunca deberán suplantar a las primeras que son las básicas y del todo

necesarias, no sólo en la portada de cada tomo o volumen sino también en las de cada fascículo o cuaderno.

Indicaciones útiles, aunque no necesarias, que pueden ir en alguna de las páginas de cubierta son el consignar el nombre del director o secretario de la Redacción. Lo que no puede faltar es el nombre de la entidad o institución que edita o patrocina la publicación, como tampoco la dirección postal de dicha Redacción o Administración. Lo mismo que las condiciones de adquisición o suscripción de la revista.

Dejando ya la cubierta, pasemos al cuerpo del volumen y en primer lugar hablemos de las indicaciones que corren exclusivamente a cargo de la Redacción.

Los folios.—Es muy recomendable que en el texto de las revistas, como en el de los libros, en el margen superior de cada página vaya el título llamado *folio*, es decir, alguna indicación del contenido de las páginas correspondientes, como se hace a debe hacerse en los libros.

Algunas revistas se limitan a poner en todas las páginas como folio el título de la revista, indicación que de nada sirve al investigador. A lo máximo se puede tolerar que esta indicación vaya en las páginas de número par y queden libres las páginas impares para el verdadero folio. Mejor limitarse a poner el nombre de la revista en tipo menor en el margen inferior de la primera página de cada pliego, es decir, en cada signatura.

Lo más corriente y también lo más útil es poner como folio el nombre del autor de cada artículo en las páginas pares y, en las impares, el título de éste, abreviado si es demasiado largo. Esto en la sección de estudios o artículos de cierta extensión. En las secciones de notas cortas, si las hay, puede hacerse lo mismo o bien, dada la variación casi en cada página, bastará poner el nombre de la sección en las páginas pares o en todas. Este mismo procedimiento puede seguirse en la sección de Bibliografía, o bien seguir un sistema intermedio: el nombre de la revista en las páginas pares y, en las impares, poner sencillamente: *Bibliografía*, *Recensiones* u otro título que de manera general indique el nombre de la sección.

Suprimir del todo esta indicación del folio es en perjuicio de la rápida utilización de los volúmenes.

Índices.—Otra de las notas a cargo exclusivo de la Redacción son los Índices. Cada fascículo debe naturalmente llevar su índice que ofrezca el nombre de autor y título de cada estudio o nota y aún, en forma abreviada, los de las recensiones bibliográficas, seguido cada título de la indicación de la página en que se encuentre. Lo normal y aconsejable es seguir el mismo orden de materias del fascículo. El índice de los fascículos que no formen un volumen completo se pone por la regular en una de las páginas de cubierta, aunque no estará mal insertarlo en la página verso de la portada, si la hay.

Pero es aún más importante el índice general, que debe presentar cada volumen o tomo con paginación distinta, que necesariamente se colocará al principio (después de la portada) o al fin de cada tomo y no en la cubierta. No hay ciertamente unidad de criterio en la redacción de este índice. Lo mejor es que se ordene por el mismo orden de títulos o materias de los fascículos, no por orden alfabético de autores, como se ve frecuentemente. Pero será también útil y conveniente, especialmente cuando el número de estudios y notas sea elevado, poner un índice complementario de los autores, y aun otro de materias que facilitará grandemente la consulta. Naturalmente no hay que olvidar, como hacen algunos, que en todos estos índices se ha de dar la referencia a las páginas del volumen en que empieza cada estudio o nota.

No raramente estos índices se dan en un pliego aparte desligado del fascículo y aun a veces se reparten en fascículo diferente de aquel en que han de ir insertos. Por esto, en estos casos, y mejor siempre, es conveniente que en el encabezamiento, a más de la indicación corriente: *Índice general* o parecido se señale el número y año del volumen a que corresponde. Son pocas las revistas que toman esta precaución.

En cuanto al texto o material presentado por los colaboradores la Redacción deberá velar para que éstos sigan ciertas normas de metodología o adaptar los trabajos recibidos a estas normas.

Primeramente convendrá imponer las reglas de ortografía propias de cada lengua y no permitir que cada autor siga sus caprichos. Hay, por ejemplo, entre muchos una tendencia exagerada a prodigar las iniciales mayúsculas de palabras que no son nombres propios. Vamos camino de adoptar las normas de la ortografía alemana que pone con inicial mayúscula todos los nombres sustantivos.

Otra tendencia no menos absurda es la de subrayar para letra cursiva o versalita cualquier palabra o frase que quiera hacer destacar el autor sin motivo alguno justificado. Son ganas de aumentar innecesariamente el trabajo de imprenta y presentar unas páginas embrolladas desde el punto de vista tipográfico y estético. No queremos insistir sobre este particular porque estos puntos no son privativos de las revistas sino de cualquier texto impreso.

Más necesario será que la Redacción cuide de que haya cierta uniformidad en la manera de citar otros trabajos o fuentes, especialmente en las notas a pie de página, y de que estas citas sean completas. Esto supone un trabajo ímprobo para la Redacción y pocos quieren afrontarlo. Gran parte de las revistas, y particularmente las de corporaciones oficiales, publican los trabajos tal cual los ofrecen los autores y frecuentemente éstos desconocen toda norma consciente de metodología porque entre las asinaturas de su carrera universitaria brillaba

por su ausencia esta tan útil ciencia auxiliar. Se dejan guiar por el instinto de lo que recuerdan de sus lecturas sin que nunca hayan reflexionado un momento sobre el particular. La redacción, pues, deberá vigilar que las referencias y citas bibliográficas sean precisas y completas, es decir, que permitan al lector que quiera verificarlas encontrar rápidamente y con seguridad los pasajes citados.

Si se trata de referencias a libros, la cita deberá comprender:

- el nombre del autor,
- el título de la obra,
- el número del volumen, si hay más de uno,
- la página o páginas (primera y última) citadas.

Ade más, se indicará (generalmente entre paréntesis) el lugar de edición, a no ser que se trate de obras muy conocidas de todo el mundo, como por ejemplo la *España sagrada*, la colección Migne, etc, y el año.

Para las citas de revistas se procederá así:

- Nombre de autor y título del trabajo
- título de la revista (precedido de *en* o puesto entre comillas)
- número del volumen (o, a falta de él, el del año)
- año de edición (entre paréntesis)
- página o páginas (primera y última citadas).

Por ejemplo: ALFONSO GARCÍA GALLO, *El Concilio de Coyanza*, «Anuario Hist. Derecho español» 20 (1950) 275-633.

J. PÉREZ DE URBEL, *Orígenes del culto de Santiago en España*, en «Hispania sacra» 5 (1952) 1-31.

Estas son las referencias esenciales y necesarias. Recordemos aquí que el número del fascículo no deberá suplantar al del volumen a no ser que éste falte en el original citado. Si se trata de revistas poco conocidas, será útil añadir el lugar de publicación dentro del paréntesis en que va el año.

Para citar el número de las páginas se usarán siempre las cifras que haya en la paginación original: cifras romanas, frecuentes en la paginación de introducciones y proemios, y arábicas, para el texto, a veces marcadas con asterisco.

Para citar el número del volumen, se podrá indistintamente usar la numeración romana o la arábica, sea cual sea la del original. Las cifras arábicas resultan más claras y breves, y menos sujetas a equivocaciones siempre que se tome la precaución de evitar confusiones si se ponen dos numeraciones seguidas, lo que se logra poniendo entre el número del volumen y de las páginas el del año entre paréntesis. Es general en la mayor parte de países el poner en cursiva el título de los artículos o estudios citados. No lo es tanto el dar en versalita

el nombre de los autores. En cuanto a la puntuación, la más sencilla y al mismo tiempo clara, es la que proponemos en los dos ejemplos. No se ha impuesto la uniformidad en el orden de estas referencias, si bien es bastante general el que aquí proponemos.

Cuando se haya de citar varias o muchas veces una misma obra, un mismo artículo o nota, será permitido y aun recomendable hacerlo abreviadamente después de una primera referencia completa. Hay principalmente dos sistemas: a) Repetir muy abreviadamente el título precedido o no del nombre del autor y en su caso de la revista, b) valerse de las indicaciones: *Ob. cit.*, *o. c.*, *L. c.*, *ibidem*, *ib.*, etc.

Se ha de procurar que, dentro de la libertad en la manera de abreviar, siempre en un mismo trabajo se adopte la misma forma de abreviación para cada trabajo citado y no cambiar caprichosamente, lo que sucede si no se apuntan en una lista las abreviaciones a medida que vayan utilizándose. Lo lógico es dar la primera vez el título (y nombre) completo (a no ser que sea muy largo) y después tomar sólo la primera o primeras palabras de dicho título prescindiendo de las partículas. Para la abreviación de los títulos de revista hay ya listas hechas, de que hablaremos después.

Si se usan las indicaciones *ob. cit.*, *l. c.*, *ibid.*, etc., se procurará que el título o nombre de autor a que se refieran se encuentre en la misma página o en la página anterior de la izquierda de número par. Así se puede ver a un mismo tiempo la indicación de abreviación y el título a que hace referencia. Si este título se encuentra más alejado, en páginas anteriores, entonces es necesario repetirlo abreviadamente cada vez que se cambie de hoja, de manera que el lector con el fascículo abierto vea, según decíamos antes, a un mismo tiempo las indicaciones *ob. c.*, *l. c.* y el título a que se refiera.

La sección bibliográfica ocupa buena parte de las páginas de las mejores revistas científicas, y ya es sabido que hay revistas exclusivamente bibliográficas. Esta sección ofrece corrientemente subsecciones o apartados diversos: Recensiones, noticias bibliográficas, libros recibidos, boletines, bibliografías sistemáticas.

Se procurará que en todas estas secciones se den todas las indicaciones básicas de una ficha bibliográfica de catálogo:

nombre del autor (o de la Institución editora),
título de la obra,
lugar de edición,
editorial o imprenta,
año de edición,
número de volúmenes (si hay más de uno),
número de páginas, láminas, mapas.

En la mayoría de nuestras revistas faltan casi siempre una o varias de estas indicaciones y aun son más las que en un mismo boletín o

sección ahora las dan ahora no, según el criterio o falta de criterio del autor de la recensión o noticia, sin que la Redacción se preocupe lo más mínimo de uniformar estas indicaciones, de llenar los vacíos. Es una verdadera lástima.

Otras indicaciones útiles pero no tan necesarias son el dar también el formato, el precio (que fácilmente se suprime en ciertas bibliografías). Más útil es dar el nombre de la colección si la obra recensionada forma parte de alguna.

En las revistas bibliográficas en que se cita o despoja una o varias veces una misma publicación periódica no es necesario, ni útil anotar cada vez el lugar de edición, la Dirección o Administración y el precio. Estas indicaciones deben ir una sola vez en el índice de revistas que se acostumbra a dar al principio o al final de la bibliografía. Es sólo aquí donde podrán ser de alguna utilidad a quien interese buscar la dirección de una revista.

No hay que decir que cuando en la obra original faltan varias de estas indicaciones (lugar de imprenta, editorial, año) no podrán darse, pero en este caso es bueno advertirlo: *s. p. i.* (sin pie de imprenta): *s. a.* (sin año).

En los boletines con copiosas notas, en las bibliografías sistemáticas y aun más en la revista dedicadas exclusivamente a la bibliografía es bueno y corriente adoptar un orden de materias con divisiones y subdivisiones. Este orden sistemático, ya siguiendo el sistema decimal, ya cualquier otro, creemos debería adoptarse totalmente. Creemos irrazonable el orden mixto que se sigue en algunas bibliografías, es decir, sistemático de materias para los capítulos o secciones y alfabético de autores de los estudios para los números de cada sección. El orden alfabético de autores de los trabajos reseñados debería desterrarse en cualquiera de las subdivisiones, pues no sirve para nada y enreda no poco. Quien se interese por los trabajos de un autor los encontrará más fácilmente y todos reunidos en el índice de autores que nunca falta en esta clase de bibliografías. Que este orden alfabético enreda salta a la vista, pues con él se separan y dispersan caprichosamente estudios y notas referentes a un mismo tema, a una misma personalidad, a una misma institución, a un mismo acontecimiento. Así en una serie de cien notas bibliográficas de la sección de historia literaria española podrá resultar que los estudios referentes a Calderón ocupen los números 1, 20, 35, 60, 89 separados así por otros muchos referentes a Prudencio, el Arcipreste de Hita, Lope, etc., sólo porque las iniciales de los respectivos autores sean diferentes o iguales, razón absurda.

Se podrá en cambio seguir en estas secciones el orden alfabético de los autores estudiados, de los personajes biografiados, de las ciudades, países, concilios, etc., examinados en las fichas de una misma sección. Con todo aun en este caso preferimos la subdivisión sistemá-

tica por temas, épocas, géneros, etc., dejando la lista alfabética para índices subsidiarios, o de materias. Lo lógico es, por ejemplo, que quien se interese por la historia de los concilios encuentre reunidas todas las fichas referentes al de Nicea, sean del autor que sean, así como las otras referentes al de Trento, y será mejor dar las fichas por orden cronológico de concilios, o por países que no por orden alfabético, aunque, según queda dicho, no sea esto reprobable, y aun en algunos casos pueda ser lo más conveniente y práctico.

En estas bibliografías sistemáticas se hace imprescindible citar varias o muchas veces una misma colección, una misma revista. De ahí la necesidad de adoptar un sistema de abreviaciones para su cita. A dos principalmente se reducen los sistemas de abreviación en este caso. 1.º, el de simples siglas de iniciales de las palabras del título; 2.º, el de tomar de estas mismas palabras una o dos de las primeras sílabas con leves modificaciones.

El sistema de simples siglas sólo es tolerable en las grandes bibliografías que se limitan a dar la ficha bibliográfica, como, por ejemplo, la de la «Revue d'Hist. ecclésiastique». El ganar espacio puede justificar su uso, aunque nosotros la juzgamos menos recomendable. Especialmente ofrece inconvenientes este sistema cuando estas bibliografías se publican por fascículos parciales de los cuales sólo el último del volumen lleva el índice alfabético de las siglas usadas. Por esto, en caso de usar este sistema, es conveniente tomar la precaución de dar el índice de siglas en cada fascículo o poner la lista en el primero del volumen y no en el último. Así lo hacía la «Bibliotheca hispana», que últimamente emplea el sistema siguiente.

Más recomendable en éste y en todos los casos es el segundo sistema de abreviación que ofrece diversas modalidades y aun se compagina muy bien en un sistema mixto de siglas y palabras abreviadas. Lo importante es que se den unas abreviaturas, muy breves si se quiere, pero que permitan a cualquier investigador medianamente versado en la consulta de revistas adivinar de cuál se trata. Por esto no queda excluído que se puedan usar las simples siglas en pocos casos y para revistas muy conocidas universalmente. Sobre la forma de abreviar hemos tratado especialmente en nuestros *Esquemas de Metodología*, a los que remitimos. Pero será aún más práctico aceptar alguna de las listas ya conocidas adaptando a ellas la abreviación de las revistas nuevas que a uno se le ofrezcan. Se ha hecho muy general el adoptar en las palabras abreviadas inicial mayúscula para los sustantivos e inicial minúscula para los adjetivos y adjetivados.

Véase una lista de abreviaturas, no muy copiosa, en nuestros citados *Esquemas*. Otra, en *Bibliografía histórica española*, de D. Gómez Molleda (Madrid, Inst. J. Zurita, 1955). La más amplia *World List of scientific Periodicals*, dada por la Organización internacional de Normalización (Unesco). Para revistas españolas da una muy copiosa

lista la «Bibliotheca hispana», del C. S. I. C., al comienzo de cada tomo, principalmente en el tomo XIII (1955) y XIV (1956) en que se usa ya la abreviatura por sílabas. Antes empleaba la abreviación por siglas, según hemos dicho.

Transcripción de textos.—Especial cuidado se ha de tener en la transcripción de textos literarios y documentos antiguos. Quien no sepa bien la paleografía de cada época y aun mejor la lengua del texto que hay que transcribir debe abstenerse de transcribir literalmente los textos que le salen al paso. Más vale que se contente en dar de ellos un amplio resumen o una traducción muy libre de los conceptos que él ve claros. Principalmente en la transcripción de textos latinos se ven continuamente, aun en revistas serias, innumerables disparates. Duele en el alma ver cuán mal se transcriben o interpretan por prehistoriadores o arqueólogos poco conocedores del latín las inscripciones romanas que les vienen a la mano, generalmente cosa secundaria en sus estudios. Más vale dar tan sólo la reproducción fotográfica de los epígrafes prescindiendo de toda transcripción o pedir a un latinista o especialista en epigrafía el auxilio necesario.

Lo mismo se ha de decir de teólogos que saben muy bien el latín escolástico pero están ayunos de ciencia paleográfica. Que no se aventuren a transcribir literalmente textos manuscritos sin la ayuda de los entendidos en la materia.

Por otra parte en la transcripción de textos se han de seguir algunas normas generalmente aceptadas para hacer más inteligible el texto transcrito. Es a veces ridícula la costumbre de novatos de querer hacer transcripciones seudopaleográficas y especialmente en textos de los siglos XVI-XVII. La transcripción paleográfica exige tales cuidados y tan especial material de imprenta que sólo se justifica para textos muy antiguos y de gran valor filológico. Lo normal es resolver en la transcripción todas las abreviaturas y regularizar el uso de mayúsculas y minúsculas. La Redacción de la revista debe cuidar de esto cuando no lo haga el colaborador. Si no saben resolver las abreviaturas, mejor no atreverse a dar transcripciones al pie de la letra. Bastará y será de mayor provecho dar en lengua y ortografía actual el regesto tan amplio como se quiera del documento o texto que debería ser transcrito. Cuando se juzgue que puede tener mucho interés para la filología dar la grafía exacta del manuscrito, se deben también resolver las abreviaturas pero poniendo las letras abreviadas entre paréntesis o en cursiva.

Los nombres de autores.—La costumbre española de dar los dos apellidos paterno y materno, en este orden, y a veces tres o cuatro da lugar a grandes confusiones en los países que tienen la costumbre contraria de que el apellido que vale para designar una persona es el último de todos. Evidentemente que este último sistema tiene grandes

ventajas para no prestarse a confusiones. En el sistema español se da la confusión aun para los propios españoles cuando se emplea un prenombre compuesto de dos, hoy cosa nada rara. Como varios de estos prenombrados pueden ser también apellidos, en algunos casos no hay manera de resolver la incógnita. Así el nombre *Vicente* que se usa como prenombre y como apellido. Si vemos escrito: *José Vicente Serrano* podremos con razón dudar si el individuo se llama *Vicente* o *Serrano*.

Por esto nos atreveríamos a sugerir que la redacción de toda revista se preocupe de evitar estas confusiones haciendo destacar de alguna manera cuál es el apellido principal distintivo. Si en el volumen hay un índice alfabético de autores o colaboradores la cosa se resuelve fácilmente al tomar como inicial para la alfabetización la del apellido distintivo. En otros casos propondríamos que se den los prenombrados (si hay más de uno) en tipo redondo y el apellido o apellidos en tipo versal. Así escribiríamos: José VICENTE SERRANO, si el apellido principal fuera Vicente, y José Vicente SERRANO, si fuera este último.

J. VIVES

Normas para la colaboración en la revista "Analecta sacra Tarraconensia"

Los artículos y notas que se ofrezcan para ser publicados en la revista deberán ser originales y de carácter estrictamente científico, redactados según las normas de la metodología y crítica modernas de tema histórico religioso o eclesiástico en sentido amplio.

El director de la revista ha publicado unas normas de Metodología (en el vol. XV, pp. 203-218 de esta publicación) a las que, en líneas generales, deberá ajustarse la redacción de los trabajos. Se recomienda la distribución sistemática de la materia, la sobriedad en el uso de notas bibliográficas, la uniformidad en la manera de citar libros y artículos de revistas y, sobre todo, el evitar digresiones largas que se aparten del tema principal propuesto, aunque en sí puedan ser valiosas.

Se recuerda particularmente que sólo deben ir con inicial mayúscula los nombres propios y no los nombres comunes como *obispo*, *diócesis*, *monasterio*, etc. Que sólo se han de subrayar para ir en cursiva los títulos de obras o artículos citados, no los nombres de revistas, colecciones, archivos o bibliotecas, fondos de estos centros, etc.

Por excepción pueden ir en cursiva las palabras o frases muy breves tomadas de lengua distinta a la del texto, o bien cuando, aun siendo en la misma lengua, se toman como ejemplos, así las palabras *obispo*, *diócesis*, *monasterio* en el párrafo anterior.

Sólo irán en versalitas los nombres de «autores» cuando se citan en las notas, pero no en el texto ni aun en las mismas notas cuando se introducen en la exposición de las ideas.

Para citar los artículos de revistas, además del nombre del autor y título del trabajo (completos o abreviados), el de la revista (sin artículos ni preposiciones) irá entre comillas, no en cursiva, y a continuación se dará el número del volumen en cifras arábigas; el año, entre paréntesis, y el número de la página o páginas citadas, por ejemplo: «Analecta sacra Tarraconensia» 28 (1955) 133-55.

Los originales se presentarán en cuartillas escritas a una sola cara en líneas suficientemente espaciadas para dar lugar a las correcciones, dejando, además un margen blanco, a la izquierda, de tres centímetros como mínimo.

Se supone que los autores concedan un amplio margen de libertad a la Redacción para modificar los originales con el fin de adaptarlos a las citadas normas de metodología.

Los originales se enviarán al Director, R. Dr. José Vives, Durán y Bas, 9. — Barcelona.

