

## 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 escarpelo 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»<sup>1</sup>: el códice de la Biblioteca Nacional de Madrid 10.001 (Hh 69) del siglo X<sup>2</sup>, 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 Silos<sup>3</sup>, 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. 905-6<sup>4</sup>; 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 IX<sup>5</sup>: «El examen del lenguaje mal construído y abundante en barbarismos y en rípios sin sentido, nos hace pensar en una

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

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

<sup>3</sup> Cf. M. FEROTIN, *Le Liber mozarabicus Sacramentorum*, col. 870.

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

<sup>5</sup> PÉREZ DE URBEL, *Origen de los himnos mozárabes*, «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 demostrado<sup>6</sup>.

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

<sup>6</sup> *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 X<sup>7</sup>. 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 ...; qui, 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-

<sup>7</sup> 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 Sacramentario<sup>8</sup>, 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<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle» que Pierre David insertó en su obra *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> 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

<sup>8</sup> L. moz. Sacr., pág. xxvi.

calendriers du x<sup>e</sup> siècle, sauf à celui de Cordoue qui peut l'avoir empruntée aux usages romains; on la trouve dans la plupart de ceux du xi<sup>e</sup> 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»<sup>9</sup>.

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. Vives<sup>10</sup>, 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)»<sup>11</sup>. 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

<sup>9</sup> PIERRE DAVID, op. cit., pág. 210.

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

<sup>11</sup> 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 S<sup>4</sup>, 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 octubre<sup>12</sup>. ¿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 S<sup>4</sup>, 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: S<sup>3</sup>, de Silos, escrito

<sup>12</sup> 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 P<sup>1</sup> y P<sup>2</sup>, 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.<sup>a</sup> mitad s. x), 8 oct.: Sci matthei apstli. et eunglste.

S<sup>3</sup>(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.

S<sup>3</sup>(1052), 21 sept.: Sci. mathei apstli. et euglste.

C(1055), 21 sept.: Sce. mathei apstli. euglste.

P<sup>1</sup>(antes de 1067) y P<sup>2</sup> (1072), 21 sept.: Sci. mathei apstli. et euangelista 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*<sup>13</sup>, asegura que san Mateo, después de haber predicado en Judea y Macedonia «requiescit in montibus Parthorum»<sup>14</sup>; y Beato de Liébana, a últimos del siglo VIII, se hace eco de esta misma tradición en su famoso Comentario al Apocalipsis<sup>15</sup>. 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

<sup>13</sup> Acta SS., Nov. II, post., pág. 4.

<sup>14</sup> *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».

<sup>15</sup> 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 Usuardo<sup>16</sup>, que son los que colocan su martirio en Etiopía, como anteriormente lo había ya hecho Rufino y el *Libellus de festis apostolorum*<sup>17</sup>, 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.

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

<sup>17</sup> *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 S<sup>4</sup> precisamente en el núcleo primitivo, posiblemente de fines del siglo x, y tras él los otros tres calendarios silenses del siglo xi, el S<sup>3</sup>, escrito hacia 1052, y el grupo gemelo P<sup>1</sup> y P<sup>2</sup> 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*»<sup>18</sup>. 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 festividad<sup>19</sup>. Lo mismo acontece en otros tres ma-

<sup>18</sup> Cf. PL 123, col. 185.

<sup>19</sup> 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 XII<sup>20</sup>.

#### 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...»<sup>21</sup>.

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

<sup>20</sup> 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).

<sup>21</sup> 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 1017<sup>22</sup>.

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...»<sup>23</sup>.

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...»<sup>24</sup>.

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...»<sup>25</sup>.

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

<sup>22</sup> 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 Monsalvatge y opino que debe haber error en la cronología.

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

<sup>24</sup> *Ibidem*, doc. 301, vol. I, pág. 327.

<sup>25</sup> *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 <sup>26</sup>.

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» <sup>27</sup>.

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 <sup>28</sup>. Un «Matheus levita» otorga su testamento a 13 de agosto de 1194 <sup>29</sup>. 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 <sup>30</sup>. En 1215 se nombra a un Matheus de Surell y en 1298 a un Matheus Morages <sup>31</sup>.

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 <sup>32</sup>.

<sup>26</sup> F. MONSALVATJE, *op. cit.*, pág. 232.

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

<sup>28</sup> MAS, *Rúbrica...*, núms. 1277, 1579, 1950 y 2095.

<sup>29</sup> *L. Antiq.*, V, doc. 356, fol. 138; MAS, *Rúbrica...*, 2243.

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

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

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



En 1179 aparece un Mateo, caballero de Carcasona-Beziers<sup>33</sup>, y en 1194 un Matheus de Vico<sup>34</sup>.

En 1203 y 1205 un «Matheus levita, scriba» aparece en tres documentos del Cartulario de Poblet<sup>35</sup>. Y en 1225 signan un mismo documento un «Matheus Flamberti» y un tal «Matheus de Astella», en el *Liber Feudorum Maior*<sup>36</sup>.

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 1212<sup>37</sup>. 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 1259<sup>38</sup>.

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 1268<sup>39</sup>.

### 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.

<sup>33</sup> F. X. MIQUEL, *Liber Feudorum Maior*, II, pág. 339.

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

<sup>35</sup> Op. cit., docs. 69, 92 y 229.

<sup>36</sup> Op. cit., doc. 518, vol. II, pág. 32.

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

<sup>38</sup> GAMS, op. cit., págs. 31 y 17.

<sup>39</sup> 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.

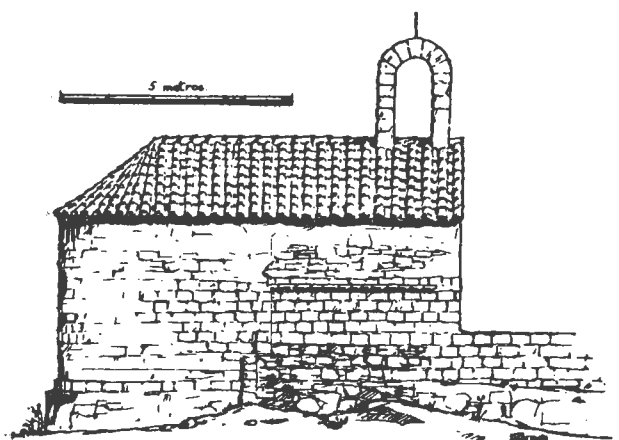
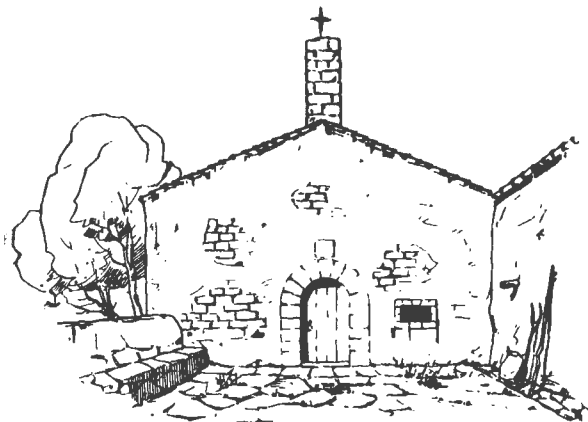
La fachada mide 7'55 m. de ancho (aunque hay que añadirle unos 0'20 m. más, invadidos por la pared de la casa contigua que en parte descansa sobre el muro S.) y 5'25 m. de altura, desde el suelo al caballete. Sobre la pared de entrada se levanta una espadaña de la que desapareció la campana pocos años 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»<sup>40</sup>.

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»<sup>41</sup>.

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»<sup>42</sup>.

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.

<sup>40</sup> *L. Antiq.*, II, doc. 437, fol. 151; *MAS, Rúbrica* ..., 123.

<sup>41</sup> *Ibidem*, II, doc. 481, fol. 164; *MAS, Rúbrica* ..., 161.

<sup>42</sup> *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»<sup>43</sup>.

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...»<sup>44</sup>.

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»<sup>45</sup>.

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 Alella<sup>46</sup>. 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», «Pri-miá» y «Taiano»<sup>47</sup>.

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

<sup>43</sup> *Ibidem*, II, doc. 423, fol. 144; MAS, *Rúbrica*..., 730.

<sup>44</sup> *Ibidem*, II, doc. 442, fol. 153; MAS, *Rúbrica*..., 766.

<sup>45</sup> *Ibidem*, II, doc. 478, fol. 163; MAS, *Rúbrica*..., 927.

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

<sup>47</sup> *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»<sup>48</sup>.

ANGEL FÁBREGA GRAU, Pbro.

<sup>48</sup> 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.