

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

Vol. XL

MCMLXVII

Fasc. 2.º: julio-diciembre

SUMARIO

DOMINGO ITURGAIZ, O. P., <i>Baptisterios paleocristianos de Hispania.</i>	209
E. FORT COGUL, <i>Relaciones de San Bernardo Calvó con los Regulares de su tiempo</i>	297
GABRIEL LLOMPART, C. R., <i>Escarceos sobre la piedad popular postridentina</i>	309
WARREN F. MANNING, <i>Una antigua «Vida de Santo Domingo», en verso, ¿ha existido en algún tiempo?</i>	327
JOSEFINA MATEU IBARS, <i>Catálogo de la colección bibliográfica de la «Imitatio Christi» de la Biblioteca provincial y universitaria de Barcelona</i>	337
JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO, <i>Notas para el estudio de la Iglesia catalana: la actitud de la Jerarquía barcelonesa ante la Revolución francesa (1790-1795).</i>	355
— — <i>El episcopado catalán ante la Revolución de 1858, II</i>	371
BIBLIOGRAFÍA: <i>Reseñas bibliográficas</i>	379
<i>Publicaciones recibidas</i>	397

BALMESIANA (BIBLIOTECA BALMES)

Durán y Bas, 9. — BARCELONA

MCMLXIX

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

REVISTA DE CIENCIAS HISTÓRICO-ECCLESIASTICAS

2 FASCÍCULOS AL AÑO

Precio anual de suscripción

Para España: 240 pesetas

Para el extranjero: 300 pesetas

Los volúmenes I, III, VIII y XII están agotados
(Del vol. VIII hay disponibles todos los artículos
en separata)

Se puede adquirir por separado la «Bibliografía hispánica de Ciencias histórico-ecclesiásticas», de la cual se han publicado 17 fascículos de 150 a 200 páginas, al precio de 100 pesetas por 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 - 2

BAPTISTERIOS PALEOCRISTIANOS DE HISPANIA

INTRODUCCIÓN

Antes de abordar el tema, se quiere ofrecer una visión global de todo el panorama hispano relativo al sacramento del bautismo con todos los matices que lleva consigo: el litúrgico, pedagógico, arquitectónico, etc., desde los comienzos de nuestro cristianismo, o período paleocristiano hasta el segundo cristianismo típicamente hispano, que es el período visigótico. Ante el desconocimiento casi total del primer movimiento cristiano en nuestra península y ante la ausencia de una sistematización cronológica precisa del período paleocristiano, se cimenta nuestro estudio en el marco histórico en el que se desarrolla. Se ensamblan los acontecimientos históricos con las circunstancias político-religiosas para tener una visión completa.

Se ciñe exclusivamente al período paleocristiano, que en el ámbito arquitectónico responde a dos manifestaciones artísticas: la paleocristiana — o romanocristiana — y la visigoda. Ambas manifestaciones están tan íntimamente entrelazadas, que es difícil señalar una divisoria neta entre el término de la primera y el comienzo de la segunda. Ambas constituyen una unidad difícil de separar. Ambos modos artísticos han caminado unidos y en algunos momentos se han encontrado. El problema histórico y artístico que queda por solucionar, es, delimitar los campos de estos dos movimientos, señalar sus lindes precisas o, por el contrario, demostrar claramente que el primer estilo artístico cristiano en España ha ido evolucionando poco a poco, de tal manera que por un cruce de otras culturas y civilizaciones, se llegó por casualidad a desembocar en el período visigodo.

Dos períodos que cubren un largo espacio de tiempo, desde los primeros días del siglo iv — ya que del cristianismo anterior no

se tienen datos monumentales seguros — hasta finales del siglo VIII. Larga etapa que ha sufrido una completa evolución histórica, como la difusión rápida del cristianismo, convulsiones políticas, infiltraciones de otras civilizaciones e ideologías, etc.; circunstancias todas ellas que han motivado una configuración determinada de nuestro territorio, y que han repercutido notablemente en la urbanística eclesiástica de nuestros primeros siglos.

Se ha dividido esta primera parte en dos capítulos: el primero dedicado al examen de todas las fuentes literarias, es decir, todos los escritores hispano-cristianos, que se han ocupado del tema bautismal. El segundo dedicado a la vertiente arqueológica, en la que haremos un breve recorrido por los diversos focos de restos monumentales que han ido apareciendo juntamente con el examen de los documentos epigráficos.

I. Análisis y descripción de los monumentos

FUENTES LITERARIAS

Doctrina Conciliar

Los orígenes de las primeras comunidades cristianas en la península Ibérica quedan diluidos en los siglos iniciales del cristianismo. La primera intervención de las autoridades eclesiásticas con carácter legislativo se remonta a los primeros años del siglo IV. La serie de los concilios celebrados en España durante los siglos IV, V, VI y VII asciende a cuarenta y cinco, excluido el único concilio que posiblemente se haya convocado en el siglo V, cuya existencia se ha discutido¹. De toda la lista de concilios, únicamente nos detendremos en aquéllos que dedicaron algunos de sus cánones al sacramento del bautismo.

¹ Don Justo Fernández Alonso ofrece una amplia información sobre este problema en la obra *La cura pastoral en la España Romanovisigoda* (Roma, 1955), pp. 241-254. Son conocidos 37 concilios celebrados en la Hispania visigoda, el último en el año 694. Sus textos publicados en las ediciones de la colección Hispana, y últimamente véase la obra *Concilios visigóticos e hispano-romanos* en la colección *España cristiana* del Instituto Enrique Flórez. Barcelona-Madrid, 1963.

De estos concilios unos fueron nacionales o generales; otros fueron provinciales. «Los provinciales se celebraban — como acertadamente escribe Justo Fernández Alonso — en la sede metropolitana; existieron también los sínodos diocesanos, que debían celebrarse una vez al año; a ellos convocaba el obispo a todos los abades de monasterios y a todos los presbíteros y diáconos de la diócesis, para recibir de él avisos y normas a que habían de ajustarse sus vidas y conforme a las cuales debían desempeñar sus ministerios: era la hora en que los párrocos debían dar cuenta a sus obispos sobre “qualiter susceptum officium celebrant vel baptizant”, en que el prelado daría a conocer a su clero y a sus monjes, y por medio de ellos a los fieles todos de la diócesis, las decisiones tomadas en los concilios generales, provinciales y diocesanos.»²

El primer documento histórico que alude a los primeros balbuceos de nuestro cristianismo es el *concilio de Elvira*, celebrado en plena persecución de Diocleciano. Es de sumo interés comprobar que en varios de sus cánones se encuentra la primera legislación bautismal de la Iglesia española. Podemos considerarlo como el primerísimo documento que nos da una referencia indirecta de la existencia de los edificios o ambientes propios destinados a la administración del bautismo. La preparación para la recepción del bautismo había de prolongarse por dos años, contando con la buena conducta del catecúmeno; tiempo que se abreviaba en caso de peligro de muerte, del mismo modo que se alargaba en casos especiales. La mujer catecúmena que matara el feto no era admitida a recibir el bautismo hasta la hora de la muerte³. Por el mismo

² FERNÁNDEZ ALONSO, doc. cit., p. 245.

³ PL 84, 304. — MANSI 2, 10 y ss. — Primer acontecimiento conciliar de la Iglesia española y de gran repercusión en la Iglesia universal. Participación al concilio de 19 obispos y 24 presbíteros representantes de las cinco provincias eclesiásticas. Asistieron 26 prelados de Occidente. Se han conservado 86 cánones disciplinares, de los cuales 13 relacionados con el sacramento del bautismo. Recogemos los principales:

Can. 4. «Item flamines, si fuerint catechumeni et se sacrificiis abstinerint, post triennii tempora, placuit ad baptismum admitti debere.»

Can. 24. «Omnes qui peregre fuerint baptizati, eo quod eorum minime sit sognita vita, placuit, ad clerum non esse promovendos in alienis provinciis.»

Can. 38. «Peregre navigantes, aut si ecclesia in proximo non fuerit, posse fidelem, qui lavacrum suum integrum habet, nec sit bigamus, baptizare in necessitate infirmitatis positum catechumenum: ita ut si supervixerit, ad episcopum eum perducat, uut per manus impositionem proficere possit.»

examen de los firmantes de las actas podemos deducir los prelados existentes⁴ a este concilio, y, por lo tanto, la existencia de sus respectivas iglesias con el baptisterio, donde administrarían anualmente el sacramento del bautismo, ya que, como nos recuerda san Paciano de Barcelona, el ministro por excelencia del sacramento del bautismo es el obispo⁵.

Posteriormente al concilio de Elvira, los demás concilios hispanos seguirán dando normas disciplinares para la recta administración del sacramento, en consonancia con las circunstancias de tiempo y lugar.

Juntamente con la labor conciliar se deben relacionar algunas de las actuaciones de los Pontífices. La primera de ellas, y que merece mención, es la del papa español san Dámaso (366-384) en la lucha enérgica y tenaz contra la herejía prisciliana. Aparte de que su hispanismo sería un gran apoyo moral para la Iglesia española y en particular para cada uno de sus prelados.

El concilio de Zaragoza, celebrado en el año 380, no tiene ninguna repercusión bautismal; sin embargo, en él se examinó de cerca la doctrina y causa de Prisciliano. Momento difícil para la Iglesia española éste, en que las herejías tratan de minar sus cimientos.

Can. 42. «Eos qui ad fidem primam credulitatis accedunt, si bonae fuerint conversationis, intra biennium placuit ad baptismi gratiam admitti debere; nisi infirmitate compellente coegerit ratio, vel ocius subvenire pericilitanti, vel gratiam postulanti.»

Can. 48. «Emendari placuit, ut qui baptizantur, ut fieri solebat, nummos in concham non immittant; ne sacerdos, quod gratis accepit, pretio distrahere videatur. Neque pedes eorum lavandi sunt a sacerdotibus, sed clericis.»

Can. 68. «Catechumena, si per adulterium conceperit, praesocaverit, placuit, in fine baptizari.»

Can. 77. «Si quis diaconus regens plebem, sine episcopo, vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit. Quod si ante de saeculo recesserint, sub fide, qua quis credidit, poterit esse justus.»

⁴ PL 84, 301. *Concilia Hispaniae*. MANSI, 2, 5. Nombres de los obispos firmantes en las actas del Concilio de Elvira: «Felix episcopus Accitanus, Osius Cordubensis, Sabinus Hispalensis, Camerinnus Tuccitanus, Sinagius Epagrensis, Secundinus Castulonensis, Pardus Mentisanus, Flavianus Eliberitanus, Cantionius Urcitanus, Liborius Emeritensis, Valerius Caesaraugustanus, Decentius Legionensis, Melantius Toletanus, Januarius de Fibularia, Vincentius Ossonobensis, Quintianus Elborensis, Succesus de Eliocroca, Eutythianus Bastitanus, et Patricius episcopus Malacitanus.»

⁵ PL 13, 1093 ss. «Haec autem compleri alias nequeunt, nisi lavacri et chris-matis, et antistitis sacramento. Lavacro enim peccata purgantur; chris-mate sanctus Spiritus superfunditur; utraque vero ista, manu et ore antistitis impetramus.»

La Iglesia española tiene que enfrentarse en un primer momento con los diversos movimientos doctrinales y el grave problema que plantean las nuevas conversiones de las poblaciones paganas inmediatamente después de la paz de Constantino. Idéntica problemática se le presenta después, cuando la invasión de los visigodos arrianos tratan de dominar nuestra península e influir en ella doctrinalmente. Conversiones en masa en el año 589 con la conversión definitiva del pueblo visigodo al catolicismo. Una nueva encrucijada para la Iglesia española: la convivencia y coexistencia de los católicos con los judíos, que creó igualmente sus distancias y diferencias. El mismo caso, aunque con distinto matiz, se planteará después con la invasión árabe.

La Iglesia hispana afronta el problema, tratando de encauzarlo y darle una solución. Preocupación que se observa en diversos preladados, y en las sucesivas consultas que hacen a Roma. Himerio, obispo de Tarragona, escribe a san Dámaso, aún en vida, y le consulta sobre el rito y tiempo del bautismo y sobre la rebautización de los arrianos convertidos. La respuesta se la remite el sucesor del gran epigrafista español, el papa Siricio ⁶.

Llegamos al comienzo del siglo v con el primer concilio de Toledo que inicia la serie de los famosos concilios toledanos. Esta primera asamblea fue presidida por el metropolitano de Mérida, Patruino. La gran importancia de esta asamblea estriba en el restablecimiento de la unidad dogmática y disciplinar ⁷. Ningún otro concilio figura en este siglo, aunque se cree haberse reunido uno

⁶ PL 84, 631. PL 13, 1135, *Epistola Siricii papae ad Eumerium Tarraconensem episcopum*. «Ut praeter Pascha et Pentecosten non celebretur baptismus. Quibus solis per annum diebus ad fidem confluentibus generalia baptismatis tradi convenit sacramenta, his dumtaxat electis, qui ante quadraginta vel eo amplius dies nomen dederint, et exorcimis quotidianisque orationibus atque jejuniis fuerint expiati, quatenus apostolica impleatur illa praeceptio, ut, expurgato fermento veteri, nova incipiat esse conspersio. Sicut ego paschalem reverentiam in nullo dicimus esse minuendam, ita infantibus, qui necdum loqui potuerint per aetatem, vel his quibus in qualibet necessitate opus fuerit, sacri unda baptismatis omni volumus celeritate succurri, ne ad nostrarum perniciem tendat animarum, si, negato desiderantibus fonte salutari, exiens unusquisque de saeculo et regnum perdat et vitam.»

⁷ PL 84, 334-332:

Can. 18. «Si quis in erroribus Prisciliani sectam sequitur vel profitetur, ut aliud in salutari baptismo contra sedem sancti Petri faciat, anathema sit.»

Can. 20. «Ut absque episcopo nemo conficiat... ita ut de singulis ecclesiis ad episcopum ante diem Paschae diaconi destinentur aut subdiaconi, ut confectum chrisma ab apiscopo destinatum ad diem Paschae possit occurrere.»

para reprimir definitivamente la herejía priscilianista, pero se discute su existencia. La falta de concilios en este siglo puede entenderse fácilmente extendiendo un poco la mirada al panorama revolucionario y ruinoso que presentaba la Hispania de entonces, y que Idacio nos recoge en sus Crónicas.

El primer concilio que abre la serie de los diecisiete en el siglo vi es el de *Gerona*, celebrado en el año 517. La asamblea conciliar pronuncia normas disciplinares para la administración del bautismo. Expresamente manda que la administración del sacramento a los catecúmenos se realice en las solemnidades de Pascua o de Pentecostés; aunque admite la posibilidad de su administración a los enfermos en cualquiera otra solemnidad. Igualmente se preocupa el concilio de los niños recién nacidos, enfermos, y manda que se les administre el sacramento el mismo día de su nacimiento⁸. Aprovechando la relativa paz que goza la Iglesia española, se convoca el segundo concilio de Toledo, bajo la presidencia de Montano, metropolitano por el año 527. En la sesión se elevan preces por los soberanos que regían los destinos de la España visigoda, en especial por el rey Amalarico. No tenemos ninguna determinación bautismal de este concilio.

Una controversia disciplinar y prolongada, que ocasionó consultas y discusiones, fue la cuestión específicamente ritual sobre si las inmersiones en la piscina debían de ser tres o una. A pesar de que el problema era ritual, respondía a una cuestión dogmática, en la que contienden los arrianos visigodos frente a la postura de Roma y toda la tradición de administrar el sacramento con la triple inmersión. El primero que plantea la cuestión es el obispo *Profuturo de Braga*, en el año 538, en carta dirigida al papa Vigilio. Éste le contesta declarando que se exprese explícitamente la triple fórmula trinitaria, simultaneándola con la inmersión triple⁹.

⁸ PL 84, 313-314. MANSI 8, 549:

Can. 4. «De catechumenis baptizandis id statutum est, ut quia in Pascha solemnitate vel natalis Dominis, quanto magis solemnitatis celebritas maior est, rariores ad baptizandum veniunt, caeteris solemnitatibus infirmi tantummodo debeant baptizari, quibus quocumque tempore convenit baptismum non negari.»

Can. 5. «De parvulis vero qui nuper materno utero editi sunt placuit constitui, ut si infirmi ut assolet fuerint et lac maternum non appetunt, etiam eadem die qua nati sunt, si obliti fuerint, baptizentur.»

⁹ PL 69, 20:

«Si quis episcopus aut presbyter iuxta praeceptum Domini non baptizaverit

El primer concilio de Braga, celebrado en el año 561, tiene algunos cánones en los que se preocupa del sacramento del bautismo, y en uno de ellos hace alusión a la cuestión planteada por el obispo Profuturo¹⁰.

En la segunda mitad del siglo VI cobra relativa importancia la administración del bautismo a los niños. *El concilio II de Braga* casi tan sólo se preocupa de los infantes, dando normas rituales para la recta administración del sacramento, ordenando que no se perciba nada por su administración, como ya lo había recordado el concilio de Elvira, pues muchos no se acercan al bautismo por este motivo concreto¹¹.

in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, sed in tribus sine initio principiis, aut in tribus filiis, aut in tribus paracletis, abjiciatur.»

«Si quis episcopus aut presbyter non trinam mersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptisate quod dari videtur in Domini morte, deponatur.»

¹⁰ PL 84, 566-567:

Cna. 5. «Item placuit, ut nullus eum baptizandi ordinem praetermittat, quem et antea tenuit metropolitana Bracharensis Ecclesiae, et pro amputanda aliquorum dubietate praedictus Profuturus ab episcopis scriptum sibi et directum a sede beatissimi apostoli Petri suscepit.»

Can. 17. «Item placuit, ut catechumenis sine redemptione baptismi defunctis simili modo neque oblationis commemoratio neque psallendi impendatur officium, nam et hoc per ignorantiam usurpatum est.»

¹¹ PL 84, 571-572, 581-582:

Can. 1. «Placuit omnibus episcopis atque convenit... quomodo ordinem baptismi teneant... ut sicut antiqui canones jubent ante dies viginti baptismi ad purgationem exorcismi catechumeni currant: in quibus viginti diebus omnino catechumenis symbolum quod est: Credo in Deum Patrem Omnipotentem, specialiter doceantur.»

Can. 4. «Placuit ut modicum balsami, quod benedictum pro baptismi sacramento per ecclesias datur, quia singuli tremisses pro ipso exigi solent, nihil ulterius exigatur...»

Can. 7. «Placuit ut unusquisque episcopus per ecclesias suas hoc praecipiat ut hi qui infantes suos ad baptismum offerunt, si quid voluntarie pro suo offerunt voto, suscipiatur ab eis. Si vero per necessitate paupertatis aliquid non habent quod offerret, nullum illis pignus violenter tollatur a clericis: nam multi pauperes hoc timentes, filios suos a baptismo retrahunt, qui si forte dum differunt sine gratia baptismi de hac vita necesserint, necesse est ut ab illis eorum perditio requiratur, quorum expolia pertimescentes a baptismi se gratia retraxerunt.»

Can. 9. «... tertio autem die celebritatis hora nona sive decima missis, dimisso populo praecipiant quadragesimae servare jejunia, et mediante Quadragesima ex diebus viginti baptizandos infantes ad exorcismi purgationem offerre.»

Can. 49. «Non liceat ante duas septimanas paschae, sed ante tres ad baptismum suscipere aliquem, oportet autem in his diebus ut hi qui baptizandi sunt symbolum discant et quinta feria novissimae septimanae episcopo vel presbytero reddant.»

Can. 53. «Non liceat presbytero prius ab episcopo in baptisterium introire, sed cum episcopo, nisi forte aut absens fuerit aut aegrotus.»

Can. 54. «De praegnantibus baptizandis.»

Al final del siglo VI se celebra el *concilio III de Toledo*. Fue convocado por el mismo rey Recaredo, de acuerdo con la aprobación del metropolitano de Sevilla, san Leandro y del obispo Masona. Este concilio señala la conversión definitiva del pueblo visigodo a la religión católica. Acudieron a la asamblea representantes de la corte con el rey y la reina, quienes en pública profesión de fe abrazaron solemnemente la doctrina católica. A partir de esta fecha, la iglesia católica despliega una gran actividad religiosa, manifestada por la sucesión ininterrumpida de celebraciones de concilios nacionales, que tuvieron una significación fundamental en la orientación y desarrollo espiritual del pueblo hispano. El concilio anatematiza la práctica de la rebautización¹².

En los comienzos del siglo VII se celebran dos concilios: el de Egara, que señala el período de esplendor de la antigua sede episcopal de la actual Tarrasa, y el II de Sevilla, presidido por san Isidoro. En este segundo concilio se manda ungir a los bautizados, aunque se recomienda la prudencia para su administración.

En el año 633 se convoca nuevamente el concilio IV de Toledo. El metropolitano de la sede de Sevilla, san Isidoro será el alma de la asamblea. Entre los grandes méritos que se asignan a este cuarto concilio toledano, está el de haber fijado definitivamente la liturgia de la Iglesia hispana. El rito litúrgico que se elaboró es el visigótico o mozárabe, y que contribuyó de manera eficaz a estrechar más la unidad con la iglesia visigoda. El concilio dictamina taxativamente el problema de la simple o triple inmersión bautismal. Se limitará casi a repetir literalmente el texto de la carta que el papa Gregorio Magno escribe a Leandro de Sevilla, respondiendo a la consulta sobre la única o triple inmersión¹³. Ambas costumbres pueden

¹² PL 84, 347:

Can. 15. «Quicumque rebaptizandi sacrilegum opus bonum esse credit aut crediderit, agit aut egerit, anathema sit.»

¹³ PL 84, 367-368. MANSI 10, 618-619:

Can. 6. «De baptismi autem sacramento propter quod in Hispaniis quidam sacerdotes trinam, quidam simplam mersionem faciunt, a non nullis schisma esse conspicitur et unitas fidei scindi videtur; nam dum partes diverso et quasi contrario modo agunt, alios non baptizatos esse contendunt... De trina vero mersione baptismatis nihil respondi verius potest quam ipsi sensistis, quia in una fide nihil officit Sanctae Ecclesiae consuetudo diversa. Nos autem quod tertio mergimus triduanæ sepulturae sacramenta signamus ut dum tertio ab aquis infans educitur, resurrectio triduanæ temporis exprimat: quod si quis forte etiam pro summae trinitatis veneratione existimet fieri, neque ad hoc aliquid

seguirse y encierran en sí un hermoso simbolismo; sin embargo, el papa Gregorio Magno aconseja a Leandro, por una razón de tipo político, que en España será más prudente el no hacer uso del rito bautismal de la triple inmersión, considerado como costumbre arriana. La contestación de san Gregorio fue decisiva. El concilio cuarto de Toledo elabora la doctrina según el pensamiento de Isidoro, Leandro e Ildefonso de Toledo, declarando la licitud de ambos usos, pero inclinándose por la rúbrica de la única inmersión, por las razones políticas y prácticas que el Papa señalaba.

Después de este gran concilio, de suma importancia en el terreno litúrgico y pastoral, se suceden ininterrumpidamente los demás concilios de Toledo hasta llegar al concilio XVII, que cierra el final de esta serie. No tienen gran importancia sacramentaria, al menos para nuestro tema, a excepción del último. Sin embargo, en ellos actúan y presiden grandes figuras del pensamiento hispano, tales como san Eugenio, y, sobre todo, san Ildefonso de Toledo y san Julián.

Hacia la mitad de siglo se reúne el *concilio de Mérida*, en el que nuevamente se insiste en la gratuidad del sacramento del bautismo¹⁴; ya en el año 675 el concilio XI de Toledo, en su canon 8, insiste en lo mismo¹⁵.

obsistit baptizandum semel in aquis mergere, quia dum in tribus subsistentiis una substantia, reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptisate vel ter vel semel immergere, quando et in tribus mersionibus personarum trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari. Sed si nunc usque ab haereticis infans in baptisate tertio mergebatur, fiendum apud vos esse non censeo; ne dum mersiones numerant, divinitatem dividant; dumque quod faciebant, faciunt, morem vestrum se vicisse gloriantur... propter vitandum autem schismatis scandalum vel haereticis dogmatis usum simplam teneamus baptismi mersionem, ne videatur apud nos qui tertio mergunt haereticorum approbare assertionem, dum sequuntur et morem, et ne cuiquam sit dubium huius simplicis mysterium sacramenti, videat in eo mortem et resurrectionem Christi significari; nam in aquis mersio quasi in infernum descensus est, et rursus ab aquis emersio resurrectio est. Item videat in eo unitatem Divinitatis et trinitatem personarum ostendi; unitatem dum semel immergimus, trinitatem dum in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti baptizamus...»

¹⁴ MANSI 11, 81. PL 84, 619:

Can. 9. «Similiter presbyteri qui sanctum Dei baptisma infantibus tradunt, nihil pro tali gratia a parentibus eorum auferre praesumant quod si quis aliquid offerat per bonam voluntatem, accipiat grate: nihil tamen auferatur quacumque occasione.»

¹⁵ MANSI 11, 142. PL 84, 462:

Can. 8. «Ne quidquam praemiis pro divinis sacramentis accipiatur. ... Et ideo quicumque deinceps ni ecclesiastico ordine constitutus aut pro baptizandis consignandisque fidelibus aut pro collatione chrismatis vel promotionibus graduum

El último de los concilios de Toledo, que hace el número **xvii**, también se preocupa del aspecto disciplinar, mandando que el edificio bautismal o baptisterio debe permanecer cerrado durante toda la cuaresma, sellando la puerta con el sello del anillo episcopal, que se quitaba en la solemnidad del Jueves Santo, exceptuando los casos de verdadera necesidad: «propter solam necessitatem mortis», en que se podía administrar el sacramento del bautismo¹⁶.

Para mayor claridad, añadimos una tabla cronológica de los diversos concilios hispanos que han transcrito cánones bautismales.

CONCILIO	CIUDAD	AÑO
Concilio	Elvira	300 ?
Concilio I	Toledo	400
Concilio	Gerona	517
Concilio I	Braga	561
Concilio II	Braga	572
Concilio III	Toledo	589
Concilio II	Sevilla	619
Concilio IV	Toledo	633
Concilio	Mérida	666
Concilio XI	Toledo	675
Concilio xvii	Toledo	694

Doctrina patristica

Entre los diversos autores hispanos que más o menos han hablado sobre el sacramento del bautismo, podemos colocar al poeta cristiano *Aurelio Prudencio Clemente*. Uno de los himnos que componen su *Peristefanon*, el n. VIII, va dedicado al baptisterio de Calahorra, lugar donde padecieron el martirio los santos de esta

pretia quaelibet vel praemia voluntarie oblata pro huiusmodi ambitione susceperit...»

¹⁶ PL 84, 555-556:

Can. 2. «Licet in initio Quadragesimae baptizandi generaliter claudatur mysterium, tamen ut ecclesiasticae consuetudinis ordo deposcit et necesse est ut ostia baptisterii in eodem die pontificali manu et annulo assignata claudantur, et usque in Coenae Domini solemnitatem nullatenus reserentur; obit videlicet ut et per signaculum pontificum, excepto gravissimae necessitatis obventu, in his diebus monstretur per totum orbem non licere fieri baptismum et sanctificationem; iterum episcopali ad eam observationem reserata signetur Dominicae patere mysterium resurrectionis, in quo ad vitam factus est additus homini ut quia per baptismum consepultus est in mortem Christi resurgat cum eo in gloria Dei.»

ciudad, y sobre el cual se levantó el edificio bautismal¹⁷. Es el primer baptisterio del que tenemos noticia literaria. Sin embargo, nos falta el testimonio monumental.

También se cita, pero sin ninguna autenticidad histórica ni monumental, un baptisterio construido en la ciudad de Guadix por una piadosa mujer, que acogió en su casa a los cristianos convertidos por los discípulos del apóstol san Pablo¹⁸.

A mediados del siglo IV aparece en la patrística hispana la primera pluma que ha dedicado páginas al sacramento del bautismo; se trata de san Paciano de Barcelona (347-391). Obispo de la diócesis de Barcelona, teólogo insigne entre los escritores eclesiásticos hispanos y el primero cronológicamente. Doctrinalmente es heredero del bagaje cultural africano, principalmente de Tertuliano y san Cipriano. Sostuvo una polémica doctrinal con Semproniano, en la que hace una brillante exposición de la doctrina bautismal. De sus obras pocas han llegado hasta nosotros; solamente nos quedan algunas cartas, de las cuales la principal se titula *Sermo de baptismo*¹⁹. Es una homilía dirigida a los catecúmenos que van a descender a la piscina bautismal, en la cual les presenta brevemente la naturaleza del primer sacramento de la iniciación. Constituye una fuente importante para el conocimiento del rito bautismal y el modo de administrarlo. No hace ninguna alusión al edificio bautismal, como lugar propio de la administración del sacramento.

Contemporáneo del anterior es el obispo de la ciudad de Elvira *san Gregorio*. Gran predicador y escritor. Luchó denodadamente contra la herejía arriana. Escribió diversas obras, en algunas de las cuales incidentalmente toca el tema del bautismo. Le preocupa más la catequesis doctrinal de los futuros cristianos que su instrucción litúrgica. Distingue, al hacer la disección de los diversos grados de catecúmenos, entre simples oyentes y competentes. Entre las obras principales, se citan su comentario «In cantica canticorum», y el «Tractatus Origenis de libris... Scripturarum»; en

¹⁷ Aurelio Prudente Clemente: Ed. J. BERGMAN, p. 365 Aurelio Prudencio. *Obras Completas*. Ed. J. GULLÉN (BAC 58). Madrid, 1950, p. 608, Himno VIII: «De loco, in quo martyres passi sunt, nunc baptisterium est Calagurri».

¹⁸ LAMPÉREZ Y ROMEA, *Historia de la arquitectura religiosa en España*, I, p. 113. El autor recoge la noticia de *La Historia Eclesiástica de España*, de Vicente de la Fuente, p. 73.

¹⁹ PL 13, 1092. *Obras completas* de san Paciano, Ed. L. RUBIO FERNÁNDEZ. Barcelona, 1958, pp. 45-175.

ambas menciona frecuentemente el sacramento del bautismo²⁰.

Hacia el año 415 se colocan históricamente los viajes de dos españoles a Tierra Santa, que pueden considerarse como dos embajadas religiosas. Se trata del viaje del sacerdote *Orosio*, de la diócesis de Braga, y del *Itinerario de la virgen Eteria*. El primero era gran entusiasta de san Agustín, y su primera visita de cortesía es para él. Se dirige a África para entrevistarse personalmente con el obispo de Hipona. San Agustín lo encamina a Palestina, para conversar con san Jerónimo. Pasado un año, regresa nuevamente a África, llevándose consigo parte de las reliquias de san Esteban mártir — milagrosamente encontradas por entonces — para ofrecerlas a sus conciudadanos y fieles de la diócesis de Braga. A causa de las invasiones que habían desolado a España, se le hace imposible la entrada en ella, y determina dirigir sus pasos a la isla de Menorca.

El itinerario de la virgen española, desde las costas gallegas hasta Tierra Santa, es una gran aventura religiosa, y de ella se hacen eco todos los historiadores de la época. Ella misma describe su viaje a modo de diario. Obra de capital importancia para el conocimiento de la liturgia bautismal en las basílicas de Jerusalén. Detalla todo el proceso prebautismal de los nuevos cristianos, la administración del bautismo en la noche de Pascua y de Pentecostés. Documento histórico de gran interés bajo el aspecto topográfico, ya que señala minuciosamente los lugares por donde pasa, dando realce a aquellos acontecimientos que le han causado mayor impresión. También puede asegurarse con cierta probabilidad que sus noticias hayan repercutido notablemente en el orbe cristiano antiguo. Seguramente las diversas ceremonias que ella describe de la administración del sacramento del bautismo en Jerusalén, hayan influido en el desenvolvimiento del rito bautismal hispano²¹. De estos dos viajes hablaremos más adelante al examinar las dependencias hispanas con el resto de los demás pueblos de las costas mediterráneas.

Un documento históricolitúrgico de sumo interés es la *Carta-encíclica del obispo Severo de Menorca*, que los historiadores han

²⁰ PL *Supplementum*, I, (Paris, 1958) 358-471; ed. de A. C. VEGA: ES 55, 151-359.

²¹ VAN DER MEER y E. MOHRMANN., *Atlas de l'Antiquité chrétienne*, mapa n.º 32: Etheriae peregrinatio ad loca sancta.

fechado en el año 418. Importante, porque a través de su lectura se puede ver el panorama judío-cristiano de la isla de Menorca y los diversos problemas que plantea con respecto a su conversión definitiva; y también porque la intención del autor al componer esta carta, fue la de propagar a todo el mundo cristiano de entonces la traída de las reliquias de san Esteban a Mahón por Orosio, que despertó un gran movimiento de conversiones judías. Rezuma datos preciosos sobre las polémicas entabladas entre los cristianos y judíos. Polémica que concluye con el bautismo del pueblo judío²².

El obispo Severo, nos ha dejado un precioso documento sobre la administración del bautismo. Supone que el bautismo no era por simple infusión, sino por inmersión. Este testimonio sobre los cristianos de Menorca ha sido confirmado por las recientes excavaciones que se han llevado a cabo en el suelo insular, en las cuales han aparecido diversas basílicas con los respectivos baptisterios, dotados de piscinas bautismales para la celebración del rito por inmersión, como Son Bou, Son Peretó, Sa Carrotja, Fornás de Torrelló.

Exactamente hacia la mitad del siglo v, es elevada la sede diocesana de la ciudad de Egara a sede episcopal por el prelado de la diócesis de Barcelona, Nundinario, al segregarse una parte de su diócesis y consagrar al santo sacerdote Ireneo como obispo para regir la nueva demarcación episcopal. Sabemos esto a través de las excavaciones realizadas en Tarrasa, que es ciudad rica en recuerdos monumentales antiguos, entre ellos la basílica de Santa María. Inmediato a ella se construyó un edificio bautismal de planta octogonal, que es único en su género en la España paleocristiana²³.

Por estas fechas, y bajo el reinado del rey visigodo Teodorico (453-465), la Iglesia española sufre un duro golpe. Gobierno de carácter salvajemente persecutorio, que dejó sus huellas en los atropellos que llevó a cabo contra la jerarquía eclesiástica, y sobre

²² PL 31, 561. FLAVIO LUCIO, *Chronicon*: PL 20, 731-746. SEVERO DE MENORCA, *Epistola de Judaeis*. SEGÚI VIDAL, *La carta-encíclica del obispo Severo* (Palma de Mallorca, 1937). PL 20, 743, y Seguí Vidal, p. 84 «Centum quidam et duos, ut asserunt, aetatis, atque perfidiae suae habens annos, sine trium commutatione verborum, spe futurae vitae, alacer decrepitus, optare se ut in fide temporum suorum, per fidem Christi, ad spiritualem reverteretur infantiam, nobisque putrefacta iam senio membra, ut quantocius per baptismum regenerarentur ingressit». Esta última frase, según el P. Seguí, supone que el bautismo no era por simple infusión, sino por inmersión.

²³ SERRA RÁFOLS y E. FORTUNY, *Excavaciones en Santa María de Egara*, Informes y Memorias, n.º 18 (Madrid, 1949).

todo la lucha tenaz contra la desaparición y la profanación de las iglesias, como por ejemplo: las de Astorga, Braga y Palencia. En la ciudad de Braga se cometieron toda clase de violencias contra personas eclesiásticas y edificios sagrados; en esta persecución prendieron al obispo Hidacio. Durante la regencia de Eurico (465-484), que elevó el estado visigodo dotándolo de una legislación propia, llamada *El Código de Eurico*, continuó la persecución, incruenta pero eficaz, encaminada a procurar la desaparición total de las manifestaciones culturales mediante la extinción de la jerarquía por el destierro de los preladados. Después hirió el árbol en la misma raíz, prohibiendo la dotación de nuevas fundaciones de sedes vacantes; cerró basílicas, oratorios e impidió las prácticas religiosas de los fieles. Entre los diversos obispos desterrados se cuentan Macario, Opilio y Elías, obispos de las diócesis de Mallorca, Menorca e Ibiza respectivamente.

Con la muerte de Eurico se cierra este período de incertidumbre para la Iglesia española, y se reanuda un largo período de tolerancia bajo el reinado de Alarico, espacio de tiempo sumamente benigno para la Iglesia. Bajo su regencia se celebran diversos concilios, que hemos señalado anteriormente, el de Gerona, el II de Toledo, etc. Por este tiempo hemos fechado la correspondencia epistolar del obispo Profuturo de Braga con el papa Vigilio. Sabemos la respuesta que le dio respecto al problema de la triple inmersión, y manda igualmente que el sacramento del bautismo debe ser conferido «In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti»²⁴.

San Martín de Braga da actualidad al tema bautismal, a propósito de los arrianos, que él pretende acercar a su conversión. Escribió una carta sobre el tema «De trina mersione», dirigida al presbítero Bonifacio, en la que alude haberse enterado de la costumbre de la iglesia bracarense de administrar el bautismo por inmersión triple, la cual juzga casi herética²⁵. También en su obra *De correptione rusticorum* expone la situación de los paganos en

²⁴ PL 69, 19-20.

²⁵ San Martín de Braga, *Epist. ad Bonifatium*, 3-4: ES, XV, pp. 423-425. Puede consultarse también la obra del Rdo. Justo Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España Romanovisigoda*, 291. Como también la famosa colección conocida por el título «*Capitula Martini Bracharensis*», que tiene interés para la fijación del rito bautismal.

su tiempo, y el modo de inducirles a la conversión, considerando y combatiendo como sabelianismo la costumbre de bautizar con una simple inmersión.

El dominio tormentoso de la regencia de Leovigildo se caracterizó por acometer empresas difíciles, como la unión de toda la península, no sólo en su aspecto político, sino también religioso, sometiendo los católicos a la dominación arriana. Diversos prelados fueron desterrados de sus respectivas diócesis, como el obispo Masona de Mérida²⁶, Liciniano de Cartagena, Fulgencio de Écija, y el abad Juan de Biclara. Entre las víctimas de la persecución se cuenta su hijo san Hermenegildo, que se convirtió a la fe católica, bajo el celo desplegado por san Leandro de Sevilla.

Transcurrido este bochornoso reinado, entra en escena Recaredo, que se distinguió por su actitud conciliadora. Mantuvo una asamblea con los obispos arrianos, exhortándolos a que abrazaran la fe católica. Logró su intento, consiguiendo una gran unidad política en la península. Los obispos deportados lograron reintegrarse nuevamente a sus diócesis bajo la protección del nuevo rey, que gobernó durante el episcopado del metropolitano Leandro. En estos cambios políticos y encrucijadas religiosas, la labor de san Leandro de Sevilla es decisiva. La cuestión candente de la simple o triple inmersión recibe el golpe decisivo con la carta que escribe a san Gregorio Magno. Nuevamente se ve obligado a consultar a Roma, ante la incertidumbre y la diversidad de opiniones. Carta titulada «Epistola de Baptismo», que desgraciadamente, se cuenta entre las desaparecidas, y en la que pide una contestación tajante para zanjar taxativamente la cuestión. El papa Gregorio Magno contesta el 588 solucionando definitivamente el problema de la única o triple inmersión, a que aludimos anteriormente hablando de la doctrina conciliar. La respuesta del Papa es de sabia y política reconciliación, aunque se comporte con disciplinada rigidez, rompiendo con la práctica tradicional y aconsejando la administración del sacramento del bautismo con una simple inmersión, que afirma la unidad en la divinidad y complacía más a los arrianos recién convertidos²⁷.

²⁶ Acta Sanctorum Bollandiana. Novembris, I. *De vitis et miraculis patrum Emeritensium. De Sancto Masona*, pp. 310-339.

²⁷ PL 77, 496-498, *Ad Leandrum episcopum hispalensem*; Mansi, 9, 1.059.

A comienzos del siglo VII, dos grandes escritores de nuestra patrística encabezan el movimiento religioso-cultural: *san Isidoro de Sevilla* y *san Ildefonso de Toledo*.

Con la elevación a la sede metropolitana de Isidoro como sucesor de su hermano, el período pacifista iniciado por Recaredo adquiere ahora su pleno desarrollo con la vitalidad arrolladora del autor de *Las Etimologías*, hasta lograrse la plena unidad hispana. Con Isidoro de Sevilla, comienza en el campo ideológico una nueva orientación, semejante, aunque en grado inferior, al que se producirá en el siglo XIII, por mediación de santo Tomás de Aquino. El santo hispalense ha sabido fusionar toda la ciencia y cultura dispersa por los autores clásicos, griegos y romanos, y escritores cristianos. Su obra es enciclopédica, impresionante por su sistema y organismo doctrinal. Su gran misión fue el ser transmisor de la cultura de la época clásica y patrística, con una gran originalidad en el estilo de la compilación y en la selección de los materiales.

San Isidoro, propiamente hablando, no tiene un tratado específico dedicado al sacramento del bautismo, sino más bien pensamientos sueltos, desparramados en sus obras. Entre los tratados dedicados a este sacramento figuran *De ecclesiasticis officiis*²⁸ y *De baptismo*²⁹. Completa su pensamiento con algunas otras puntualizaciones de tipo arquitectónico en *De aedificiis sacris*³⁰ y *De constructione*³¹.

Comienza su doctrina sobre el bautismo, indagando la etimología de la palabra «Bautismo», que es vocablo griego y significa lavatorio. Señala también el lugar de su administración, el baptisterio. Habla de forma genérica, no distingue entre el edificio bautismal y el lugar del bautismo. Habla repetidas veces del baptisterio y sobre todo de la «fons», refiriéndose a la piscina bautismal³². Hablando del sujeto del sacramento distingue tres clases de catecúmenos: los propiamente bautizados; los catecúmenos u oyentes, es decir, aquellos que tienen voluntad de creer en Dios; y los competentes, aquellos que desean recibir la gracia de Cristo. Se llaman

²⁸ PL 84, 367-368.

²⁹ PL 82, 820.

³⁰ PL 82, 543-545.

³¹ PL 82, 671-675.

³² PL 82, 543-545.



Ermita de Nra. Sra. de las Cruces. El Guijo (Córdoba)



Basílica de San Pedro de Alcántara
zona bautismal



Muro de mampostería de la zona bautismal
de San Pedro de Alcántara



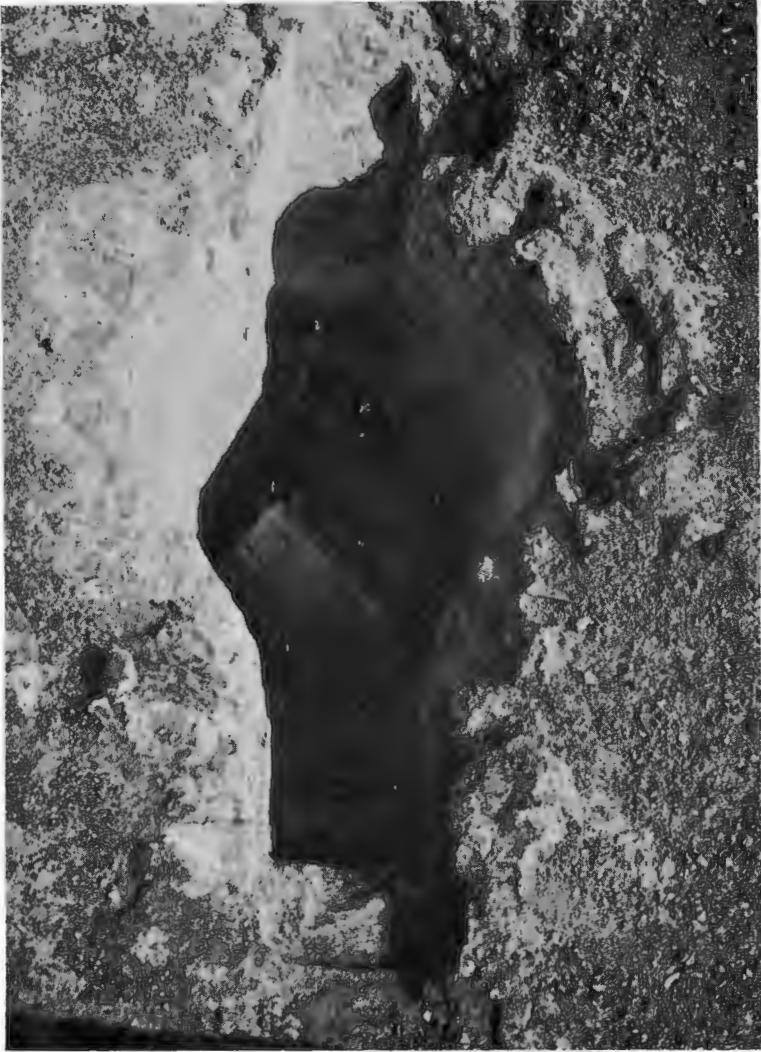
Piscina bautismal
de San Pedro de
Alcántara (Málaga)



Pila bautismal de San Pedro de Alcántara



Piscina bautismal de Alcaracejos (Córdoba)



Piscina bautismal de Aljezares
(Murcia)



Pila bautismal de Sta. María de Egara (Tarrasa)



Piscina bautismal de «Son Peretó» (Manacor)

competentes etimológicamente, porque piden (*peto*) la gracia de Cristo.

Habla también de diversos ritos en la administración de, v. g., exorcismos contra el espíritu inmundo; saboreo de la sal, porque los catecúmenos deben gustar el condimento de la sabiduría para que no encuentren insípido el sabor de Cristo; crisma, y la imposición de las manos por el obispo.

Distingue también diversos géneros de bautismo: el «*Lavacrum regenerationis*», inmersión en el agua con el perdón de los pecados; bautismo de sangre, el martirio, y el bautismo de lágrimas.

El agua es la materia de este sacramento. Mediante el lavatorio el hombre se hermosea o embellece mediante la blancura de la virtud. No existe en el mundo otro elemento más bello que vivifique y glorifique todas las cosas. Por tanto, cuando somos bautizados en Cristo, renacemos en virtud de el agua, para que, glorificados, seamos vivificados. Igualmente el agua es el elemento visible y material, sobre el que, ya desde el principio de los tiempos, estaba el Espíritu Santo.

El lugar del bautismo es la «*fons*», lugar de los regenerados en Cristo. En el tercer capítulo de este estudio, hacemos la estructuración interna de la «*fons*» y en él nos detendremos para examinar la integración de la piscina, compuesta de gradas de descenso y de ascenso, asignando a cada grupo de peldaños las tres renunciaciones al bajar a la piscina, y las tres confesiones al subir de la misma. Considera también el santo las dos «*pactiones*» o contratos: en primer lugar la renuncia a Satanás y sus seducciones; en segundo, la profesión de creer en el Padre, Hijo y Espíritu Santo.

El modo de la administración del primer sacramento es, como se desprende lógicamente de todo lo dicho, el rito de inmersión. Inmersión que está integrada por el acto material y visible de la sumersión en el agua, y el efecto espiritual del lavatorio, la limpieza de los pecados. La administración debe hacerse bajo la invocación de las tres personas de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo; omitida alguna de las tres no hay sacramento. Señala también los efectos que produce el bautismo. Primeramente muerte al pecado, mediante el acto simbólico del lavatorio en Cristo. Después la bajada a la «*fons*» del neófito, para ser sepultado con Cristo y resucitar juntamente con Él en las mismas aguas.

En su obra, dedicada a los edificios sagrados, recuerda los diversos monumentos arquitectónicos que él conocía; cita, entre otros: las basílicas, baptisterios, monasterios, cenáculos, martyria y oratorios³³.

En el libro dedicado a los edificios eclesiásticos nos informa, aunque incompletamente, del edificio bautismal como estructura arquitectónica distinta de la basílica, mientras que precisa la textura interna del lugar del bautismo, que, como hemos dicho antes, la llama «fons», compuesta de gradas de bajada, pavimento interno de la piscina, y gradas de subida.

Fruto del centro de formación cultural fundado por san Isidoro, es su primer discípulo *san Ildefonso de Toledo*, que será luego el gran defensor y propagador de la doctrina del maestro. Formó parte de la «Escuela Sevillana». Hacia el año 645 es nombrado abad del monasterio de Agali. Asiste al Concilio VIII y IX de Toledo, en los cuales interviene suscribiendo las decisiones conciliares como abad. El año 657 a la muerte de san Eugenio, le sucede en la sede metropolitana de Toledo, cuyos destinos rigió durante nueve años. Durante su episcopado no convocó ningún concilio. Desplegó una gran labor científico-litúrgica, tomando con gran empeño la constitución y compilación de la liturgia mozárabe. Entre los años 657 y 667 escribió un tratado sobre el sacramento de la iniciación bajo el título «De cognitione baptismi»³⁴.

En su obra bautismal nos describe las etapas de la vida cristiana. Hace una exposición dogmático-doctrinal del sacramento del bautismo, con un carácter catequético, destinada a preparar a los catecúmenos para la recepción del sacramento. Doctrinalmente depende en todo de san Isidoro. No pretende introducir novedades, sino que su objetivo es dar a conocer los usos tradicionales de la administración del primer sacramento³⁵.

Comienza su exposición recordando nuestro origen humano, pecado original y la necesidad de la reparación de Cristo, para restablecer el orden alterado. Necesidad de la reparación del hombre por la liberación en el bautismo, y precisamente por la inmersión en el agua. Hablando de los exorcismos, destaca el rito y uso de

³³ PL 82, 541.

³⁴ PL 96, 111-171.

³⁵ Loc. cit.

la sal³⁶. A partir del capítulo 106, comienza el rito propiamente bautismal, describiendo la eficacia del agua de la piscina, y del tiempo y lugar del sacramento. para después dedicar un solo capítulo a la estructuración de la piscina bautismal, compuesta de gradas, y terminar con los efectos del sacramento y el modo de administrarlo.

El capítulo dedicado a «De gradibus fontis» es una repetición casi literal de la doctrina isidoriana, aunque con algún pequeño retoque, pero el interés mayor de la exposición ildefonsiana radica en el mayor simbolismo que ha asignado a la estructuración de la piscina. Utiliza la misma terminología al hacer el examen interno de la piscina o «fons» y la distribuye en dos partes, integrada cada una de ellas por tres gradas de bajada y tres de subida³⁷.

La aportación más peculiar de san Ildefonso en la alusión directa al edificio bautismal, donde habla también indistintamente de «fons», es el señalar el tiempo que debe permanecer cerrado el baptisterio y el día que debe abrirse³⁸; práctica bautismal que después adoptará y extenderá como uso normal a todos los edificios bautismales el concilio XVII de Toledo³⁹.

Tiene un pequeño apéndice, que tituló «Liber de itinere deserti quo pergitur post baptismum», de suma importancia pastoral, ya que alude al desvelo del obispo por sus fieles, orientándolos espiritualmente, así como a los neófitos, a lo largo de su vida⁴⁰

Por estas mismas fechas, la crítica histórica coloca el ritual español o *Liber Ordinum*, usado en la liturgia hispana antes de la conquista musulmana en el año 711, y que rigió hasta los últimos años del siglo XI. La compilación del ritual visigótico-mozárabe es tardía. Escrito por el abad del monasterio de Laturce (Logroño) hacia el año 1052. Contiene ritos, ceremonias, oraciones, misas. El texto del rito del bautismo puede remontarse a comienzos de este siglo⁴¹. El presente ritual es de capital importancia, ya que describe con detalle todo el desarrollo de la ceremonia bautismal;

³⁶ PL 96, 121-122.

³⁷ PL 96, 157.

³⁸ PL 96, 156. «Quare et unde fons in Quadragesima clauditur, et in Pascha reseratur.»

³⁹ PL 84, 555-556.

⁴⁰ PL 96, 171-196.

⁴¹ FÉROTIN. *Liber Ordinum* «Mon. Eccl. liturgica» V (Paris, 1904).

incluso llega a distinguir dos lugares en donde se podría administrar el sacramento, y los designa con dos palabras concretas: *Fons* y *Vas*. El *Liber Ordinum* distingue dos *ordo baptismi*: El rito celebrado durante el año litúrgico, que lo llama *Ordo baptismi celebrandus quolibet tempore*⁴², y el propio de la noche de la Vigilia Pascual, u *Ordo baptizandi*⁴³. Ambos ritos son ricos en matices rubricistas, que nos permiten conocer e interpretar la ceremonia de la administración del bautismo en la España visigoda y mozárabe. Igualmente es de gran interés y de gran ayuda para la arqueología cristiana hispana; esclarece algunos de los datos en torno a este sacramento, y una atenta lectura de las diversas ceremonias, puede ayudar a la integración de lugar de algunas de las partes y de los pormenores que rodean al baptisterio y a la piscina bautismal, y que sin una confrontación con el ritual permanecerían oscuras.

Como autoridad última, entre los escritores españoles, citamos al *Anónimo Emeritense*. La crítica histórica ha arrebatado la paternidad de esta obra a Paulo Diácono, conocida hasta hace poco como su autor⁴⁴. Esta obra, que viene incluida dentro de la Patrología Latina, es rica en informaciones de carácter arquitectónico, aunque su documentación se circunscribe solamente a la diócesis de Mérida. Distingue en la misma ciudad de Mérida diversos edificios eclesiásticos, como la catedral, basílicas⁴⁵ y baptisterios. Cuando

⁴² MoO, 24. Utilizamos esta sigla, aceptada por los autores, para hacer la citación del *Liber Ordinum*.

⁴³ MoO, 217.

⁴⁴ PL 80, 115-164. — FLÓREZ, ES, XIII, 335. Díaz y Díaz, *Index Scriptorum latinorum medii aevi hispanorum*, p. 62, textualmente afirma, sobre el autor de la *Vita Patrum Emeritensium*: «per saepe adscribantur Paulo Diacono Emeritensi, sed falso».

⁴⁵ FLÓREZ, ES, XIII, p. 233: «Primeramente se nos viene a la vista la Iglesia Mayor, esto es, la Catedral, conocido no sólo por concepto de sede episcopal, sino por documentos particulares, así del mencionado Paulo como del Concilio Emeritense. En el exordio de éste se expresa, que los obispos de Lusitania se congregaron en la capital de provincia, la ciudad de Mérida, dentro de la Iglesia Mayor que nombran con el título de Jerusalem: el cual dictado es expresivo de la Iglesia Matriz. Pero el Diácono Emeritense nos da mayor noticia diciendo, que la Iglesia Mayor llamada la Santa Jerusalem, estaba dedicada a Dios con la invocación de Santa María».

Acta SS., Nov., I, 319: «Plurimae Emeritensis civitatis antiquae ecclesiae ex Ievitae nostri libello nobis innotuerunt, videlicet, extra urbem, Sanctae Mariae seu Quintiliana hoc loco et S. Eulalie inferior passim nominata, Sancti Fausti et Sanctae Lucretiae; intra urbem ecclesia cathedralis Sanctae Mariae, quae et Sancta Jerusalem vocabatur, cum adjacente Sancti Joannis, in qua baptisterium

hace la descripción arquitectónica de la catedral, nos dice: «... junto a ella estaba la basílica de san Juan Bautista, sin más separación que una pared, pues los tejados de una seguían hasta cubrir la otra. Allí estaba el baptisterio, todo lo cual corresponde al uso antiguo de la iglesia, en que el lugar destinado para bautizar estaba separado, pero arrimado al templo principal, y se decía aula, casa y basílica del bautismo, por ser fábrica que por sí misma formaba cuerpo aparte. En medio de ella estaba la fuente bautismal; a los lados, reliquias y pinturas sagradas, alusivas al misterio de la renovación, como san Juan Bautista bautizando al Señor, y san Pedro a Cornelio. Y ésta como cosa del uso primitivo y como conjunta a la iglesia Mayor, la juzgamos tan antigua como templo principal y la mencionamos junto a ella»⁴⁶.

Por esta descripción del Anónimo, podemos claramente distinguir las dos piezas arquitectónicas principales de la ciudad de Mérida: basílica y baptisterio. Cuerpos arquitectónicos separados, aunque próximos o arrimados, formando dos fábricas distintas, de las cuales el baptisterio se llamaba «Casa y basílica del bautismo», como lugar específico para la administración del sacramento. Dentro del mismo cuerpo arquitectónico bautismal y precisamente ubicado en el centro de él se encontraba la fuente bautismal o piscina. Completa más la descripción diciendo que las paredes internas del baptisterio estaban decoradas con temas alusivos al sacramento de iniciación. Lástima que el Anónimo, después de esta clara y distinta descripción de los diversos cuerpos arquitectónicos, no haya hecho un examen detenido de las partes de la «Fuente bautismal», como él la llama; de haberlo hecho así, hubiéramos tenido un tercer testimonio para confrontarlo con la relación isidoriana e ildefonsiana sobre la estructuración de la «fons».

Igualmente alude a una procesión que desde la iglesia de Santa María se dirigía al baptisterio de San Juan: «... cum laudibus pervenerunt ab ecclesia sanctae Mariae ad basilicam sancti Joannis, in qua baptisterium est, quae nimium contigua antefatae basilicae,

erat et basilicae S. Cypriani et S. Laurentii». Una edición crítica de la obra del anónimo de Mérida con amplio comentario ha publicado J. N. Garvin, *The Vitas sanctorum Patrum Emeritensium*. Washington, 1946. Tomamos los textos de los Acta SS. y del Migne por ser obras más conocidas.

⁴⁶ Acta SS, Nov. I, 326: *De vitis et miraculis Patrum Emeritensium*, ES XIII, 233.

pariete tantum interposita, utraque unius tecti tegmine conteguntur»⁴⁷. La narración nos ofrece datos preciosos sobre el lugar que ocupaba el baptisterio con respecto al cuerpo basilical.

Este repaso cronológico conciliar y doctrinal de la España paleocristiana nos sirve como fundamento para asentar las bases de nuestro estudio. De esta revisión de las fuentes literarias, no son muchas las referencias directas a los edificios bautismales, histórica y arqueológicamente probadas, sin embargo, a pesar de esta ausencia documental y monumental, sí podemos deducir *indirectamente* la existencia de los edificios bautismales, a través de la práctica del sacramento del bautismo, a partir del año 300, avalada por los diversos concilios hispanos, por la presencia de la jerarquía episcopal, y principalmente por las diversas autoridades científicas de la España visigoda. Todo este panorama litúrgico-doctrinal queda superado hoy por los hallazgos, cada día más patentes, que nos brindan las excavaciones arqueológicas; hallazgos que ilustran, confirman y corroboran la doctrina que hemos seleccionado de la Patrística española.

FUENTES MONUMENTALES

Los primeros testimonios monumentales que actualmente se conocen datan del siglo IV. La edificación constructiva se manifiesta en España, lo mismo que en las demás provincias del Imperio Romano, a raíz de la paz de Constantino. La expansión de la arquitectura paleocristiana o romanovisigoda se ha de suponer que cubriría una gran parte del suelo hispano. Los sistemas constructivos propios de este primer período permanecen totalmente desconocidos.

El material monumental encontrado hasta el presente es muy

⁴⁷ ES, XIII, 355. ES, XIII, 177: «...y concluido antes de cantar el gallo, pasaron entonando Laudes a la Basílica de San Juan, donde estaba el Baptisterio, contigua con la catedral, con sola una pared en medio pero con un mismo techo». Acta SS. Nov. I.

I, 326. En el comentario correspondiente a este paso, en la página siguiente, dice así: «Secundum morem antiquum scilicet, ubi propter multitudinem baptizandorum in festis solemnibus paschatis et pentecostes, ecclesia particularis juxta ecclesiam principalem baptismi sacramento conferendo destinari solebat». PL 80, 136.

reducido. La única razón que da explicación de este hecho es la falta de un organismo que se preocupe directamente de las excavaciones de los yacimientos basilicales, y que, por referirse a monumentos religiosos, debería depender de un centro Eclesiástico. Las excavaciones llevadas a cabo en busca de material paleocristiano, bajo la Dirección General de Bellas Artes, son muy exiguas, en comparación con el resto de las campañas arqueológicas que el Ministerio de Educación Nacional favorece anualmente. La gravedad de este hecho aumenta al considerar el panorama paleocristiano en las diversas provincias del Orbe Cristiano Antiguo, como Italia, Francia, y África del Norte — solamente por citar aquellas naciones que tenemos más próximas, pues todas ellas se han preocupado de la arqueología cristiana, y hoy presentan ricos centros en los cuales se puede admirar y estudiar mucho material paleocristiano.

A pesar de que las campañas de excavaciones han sido muy pocas, sin embargo, comprobamos que los resultados han sido óptimos. Sirva esto de advertencia.

La civilización, la vida, las prácticas religiosas, las costumbres de nuestras primitivas comunidades cristianas, se esconden aún en las profundidades de nuestro subsuelo. ¿No será muy duro reconocer el olvido que hemos tenido para nuestros primeros padres cristianos, y en definitiva para nuestro primer cristianismo que todavía yace bajo nuestras plantas? Los muertos pueden darnos muchas lecciones. Tenemos que descubrirlos para aprenderlas. Es la enseñanza de la arqueología: desentrañar los estratos milenarios, pasar las hojas de las diversas capas de la tierra para encontrar lo inesperado. Pedagogía del mundo pasado, lección viva de los muertos para hombres vivos. Enseñanzas vividas de cristianismo que hoy se encuentran petrificadas, y es necesario nuevamente sacar a flor de tierra para aprender aquel primer cristianismo, auténtico, directo, de aquellos que conocieron, escucharon y practicaron las doctrinas enseñadas por los sucesores de los Apóstoles ⁴⁸.

⁴⁸ La labor apostólica de los Siete varones ha sido puesta en tela de juicio por los historiadores, que dudan de la autenticidad histórica de esta tradición. Más bien puede considerarse como una pía tradición, que nos ha sido legada de manera legendaria.

Así considerada, la arqueología cristiana es apasionante. Que los muertos entierren a los muertos, nos dijo Jesucristo. Pero bien podemos añadir que los vivos desentierren a los muertos, para desfosilizar nuestra historia primitiva cristiana, para hacerla piedra viva.

Nuestro suelo, paleocristianamente considerado, permanece virgen. Pocas veces hemos herido sus entrañas; sólo casualmente el arado del labrador ha topado con terrenos duros, ariscos al hierro, que ha puesto al descubierto restos de edificios muy antiguos. La civilización paleocristiana es casi desconocida. Este hecho se acentúa más, cuando vemos que otras civilizaciones, culturas y pueblos que se han afincado en nuestra península, son muy conocidas, están catalogadas cronológicamente y han sido fruto de un estudio crítico.

La falta de una organización sistemática, dependiente de algún organismo central, y sobre todo la ausencia de verdaderos apasionados de la arqueología cristiana y una entrega decidida, es la causa de este desconocimiento casi total.

La documentación literaria sobre la vida de nuestras primeras comunidades cristianas, y su organización eclesiástica, jerarquía, feligresía, etc., es abundante. Por el contrario los restos monumentales, en donde estas comunidades desarrollaron su vida cristiana, y su vida litúrgica son escasos. Su medio ambiente casi nos es del todo desconocido. Carecemos de la presencia de monumentos basilicales y bautismales, que nos hablen como testigos fidedignos de la vida sacramentaria de nuestros primeros cristianos. Desgraciadamente del período romanovisigodo no disponemos tan siquiera de un ejemplar que haya llegado hasta nosotros en su integridad arquitectónica. Tenemos que reconocer la existencia de algún edificio, actualmente en restauración, pero que no se trata de un baptisterio como se había pensado, sino de un Mausoleo; me refiero al edificio de Centelles, en Tarragona⁴⁹. Hay que remontarse al período visigótico para contemplar un complejo cultural íntegro. A falta de un *edificio tipo*, que nos ayude a reconstruir las formas arquitectónicas de los edificios sacros, debemos contentarnos con humildes restos planimétricos, en la mayoría de los casos reducidos

⁴⁹ H. SCHLUNK y TH. HAUSCHILD, *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centelles*. Excavaciones arqueológicas en España, n.º 18 (Madrid, 1962)

a puras cimentaciones, que al menos nos lleven de la mano para integrar parcialmente el monumento.

Monumentos conservados en su totalidad

El único edificio conservado en su integridad, y fechado con cronología absoluta, es la basílica palentina de San Juan de Baños, monumento visigodo de encantadora factura, por sus proporciones y robustez. Está declarado monumento nacional. El complejo arquitectónico fue construido y dedicado bajo el reinado de Recesvinto, el año 661. Encima del arco absidal se lee la inscripción que recuerda su fecha de dedicación⁵⁰. La Comisión de Monumentos llevó a cabo la restauración entre los años 1889 y 1907; esta labor se redujo a la consolidación y limpieza de los muros, tanto interna como externamente, liberando al templo de su utilización como cementerio. Recientísimamente se han dedicado a la basílica de San Juan de Baños nueva campaña de excavaciones bajo la dirección del profesor Pedro de Palol⁵¹. Esta insistencia del estudio de este templo radica en su capital importancia y, sobre todo, porque las repetidas restauraciones que se han realizado no han dejado en claro la planimetría originaria del edificio. La falta de un estudio profundo ha sido el motivo de que esta basílica visigótica se haya interpretado planimétricamente de muy diversa manera. El edificio se encuentra en perfecto estado de conservación, aunque con alguna notable transformación en sus cimientos, que revelaron las excavaciones. Una esmeradísima restauración, más que integración de las partes incompletas, llevada a cabo, ha dado como resultado una terminación perfecta despojándolo de su austeridad primitiva.

Este monumento estaba compuesto desde su origen por el aula basilical y el espacio bautismal. El baptisterio ocupaba el ábside rectangular izquierdo de la basílica. En el siglo xv la cimentación del templo sufre una notable transformación, al suprimir los espa-

⁵⁰ La inscripción reza así: «Precursor dni. martir Baptista Joannes, posside constructam in eterno munere sede, quam devotus ego rex Rescesvinthus amator nominis ipse tui proprio de iure dicavi tertii post decem regni comes inclitus anno, sexcentum decies era nonagessima nobem».

⁵¹ PEDRO DE PALOL, *Excavaciones en la necrópolis de San Juan de Baños (Palencia)*. Excavaciones arqueológicas en España, n.º 32 (Madrid, 1964).

cios exteriores que separaban los ábsides rectangulares, reduciendo la cabecera de la basílica. Los espacios exteriores vienen a incorporarse al interior del templo. En estos cambios planimétricos, el espacio bautismal fue suprimido al quedar desplazado fuera de la basílica. La gran piscina bautismal, una pieza monolítica de grandes dimensiones, se conserva en el interior del templo. El espacio bautismal, por tanto, no coincide con la ubicación primitiva. Las excavaciones han confirmado su destino originario al topar con la presencia de la canalización del agua. El profesor Palol acepta con muchas reservas ese destino. Citamos sus mismas palabras: «Realizamos un sondeo en el centro de la cámara del E. de la capilla desaparecida de la cabecera lateral del N. del templo. Y en el centro de la misma pareció un residuo de construcción que quizá hubiera podido ser conducción de agua. Pero nada queremos afirmar de manera rotunda, dado el estado de destrucción de los restos hallados y lo exiguo de los mismos. De haber sido posible una confirmación, habríamos podido pensar en un baptisterio de esta capilla. Quiero dejar claro — de todas maneras — que nada autoriza a confirmarlo»⁵². Esta opinión respetable del profesor Palol no es de extrañar: después de las diversas fases por las que ha pasado este edificio, y los restos que ha podido observar no son lo suficientemente claros para confirmarla. Sin embargo, tenemos los testimonios claros de los anteriores arqueólogos, que nos lo han garantizado y, sobre todo, la presencia del monobloque pétreo.

Monumentos conservados parcialmente

La mayoría de los edificios cristianos excavados, y que son el testimonio fehaciente de nuestra arquitectura primitiva, se encuentran en estado deplorable de conservación. Una vez efectuada la campaña de excavaciones, el monumento queda incompleto, sin que hayamos logrado su integridad, al menos de una manera interpretativa; casi todo se reduce a un montón de ruinas, más o menos estructuradas. Lo que en la antigüedad fue un centro de vida cristiana, ha quedado en un puro recuerdo o en un *lugar arqueológico*.

Acerca de nuestras primeras catedrales, que sembraron la primera semilla de nuestro cristianismo, hoy solamente podemos go-

⁵² Excav. arqueol. en España, n.º 6. *Excavaciones en la necrópolis*.

zar de la contemplación de un amasijo de ruinas, que delimitan los muros perimetrales y dibujan la cimentación o planimetría de la basílica. Elementos insuficientes para completar el cuerpo del edificio. La planta de estos edificios cristianos, en la mayoría de los casos se ha podido salvar, y en otros integrar; en ocasiones la planimetría ha sido alterada por las sucesivas transformaciones del monumento. No así su altimetría, que permanecerá en la oscuridad mientras no se descubran nuevos edificios que nos den una idea aproximativa del volumen de nuestra arquitectura paleocristiana. Los muros perimetrales tienen una altura entre 0'80 y 100 centímetros, y constituyen solamente el arranque mismo de la cimentación del edificio. A través de su examen difícilmente puede suponerse el alzado del monumento. El aparejo constructivo de sus muros carece de unidad; obra de sillería con obra de mampostería: en muchos casos el material está casi inservible y muy deteriorado. Razones por las que la integración total del monumento se hace imposible.

En esta precaria situación han aparecido la gran mayoría de nuestros baptisterios. A pesar de todo, con respecto a las piscinas bautismales, su conservación ha seguido mejor suerte, debido a la técnica constructiva. La construcción según la técnica del «Vaciado» ha impedido la total desaparición, si no del edificio bautismal, sí de las piscinas bautismales. La ubicación de la piscina bautismal en el baptisterio es céntrica. En este lugar se vaciaba el recipiente bautismal, que debe contener la materia del sacramento del bautismo. El hecho de que la piscina bautismal se haya construido según este sistema del vaciado, ha garantizado más su conservación; y aún suponiendo el caso extremo de la desaparición total del monumento por agentes físicos o climatológicos, sus estructuras quedan sepultadas en el hueco de la piscina. Las paredes interiores de la fuente bautismal quedan defendidas y resguardadas por la misma tierra que hace de caja protectora del recipiente. La cavidad obtenida después de la extracción de la tierra, queda enlucida con revoque de cal, arena y otras sustancias hidráulicas, que hacen de contrafuerte. En caso de demolición del edificio bautismal, la única pieza salvada es la piscina, puesto que el vacío nuevamente viene a llenarse de escombros, que servirán para resguardar la estructura interna de la piscina. En virtud de esta téc-

nica constructiva, muchos de los baptisterios que estaban ocultos se han salvado, beneficiando la conservación de las piscinas bautismales.

A pesar de esta insegura situación, algunas de las zonas arqueológicas, ya excavadas hace años, pueden considerarse nuevamente en estado de abandono total. Sólo por referirme a algunos casos, quiero recordar el estado en que encontré el baptisterio de la basílica paleocristiana de Son Peretó, en Manacor. La piscina baptismal es la única pieza que se conserva visible *in situ* de todo el edificio⁵³. Esta piscina, excavada en la tierra, según la técnica que acabamos de describir, se encuentra totalmente abandonada. Cuando acudimos a visitarla y examinarla estaba totalmente rellena de cascotes y cantos rodados, todo ello mezclado con tierra donde había crecido la maleza, con raíces profundas, que llegaron hasta agrietar y hacer estallar el enlucido de la piscina⁵⁴. Caso semejante lo encontré en el simpático y turístico pueblo de Porto Cristo, también en Manacor, y casi frente a las famosas Cuevas del Drach⁵⁵.

⁵³ En la recientísima obra del profesor Chueca Coitia: *Historia de la Arquitectura Española*, monumental por su tamaño y contenido, se dedican en el capítulo III unas páginas a la arquitectura paleocristiana. En ellas el Sr. Chueca incurre en algunas inexactitudes. Cuando hace la enumeración de las pocas basílicas que conservamos, cita la mallorquina de «Son Peretó» que, por lo que afirma, suponemos no ha visitado, aunque él mismo afirma «que se permite pasar ligeramente estos temas de pura arqueología».

Sin duda ninguna, la peor conservada de todas las basílicas que cita, es la de «Son Peretó», de la que solamente disponemos la planta, un tanto incierta, al menos en algunas partes, dibujada por mosén Aguiló, y una piscina bautismal *in situ*, que no aparece en planta (pág. 51).

⁵⁴ El material arqueológico de la basílica de Son Peretó, excavado por mosén Aguiló, se encuentra expuesto en el Museo Arqueológico Municipal de Manacor.

Nuestra preocupación fue grande para poner a salvo la piscina bautismal que se encuentra en un descampado y expuesta a cualquier eventualidad. Se intentó por todos los medios a nuestro alcance efectuar una nueva excavación con la aprobación de las autoridades locales. Ésta se pensaba limitar exclusivamente a la zona bautismal para aclarar algunos puntos dudosos que presenta dicha piscina bautismal.

Con la única finalidad de que las autoridades se enteraran de su importancia y concedieran el valor arqueológica a la piscina *in situ*, se publicó un ratfuculo informativo en le Semanario «Arriba». Parece que no cayó en el vacío aquella llamada periodística. El Sr. delegado de Cultura del Ayuntamiento de Manacor convocó a las autoridades y se propuso la organización de un Patronato del Museo Arqueológico, que tomaría a su cargo, además de revalorizar la colección actual de dicho Museo, proseguir las excavaciones de la basílica de Son Peretó. (Información directa por correspondencia de D. Gabriel Fuster Forteza, abogado de la ciudad de Manacor, con fecha 7 y 26 de julio de 1964.)

⁵⁵ Sa Carrotja es un pequeño altozano sembrado de pinos que se mete en

El tercer caso fue el baptisterio de Alcaracejos. Este baptisterio no se encuentra, como uno puede sospechar, en el pueblo, ni dentro de su demarcación territorial, sino en el alto del Cerro del Germino, territorio de Espiel (Córdoba). Después de muchos sudores, de preguntar por todos los cortijos colindantes, acudí a un pastor que me llevó a la misma piscina bautismal. Pude comprobar, con verdadera lástima, cómo aquella piscina cruciforme estaba desmoronándose, porque un camino de carros pisaba sus mismas lindes. No había ni una tabla para poderla colocar encima, para defenderla.

Me contenté únicamente con limpiarla, sacar unas fotografías y recomendar a aquel pastor que cuando tuviera ocasión cubriera aquella halaja arqueológica, única pieza visible que permanece de toda la basílica.

Este problema de la conservación de los *Lugares santos hispanos*, se lo expuse a un prelado español, al presentarle el panorama tan abandonado de nuestra arqueología cristiana. Manifestó sumo interés y me prometió tomar cartas en el asunto, pero desgraciadamente las cosas siguen en el mismo estado. Sería muy necesario levantar una guardia o custodia de las pocas reliquias que hasta ahora conocemos, que se encuentran salpicadas como si fueran destellos de nuestro primer cristianismo, para defenderlas de un mal

el mar y cierra la pequeña y recóndita playa natural del turístico pueblo mallorquino Porto Cristo. La tradición legendaria recuerda que San Pablo arribó a estas playas camino de España. En este agraciado pueblo marino se encontró una basílica paleocristiana con baptisterio, excavada por el Sr. Rubió y Bellver y publicada a primeros de siglo. El material arqueológico puede considerarse desaparecido; alguna de las primitivas cimentaciones podrán observarse entremezcladas con las nuevas construcciones hoteleras. Logramos situar el primitivo baptisterio casualmente bajo el pavimento de una de las aceras modernamente construidas. Se procedió al sondeo, con los debidos permisos del Sr. Alcalde de Manacor, quien amablemente puso a nuestra disposición dos obreros para la excavación. Inmediatamente apareció ante nuestros ojos la antigua piscina cruciforme. Tratamos de salvarla, extrayéndola de la acera pública para reconstruirla en el jardín de la casa inmediata, o al menos sacar un negativo en escayola para conservar su estructura. La piscina cruciforme, por desgracia, nuevamente vino a ser cubierta.

De ambos casos nuestros afanes pueden considerarse perdidos. Del primero por la dificultad económica y también la arqueológica al redescubrir un monumento excavado unilateralmente; del segundo, porque logrado nuestro primer intento del hallazgo, se pensó en consumarlo rescatándolo de aquel lugar público, o sacando una copia en escayola para conservar sus estructuras. Todo fue inútil. Los cascotes de piedra volvieron nuevamente a cubrir la piscina y hasta una nueva oportunidad. ¡¡La piedra muerta es la que sufre el desamparo de los hombres!!

trato, o profanación, destacando su importancia con algún indicador que manifieste el lugar y lo preserve de otro destino cualquiera.

Los motivos de la destrucción casi total pueden ser de muy diversa índole. El territorio hispano ha pasado por momentos históricos dispares que acusan su impronta. El impacto principal lo dejó la penetración en la península de pueblos invasores. A principios del siglo v irrumpe la marea de los pueblos germanos, que siembran el pánico y la desolación⁵⁶. A pesar de estas intrusiones políticas, la fe católica permanece inalterable y firme, como si nuestro cristianismo se hubiera cimentado sobre roca viva, frente a la herejía arriana que acentúa su influencia en la península. El rey de los godos, Ataúlfo, después de haber saqueado Italia y Francia, penetra en España por la provincia tarraconense. Nuevos pueblos invasores que preludian nuevas violencias. Arriba hemos hecho alusión a la persecución contra la jerarquía y fieles, desencadenada por el rey Teodorico, extendiendo también su saña a los edificios de culto.

A través de los restos monumentales que hoy conocemos, se puede llegar a analizar las diversas planimetrías usadas por nuestros arquitectos paleocristianos o compulsándolas con las fuentes literarias para tratar de reconstruir los edificios de culto, como los ambientes específicamente sacramentales, intentando descifrar la lección de la arqueología, para deducir las prácticas rituales del sacramento del bautismo.

Un examen histórico-topográfico de nuestra geografía, nos ayudará a encuadrar en un mapa los centros en donde han aparecido restos basilicales y bautismales. Los puntos principales en donde se ubican nuestros baptisterios son: Islas Baleares, Andalucía, Mérida con sus pueblos limítrofes, la costa catalana y Castilla con el único ejemplar que hemos examinado antes.

Islas Baleares. — Las dos islas principales, Mallorca y Menorca, constituyen uno de los centros más interesantes, por el conjunto de restos monumentales encontrados. Este territorio insular, no formaba una provincia aparte, sino que era una prolongación de

⁵⁶ J. ORLANDIS, *El cristianismo de la España visigoda* (Roma, 1956, p. 3. LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne*, p. 214; Orlandis, o. c., p. 5.

la provincia Cartaginense⁵⁷. A finales del s. iv, Teodosio decretó la separación, constituyéndola en provincia aparte. La comunidad cristiana baleárica, a pesar de la separación, continuó dependiendo de la Cartaginense, ya que una provincia tal no se encuentra en la división eclesiástica. Las Islas Baleares estuvieron sometidas a la dura invasión de los Vándalos en el año 425 y 465⁵⁸. La política del rey Eurico fue más sectaria. Encaminó su persecución a la extinción de la jerarquía eclesiástica. En el año 484 destierra de sus tres sedes episcopales, Mallorca, Menorca e Ibiza, a sus tres preladados.

Hasta el presente, cinco han sido las basílicas cristianas encontradas: Santa María de Mallorca, Son Peretó y Sa Carrotja en Manacor, y Son Bou y Fornás de Torrelló en Menorca. De todas ellas, solamente las ruinas halladas en la basílica de *Son Bou*, han puesto en evidencia los vestigios del cruel trato de los bárbaros. Las piedras monolíticas de la basílica fueron heridas por la impía persecución, a juzgar por las huellas de saqueo e incendio⁵⁹. De los demás monumentos, excepto las ruinas de *Fornás de Torrelló*, recientemente encontradas, los demás lugares arqueológicos han desaparecido, como Sa Carrotja, y de la basílica de Son Peretó sólo ha llegado hasta nosotros la piscina bautismal, y las diversas losas musivas que cubrían el pavimento, como algunos restos de inscripciones. Muy bien puede asegurarse que su rápida desaparición obedezca igualmente al saqueo de las invasiones a que se vio sometida la isla. Cf. «Bol. Sem. Est. Arte y Arq.» 33 (1967) 9-48.

Andalucía. — En la región andaluza incluimos también el centro levantino. Los Vándalos ocupan esta zona en el año 409, y la denominan Vandalucía. Aquí se enfrentan con los visigodos, los nuevos pueblos invasores que sembraron la destrucción.

Monumentalmente considerada, la región de la Bética es la más rica de la península. Entre las ruinas principales se cuentan la basílica de San Pedro de Alcántara, en la provincia de Málaga⁶⁰,

⁵⁷ SEGÚI VIDAL, *La carta-encíclica*, p. 100.

⁵⁸ LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne*, p. 214.

⁵⁹ B. PASCUAL, *Alocución Pastoral en ocasión del hallazgo y excavaciones de los restos de una antigua basílica en «Son Bou»*, p. 9.

⁶⁰ La basílica de San Pedro de Alcántara, que se emplaza en el pueblo que lleva su nombre, está en la carretera general de Málaga, después de pasar el pueblo de Marbella. Se ha venido conociendo con el nombre de «Vega del mar»,

la basílica de Aljezares en la provincia de Murcia ⁶¹, ya fuera de la Bética, y en la de Córdoba, los restos de Alcaracejos y la ermita de Nuestra Señora de las Cruces. Comenzamos la descripción por la provincia de Córdoba. La ermita está dedicada a *Nuestra Señora de las Cruces o de las Tres Cruces* en el término municipal del Guijo de esta misma provincia. En una pequeña cima se encuentra la casa-cortijo de «Majadalaiglesia», en donde se venera la patrona de esta comarca cordobesa. La ermita, modernamente remozada, oculta estructuras y elementos soportantes que muy posiblemente pudieran pertenecer al período visigótico. En el interior de la misma y en un ambiente a la derecha de la entrada, que cumple las funciones de sacristía, se halla un pretil metálico que protege la piscina bautismal de la primitiva iglesia. La piscina se encuentra en buen estado de conservación. Su tipología es cruciforme. Queda enmarcada en un espacio cuadrado abierto en el mismo pavimento que ha sido alicatado modernamente y que impide una visión completa de los bordes y de las formas lobuladas de la piscina. El interior de la piscina tiene una característica muy funcional y que no la hemos sabido encontrar en ninguna otra: se trata de la pequeña inclinación que tiene todo el piso de la piscina para escurrir el agua. Constructivamente la piscina está integrada por dos partes: la inferior levantada en piedra, y la superior en ladrillo revestido de enlucido ⁶².

La ermita, propiamente hablando, no ha sido excavada.

La piscina bautismal que se conoce por la denominación del pueblo de *Alcaracejos*, se encuentra en el Cerro del Germo, perteneciente a la demarcación propietaria del pueblo de Espiel. Las faldas del cerro limitan con los lindes de la parcelación territorial del municipio de Alcaracejos y del de Nava. Para llegar a este

denominación topográfica, local y campesina. Nosotros preferimos denominarla como basílica y baptisterio de San Pedro de Alcántara, para evitar equívocos.

⁶¹ La basílica de Aljezares, situada en el lugar llamado «Llano del Olivar», en las afueras de la localidad, por la carretera de los Garres, conserva *in situ* su cimentación y parte de los zócalos de las paredes. Los elementos arquitectónicos de interés fueron trasladados al Museo Arqueológico Provincial de Murcia a raíz de las excavaciones oficiales dirigidas por D. Cayetano Mergelina y Luna; materiales que desde 1956 están instalados en la sala VII de dicho Museo. El baptisterio de inmersión subsiste en dicha basílica, aunque muy deteriorado por la acción del tiempo.

⁶² J. OCAÑA TORREJÓN, *Historia de la villa de los Pedroches y su comarca* (Córdoba, 1962), pp. 123-128.

cerro, hay que tomar el desvío de la carretera que va a Almadén, en el cruce que se encuentra inmediatamente antes de llegar al pueblo de Espiel y que conduce al pueblo de Alcaracejos. En el kilómetro 55 de dicha carretera y después de pasar un pequeño puente, se toma un camino vecinal que comunica con diversos cortijos y al final de éstos, en el cortijo que lleva por nombre Cerro del Germo, y en su misma loma se ubica la piscina bautismal. Es difícil llegar a dar con ella, pues solamente de la primitiva basílica queda esta piscina, con la particularidad que las estructuras de la basílica están invisibles por la maleza que ha crecido en torno a ella. La piscina bautismal se encuentra en muy mal estado de conservación, casi extremo, ya que el camino que asciende la pendiente del cerro, camino de carros, pisa el mismo brocal de la piscina que está totalmente desmoronado. El propietario del cerro del Germo, era el alcalde de Espiel. Las excavaciones en el Cerro del Germo fueron llevadas a cabo por el arqueólogo D. Félix Hernández Jiménez. Los diversos materiales encontrados están expuestos en el Museo Arqueológico Provincial.

De estas basílicas paleocristianas, sin duda alguna, la más importante de todas ellas es la de *San Pedro de Alcántara*, que se conserva en bastante buen estado, aunque un poco descuidada. El baptisterio, que se ubica en la cabecera derecha del ábside, está dotado de la piscina bautismal más simbólica y mejor conservada de todas las españolas. En una reciente visita que hice me dediqué a la limpieza del interior de la piscina, que se encontraba con bastantes impurezas, raíces y malas hierbas que han prendido, con el lamentable resultado de que sus raíces han abierto grietas en el enlucido del fondo de la piscina. En la campaña de excavaciones se encontró una losa, que debió pertenecer a la decoración de la basílica de una iglesia destruida en el año 526. Tanto esta basílica, como la de Aljezares, alcanzan sus muros perimetrales a una altura de un metro, y un espesor de 0'60 centímetros. Actualmente estos muros aparecen recubiertos de tierra vegetal para facilitar más su conservación y permanencia. Debido a su privilegiada situación, a unos metros de la costa del sol malagueña, y donde hace tres años estaban las ruinas totalmente desamparadas, hoy se pueden ver las construcciones de pequeños hotelitos, que poco a poco irán ahogando la zona arqueológica.

Centro Emeritense. — Mérida y su comarca es la ciudad que posee una documentación escrita más abundante; se comprende fácilmente, dada su posición geográfica favorable e importante sede metropolitana. A pesar de esta gran documentación literaria, la documentación monumental paleocristiana no responde ni mucho menos a aquélla. Sus restos monumentales son más bien escasos. La mayor parte de los complejos monumentales cristianos se localizan en las afueras de la ciudad. Conocemos las muchas y grandes vicisitudes que sufrió la iglesia de Mérida durante el episcopado de Fidel, y sobre todo, de Masona. Ambos, movidos por una fiebre constructiva, desplegaron gran labor arquitectónica. Fidel reedifica el atrio episcopal, que había sido destruido por los alanos, durante la ocupación de la Lusitania. Reinando Leovigildo, el santo abad Nancto se retiró con otros compañeros a un lugar solitario, que el autor de las crónicas emeritenses recuerda como «habitaculum vilissimum»⁶³. Los textos citan una docena de edificios religiosos con sus respectivos nombres⁶⁴, situables fuera y dentro de la ciudad, ninguno identificado, a excepción de la basílica de San Pedro de Mérida, excavada hace unos años por el profesor Almagro, ayudado por el Sr. Marcos Pous, y que muy bien ésta pudiera coincidir con alguna que recuerdan los textos⁶⁵. Actualmente, el centro emeritense nos presenta cuatro basílicas conocidas: San Pedro de

⁶³ *De vitis et miraculis Patrum Emeritensium*, Acta SS. Nov. I, 321. «Post haec denique statim inde egressus ad eremi loca paucis cum fratribus pervenit, ibique sibi vilissimum habitaculum construxit.»

⁶⁴ PL 80, 115-64 El autor del «*De Vita et miracula Patrum Emeritensium*» nos habla de diversas iglesias existentes en Mérida, entre ellas: La iglesia catedral; iglesia llamada de Santa Jerusalén, que estaba dedicada a Dios con la advocación de Santa María; iglesia de Santa Eulalia, de la cual nos habla también Prudencio; iglesia de San Cipriano, San Lorenzo y otros mártires; iglesia de San Fausto; iglesia de Santa María; y los monasterios de Cauliana y del abad Nancto.

⁶⁵ MARTÍN ALMAGRO BASCH y ALEJANDRO MARCOS POUS, *Excavaciones de ruinas de época visigoda en la aldea de San Pedro de Mérida* (Badajoz, 1958). Marcos Pous, *La iglesia visigoda de San Pedro de Mérida*. Aprovechó en esta oportunidad para agradecer el informe, plano y fotografías del baptisterio que me prestó Marcos Pous. Cf. «Akten zum VII Intern. Kongr. für Frühmittelalt., 1958, pp. 104-30.

Don José Amador de los Ríos, que dedicó a los restos visigodos una memoria (*Monumentos latino bizantinos de la monarquía visigoda*) (Mérida), publicada en los «Monumentos Arquitectónicos de España» con excelentes láminas dibujadas por D. R. Arredondo, creyó reconocer y diferenciar los pertenecientes a construcciones religiosas y civiles visigodas, de que halló referencias, en los textos del diácono Paulo y otros escritores. Habla en él del *Baptisterio*, el *Atrio episcopal*, y el *Atrio ducal*. Los descubrimientos han venido a dar a luz, según se ha dicho, acerca de aquellos monumentos religiosos.

Mérida, la Cocosa, la Casa Herrera y la de Burguillos desaparecida. Parte de los materiales encontrados vinieron a parar en 1916 al Museo Arqueológico Nacional.

En cuanto a la basílica de *San Pedro*, parece debió arruinarse en época temprana, posiblemente como consecuencia de la invasión musulmana⁶⁷. Al reanudar el culto cristiano se juzgó oportuno la restauración de la basílica, que debía encontrarse en mal estado, y se procedió a levantar otras estructuras para el nuevo templo.

Hasta hace algunos años se había creído que en la Casa-basílica de Mérida había un baptisterio. El primero que lanzó la idea fue Mélida⁶⁸; después esta apreciación es recogida por el marqués de Lozoya⁶⁹, y posteriormente la sostiene Batlle Huguet⁷⁰. Esta opinión ha sido recogida recientemente por Kharchatryan en su reciente obra sobre los baptisterios paleocristianos⁷¹. Después de nuevas investigaciones y estudio más atento, se ha demostrado que lo que hasta ahora se creía una casa-basílica con baptisterio, se ha reducido a unas simples termas.

En el pueblo actual de Burguillos, Yanises en la época visigoda, y en la Cerca de Matapollito, a unos cuatro kilómetros del pueblo, se hallaron restos arqueológicos de una población y de una basílica. En lo alto de la colina que domina la finca y casualmente, como todos los hallazgos arqueológicos, se encontró los restos de la basílica de Burguillos, al descombrar un montón de ruinas con fines constructivos.

La basílica, cito palabras textuales del Sr. Mélida en su Catálogo Monumental, estaba dedicado a la Santa Cruz. Estos restos apare-

⁶⁸ J. R. MÉLIDA, *Catálogo Monumental de España. Provincia de Badajoz*, p. 14.

⁶⁷ MARCOS POUS, *La iglesia visigoda de San Pedro de Mérida*, p. 128.

⁶⁹ MÉLIDA, Memoria Junta Superior de Excavaciones XI (1917).

⁶⁹ MARQUÉS DE LOZOYA, *Historia del Arte Hispánico* (Barcelona, 1931), t. I, p. 173.

⁷⁰ P. BATLLE HUGUETH, *Arte Paleocristiano*, en «*Ars Hispaniae*» (Madrid, 1947), p. 187.

⁷¹ A. KHATCHATRIAN, *Les baptistères paléochrétiens*, pp. 40 y 107. La obra de Katchatryan es meritoria. En su volumen nos ha dado una visión casi completa de la arquitectura bautismal del orbe cristiano antiguo. En muchos de los casos, concretamos en el caso de España, se limita a recoger opiniones un poco anticuadas. Quizás esté falto de algunos estudios últimos, que han cambiado un poco la interpretación de varios edificios, concretamente éste de la casa basílica de Mérida, y el baptisterio de Gambia la Grande en Granada, que él los encuadra como baptisterios y hoy ningún autor comparte esta opinión.

cieron en lo alto de la colina y consisten en un pavimento de baldosas romboidales de barro y cimientos de la construcción, que permitieron al Sr. Martínez levantar una planta, luego utilizada por el Sr. Lampérez en su *Historia de la Arquitectura Cristiana Española* (t. I, 170). Según la planta, el templo al poniente tenía un atrio de 8'54 metros y un solo recinto o capilla de igual manera, y 11 metros de longitud en sus muros meridionales y septentrionales, estando perfectamente orientado. Dichos muros debieron ser de mampostería, y de sillería los ángulos y la puerta. Al costado meridional prolongaba el edificio otro recinto, el cementerio, pues allí, ocupando la mitad occidental se descubrieron hasta 13 sepulturas, cuyas dimensiones y demás detalles no pudo apreciar el Sr. Martínez porque cuando visitó el sitio las habían destruido los obreros; pero supo que eran de mampostería, con cubierta de lajas pizarrosas, sin epitafio; y que en una sepultura aparecieron dos cráneos, a los extremos, y objetos que detallaré después.

En el atrio, a la derecha, o sea junto al muro meridional y al de la capilla bautismal, de figura cuadrifolia, construida de mampostería, revestida de duro cemento: mide longitudinalmente 1'32 metros en su eje de Norte a Sur, 1'28 en el Este a Oeste y 0'45 de profundidad; hállese bien orientada, como la capilla; está abierta en el suelo, y algo descentrado tiene en su fondo un orificio de desagüe, de forma circular y de 0'14 metros de diámetro que por estar obstruido con tierra no permitió averiguar la dirección de su cañería.

Este hallazgo indica que dicha construcción accesoría era el baptisterium de la iglesia, colocado fuera de ella en el atrio o nartex, como fue costumbre primitiva, y que la capacidad y tamaño de la pila con su desagüe, indica la costumbre del bautismo por inmersión, como se practicó en aquellos primeros siglos del cristianismo ⁷².

En el territorio provincial de Badajoz también se encuentran las ruinas de la Villa romana de la dehesa *La Cocosa*. Las excavaciones fueron realizadas en el año 1949, bajo la dirección del arqueólogo Sr. Serra Ráfols y bajo el patronazgo y supervisión de la Diputación Provincial de Badajoz. Entre los diversos edificios que se hallaron, se cita una basílica con baptisterio rectangular. Según me comunicó por correspondencia el mismo autor de los descubrimientos, el baptisterio ha debido desaparecer, puesto que las ruinas estaban en lugar desierto y abandonado. En la villa de La Cocosa, aparecieron indicios claros de destrucción parcial. Sufrió al menos la acción de un incendio, pero no es seguro que afectara a la totalidad ⁷³. La presencia de algunos fragmentos ro-

⁷² MÉLIDA, *Catálogo Monumental de España. Provincia de Badajoz*, 48-49.

⁷³ J. SERRA RÁFOLS, *La villa romana de la dehesa de La Cocosa* (Badajoz, 1952), p. 27.

tos, chamuscados, acusa la acción maligna de los hombres y del tiempo.

Centro Catalán. — Es bastante conocido por su posición topográfica privilegiada, por lo que tiene gran importancia en el Imperio Romano. La ciudad romana de Tarraco era la capital de la provincia Tarraconense; en ella estaba polarizado todo el movimiento paleocristiano, en directa dependencia de Roma — a través de la Narbonense — por vías romanas y por vías marítimas. Esta región fue la primera en sentir las huellas de las invasiones, sobre todo, la goda. Ataúlfo, después de entrar victorioso en terreno hispano, establece su sede en la ciudad de Barcelona. Inmediatamente entabla combates bélicos con los pueblos germanos. Esta incursión de los pueblos bárbaros se dejó sentir en los monumentos, como en la necrópolis cristiana de Tarragona. También por estas fechas la basílica y baptisterio de *San Fructuoso* serían destruidos y abandonados ⁷⁴.

En el pueblo de Constantí, a cinco kilómetros de Tarragona, se encuentra un edificio que ha sido una incógnita hasta hace poco tiempo. Actualmente los profesores Helmut Schlunk y Theodor Hauschild han efectuado una campaña de excavaciones, con la ayuda y protección del Instituto arqueológico alemán ⁷⁵. Monumento que, según los autores, ha pasado por diversos destinos. De un documento del año 1760 se desprende que la ermita de San Bartolomé de Centelles había servido para fines religiosos y se celebraron bautizos a partir de 1654. De los dos ambientes de que consta el edificio, uno circular y un segundo tetralobulado, éste sirvió de baptisterio. Camprubí, en su tesis doctoral *El monumento paleocristiano de Centelles*, defendido en el Instituto Pontificio de Arqueología Cristiana de Roma ⁷⁶, arrojó nueva luz sobre el monumento al encuadrarlo como un Mausoleo. Sin embargo su estudio no fue completo, pues le faltó la excavación completa del monumento, bache que han venido a llenar estos dos profesores

⁷⁴ SERRA VILARÓ, *Excavaciones en la necrópolis romanocristiana de Tarragona*, Memoria 111, p. 19.

⁷⁵ HELMUT SCHLUNK y THEODOR HAUSCHILD, *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centelles, Excavaciones arqueológicas en España*, n.º 18 (Madrid, 1962).

⁷⁶ FRANCISCO CAMPRUBÍ ALEMANY, *El monumento paleocristiano de Centelles* (Barcelona, 1953), pp. 91-95.

alemanes. Las excavaciones no han terminado todavía; por tanto, no se pueden lanzar conclusiones definitivas, hasta que aquéllas finalicen. Sin embargo, Schlunk adelanta unos resultados que casi se pueden considerar como definitivos: «Nos hallamos frente a una gran villa, provista de baños, de una sala absidal solemnemente abovedada y de un sector destinado a vivienda; y son parte integral de esta villa tanto la sala cuadrilobulada como la de la cúpula»... «Igualmente se puede dar por demostrado que la sala de la cúpula no pudo servir de termas ni de baptisterio, como suponían los autores anteriores»⁷⁷... No puede existir la menor duda de que dicho cuerpo de la cúpula fue erigido para mausoleo, pues está provisto de una cámara sepulcral destinada a un difunto ilustre. Estas observaciones, concluye el Sr. Schlunk, realizadas por nosotros hasta el momento actual, se ven confirmadas y ampliadas por el examen de la gran cúpula con el mosaico⁷⁸.

La actual ciudad de Tarrasa cuenta con una serie de edificios muy interesantes y a la vez muy discutidos. La ciudad antigua, Egara, es distinguida en el año 450 con la erección en sede episcopal. Posteriormente a estas fechas la basílica y baptisterio de Santa María pasó por diversos altibajos. La invasión árabe dejó impreso su impacto bélico. La ciudad sufre una conmoción con la toma de posesión por Almanzor en el año 985, y sus templos quedaron debilitados por la oleada destructora. La misma distinción concedida a la sede episcopal, se acusa arquitectónicamente en la transformación de la basílica. La primitiva basílica sufre una ampliación volumétrica y adaptación a la nueva finalidad⁷⁹. A pesar

⁷⁷ H. SCHLUNK y Th. HAUSCHILD, loc. cit., pp. 60 y 61. Camprubí Alemany, después de analizar detenidamente el monumento paleocristiano de Centelles, concluye su examen afirmando los siguientes puntos: La primera conclusión a que llega, es que se trata de un monumento cristiano, de planta circular con cúpula y presenta una tipología muy familiar con la escuela arquitectónica romana. Se debe descartar la destinación de este edificio para cumplir la función de baptisterio, como la habían afirmado anteriormente, afirmación basada en el estudio iconográfico de la temática musiva. Por último concluye afirmando que el edificio de Centelles es un mausoleo de finales del siglo IV o principios del V, a juzgar por las escenas representadas, características de un edificio funerario.

⁷⁸ Ibidem, p. 64.

⁷⁹ E. JUNYENT, *Las iglesias de la antigua sede de Egara*, p. 12. La ciudad de Tarrasa presenta diversos complejos arquitectónicos de interés. Entre ellos la iglesia y baptisterio de San Miguel, monumento un poco extraño por su configuración interna. Se ha supuesto que la cripta de este templo fue un baptisterio de los primitivos cristianos. Recientes estudios críticos han situado cronológicamente a este complejo cultural como de época posterior a la romano-visigoda.

de todas estas circunstancias históricas y eclesiásticas, el antiguo baptisterio se conserva en buen estado dentro de la iglesia de Santa María, donde puede fácilmente visitarse.

Las excavaciones llevadas a cabo en el año 1947, bajo la dirección del Sr. Sierra Ráfols, han acusado tanto la maligna influencia devastadora, como la ampliación y adaptación del monumento a las nuevas condiciones de sede episcopal. En el edificio bautismal, único ejemplar hispano de aula bautismal independiente de la basílica, se delata la misma acción destructora. De las cuatro columnas que regían la estática portante del baptisterio, solamente se ha localizado *in situ* una de las bases y una parte muy pequeña de columna. Igualmente la piscina bautismal parece haber sufrido una transformación, al reconstruirse el baptisterio ⁸⁰.

Tabla sincronística de los baptisterios hispanos

CENTRO	BAPTISTERIO	PROVINCIA	EXCAVACIÓN	ESTADO
Balear	Sa Carrotja	Mallorca	1909	Bajo tierra
	Son Peretó	Mallorca	1915	In situ
	Son Bou	Menorca	1952	In situ
	Fornás de Torelló	Menorca	1957	In situ
	Alcaracejos S. Pedro de	Córdoba	1913	In situ
Levantino- Andaluz	Alcántara	Málaga	1930	In situ
	Aljezares	Murcia	1940	In situ
Emeritense	Ntra. Señora de las Cruces	Córdoba	?	?
	Burguillos	Badajoz	1898	Desaparecido
	La Cocosa	Badajoz	1949	Desaparecido
	San Pedro de Mérida	Badajoz	1956	In situ
Catalán	San Fructuoso de Tarragona	Tarragona	1927	?
	Santa María de Tarrasa	Barcelona	1947	In situ
	Barcelona	Barcelona	1969	In situ
Castellano	S. Juan de Baños	Palencia	1898	In situ
	Marialba	León	1967	In situ

⁸⁰ SERRA RÁFOLS y E. FORTUNY, *Excavaciones en Santa María de Egara*, p. 46. Ya dado a la imprenta este estudio y antes de la impresión ha aparecido una

Monumentos no excavados

Para completar esta panorámica de las fuentes monumentales y para que la información sea casi exhaustiva, añadimos aquellos baptisterios que ciertamente existen, pero que todavía no se les ha descubierto de esa corteza milenaria que los aprisiona y los oculta.

En diversas conversaciones sostenidas con arqueólogos españoles, como con los Sres. Almagro, Presedo, Palol, Schlunck, Marcos Pous, Rafael Castejón, etc., con motivo de la publicación del presente trabajo, han enriquecido mis conocimientos con noticias nuevas referentes a otros baptisterios que ellos mismos han visto casualmente en campañas de excavaciones, pero han dejado sin roturar estos campos porque sus propósitos arqueológicos eran otros.

Generalmente la zona más agraciada con estos hallazgos es siempre la provincia de la Bética. El primero de ellos en la ciudad andaluza de *Baza*, en el cerro del Cepero, certificado por el mismo arqueólogo⁸¹, quien ante el descubrimiento tuvo el rasgo profesional, aunque aquél no era su intento, de tomar un pequeño apunte de situación, medidas y hasta la forma, aunque todo ello de una manera imprecisa. En la misma punta de la península, en el pueblo de *Carteya*, muy próximo a Algeciras me comunicaron la existencia de otro, dando la casualidad que por aquel momento estaban efectuando una importante campaña de excavaciones interesándose por un estudio de estratigrafía prerromana. Me puse en comunicación por correspondencia con los Sres. arqueólogos Arriba y Concha Fernández Chicarro, quienes amablemente contestaron a mi carta, informándome someramente de los restos paleocristianos allí encontrados. Ciertamente existe por aquel paraje un baptisterio, pero actualmente «el baptisterio se encuentra soterrado y no es posible excavarlo de nuevo»: son palabras literales de los mismos arqueólogos.

noticia sobre otro interesante batisterio en la región leonesa. Véase TR. HAUSCHILD, *La iglesia martirial de Marialba*, BRAH 163 (1968) 243-249.

⁸¹ En una conversación sostenida con el Sr. Presedo, fue quien me informó sobre el particular, y me mostró un pequeño diseño de la zona excavada en Baza, con la indicación del lugar del baptisterio.

También en Andalucía, y en la misma ciudad de Córdoba, ha existido siempre una tradición un poco legendaria que se ha ido transmitiendo desde antaño, de la existencia de una basílica con baptisterio bajo la actual iglesia cordobesa de la Merced. Tomé gran interés sobre el particular de tal forma que me personé ex profeso en la ciudad para estudiar y ver de cerca el problema. En una segunda visita, se pensó en efectuar, a modo de prueba, una prospección arqueológica con la única intención de aclarar el asunto. Obtuvimos el permiso de la Diputación Provincial de Córdoba, que manifestó gran interés. Antes de nada me puse al habla con el arquitecto de la Diputación, Sr. Rafael de la Hoz, a quien expuse mis propósitos. Después de obtener todos los permisos, debimos abandonar nuestro intento en aquel momento por falta de tiempo, y, sobre todo, porque parte de la antigua basílica se encuentra debajo de la iglesia actual y de un patio. La prospección arqueológica es una labor de envergadura que lleva consigo tiempo, y, sobre todo, mucho tacto. De todas maneras el arquitecto provincial quedó en informarme del sondeo de la iglesia.

Entre las zonas arqueológicas más importantes figura en cabeza la ciudad romana de Ampurias. Es muy extraño cómo en la basílica primitiva cristiana no se ha encontrado ningún baptisterio. Y mayor es la admiración cuando contemplamos los restos de la feligresía cristiana. Esta duda se nos ha disipado, al hablar con el Sr. Martín Almagro, quien me comunica la existencia de dos baptisterios en las basílicas, conocidos por los nombres *Santa Margarita Primera* y *Santa Margarita Segunda*. Junto a la loma suroeste del montecillo de la ciudad romana se ubican estos dos complejos basilicales, separados entre sí por un centenar de metros. La excavación proporcionó una piscina, cuya forma externa es cuadrada, mientras que por el interior es exagonal. Reformada dos veces, en una de ellas se ha construido alrededor una pequeña canalización para escurrir el agua. Según el profesor Almagro, este canalón presenta desde un punto de vista litúrgico serias dificultades para identificar esta construcción con un baptisterio⁸².

⁸² MARTÍN ALMAGRO y PEDRO DE PALOL, *Los restos arqueológicos paleocristianos y altomedievales de Ampurias*. Revista de Gerona, 38. El mismo Sr. Almagro es quien nos ha informado y puesto a nuestro alcance el presente artículo con la autorización de hacer uso de las plantas de ambas basílicas.

Sin embargo, cree que una excavación total del conjunto sacará de dudas, ya que la excavación del interior se efectuó en proceso de terminación. Muy próxima a ésta se encuentran las ruinas de la segunda basílica, sin denominación propia y que han propuesto llamarla Santa Margarita segunda; se cree de tiempos carolingios, aunque con restos y reminiscencias paleocristianas, como también el mismo baptisterio, aún dudoso por no haberse excavado totalmente.

En el Museo de la ciudad de Mérida, puede admirarse una pieza rara por su contextura y a la vez muy interesante. Se desconoce su procedencia, aunque se sabe ciertamente que es de los alrededores de la ciudad. Al tratar del centro emeritense destacamos la importancia del centro por la riqueza de edificios cristianos que allí había. Nada extraño es pensar que esta pieza arquitectónica, una gran pila bautismal, perteneciera a alguna de las basílicas que nos atestiguan las fuentes literarias. Desconociendo su procedencia exacta, consideramos esta interesante pila como integrante de un complejo basilical no excavado. La ficha de esta importante pieza que posee el Museo de Mérida no es tampoco lo suficientemente aclarativa para concretar su origen y su destino. Sin ninguna discusión, se trata de una pila bautismal con orificio para el desagüe ⁸³.

Por último, totalmente desconectado de todos los baptisterios a que hemos hecho referencia, es el caso del monasterio de *San Salvador de Leire*, en la provincia de Navarra. Con motivo de la restauración de este cenobio benedictino, efectuada bajo la alta dirección del Sr. Iñíguez Almech y bajo los auspicios de la Institución Príncipe de Viana, se descubrió al levantar el pavimento

⁸³ *Inventario general del Museo de Mérida*: «Figura prismática truncada e invertida, sobre cuatro patas figuradas, cuadradas y rebaje entre ellas. Tres de los frentes están decorados en la parte superior. Dos de ellos con molduras sencillas y el tercero de ellos con doble fila de celosía. La cuarta cara es lisa. En el borde motivo de roleos entre dos líneas de estrías. El fondo mide 0'24 centímetros, tienen orificio redondo en el centro. La anchura del borde es de 0'09. Toda la pieza es irregular y de aspecto rudo.»

Procedencia: Corralón de Pacheco (antigua ermita de San Salvador) frente al matadero municipal.

MAXIMILIANO MACÍAS, *Mérida monumental y artística* (Barcelona, 1929), p. 165. «Pila de mármol árabe ?. Presenta una figura prismática piramidal truncada y está provista de cuatro pies cuadrados, robustos y cortos, que forman parte del mismo bloque. Lleva decorados los bordes del plano superior y uno de los laterales exteriores, con ramaje y figuras geométricas trabajadas a bisel. Mide alto, 0,69 cm., y lados mayores = 0'73 cm.».

de la gran nave para consolidar la planta del edificio románico y casi en el centro de la misma, un cuadrado de muy amplias dimensiones y de extraño emplazamiento, que tal vez como cree el P. López, responde a la fuente bautismal para el rito de inmersión. Desgraciadamente al hacer la consolidación del pavimento y toparse con aquel raro ejemplar, no se les ocurrió levantar plano y hoy yace bajo las pesadas losas graníticas de la iglesia navarra. El citado Padre, amablemente me ayudó a situar más o menos esta posible piscina bautismal en la nave de la iglesia; hasta incluso me presentó un plano en el que venía indicando imprecisamente algo que pudiera haber sido en su tiempo un baptisterio⁸⁴.

CENTRO	BAPTISTERIO	PROVINCIA	ESTADO
Córdoba	Hospicio de la Merced	Córdoba (Capital)	In situ
Carteya	San Roque	Cádiz	?
Baza	Cerro del Cepero	Granada	?
Ampurias	Santa Margarita Primera Santa Margarita Segunda	Gerona Gerona	In situ In situ
Mérida	?	Badajoz	Museo
Leyre	Monasterio de San Salvador	Navarra	In situ

Monumentos desaparecidos

Al margen de los monumentos total y parcialmente conservados, se pueden sumar aquellos complejos basilicales mutilados de una de sus partes esenciales, como es el edificio bautismal. No podemos imaginar que todas las basílicas hispanas estuvieran desprovistas del baptisterio. Varias de ellas no disponen del espacio bautismal; que lo hubieran tenido o no, no tenemos datos para confirmarlo. Entre las basílicas que carecen del espacio bautismal, podemos citar la basílica cementerial de Ampurias, la de Illici (la moderna Elche), Santa María de Mallorca, la basílica de la Casa Herrera, Cabeza de Criego, Barcelona, Játiva, Fraga, San Cugat

⁸⁴ C. M. LÓPEZ, *Leyre. Historia, Arqueología, Leyenda* (Pamplona, 1962), pp. 13-14. A primera vista pudiera extrañar la presencia en plena montaña navarra de un baptisterio, y nada tiene que extrañar cuando allí se han encontrado cimentaciones de un poblado. Incluso la visita de la primitiva y extraña cripta nos hace pensar en épocas bastante lejanas. Como último argumento aducimos la primitiva basílica existente sobre la cual y ampliando sus dimensiones construyeron en tiempos románicos la actual iglesia.

del Vallés, Ileta del Rey, Santa Eulalia de Mérida y las basílicas de Tarragona.

El número de basílicas es suficientemente grande como para suponer que ninguna de ellas hubiera gozado del baptisterio. El problema se acentúa más, al verificar que algunas de las ciudades nombradas eran destacados centros eclesiásticos en la época paleocristiana, como Ampurias, Barcelona y Mérida. En Ampurias, como hemos anotado arriba, se han encontrado últimamente dos basílicas, que se cree con bastante verosimilitud que tuvieron baptisterio, por lo que el problema se aminora un poco; se comprende fácilmente cómo no todas las basílicas dentro de una misma ciudad estarían todas dotadas del espacio bautismal, conociendo que la administración del bautismo era normalmente reservado al obispo; por tanto, el baptisterio sería propio de algunas parroquias. En Barcelona, y precisamente debajo de la catedral, se ha llevado a cabo una campaña de excavaciones, que han revelado la existencia de una basílica de tres naves, no se había encontrado el baptisterio al entregar nuestro comentario a la imprenta, pero ha sido hallado en 1969. No se ha dado noticia alguna del hallazgo del baptisterio. El mismo caso tenemos en la ciudad de Mérida, que a pesar de ser sede metropolitana y que las fuentes literarias testimonian y hablan de varios complejos basilicales y alguna de ellas con baptisterio, ninguna excavación ha confirmado la existencia de una basílica con baptisterio. Mientras que en los pueblos limítrofes de la diócesis emeritense son varios los ejemplares bautismales encontrados. Esperemos que también en Mérida aparezca algún día un baptisterio.

Conviene tener en cuenta algunos factores históricos que arrojan luz para suponer con certeza la existencia de baptisterios, como son: la división de provincias eclesiásticas, la demarcación geográfica de la diócesis, y la importancia que los concilios, tanto generales como los provinciales, conceden a la administración del bautismo. El estudio de la geografía eclesiástica nos puede ofrecer un cuadro, aunque sea un poco impreciso, de la repartición de la diócesis o parroquias⁸⁵ en la Hispania romanovisigoda⁸⁶.

⁸⁵ Para el examen de la Geografía eclesiástica es fundamental el estudio reciente de Sánchez Albornoz. También se debe consultar la obra antigua, pero topográficamente muy importante, del P. Flórez, *España sagrada*. VAN DER MEER y CH. MOHRMANN, *Atlas de l'Antiquité Chrétienne*, p. 16.

⁸⁶ J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, p. 205.

La presente lista eclesiástico-geográfica nos ofrece una España bastante poblada en diócesis, que nos presenta el panorama de nuestros primeros siglos del cristianismo. Diócesis que no sólo están ubicadas en la «civitas», sino también en la «villa».

Ya en los lejanos y oscuros días del concilio de Elvira, encontramos los primeros indicios de la existencia de cristiandades no regidas inmediatamente por obispos, pero dependientes de uno residente en la ciudad⁸⁷. Un siglo después, en el concilio primero de Toledo, se distinguen claramente las iglesias existentes «in civitate», de las localizadas «in castello aut in vico, aut in villa»⁸⁸; y aparece una legislación clara de la organización de la iglesia episcopal en relación con las iglesias que podemos llamar rurales. Los nuevos centros de vida cristiana no surgieron al azar, sino que en la expansión del cristianismo sitúan las sedes de las nuevas cristiandades en aquellos centros que gozaban de una vida más intensa.

Respecto del número de parroquias, no tenemos suficiente información, pero nos puede proporcionar una orientación, con relativa aproximación la provincia de Braga. El número de parroquias correspondientes a esta diócesis episcopal se distribuye así: Braga, 29; Portucale, 24; Lameco, 5; Coimbra, 6; Viseo, 8; Cumio, ninguna, pues era un monasterio; Egitania, 2; Lugo, 3; Orense, 10; Astorga, 9; Iría, 7; Tuy, 16, y Britonia, ninguna⁸⁹.

Cada diócesis debía extender sus dominios dentro de un territorio determinado, en el cual el «episcopus» o «sacerdos» ejercía su jurisdicción y derechos inherentes a su dignidad⁹⁰. Entre estos

El término «parroquia» es auténticamente cristiano, y del lenguaje administrativo de la Iglesia. El término «diócesis» era propio de la administración civil del Imperio. Desde el Concilio primero de Toledo y posteriormente, se emplean los dos términos indistintamente.

Una lista de las diócesis hispano romanas y visigodas puede verse en el vol. III (pp. 278-279) de la *Historia de España*, de Menéndez Pidal: 21 en la provincia Cartaginense; 10 en la Bética; 13 en la Lusitania; 10 en Galicia; 15 en la Tarraconense, a los que cabe añadir los de Cartagena y Elo o Elotana (Cartaginense), Adra (Bética) y los de Maiorica, Minorica y Ebusus en las Baleares, sin contar las visigodas de la Narbonense.

⁸⁷ PL 84, 310. MANSI 2, 18.

⁸⁸ PL 84, 329, MANSI 3, 999.

⁸⁹ El documento que nos da esta lista es el llamado *Divisio Theodomiri*, transmitido en muchas colecciones y manuscritos. Tomado de J. Fernández Alonso, *La cura pastoral en la iglesia romanovisigoda*, p. 204.

⁹⁰ Según VIDAL, *La carta encíclica*, p. 74. Los términos *episcopus* o *sacerdos*,

derechos, y uno de los principales se cuenta la administración del sacramento del bautismo, que según la doctrina de san Paciano, de Barcelona, era reservada al «episcopus»⁹¹. Siguiendo la argumentación, y después de haber visto el panorama de la geografía eclesiástica, lógicamente debemos concluir la existencia de edificios bautismales radicados en cada una de las diócesis, en donde el obispo pudiera conferir el bautismo dentro de su demarcación jurídica y a los fieles encomendados a su diócesis. Baptisterios, que seguramente yacen sepultados en tierra hispana, a los cuales consideramos como monumentos desaparecidos.

FUENTES EPIGRÁFICAS

La epigrafía bautismal hispana es muy incompleta. Los datos epigráficos que directamente se refieren a baptisterios son escasos, y en ninguna de las inscripciones presenta integridad. Por el contrario, el material epigráfico basilical es bastante rico.

Solamente son tres las inscripciones bautismales que se han encontrado en los pueblos de Martos, Alcaracejos y Medina Sidonia, los tres pertenecientes a la provincia de la Bética. Dos de estas tres diócesis, las hemos mencionado arriba. Solamente en Alcaracejos se han encontrado restos monumentales de edificio bautismal. En Martos y en Medina Sidonia el resto epigráfico es el único residuo que se ha encontrado del baptisterio.

Por el análisis interno de la inscripción, parece ser, debía estar bien en él decorando el ingreso del baptisterio o bien en el arquitrabe que corría en torno y que apoyaba en alguna columna. Sistema constructivo semejante al baptisterio de San Juan de Letrán (Roma), en cuyo arquitrabe la inscripción se sucede decorando el mismo. Las inscripciones no se refieren directamente al lugar del bautismo, sino que son inscripciones simbólico-literarias que envuelven un contenido bautismal.

con que designa Severo la dignidad episcopal, es ordinario y usual en todos los manuscritos literarios de este tiempo.

⁹¹ PL 13, 1064: «Estas cosas no se pueden consumir sino con el sacramento del baño de la crismación y del obispo... las obtenemos de la mano y boca del obispo», en A. G. MARTMORT, *La Iglesia en oración* (Barc., 1967), p. 600.

MARTOS. — Inscripción que debió estar esculpida sobre la puerta de ingreso en el baptisterio ⁹².

Panditur introitus; sacrata limina Chr(isti),
currite certatim; gentes populiq(ue) ve(nite)
et, donante Deo, sitientes sumite vi(tam).

La inscripción es un gran bloque con ornamentación elegante romanovisigoda, que mide aproximadamente 0'78 m. por 0'39 de alto; cuyas letras tienen una altura de 0'03 m. y que por el examen de sus caracteres paleográficos está fechada a finales del siglo iv, o principios del siglo v ⁹³. La inscripción claramente alude al salmo XLI: «Quaemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum». antifona que cantaban los candidatos competentes durante la vigilia pascual mientras se dirigían en procesión al baptisterio. También el ritual hispano recogía esta antifona ⁹⁴. Encontramos representado este mismo contenido iconográfico como tema específicamente bautismal en el pavimento musivo del baptisterio de Salona en Dalmacia.

ALCARACEJOS. — En las excavaciones llevadas a cabo en dicha basílica por D. Félix Hernández Jiménez, con el consentimiento del propietario de entonces, D. Juan Ruiz Blanco, vecino de Pozoblanco, por los años 1909 al 1911, cuya memoria no ha sido aún publicada, aparecieron diversas piedras con inscripciones, de todo lo cual dio una breve noticia el mismo propietario en el «Boletín de la Real Academia de la Historia» en el año 1914 ⁹⁵. En el mismo «Boletín» el P. Fidel Fita hace un informe sobre el material encontrado en el Cerro del Germe ⁹⁶. Uno de los fragmentos de una lápida de dedicación hallado, el P. Fita opina que por el contenido literario, debería formar parte del baptisterio ⁹⁷.

⁹² J. VIVES, *Inscripciones cristianas de la España Romana y visigoda*, nn. 338, 116.

⁹³ HÜBNER, *Inscriptionum Hispaniae christianae Supplementum*, nn. 371, 56: «Cum ornamentibus elegantibus; literae altae sunt m. 0'03 videnturque saeculi esse aut IV aut V. Supra et infra integra est, ut docent ornamenta in lapide sculpta».

⁹⁴ MoO, 19.

⁹⁵ JUAN OCAÑA TORREJÓN, *Historia de la villa de los Pedroches y su comarca*, p. 108.

⁹⁶ VIVES, *Inscripciones cristianas*, nn. 334, 118.

⁹⁷ F. FITA, *Alcaracejos, Adamuz y Córdoba. Nuevas inscripciones*, BRAH, 65 (1914) 563-571.

En la lápida dedicatoria se puede leer:

N	D	ETER
NITATE	HAEC	
	RIDIE	

que el P. Fita completa de esta forma: «[I]n d[omine] eter[no et uno in Tri]nitate haec [sunt sacrata fluenta p]ridie», y añade que para completar tan preciosa inscripción se valió del texto ritual de la Iglesia visigoda de la bendición de las fuentes o el agua del baptisterio ⁹⁸.

MEDINA SIDONIA.— Un fragmento de inscripción se ha encontrado en este pueblo. que por el contenido de la misma la colocan en un friso de un baldaquino o columnata que rodearía la fuente bautismal ⁹⁹: SEMPER ORE VOMIT, SED SACRO FONTE . . .

Texto del todo incierto, que ha dado lugar a multitud de interpretaciones.

Acompañando a estos testimonios epigráficos debemos recordar las inscripciones basilicales, que se refieren bien a la dedicación del templo, como a su consagración, que se han encontrado en diversas localidades: señalamos las siguientes: Alanje, Alcalá de Gazules, Alcázar de la Sal, Bailén, Cabra, Cehegín, Dos Hermanas, Espejo, Granada, Guadix, Játiva, Jerez de los Caballeros, Loja, Lugo, Málaga, Medina Sidonia, Mérida, Salpensa, San Juan de Baños, Sevilla, San Pedro de Alcántara, Vejer de la Frontera, Vejer de la Miel, Vilde, Toledo, Morera, Carixa, San Miguel de Escalada, La Higuera y Zahara ¹⁰⁰.

El profesor Vives, en su libro dedicado a las Inscripciones de España aporta otras inscripciones, que se refieren a objetos sacros, y que muy bien puede sospecharse pertenecientes al ajuar litúrgico de estas basílicas o a otras desaparecidas.

⁹⁸ MoO, 31 «... Ut quicumque, summo invocato nomine Trinitatis, in hec fluenta descenderint . . . ».

⁹⁹ VIVES, *Inscripciones cristianas*, nn. 345, 118.

¹⁰⁰ MoO, 508. Férotin al final de su *Liber Ordinum*, recoge en un Apéndice todas las inscripciones basilicales.

II. El espacio bautismal

Denominación del baptisterio

El espacio es el protagonista de la arquitectura, es su razón de ser. El espacio arquitectónico o espacio bautismal que intentamos definir con el nombre propio de baptisterio se deriva de la función intrínseca del edificio. Este término tal como nosotros lo entendemos, engloba tanto la caja arquitectónica con el lugar propiamente donde se realiza el bautismo, como aquellas dependencias que están anexas al mismo con una función determinada.

Las fuentes literarias hispanas, además de las clásicas denominaciones a las que nos referimos en el capítulo siguiente, individualizan este espacio bautismal con un nombre propio, «*Ad sanctum Joannem*». San Juan bautista fue a petición del mismo Jesucristo, el ministro de su bautismo y por ello ha sido el santo titular por eminencia de todos los baptisterios. Fue costumbre muy generalizada ya desde los primeros tiempos del cristianismo que los baptisterios estuvieran dedicados a la advocación de san Juan Bautista, recibiendo la denominación de «*Ecclesiae sancti Joannis in fonte o ad fontes*». Solamente citamos algunos de los baptisterios más representativos: san Juan de Letrán o «*ad fontem*» en Roma, san Juan «*in fonte*», anejo a la iglesia de santa Restituta en Nápoles, san Juan «*ad fontes*» o «*fons sanctae Teclae*» en Milán, san Juan «*in fonte*» o de los Ortodoxos de Rávena y el baptisterio de san Juan en Coó¹.

El Liber Ordinum o ritual de la Iglesia visigótica y mozárabe, al hacer la descripción del orden y del ritual ordinario del bautismo en a vigilia pascual, dice textualmente: «Denique post initium supradictae lectionis tertiae, progreditur omnes cerea sua, se-

¹ G. B. GIOVENALE, *Il battistero Lateranense nelle recenti indagini della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra = Studi di Antichità Cristiana*, I (Roma, 1929). G. SRÜHLFAUTH, *Das Baptisterium san Giovanni in Fonte in Neapel und seine Mosaiken* Reinhold-Seeberg-Festschrift, 2 (Leipzig, 1929) 181-212. O. PERLER, *L'inscription du baptistère de Saint Thécle à Milan et le De Sacramentis de Saint Ambroise = Rivista Archeologia cristiana*, 27 (1951) 145-166. C. RICCI, *Battistero della Catedrale = Tavole storiche dei mosaici di Ravenna* 2 (Roma, 1931), 35.

dente chrisma vel sacra communione super altare sancti Joannis»². Es la primera vez que un documento literario, probablemente del siglo VII, hace uso de esta terminología propia para distinguir este espacio³.

La advocación «*ad sanctum Joannem*» nos la testimonia explícitamente el anónimo de la «*Vita Patrum Emeritensium*» al describir el baptisterio de la ciudad de Mérida⁴. De su narración se deduce que junto a la iglesia catedral se encuentra la basílica de san Juan Bautista «in qua baptisterium est». El anónimo emeritense habla de un espacio arquitectónico distinto del espacio basilical, separado de este «pariete tantum» y que ambas fábricas estaban cubiertas por un mismo techo.

Escritores contemporáneos del ritual visigótico, como san Isidoro y san Ildefonso, no dan ninguna denominación de este espacio bautismal. Nos sorprende más, cuando el autor de las *Etimologías* dedica un capítulo a las festividades y se explaya bautizando a cada una de ellas con diversos nombres. Al hablar de la vigilia pascual y noche propia de la administración del sacramento de la iniciación, no da la denominación específica del baptisterio⁵.

Sin embargo, sabemos que la festividad litúrgica del sábado santo se llamaba *Sábado* «*sitientes*». Tal denominación se desprende de la misma ceremonia. En el *ordo baptizandi in vigilia Paschae* la rúbrica manda, que después de la lectura de la lección tercera «*omnes sitientes, venite ad aquas*», se proceda a la procesión hacia el baptisterio⁶. Una célebre inscripción encontrada en la

² MoO, 24. «Ordo baptismi celebrandus quolibet tempore».

³ MoO, 217-218. J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España Romano-visigoda*, p. 285. H. LECLERCQ, *Baptistère*, DACL, II, 1.^a, 382. P. SEJOURNÉ, *Miscellanea Isidoriana*, p. 243. Afirma que el «Liber Ordinum», y en particular el texto bautismal puede remontar al siglo VII.

⁴ ES, XIII, 233 y 335: «El título general de estas basílicas era el de san Juan, el Precursor, porque a éste le encomendó el Cielo el ministerio del Bautismo; ... erigieron Baptisterio, formando iglesia con el altar e invocación de san Juan Bautista». PL 80, 136. Acta SS. Nov., *De vitis et miraculis Patrum Emeritensium*. I, 326 «... ante gallorum cantum cum laudibus pervenerunt ad ecclesiam sanctae Mariae ad basilicam sancti Joannis, in qua baptisterium est, quae nimium contigua antefatae basilicae pariete tantum interposito utraeque unius tecti tegmine conteguntur».

⁵ *Etimologías*, BAC, 67, 150-151; PL 82, 251.

⁶ MoO, 217. «In hac lectione tertia egreditur episcopus ad Fontem sacrum baptismum celebrare». E inmediatamente el ritual continúa con el Ordo baptizandi. MoO, 19. El ritual visigótico recoge la antífona *Sitientes*, que hace alusión a la célebre lección tercera. Antífona que el ritual la coloca del Ordo bab-

villa andaluza de Martos, hace alusión a esta antifona como mencionamos al hablar de las inscripciones epigráficas⁷.

El concilio XVII de Toledo, celebrado el año 694, en su canon 2, al hablar de la clausura del baptisterio durante el período cuaresmal, denomina al espacio arquitectónico con el digno y evocador nombre de «Mysterium» como indicando la sacralidad del recinto bautismal⁸. E inmediatamente después y en el mismo texto usa la palabra *baptisterio*, al recordar la costumbre hispana de tenerlo cerrado durante la cuaresma para abrirlo el día de Pascua.

Anexos del ambiente bautismal

El complejo bautismal puede estar constituido por uno o varios ambientes. Las basílicas de gran importancia tienen diversos recintos que rodean y dependen del baptisterio. La terminología bautismal denomina a estos ambientes con nombres distintos: *sala de la piscina*, *Consignatorium* o *Crismarion*, lugar de la administración del Crisma y el *Catecumeneo*, que era una sala adaptada para la reunión de los catecúmenos para la instrucción prebautismal.

San Cirilo de Jerusalén en sus catequesis mistagógicas nos

tismi celebrandus quolibet tempore y en la rúbrica inmediatamente anterior al exorcismo del agua.

⁷ E. HÜBNER, *Inscriptionum Hispaniae christianarum. Supplementum*, n.º 371, 56. J. VIVES, *Inscripciones cristianas de la España Romana y visigoda*, n.º 338, 116. El texto viene recogido al hablar de las fuentes epigráficas.

⁸ PL 84, 555-556. — MANSI 12, 97. «Licet in initio quadragesimae baptizandi generaliter claudatur mysterium.» El concilio se limita a recoger y transmitir la doctrina expuesta por san Ildefonso de Toledo en su obra *De cognitione baptismi*. El concilio es más preciso y concreto al exponer esta costumbre; mientras Ildefonso habla genéricamente del baptisterio que lo denomina *Fons*, el concilio de Toledo siguiendo al santo dice: «...et necesse est, ut ostia baptisterii in eodem die pontificali manu annulo assignata claudantur et usque in Coenae Domini solemnitatem nullatenus reserentur». El término «mysterium» a lo largo de la patología viene a tener el mismo sentido que «sacramentum». Abusando de la interpretación patrística, lo tomamos en el sentido arquitectónico, es decir: al cerrarse el tiempo del sacramento o del misterio, se cierra por tanto el baptisterio. J. QUASTEN, *Die Versiegelung des mptisteriums nach Ildefons von Toledo* = *Historisches Jarbuch* 77 (1958) 167-173. PL 82, 821. «...in cuius imaginem mergimur per mysterium sacri fontis». MoO, 218. En la primera oración del *ordo baptizandi*, se hace alusión a la práctica antigua de cerrar y sellar el baptisterio con el anillo episcopal al comienzo de la Cuaresma: ORATIO. «Ad venerabilem salutis eterne fontem gressibus properantes, obsecramus magnificentiam tuam, dominator omnipotens Deus, ut fontem signatum clavibus indulgentia tue nobis reserari praecipias...»

ofrece una distinción de recintos en el baptisterio. Un ambiente inmediato que él llama προαύλιον οἶκον pórtico o atrio del baptisterio, es decir vestíbulo exterior al mismo⁹, y un segundo ambiente llamado por contraste ἐξώτερον οἶκον, que es propiamente el interior del baptisterio¹⁰.

El *Testamentum Domini Nostri Iesu Christi* localiza el baptisterio en el atrio o pórtico, en donde se lee: «*intra atrium sit aedes baptisterium*»¹¹.

La distinción clásica de ambientes que se encuentra en las grandes basílicas no la tenemos en nuestros complejos bautismales que se reducen a un mínimo de espacio. Sin embargo, pueden muy bien acomodarse a la distinción que hace san Cirilo de Jerusalén: el pórtico y la sala propiamente bautismal. Lo podemos observar en las basílicas de Aljezares, san Pedro de Alcántara, La Cocosa y Son Peretó que dispone de algún ambiente más, pero es muy difícil de precisar con exactitud la función de las mismas.

¿Cómo podemos denominar en la liturgia hispana a esa sala inmediata al espacio bautismal? La única fuente literaria que nos ofrece una indicación es el Liber Ordinum. Este ambiente se halla registrado en las rúbricas de la liturgia visigótica y lo llama poéticamente «*Agnile*»¹². Denominación totalmente desconocida en la terminología clásica de los ambientes bautismales. El *agnile* es un lugar reservado a los neófitos o *neoagnelli*, especie de sala de espera para quienes iba a serles administrado el bautismo. Tal denominación es clara alusión a la «candida grex» o rebaño blanco congregada formando un pequeño aprisco. El Liber Ordinum se ha permitido la libertad de denominar el continente por el contenido, como si el «agnile» fuera el aprisco que agrupa al nuevo rebaño.

⁹ ALBINO ORTEGA, *Las Catequesis de san Cirilo de Jerusalem*, II, p. 146. «Primamente entrasteis en el pórtico del baptisterio...» Id. II, 150. «Y esto se ha celebrado en el vestíbulo exterior»: PG 33, 1067. H. LECLERCQ, *Baptistère*, DACL, II, 1.^a, 392.

¹⁰ Ortega, ob. cit. Segunda Catequesis mistagógica. *De las ceremonias del bautismo*, II, 151. «Por esto os voy a explicar lo que sigue a la catequesis de ayer, para que conozcáis los símbolos de lo que se hizo con vosotros en el interior del baptisterio. A este espacio interior lo llama también «Santo de los Santos», al final de la primera Catequesis mistagógica, p. 150.

¹¹ I. Ephraem, II. Rahmani, 23.

¹² MoO, 218: «Et descendentes ad fontem, stant diacones in circuitu Fontis, et infantibus in agnile per ordinem constitutis, exurgit episcopus et orat orationem istam».

El rito de la inmersión transformará a los «neoagnelli» en nuevos iluminados o en «agni novelli».

El oracional visigótico recoge una oración que alude precisamente a este pensamiento, que dice así: «... et in hac die salutis super servos tuos, Domine, quos redemisti de captivitate nequitiae spiritali tropeo dominice passionis, quo agni tui sanguine tinctos, ne vastator lederet, liberasti...»¹³.

Esta insinuación del tema del «Cordero» y todos los derivados de esta palabra, tienen un sentido muy acusado en la iconografía bautismal. En la mayoría de los baptisterios decorados uno de los temas iconográficos más profusamente tocados es el del Pastor, ya desde el baptisterio de la Domus Ecclesiae de Doura-Europos (Siria), Nápoles, Milán, Roma, hasta el mausoleo de Gala Placidia en Rávena, en donde el cortejo de corderos son una alusión a la entrada alegre de los nuevos iluminados (neophyti) en las aguas apacibles del bautismo, en las cuales el Buen Pastor reúne todas las ovejas dispersadas para darles una nueva vida¹⁴.

Procesión ritual y cambios de local

Prescindiendo de estas fuentes literarias, en un examen detenido del desenvolvimiento de la ceremonia litúrgica del bautismo se observa una sucesión de tiempo y de lugar que hace presuponer la existencia de unos ambientes dependientes del espacio bautismal. Parece que este sacramento se administra como caminando: ante la puerta de la iglesia, en el interior, yendo hacia el baptisterio, ante la puerta del baptisterio, en el interior del baptisterio¹⁵.

¿Este estacionarse sucesivamente antes de llegar al baptisterio

¹³ J. VIVES, *Oracional visigótico*, n.º 876, p. 283. F. VAN DER MEER y CHRISTINE MOHRMANN., *Atlas de l'Antiquité Chrétienne*, p. 131.

¹⁴ L. DE BRUYNE, *La décoration des baptistères paleochrétiens*, p. 189. Recuerda el gran paralelismo existente entre la liturgia bautismal y la decoración de los baptisterios en relación con la figura iconográfica del Buen Pastor. C. CECHELLI, *Per una comprensione integrale della iconografia cristiana* (Actes du V.º Congrès intern. d'Archeol. chrét.), pp. 376-377. PRUDENCIO, *Peristephanon* 12, 43, ed. BAC, 710-711: «El Pastor recrea allí con el frescor de la fuente helada a las ovejas sedientas de las aguas de Cristo». En el Himno 12 dedicado al martirio de los apóstoles Pedro y Pablo, Prudencio recoge en este verso un recuerdo al Buen Pastor que le haya llamado la atención en el baptisterio construido por el papa Dámaso cerca de san Pedro al Vaticano. A. M. ROGUET, *Los sacramentos, signos de vida* (Barcelona, 1964), p. 55.

¹⁵ A. G. MARTMORT, *Los signos de la nueva alianza* (Salamanca, 1964), p. 158.

propiamente dicho presupone necesariamente locales diversos y dependientes del baptisterio?

Una respuesta precisa no cabe. Conviene hacer la distinción entre los baptisterios considerados como *monumentales* y aquellos otros que denominamos *humildes*. En los baptisterios monumentales muy bien pudiera pensarse en una procesión sucesiva en el tiempo y en diversos lugares. En aquellos baptisterios separados de la basílica, pongo por caso, el de los Ortodoxos o Neoniano de Rávena, no parece muy factible la programación de estas ceremonias, ya que no disponen más que del ambiente bautismal, a no ser que la procesión se organizase en el interior de la basílica y la separación de la basílica y baptisterio fuera suficiente para la sucesión de la ceremonia en ambientes distintos. Por el contrario en aquellos baptisterios que se encuentran englobados dentro de la planimetría basilical, este caminar procesionalmente es más viable, ya que la misma aula basilical puede servir para distinguir, separar y distanciar la sucesión de los ritos del ambiente bautismal. En los baptisterios humildes donde el espacio sacramental se restringe a lo estrictamente necesario, no se puede pensar en esta sucesión de locales, ni en la distinción de san Cirilo de Jerusalén, de atrio y baptisterio. En la mayoría de las ocasiones el arqueólogo debe limitarse a examinar caso por caso cada uno de los monumentos, supuesto que no se pueda obtener ningún resultado positivo y «saper renunciare — como afirma el profesor Testini — alle conclusioni piuttosto che avventurarsi in ipotesi disperate»¹⁶.

Ciertamente que esta procesión ritual ha repercutido en la distribución del espacio bautismal y muchas veces la ha condicionado. Esta misma influencia de los ritos en la arquitectura la estamos palpando hoy, después de la constitución de la sagrada liturgia del Concilio Vaticano II, con las instrucciones para aplicar debidamente la distribución en los nuevos templos que se construyen, y adaptarlos en lo posible a las iglesias construidas. Claro está, que esta aplicación de las normas rituales sólo las encontramos en determinados baptisterios paleocristianos. Esto no impide que en algunos casos se llegue a reconstruir el desenvolvimiento de la ceremonia sacramental, prebautismal y postbautismal, en los diferentes ambientes de algunos de los baptisterios hispanos.

¹⁶ P. TESTINI, *Archeologia Cristiana. I battisteri*, p. 625.

El profesor Dyggue ha hecho un intento de reconstrucción en el baptisterio católico de Salona¹⁷, que recogemos por el interés que tiene para observar plásticamente el desenlace de toda la ceremonia. Desde la entrada, los neobautizados eran conducidos al *Catecumeneo*, en donde recibían las instrucciones previas y eran preparados espiritualmente para recibir el agua lustral; de allí, a través de un pórtico situado entre el baptisterio y la basílica, pasaban a un local amueblado con bancos adosados a los muros, en donde esperaban el turno de la ceremonia. Llegado el momento, entraban en un pequeño ambiente donde se desnudaban, e inmediatamente eran introducidos en el baptisterio; aquí se sometían a la triple inmersión en la piscina cruciforme. Una vez recibido el sacramento, se les confería la unción delante de la cátedra desde la cual el obispo presidía la ceremonia. Terminado el rito, el bautizado y confirmado pasaba a través del pórtico externo a la basílica para recibir la Eucaristía.

Examinando un poco detenidamente las ceremonias del «Ordo baptismi celebrantes quolibet tempore»¹⁸, como el «ordo baptizandi» del «ordo die sabbato in vigilia Paschae»¹⁹ de nuestro ritual visigótico, se observa una distinción de lugar en la administración del sacramento.

En el primer «ordo» el ritual trata de los ritos del bautismo «quolibet tempore» y distingue ocho ceremonias principales: La insuflación; el signo de la cruz sobre la frente; la unción de aceite en la boca y oídos o *Effetatio*; la imposición de las manos; la «traditio symboli»; la bendición del agua; las renunciaciones y finalmente la inmersión, y una vez concluidas las precedentes ceremonias, la rúbrica señala que el *sacerdos* debe acudir a la *fons*. No precisa el ritual dónde se han celebrado las siete primeras ceremonias y sin embargo recuerda: «his peractis, veniens sacerdos ad fontem». Lo que hace presumir la existencia de dos lugares distintos, uno que no lo determina, por tanto desconocido, y el segundo que tex-

¹⁷ E. DYGGUE, *Le baptistère de la basilica urbana à Salone d'après les fouilles de 1949*: Actes du V.º Congrès, pp. 189-198.

¹⁸ MoO., 29: «His peractis, veniens sacerdos ad fontem exsufflat fontem tribus vicibus... recitans hunc exorcismum faciem ad occidentem tenens».

¹⁹ MoO., 218: «Denique, post initium supradicte lectionis tertia, progreditur episcopus cum presbiteris et diaconibus tantum ad Sanctum Iohannem, tenentes omnes cerea sua, sedente chrisma vel sacra communionem super altare Sancti Iohannis. Et descendentes ad Fontem, stant diacones in circuitu Fontis...»

tualmente lo denomina «fons», en minúscula, para referirse a la piscina bautismal²⁰.

El segundo «ordo», es decir, el que se administra en la vigilia pascual, es más preciso en la distinción de dos lugares: «Sanctus Johannes» y «Fons» con mayúscula. Y no solamente esto, sino que por el verbo empleado «progreditur», la rúbrica parece referirse a una procesión del obispo con los presbíteros y diáconos. Procesión que se dirige desde un lugar que tampoco lo identifica «ad Sanctum Iohanem» o baptisterio. Una vez que la procesión ha llegado al espacio bautismal, la rúbrica continúa «Et descendentes ad Fontem», para indicar el distinto nivel del pavimento del baptisterio con respecto a la piscina bautismal. Es curioso observar cómo el ritual utiliza la palabra «Fons» en mayúscula o lugar del bautismo, para distinguirlo netamente del espacio bautismal o «ad Sanctum Iohanem».

Igualmente con el empleo del verbo «descendere», el ritual manifiesta la distinción de diversos planos o alturas del baptisterio con relación a la piscina bautismal, a la cual se debería bajar mediante algún escalón, como lo vemos en muchos de los baptisterios para plastificar más el sentido espiritual de bajada, de entrada del neófito en las aguas regeneradoras²¹.

Este «ordo bapuzandi» supone una procesión hacia el baptisterio, que debía iniciarse lógicamente en el interior de la iglesia al concluirse el rito de la bendición del cirio pascual. Esta procesión que se dirige hacia el baptisterio tiene diversas estaciones o cambios de lugar: en el interior de la iglesia, yendo al baptisterio, en la misma entrada al baptisterio y el descenso alrededor de la piscina. Terminada la procesión el obispo pronuncia la oración y comienza la administración del bautismo ordenadamente²².

El autor anónimo de Mérida recuerda también una procesión que desde la basílica de santa María se dirigía al baptisterio de san Juan²³, que hemos mencionado anteriormente al exponer la doctrina patrística.

Todo este entramado ritual que se desenvuelve caminando ha-

²⁰ MoO., 29: «His peractis, veniens sacerdos *ad fontem* . . .

²¹ MoO., 218: «Et descendentes *ad Fontem*, stant diacones *in circuitu Fontis*».

²² MoO., 219: «Ista peracta, bapuzismum *per ordinem celebratur*».

²³ Pl 80, 136. ES, XIII, 355. «Cum laudibus pervenerunt *ab ecclesia sanctae Mariae ad basilicam sancti Ioannis, in qua baptisterium est*».

cia el lugar del bautismo, pierde vigencia desde el momento en que se hizo costumbre general el bautismo de los niños.

Ambiente apto para desvestirse

Un nuevo problema plantea el mismo modo de administrarse el sacramento mediante el baño o inmersión en el agua. Todas las ceremonias litúrgicas encuentran un local apropiado en la basílica; por el contrario, los ritos de la iniciación y concretamente el baño bautismal exigen un acondicionamiento especial²⁴.

La acción de desnudarse debería efectuarse en un ambiente particularmente destinado para ello, algo semejante, aunque en escala muy inferior, a las cabinas o lugares de separación de que están dotadas las playas y piscinas públicas. Por razones prácticas y motivos de conveniencia, el baño bautismal presupone un local arquitectónicamente apto, por respeto al sacramento y para cumplir honestamente las diversas ceremonias.

Hemos de pensar que todos los ambientes dispuestos en torno al baptisterio deberían cumplir una determinada finalidad. ¿Cuál era este ambiente para desvestirse? El profesor Dyggue en el intento de reconstrucción de la ceremonia litúrgica, a la que acabamos de referirnos, destina uno de los ambientes que él lo llama «Salle de déshabillement»²⁵. Lemerle, por el contrario, piensa que, frecuentemente los locales anejos al baptisterio fueron ambientes de servicio, aptos para cualquier uso y consiguientemente sin una función determinada²⁶.

Examinando cada uno de los complejos basilicales hispanos, observamos que, dada la distribución arquitectónica de algunos de ellos, bien pudiéramos pensar en una planificación de espacios para efectuar las ceremonias de nuestro ritual: concretamente en los baptisterios de Son Peretó, La Cocosa, S. Fructuoso de Tarra-

²⁴ L. DE BRUYNE, *La décoration des Baptistères paléochrétiens*, p. 341: «Alors que la plupart des cérémonies liturgiques trouvaient facilement, dans la basilique un local approprié, les rites de l'initiation chrétienne, au contraire, et parmi eux le bain baptismal en particulier, exigeaient, pour les raisons pratiques et des motifs de convenance, un arrangement special, dès qu'on voulait leur trouver un abri architectural».

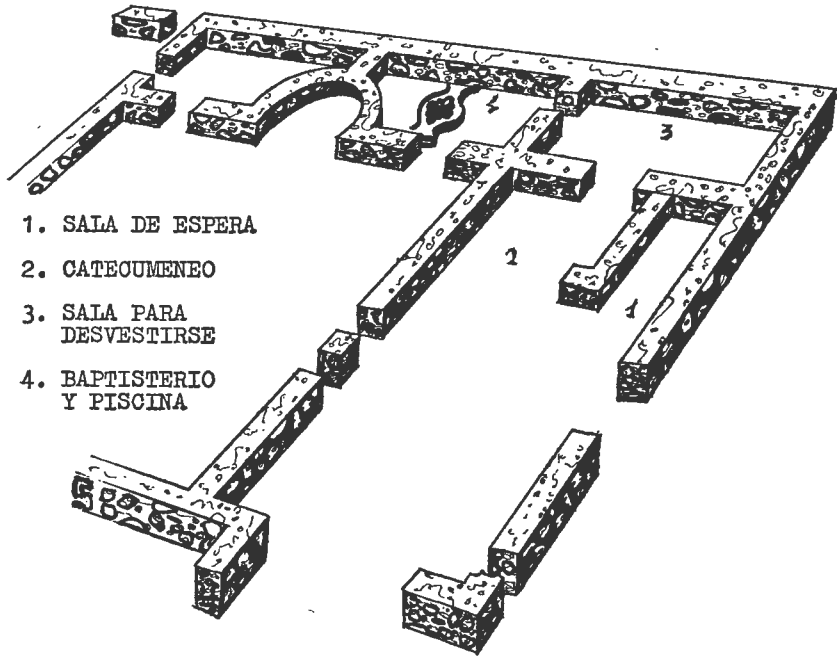
²⁵ E. DYGGUE, *Le baptistère de la basilica urbana à Salone d'après les fouilles de 1949*, Actes du V.º Congrès intern. d'Arch., p. 195.

²⁶ LEMERLE, *Philippines*, p. 340. Recogido su pensamiento en el *Manual de Archeologia Cristiana*, de P. Testini, p. 623.

gona ²⁷, San Pedro de Alcántara y más difícilmente en el de Aljezares.

En los demás baptisterios cuya limitación de espacio es extrema, los diversos ritos se practicarían en un mismo ambiente.

El mismo hecho de la distinción de sexos obliga a una disposición arquitectónica conveniente por motivos de promiscuidad.



Asonometría de la sala bautismal de la Basílica de San Pedro de Alcántara (Málaga)

Ciertamente que las funciones concretas de estas salas no se pueden determinar con exactitud, incluso los mismos arqueólogos no están de acuerdo en especificar el uso de las mismas.

A modo de ejemplo práctico intentamos una reconstrucción de la ceremonia litúrgica en el baptisterio de San Pedro de Alcántara (lám. 4.^a), que nos parece que reúne mejores condiciones para escenificar este desenlace ritual. El catecúmeno haría su entrada a

²⁷ Tanto la basílica de San Fructuoso de Tarragona, como su baptisterio presentan datos incompletos y algunos interpretativos, por lo cual las noticias que damos de ellos, como los planos, hay que tomarlos «cum mica salis».

través del pórtico o atrio dirigiéndose al ambiente inmediato a la derecha y a la vez sala de espera. De aquí pasa al *catecumeneo*. Una vez cumplida la catequesis, entran en la sala contigua para proceder a desvestirse; sala que se comunica directamente con el baptisterio. En el centro del baptisterio se ubica la piscina bautismal adosada al muro para descongestionar algo la estrechez de espacio²⁸. Concluida la administración, el nuevo fiel entraba en la basílica. Ciertamente que esta basílica no dispone de todos los ambientes necesarios para cada uno de los ritos; éstos necesariamente tienen que acomodarse a la distribución espacial.

Sometiendo a un examen cada vez más preciso, tanto los diversos ritos como las distintas planimetrías, se pone de relieve la gran influencia de los ritos en la arquitectura bautismal. (Dib. 1.º)

Emplazamiento

El primer punto que debemos tratar es el lugar que ocupa el baptisterio dentro del complejo cultural, su relación directa con la basílica y su independencia absoluta. En las basílicas primitivas es normal general que el edificio bautismal disponga de autonomía propia, como por ejemplo San Juan de Letrán en Roma, Frejus en Francia, Albenga y los dos baptisterios de Rávena en Italia, juntamente con el único ejemplar hispano de Santa María de Tarrasa.

Contrariamente a esta tradición monumental, los baptisterios hispanos no constituyen un volumen arquitectónico separado del cuerpo de la basílica. No forman un edificio especial, independiente, sino que es un espacio englobado en el volumen basilical. El espacio bautismal depende de la basílica.

El método referente al baptisterio-basílica nos servirá para tener una visión más orgánica, a la vez que nos proporcionará la explicación de muchos detalles que, considerados en sí mismos, quedarían incompletos o simplemente defectuosos.

²⁸ F. CHUECA GOITIA, *Historia de la Arquitectura Española* (Madrid, 1966), p. 56. Esta página aparece ilustrada con la planimetría de la basílica de San Pedro de Alcántara, cuya descripción hace en la página anterior. Dicha planta coincide en rasgos generales con las plantas levantadas, tanto el Sr. Pérez Barradas, como por la que nosotros publicamos, sin embargo, falta algún detalle que para nosotros es esencial. Detrás de la cabecera del ábside principal existe un pequeño muro que arranca del mismo eje del ábside y que divide en dos espacios, uno de los cuales es el baptisterio. Dicho muro no aparece en la planta del Sr. Chueca Goitia.

Muy variadas han sido las soluciones arquitectónicas de emplazamiento de nuestros baptisterios paleocristianos. Con el fin de sintetizar el grupo de los baptisterios y llegar a encasillarlos dentro de una categoría en la que convengan, hemos pensado clasificarlos dentro de la denominación *baptisterio-sala*.

La solución arquitectónica de «baptisterio-edificio», es decir, como volumen autónomo, la excluimos. Hasta el momento actual, en España solamente podemos comprobar el caso aislado del baptisterio de Santa María de Tarrasa. Después de las últimas excavaciones efectuadas, la conclusión a la que han llegado respecto de este monumento, ha sido a una reconstrucción hipotética del baptisterio como edificio independiente²⁹. La presencia de este único modelo de baptisterio-edificio tiene su enlace con Italia a través de la provincia Narbonense.

Esta sistematización arquitectónica viene avalada por los testimonios literarios que nos hablan de edificios separados, pero unidos a la fábrica basilical bajo un mismo techo³⁰.

La localización del baptisterio en el complejo basilical es anárquica y no tiene ninguna uniformidad. Cada basílica está organizada y dispuesta con absoluta libertad en el emplazamiento, motivo por el cual el espacio bautismal no se sitúa en un lugar determinado con relación a la basílica. Es un espacio que cambia de lugar; de un extremo del templo pasa al otro, del exterior al interior, del atrio a uno de los ábsides laterales.

La ubicación del baptisterio está condicionada al espacio disponible. La distribución de los ambientes distintos dentro de un espacio restringido obliga al arquitecto a ingeniárselas para conceder a cada ambiente lo necesario; en aquellas basílicas en donde no puede cubrir las necesidades más perentorias, por falta material de espacio, entonces tiene que verse obligado a aprovechar al máximo el espacio concediendo el mínimo a cada una de las dependencias.

Al lado de estas dificultades de orden práctico-técnicas se han de añadir las que se derivan de las necesidades litúrgicas. Los cambios de liturgia han repercutido en la arquitectura. Pongo por ejemplo, por citar solamente uno, el cese del bautismo adminis-

²⁹ SERRA RÁFOLS y FORTUNY, *Excavaciones en Santa María de Egara, en Informes y Memorias*, n. 18 (Madrid, 1949), p. 43.

³⁰ *De vita Patrum Emeritensium*: ES, XIII, 233; PL 80, 136.

trado a los adultos; y la costumbre general del bautismo de niños cambia totalmente las condiciones de programación. Actualmente somos protagonistas de esta renovación litúrgica y vemos el gran problema planteado a los templos antiguos en los cuales introducir una pequeña reforma supone en muchos casos un divorcio con el conjunto arquitectónico.

En época paleocristiana las basílicas también se han visto sometidas a cambios e innovaciones por razones litúrgicas o simplemente ambientales. Es entonces cuando sobrevienen las adaptaciones o acomodaciones de un local que, cumplía su función concreta, para otra finalidad distinta. Un caso típico lo tenemos en la basílica de San Pedro de Mérida: el baptisterio ha pasado a ocupar un lugar en la nave derecha. No sabemos si la basílica nació ya con el baptisterio dentro de su nave, cosa que nos parece un poco extraña. Más bien nos inclinamos a sospechar que el baptisterio roba un espacio a la basílica por cualquier cambio introducido³¹. Algo muy similar ha sucedido en las basílicas de Son Bou, San Pedro de Alcántara y Burguillos, al acomodar otras dependencias preexistentes anteriormente para llenar otro objetivo con la construcción de una piscina bautismal³².

Todos estos factores de orden técnico, litúrgico, funcional, topográfico o simplemente ocasional, unidos a la absoluta libertad del arquitecto es muy conveniente tenerlos en cuenta porque pueden explicar la movilidad y variedad de la concepción planimétrica de los baptisterios.

Ante esta anarquía de emplazamiento del espacio bautismal hemos intentado reagruparlos, siguiendo un criterio arquitectónico-arqueológico, clasificándolos genéricamente en aquello en que convienen. Hemos establecido la clasificación por el lugar que ocupan en el templo, distinguiendo dos grupos: *Baptisterios intra ecclesiam* y *Baptisterios extra ecclesiam*. Con esta distinción genérica,

³¹ M. Pous, *La iglesia visigoda de San Pedro de Mérida*, p. 121. La nave lateral izquierda de la basílica tiene un recinto vallado, transformado en baptisterio, con directa comunicación con las naves.

³² P. PALOL SALELLAS, *Basílicas paleocristianas en la isla de Menorca, Baleares*, p. 41. En la basílica de Son Bou, el diaconicon sufre una modificación litúrgica en el siglo VI y se convierte en baptisterio al colocarse la piscina bautismal en el templo. De la misma manera, parece que aconteció en la basílica de Burguillos al transformar el atrio en aula bautismal. Esta adaptación queda sometida a la funcionalidad propia del atrio, claramente patente por el descentramiento de la piscina bautismal a uno de sus ángulos.

dentro o fuera del templo, encasillamos globalmente los baptisterios hispanos. Por baptisterios «*intra ecclesiam*» entendemos aquéllos que están localizados dentro de la planta longitudinal, bien sea en las naves o en los pastóforos; mientras que por baptisterios «*extra ecclesiam*» nos referimos a los que se encuentran fuera del aula propiamente cultural, bien en ambientes adyacentes o en el atrio.

El emplazamiento del baptisterio considerado teológicamente debería situarse en el pórtico de la basílica, con independencia de ésta y a la vez en directa comunicación con ella. De los tres sacramentos de iniciación, el primero es el bautismo que nos abre la puerta a los demás sacramentos. Este sacramento nos proporciona la identidad cristiana que nos acredita para el ingreso al interior de la basílica y a la participación en las acciones litúrgicas. El carácter de sacramento inicial debería contribuir a inculcarse en el espíritu de los fieles a través de la arquitectura, respetando en lo posible la localización del baptisterio al ingreso del templo: nártex, atrio, quadripórtico. Este criterio muy audable, es actualmente puesto generalmente en práctica por todos los arquitectos en la construcción de las iglesias modernas.

El P. Manuel de Aguilar, O. P., en una ponencia desarrollada en la II Semana Nacional de Arte sacro (León, 1965), propone a modo de síntesis y para enlazar con la programación actual, «dos criterios teológicos que han venido a determinar los dos grandes grupos de soluciones arquitectónicas. El criterio de subrayar su carácter purificadorio como sacramento de iniciación o de entrada y el criterio teológico de subrayar su vinculación al altar para significar que su eficacia regeneradora fluye del sacrificio de Cristo. El primer criterio inspirará una colocación del baptisterio fuera de la nave central, más o menos vinculado a él o independientemente del mismo... El criterio de vincular la pila bautismal al propio altar tuvo una generalización dominante en las iglesias reformadas en las que toda la composición del santuario gira en torno a tres elementos: el altar, la pila y el atril con las Escrituras Sagradas»³³.

Sin embargo, tales razones y criterios de orden sacramental no

³³ Arte Sacro y Concilio Vaticano II. *Ambientes arquitectónicos para la administración de los sacramentos*, pp. 197-198.

se acomodan con la tradición arquitectónica de la primitiva iglesia ni con la distribución de nuestras planimetrías basilicales.

Queriendo precisar más el emplazamiento de cada uno de nuestros baptisterios nos permitimos una pequeña ampliación para puntualizar más. Hemos de destacar aquellos baptisterios en los que el arquitecto intencionadamente ha querido poner de relieve no sólo el ambiente bautismal, sino también y sobre todo «*la zona bautismal*». Estos baptisterios son: el de San Pedro de Alcántara, La Cocosa, Son Peretó y San Fructuoso de Tarragona.

La planta de la zona bautismal de San Pedro de Alcántara y La Cocosa parecen tener muy bien planteado su emplazamiento, supuestos los enfoques teológicos sacramentales. La creación de estos ambientes bautismales aislados y a la vez dependientes de la basílica, hace que el desenvolvimiento de los ritos se suceda gradual e independientemente de la zona propiamente basilical. Esta distribución de dependencias bautismales orientadas hacia el baptisterio (caso de San Pedro de Alcántara) nos hace conjeturar que nuestro arquitecto paleocristiano tuvo que plantearse concienzudamente su distribución para lograr simultáneamente independencia y separación del templo y comunicación directa del baptisterio con la basílica. Esta observación pudiera incluso cambiar la distinción que anteriormente hemos apuntado, ya que este baptisterio puede participar tanto de la comunicación con la basílica y ser considerado como baptisterio «*extra ecclesiam*», como de su independencia absoluta y clasificarse como baptisterio «*intra ecclesiam*».

La zona bautismal de la basílica de La Cocosa carece de esta interdependencia mutua, acentuándose más su autonomía por la ausencia de una entrada directa desde el baptisterio a la basílica. La sucesión de las diversas ceremonias necesariamente deberían desarrollarse regresando de nuevo por los mismos ambientes para ingresar en el templo, a no ser que pongamos la entrada al baptisterio por la parte posterior del mismo.

En el baptisterio de Son Peretó, encuadrado en el centro del mismo quadripórtico, la piscina ocupa posiblemente el mismo lugar que el «*cántharus*» romano. La distribución planimétrica sigue el criterio teológico. La fuente bautismal se encuentra emplazada en el ingreso mismo de la basílica y consiguientemente los ritos bau-

tismales se sucederían lógicamente como la administración de los otros dos sacramentos de iniciación.

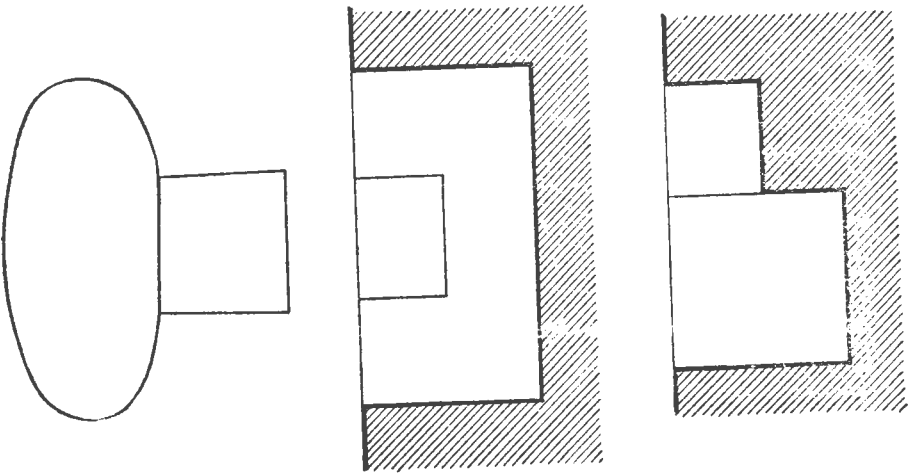
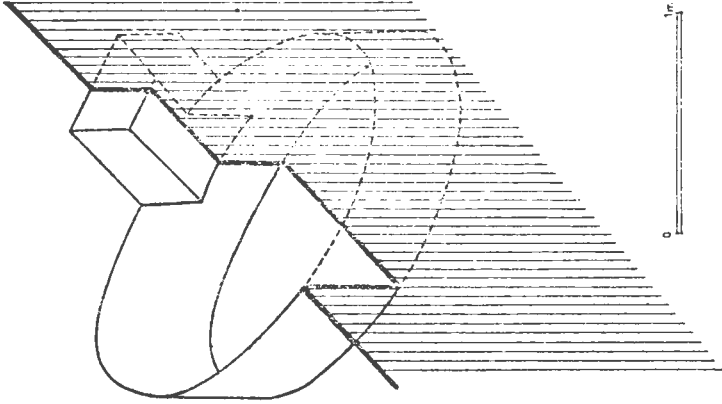
En la basílica de Aljezares carecemos de esta zona bautismal. El baptisterio está limitado a dos ambientes: el propiamente bautismal y una sala adyacente. Ambos ambientes están comunicados entre sí mediante una puerta que coincide con el eje central, tanto de la piscina bautismal como del ingreso que comunica con la basílica. El baptisterio recuerda un ambiente postizo, pegado al aula basilical casi en el mismo ángulo y arranque de la nave lateral derecha. Los datos arqueológicos que tenemos son un tanto imprecisos como para insistir en la reconstrucción de la ceremonia bautismal.

El baptisterio de Son Bou, probablemente tuvo la misma suerte que el de San Pedro de Mérida, sólo que en Son Bou el emplazamiento de la piscina bautismal se localiza en el ábside rectangular izquierdo de la basílica, y en el de San Pedro de Mérida la piscina está ubicada en el mismo ángulo de la nave lateral derecha. Ambas basílicas reducidas al minimum de espacio han reservado para el baptisterio un ambiente muy reducido. Idéntica suerte han seguido la basílica visigótica de San Juan de Baños. En la basílica desaparecida de Burguillos el baptisterio está emplazado en el mismo atrio.

El baptisterio, cualquiera que sea su situación respecto de la basílica, bien desplazado al exterior o bien formando parte del interior de aquélla, de ella depende como ambiente integrante, no sólo arquitectónica, sino también litúrgicamente.

CLASIFICACIÓN	BAPTISTERIO	EMPLAZAMIENTO
Intra Ecclesiam	Son Bou	Diacónicon
	S. Pedro de Mérida	Nave lateral derecha
	S. Pedro de Alcántara	Prótesis
	S. Juan de Baños	Diacónicon
	Aljezares	Sala lateral derecha
Extra Ecclesiam	S. Fructuoso de Tarragona	Zona lateral derecha
	La Cocosa	Zona lateral derecha
	Burguillos	Atrio
	Alcaracejos	Pórtico lateral
	Son Peretó	Quadripórtico
	Fornás de Torrelló	Dependencia del templo

ALCA-
RACEJOS



Planimetría de los baptisterios

El baptisterio o espacio bautismal adquiere dimensión espacial al establecer la relación entre el volumen concedido a la basílica con el baptisterio. Dentro del cuerpo basilical el lugar reservado al baptisterio es eminente. El bautismo es uno de los tres sacramentos de la iniciación cristiana. La necesidad litúrgica crea lugares específicos para acomodarse a cada una de las finalidades.

La planimetría del espacio bautismal es muy varia. Sería ingenuo pensar en una homogeneidad de formas arquitectónicas. El baptisterio, como cualquier monumento arquitectónico, se ha visto envuelto en el fluir de los tiempos y sometido a los cambios arquitectónicos, no solamente estilísticos sino también los típicos de cada región. La arquitectura bautismal evoluciona de acuerdo con los diversos ritos adaptándose a las necesidades climatológicas de cada uno de los países del orbe cristiano antiguo.

Las plantas de los baptisterios extrahispanos presentan soluciones arquitectónicas más originales que las basílicas. Este intento de buscar nuevas formas enriquece la arquitectura bautismal. Esta originalidad, por el contrario, no la encontramos en los baptisterios hispanos, que se limitan a esquemas planimétricos sencillos y repetidos. Estableciendo un paralelismo entre las planimetrías basilicales con las bautismales en nuestra arquitectura paleocristiana, observamos el fenómeno inverso. La constante personalidad de la planta basilical persiste inalterable en su estructura general, mientras que se acusan modificaciones en algunas partes accesorias que afectan, de ordinario, a la zona presbiteral. Las planimetrías de los baptisterios se reducen a soluciones arquitectónicas comunes. Las plantas que nuestros arquitectos adoptan comúnmente son la cuadrada y rectangular; tenemos un ejemplar de forma circular y una tipología octagonal. Tomando conjuntamente a cada una de las regiones hispanas podemos destacar alguna nota característica. Los baptisterios correspondientes a la provincia de la Bética presentan unas tipologías muy particulares, acusando una cierta independencia con el resto de las demás aulas bautismales. El grupo de los baptisterios de la provincia de Mérida tienen entre sí una cierta homogeneidad tipológica aunque con alguna pequeña variante. El centro balear es el más heterogéneo de todos.

Tipología simbólica

Se ha repetido con relativa frecuencia que la planta de los baptisterios es simbólica. Quizá movidos por un cierto misticismo — ciertamente que el sacramento es signo sensible por excelencia — ven en todo lo que se relaciona con el sacramento del bautismo una abundante simbología. El bautismo es una sepultura espiritual a la cual nos sometemos para, resucitando con Cristo, limpiarnos del pecado original y para recibir la infusión de la gracia. La piscina bautismal es el sepulcro donde enterramos nuestra vida vieja. El baptisterio es el seno materno de la nueva vida.

Esta simbología espiritual llega a más, plasma esta concentración en las planimetrías bautismales. El baptisterio, escenario material de la administración del sacramento, reproduce planimétricamente la simbología sacramental. La planta del baptisterio — proyección abstracta de los muros perimetrales — delimita un espacio de forma *octagonal*. Hizo ya esta observación el profesor Dölger, recogida posteriormente por el P. Danielou, S. J.³⁴ y, después, el arqueólogo italiano Cecchelli³⁵. Todos ellos se basan en una concepción bíblico-cósmica: «El día octavo, es el día de la resurrección del Señor; un número ideal añadido a la semana. Quien nace en Cristo es encaminado en la vida, en la *ogdóada*³⁶. San Ambrosio tiene algún texto en sus obras dedicadas al sacramento del bautismo que puede dar pie para comentar esta doctrina simbólico-doctrinal. El obispo milanés compuso una inscripción para el baptisterio octagonal de Santa Tecla de Milán que dice: «Convenía que la sede del santo bautismo fuera construido según el número que trajo al pueblo la verdadera salvación, a la luz de Cristo resucitado».

Es verdad que el número *ocho* es para los cristianos el «Dies Domini», día de la resurrección. A pesar de que el día octavo recuerda al cristiano el día del Señor, no se debe extremar excesiva-

³⁴ J. DANIELOU, *Sacramentos y culto según los Santos Padres* (Madrid, 1962), pp. 60 y 375. El mismo autor recoge el pensamiento de Franz Joseph Dölger de sus respectivas obras: *Zur symbolik des altchristlichen Tauf-hauses*, y en *Antike und Christentum*. P. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, *La espiritualidad del Bautismo* (Salamanca, 1964), p. 147.

³⁵ C. CECHELLI, *Per una comprensione integrale della iconografia cristiana*, Actes du V.º Congrès intern. D'Arch. chrét., pp. 376-377.

³⁶ *Ibidem*.

mente esta concepción numérica proyectada en la arquitectura. En la obra reciente que el profesor Khatchatrian dedica a los baptisterios paleocristianos, ofrece una visión casi exhaustiva de la arquitectura bautismal, obra muy meritoria³⁷. En ella hemos podido comprobar cómo la planimetría de los baptisterios no está restringida a una única tipología³⁸. Examinando detenidamente las diversas plantas de todas las regiones, tanto de los baptisterios como de las piscinas bautismales, podemos llegar a la conclusión, que la planimetría octagonal es la comúnmente usada en Italia, y casi exclusiva de este país. En la ciudad de Milán ciertamente por la influencia doctrinal de san Ambrosio, quizás hayan pretendido destacar este simbolismo en las plantas de los baptisterios de San Aquilino, San Juan (Santa Tecla), San Esteban y el de Castelseprio en las afueras de Milán³⁹. En el resto del país, los baptisterios de Roma, Rávena, Grado, Albenga, Ventimiglia, Parenzo y San Piero in Sorna la planimetría del espacio bautismal tiene externamente forma cuadrada y octagonal internamente.

Fuera de Italia la planimetría octagonal es poco abundante, excepción hecha de casos aislados, como el baptisterio de Tabarka y Bir Bou Rekba en el África Romana; en Palestina la antigua Cafarnaúm; en Francia los baptisterios de Marsella y Frejus, aunque octagonal solo internamente; en la antigua Dalmacia los dos

³⁷ A., KHATCHATRIAN, *Les baptistères paléochrétiens* (Paris, 1962). H. WINFELD-HANSENS, *Edifices antiques à plan central, d'après les architectes de la Renaissance et baptistères paléochrétiens*. Actes du V.º Congrès intern. d'Arch. chrétienne (Aix-en Provence). Città del Vaticano, Paris, 1957, pp. 391-399: «Cela me permettra de souligner à nouveau et de préciser, à l'aide de comparaisons avec les baptistères paléochrétiens, que la tradition architecturale antique, telle que nous la trouvons dans les thermes et les monuments sépulcraux romains, continua dans les chapelles baptismales à plan circulaire et polygonal», 392.

³⁸ Esta palabra puede ser equívoca y motivo de confusiones. En el simbolismo sacramental frecuentemente se habla de tipologías bautismales en sentido bíblico: v. g., El Diluvio, el paso del Mar Rojo ... Nosotros aquí empleamos esta terminología en sentido estrictamente arquitectónico.

³⁹ F. COPPADORO, *Battisteri Lombardi dalle origini al XII secolo = Arte Cristiana*. Vol. LIII. Fascicolo 7-8. Luglio-agosto 1965, 235-255. El autor ofrece una panorámica de la arquitectura bautismal de la Lombardia. Aduce el testimonio de san Ambrosio que corrobora el uso de las plantas bautismales octagonales: «In baptisterii basilica. Octachorum sanctos templum surrexit in usus, Octagonus fons est munere dignus eo. Hoc numero decuit sacri Baptismatis aulam...». Los baptisterios de la ciudad de Milán como San Giovanni ad Fontes, Santo Stefano, San Aquilino, y los de los alrededores como San Vitale de Riva, Lomello, Como, Castelseprio; en todos se pone de manifiesto la planimetría octagonal interna o externamente y en algunos también en la piscina bautismal, como en San Giovanni ad Fontes y Castelseprio.

baptisterios de la ciudad de Salónica, el de los arrianos y el de los ortodoxos.

En España, de los baptisterios conocidos hasta el momento actual solamente podemos ofrecer el ejemplar hipotético de Santa María de Tarrasa.

Al hablar de esta repercusión del número «ocho» en la arquitectura, no se especifica si este simbolismo se ha de referir al edificio o también se ha de extender a la piscina bautismal. Existen baptisterios que solamente en la piscina bautismal reproducen la planimetría octogonal como en la piscina de Santa Tecla de Milán y la de Marsella. En estos baptisterios el simbolismo místico de la resurrección tiene más intención teológica.

Planimetría cuadrada

Ya en la época de paz, la planta cuadrada se usa frecuentemente en los monumentos cristianos. Donde aparece con más preponderancia es en los monumentos denominados «*martyria*» y en los años inmediatos al triunfo del cristianismo, como lo ha demostrado el profesor Grabar⁴⁰. El ejemplar más antiguo se encuentra en Kaoussie cerca de Antioquía, fechado en la segunda mitad del siglo IV⁴¹. Recuerda también el pozo de Jacob en Siquem y el célebre edificio de Santiago de Nísibis que ha servido para mausoleo y baptisterio.

Khatchatrian, entre las diversas plantas cuadradas, nos ofrece la sala bautismal de Cair Solaib y Fidré en Siria. En la misma ciudad de Jerusalén el baptisterio de Eleona, y el de Belén en Judea. De la provincia de Libia nos presenta el baptisterio de la llamada basílica funeraria de Abou Mina. En Egipto la de Hermópolis; y en la ciudad de Efeso la sala bautismal de la basílica de los Pilares.

Donde la planimetría cuadrada adquiere su máxima expresión es en Grecia y sobre todo en el África romana. Grecia presenta los baptisterios de las islas de Cos y Samos y el de Corinto. En África la planimetría cuadrada se ramifica en todas las direcciones, aunque en algunos de los ejemplares aparezcan algo alterada: Tim-

⁴⁰ A. GRABAR, *Martyrium I* (Paris, 1946), pp. 77-78. La arquitectura cristiana oriental hereda la planta cuadrada de la arquitectura funeraria pagana, pero adaptándola con una cierta organización y distribución del espacio en torno a las reliquias.

⁴¹ A. KHATCHATRIAN, *Les baptistères paléochrétiens* (Paris, 1962).

gad, Leptis Magna, Tebessa, Henchir Deheb, Oued Ramel, Sbeitla.

Como caso aislado recogemos también el baptisterio de San Esteban en la Via latina de Roma.

Los baptisterios hispanos de planta cuadrada están representados por el baptisterio de San Fructuoso de Tarragona, cuyo espacio bautismal es un perfecto cuadrado — a juzgar por la planta que comúnmente se conoce —; y los baptisterios de San Pedro de Mérida y el de San Juan de Baños.

Planimetría rectangular.

Según la opinión de Grabar esta planimetría es oriunda del Asia Menor y utilizada en la arquitectura sepulcral pagana de la época imperial. La arquitectura funeraria siempre gozó de capital importancia en todas las provincias del Imperio y lleva consigo la planta rectangular ⁴². En nuestra península uno de los primeros monumentos y más característicos de planta rectangular es el monumento de Centcelles, que hasta hace poco se consideraba como edificio un tanto enigmático ⁴³.

Los baptisterios rectangulares no son tan frecuentes como las tipologías cuadradas. Solamente podemos enumerar los modelos de Tod en Egipto y el baptisterio de Filipos en Macedonia. La provincia de Tripolitania cuenta con dos ejemplares: el de Breviglieri y Asabaa. La actual Argelia solamente cuenta con el de Morsott. África Romana nos ofrece varios modelos, dos de ellos de una sencilla planta rectangular como el baptisterio de Announa y en Cartago el de Damous el-Karita, y otros dos con una amplia sala rectangular y ábside en el centro como el de Sidi Abich y la basílica del sacerdote Vital de Sbeitla.

Las plantas rectangulares hispanas no presentan ninguna complicación arquitectónica. Se reducen a la simplicidad del rectángulo. La planta más significativa es el quadripórtico de la basílica de Son Peretó juntamente con la de Son Bou y las de Burguillos y La Cocosa. Finalmente la planta del baptisterio de San Pedro de Alcántara es una tanto irregular, ya que uno de los ángulos del rectángulo sigue la descripción de la curva del ábside principal.

⁴² A. GRABAR, *Martyrium*, p. 96.

⁴³ La descripción de este monumento la hicimos arriba. Las excavaciones llevadas a cabo y un estudio detallado del mosaico de la bóveda del monumento han dado como resultado algunas conclusiones muy significativas.

Planimetría circular

Podemos considerarla como desconocida en España aplicada al ambiente bautismal. Solamente tenemos el ejemplar circular de Aljezares, cuya planimetría tiene sus paralelos en la arquitectura bautismal italiana y en algunos del África romana, como los baptisterios de Bir Bou Rekba, Djemila y Damous el-Karita; y también un solo modelo en Grecia, el de Brauron.

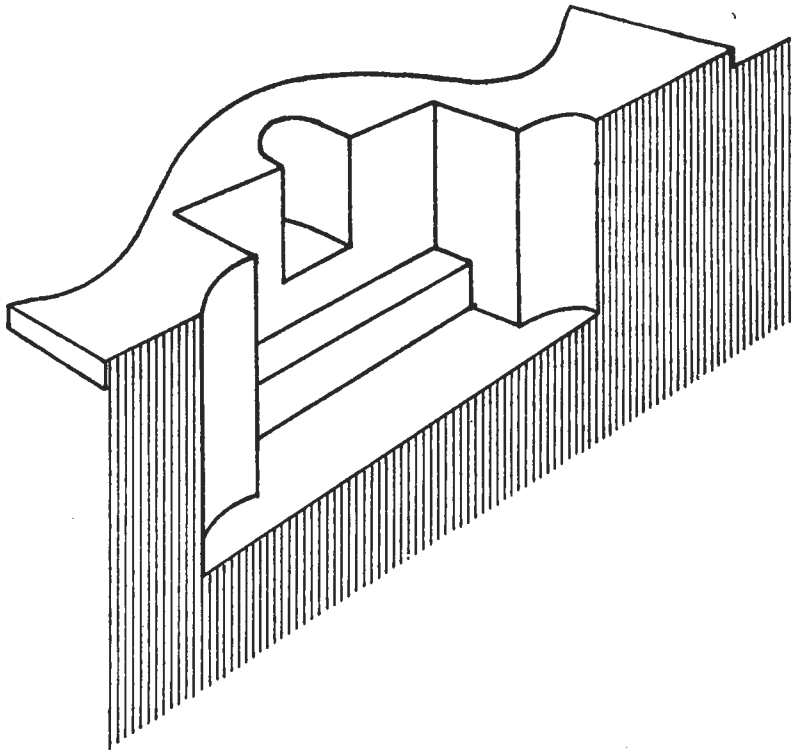
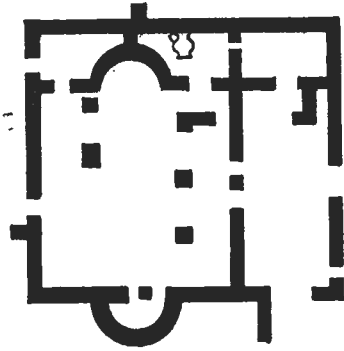
De un examen planimétrico comparado se desprende que las planimetrías mayormente preferidas en los baptisterios hispanos son la planta cuadrada y rectangular. Estas plantas manifiestan una gran sencillez arquitectónica y mantienen su pureza de línea sin complicaciones geométricas o inserciones combinadas con otras formas. Tipologías, cuadrada y rectangular, que se limitan a esquemas sencillos, ejecutados con las cuatro paredes perimetrales. La configuración planimétrica es la misma tanto en el interior como en el exterior de los baptisterios. En éstos contrastan bastante con las tipologías extrahispanas, las cuales presentan múltiples combinaciones.

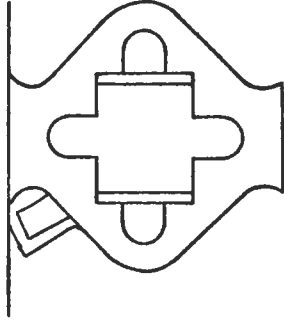
A pesar de esta inalterabilidad tipológica, la variedad entra en juego dentro de una misma planimetría al ejecutarla con pequeñas variantes.

La planimetría rectangular tiene un cierto predominio sobre el resto de las demás. En todas las plantas — cuadrada, rectangular, circular —, el espacio interno se ha organizado de tal manera, que se distribuye en torno a la piscina bautismal. La concepción de planta concéntrica prevalece en todos los baptisterios, en donde la piscina es el punto polarizante del espacio bautismal.

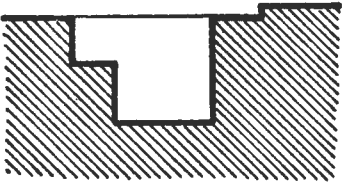
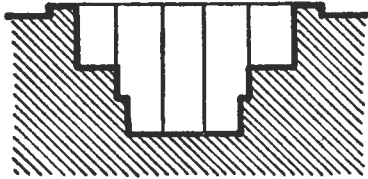
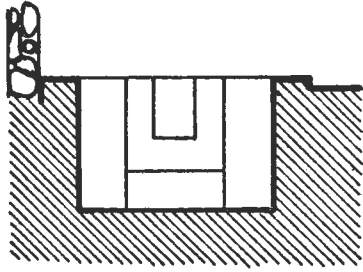
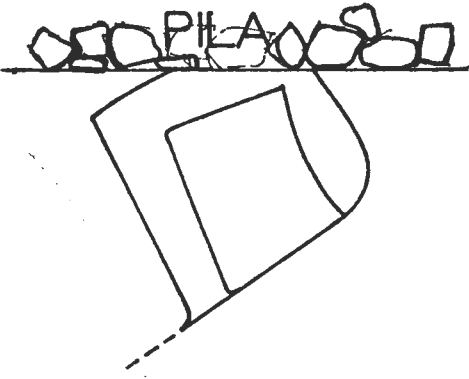
TIPOLOGÍA	BAPTISTERIO
Rectangular	Son Bou
	Son Peretó
	S. Pedro de Alcántara
	La Cocosa
	Burguillos
Cuadrada	S. Fructuoso de Tarragona
	S. Pedro de Alcántara
	S. Juan de Baños
Circular	Aljezares
Octagonal	Sta. María de Tarrasa

SAN PEDRO DE ALCÁNTARA





0 0.50 m



0 1 m

Técnicas constructivas

La época de paz bajo el emperador Constantino señala el comienzo de la edificación constructiva. La arquitectura monumental cristiana se estaba preparando clandestinamente hasta que llegara el momento oportuno de su gran manifestación. Es muy indicativo seguir cronológicamente y paso a paso los acontecimientos políticos, paralelamente al crecimiento de la naciente Iglesia. A períodos de intensa crueldad y de vaivenes políticos suceden momentos de relativa calma y tolerancia religiosa, como la persecución del emperador Valeriano y la serenidad política de la regencia de Galieno; o la política ambivalente e ilógica del emperador Galerio, que casi al mismo tiempo desencadena la persecución en Oriente, mientras que en Occidente colabora en la edificación de las basílicas de los cristianos, para que éstos alcancen la curación del emperador moribundo.

Todos estos altibajos son aprovechados por los cristianos para incrementar la erección de sus lugares de culto. El año 313 el emperador Constantino inicia su gobierno sometiéndolo a la protección del Dios de los cristianos. Él mismo se constituye en arquitecto orientador del nuevo renacer arquitectónico.

Al lado de estos hechos de orden político, se debe resaltar un factor de orden sociológico que repercutirá notablemente en la arquitectura basilical. Las primitivas comunidades cristianas nacidas en los antros oscuros de las catacumbas vivían su religión — considerada ilícita — solapadamente. Los cristianos habituados a una vida oculta no podían manifestarse públicamente hasta que el Edicto de Milán rompe el silencio aprisionado durante tres siglos para estallar en una verdadera epifanía arquitectónica. La arquitectura basilical, en contraste con la primitiva e incipiente arquitectura desarrollada en las galerías oscuras de las catacumbas, se manifiesta triunfalmente en donde la luz y la iluminación interna, que penetra a través de las famosas teorías de ventanas, constituye uno de los elementos más importantes.

Esta manifestación arquitectónica repercute en todo el orbe cristiano. La arquitectura cristiana nace allí donde está plantado el germen cristiano y se ramifica según las necesidades culturales, bien sea edificación basilical, bautismal o funeraria.

Ahora sucede el fenómeno inverso. Los cristianos invaden los ambientes de culto pagano y levantan sus basílicas sobre edificios paganos, como queriendo pisotear todo residuo profano. No solamente esto, sino que sustituyen los salones mitraicos y ambientes termales por basílicas cristianas, como la basílica de San Clemente y Santa Pudenciana en Roma. Incluso más, se adueñan de los materiales constructivos para adaptarlos a las nuevas planimetrías basilicales; caso típico son los columnarios de las basílicas romanas que proceden todos de edificios paganos. Este mismo fenómeno seguramente se haya podido comprobar en las grandes ciudades hispanoromanas como Tarragona, Mérida, Ampurias e Itálica.

Los sistemas constructivos son muy diversos y se acomodan tanto a las costumbres y materiales regionales como a las condiciones atmosféricas de cada país. Es un tanto difícil hacer una referencia más o menos exacta de las técnicas constructivas de la España paleocristiana, teniendo en cuenta sobre todo, que escasamente tenemos monumentos que se conserven en su totalidad. Se puede llegar a conocer un edificio concreto, examinando todos sus pormenores. No sucede así cuando se trata de un conjunto de monumentos que se encuentran en estado de ruina. El panorama de nuestra arquitectura cristiana es casi desolador.

Los monumentos actualmente existentes nos ofrecen una noticia documental muy particular del complejo basilical. Tenemos que renunciar humildemente al conocimiento de sus altimetrías y contentarnos tan sólo con las estructuras perimetrales. El documento monumental no es lo suficientemente elocuente para hacer un estudio de las técnicas constructivas. Podemos completar esta laguna acudiendo al documento literario.

Las noticias que nos proporcionan las fuentes literarias no son lo explícitas que desearíamos. Se limitan a ilustrar la obra realizada durante el gobierno de este o aquel obispo. Refiriéndose concretamente a la arquitectura, la califican con expresiones poco precisas, como por ejemplo: «Miro opere», «miro opere fabricata» o «nobiliter constructa», pero sin individualizar cada uno de los sistemas constructivos⁴⁴.

⁴⁴ M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, pp. 50-51. Acta SS., Nov. I, 327. «... statim in exordio episcopatus sui monasteria multa fundavit, praediis magnis locupletavit, basilicas plures miro opere construxit...».

El primer testimonio escrito que se plantea el problema de la construcción es san Isidoro de Sevilla. En diversos libros de sus Etimologías alude a la arquitectura⁴⁶. El santo distingue claramente tres partes en todo edificio: la disposición, la construcción y el ornato⁴⁶. La *dispositio* es la descripción del área o suelo de los cimientos, la que nosotros llamamos planta o delimitación perimétrica de los muros. La *constructio* la define genéricamente como todo edificio hecho de ladrillos y de relativa altura. Se llama así porque aprieta y hace que se enlacen las piedras con el barro, los sillares y las vigas entre sí. Define por tanto la construcción como edificación de nueva planta. Indica también, los elementos materiales de toda construcción: el fundamento, los sillares, la cal, la arena y las vigas. El fundamento se denomina así por ser como el fondo o cimiento del edificio, y se construye cortando grandes piedras⁴⁷. Después de descubrir una por una todas las cualidades de piedra y mármol aptas para la construcción, nos ofrece la definición del pavimento que se llama así porque «paviuntur» se apiersona, esto es, se hiere con el pie.

Nos describe dos técnicas constructivas empleadas en la cimentación del pavimento, que parecen ser como dos estratos superpuestos del mismo pavimento. Una técnica que él denomina como *opus ostracus* y que es el pavimento construido con ladrillo molido o fragmentos de barro cocido mezclado con cal⁴⁸; y una segunda técnica, el *opus rudus*, que así la llaman los técnicos de la construcción: son los fragmentos de piedra o ladrillo molido, que mezclado con cal, sirven para firme del pavimento⁴⁹.

La tercera parte del edificio es el adorno o decoración interna. Menciona cuatro técnicas decorativas: los artesonados o *laquearia*⁵⁰; los revestimientos de paredes, como lo que él denomina *crusta* o planchas de mármol que revisten los muros⁵¹; la decoración en mosaicos o *lithostrata* formados de pequeños de piedra o

⁴⁶ Etimologías: *De aedificiis publicis*: PL 82, 536-541; *De habitaculis*: PL 82, 541-543; *De aedificiis sacris*: PL 82, 543-545; *De partibus aedificiorum*: PL 82, 548-550; *De aedificiis*: PL 82, 672-683.

⁴⁶ Loc. cit.: PL 82, 672. Ed. LINDSAY, lib. XIX, viii; ed. BAC., p. 469.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem, p. 377.

⁴⁹ Ibidem, p. 471.

⁵⁰ Ibidem, pp. 377 y 472.

⁵¹ Ibidem, p. 472.

mármol de diversos colores, llamados *teselas*⁵²; y finalmente, la decoración pictórica⁵³.

Una técnica constructiva que no la recuerda el santo hispalense es el *opus emplecton*. Sistema constructivo utilizado en paramentos exteriores cuyas estructuras están formadas en aparejo de pequeños bloques de relleno limitados en los ángulos por piedras robustas⁵⁴.

Testimonio arqueológico de interés a partir de san Isidoro es la constante alusión en muchos de los textos literarios a dos maneras constructivas diferentes: la obra de mampostería y la obra de sillería, que se distinguen por las expresiones *more gothico* si se trata de edificio realizado en sillares, y «*more gallico*» si es en mampuesto, ladrillo o madera⁵⁵.

La técnica constructiva más uniforme y comúnmente usada es la *obra de mampostería*. Este mampuesto está ejecutado con piedras irregulares, guijarros gruesos, pero perfectamente unidos con mortero de cal. Las jambas de las puertas y ángulos se hallan a veces rematadas con ladrillos. Las paredes, una vez construidas, se revocan de mortero compuesto de ladrillo molido, que alisa el muro a la vez que cumple la función de impermeabilizante. Esta técnica ha sido seguida, como se ha podido observar, en San Pedro de Alcántara, San Pedro de Mérida, La Cocosa, y Aljezares. Al margen de estas maneras de edificación, debemos señalar el uso de algunos materiales que son exclusivos de algunas regiones, como por ejemplo el granito, el ladrillo y el adobe. Esta técnica constructiva no tiene la resistencia y consistencia de la obra en sillares, es más desmoronable, y puede dar una explicación de la poca permanencia de los monumentos ejecutados con este sistema (lám. 3.^a).

El dominio visigodo en la península enriquece la construcción con una técnica nueva llamada *obra de sillería*. El aparejo de los muros se ejecuta empleando piedra de buena calidad tallada, dejando un repiqueo en la superficie, formado por rayas o surcos

⁵² Ed. BAC, pp. 377 y 472.

⁵³ Ibidem, 472.

⁵⁴ E. JUNYENT, *Las Iglesias de la antigua sede de Egara*. «Ampurias», 17-18 (1955-56), 79-96.

⁵⁵ GÓMEZ MORENO, *Iglesias Mozárabes*, pp. 50-51. Hablando de la basílica de San Pedro de Tarrasa, dice que estaba construida con arte goda... «*miro opere quadris lapidibus unam gothica... nobiliter constructa*». E. CAMPS CAZORLA, *El arte hispanovisigodo* en «Hist. de España», III, pp. 437 y ss.

paralelos y cortado en sillares de diversos tamaños. Estos sillares se asientan a hueso con la interposición de una lechada de argamasa. Por la descripción de esta técnica podemos darnos cuenta de la consistencia y perennidad de los monumentos construidos según esta técnica. El ejemplar más antiguo y a la vez más importante por su estructura y por su integridad arquitectónica es la basílica visigoda de San Juan de Baños.

En ocasiones la técnica del mampuesto no es unitaria en un mismo edificio y se alterna con la de sillería. Así sucede en la basílica de San Pedro de Mérida, cuyos muros perimetrales del presbiterio han sido fabricados en sillares graníticos, mientras que en el resto se ven obras en mampuesto⁵⁶. Algo semejante pasa en San Pedro de Alcántara, donde algunas de las partes de sostén tienen mezclados ambos sistemas constructivos.

Muchos detalles de las soluciones utilizadas en el interior del edificio cristiano quedarán en suspenso al no disponer de datos elocuentes que nos den pie para hacerlos constatar. La arqueología cristiana se fundamenta sobre bases sólidas, es decir: datos ciertos, por lo que no podemos aventurar ninguna hipótesis. Estos pormenores de interés son muy diversos, desde el problema de la techumbre hasta la división de las naves. Siempre quedará incierta la cobertura usada en el techo de nuestras basílicas: si estaban cerradas con bóvedas o si por el contrario un simple techo plano cubría el interior; o si la cubierta estaba perfectamente armada con vigas de madera, como todas las basílicas paleocristianas romanas, o si lucían espléndidos artesonados de madera o yeso. Igualmente la duda permanece en los elementos de división de las naves; si éstas eran pilastras o columnas, y si estaban unidas entre sí mediante arcos, o era un arquitebe el que corría sobre los elementos soportantes.

Nuestro poeta cristiano Aurelio Prudencio y el anónimo emeritense nos proporcionan algunos datos alusivos a los dorados artesonados que brillaban en algunas de nuestras basílicas. El profesor Palol al hacer la descripción de la basílica de Son Bou, indica que parece se hallaba cubierta con techo plano o a doble vertiente, y las pilastras se unían entre sí por medio de arcos⁵⁷.

⁵⁶ A. MARCOS POUS, *La Iglesia visigoda de San Pedro de Mérida*, p. 106.

⁵⁷ P. PALOL SALELLAS, *Basílicas paleocristianas en la isla de Menorca, Baleares*, en *Festschrift F. Gerke* (Baden Baden, 1962), p. 40.

Pobreza arquitectónica

El examen de la materia o elementos constructivos nos lleva de la mano al estudio del monumento mismo. Todo monumento, sea cual fuere, está construido con materiales más o menos ricos o más o menos pobres. La materia, buena o defectuosa, forma parte integrante de la concepción global del monumento. La riqueza o pobreza de materiales no enriquece o empobrece la arquitectura, mientras que sí el modo o manera cómo han sido utilizados esos materiales. Es necesario deslindar los dos campos, el de la belleza y el de la riqueza. Un monumento puede ser al mismo tiempo rico y feo, como puede estar dotado de belleza y pobreza a la vez.

La ciencia arqueológica considera el monumento tal y como se ha encontrado. Las ruinas monumentales son piedra muerta y al mismo tiempo testimonio material de una época constructiva remota. Desde el punto de vista constructivo la mayoría de los complejos cristianos hispanos coinciden en una característica: *pobreza constructiva*. Anteriormente al clasificar nuestros baptisterios indicamos esta característica, al encuadrarlos dentro del grupo de *baptisterios humildes*. Pobreza constructiva que se desprende del examen de tres elementos en el monumento bautismal: modestia constructiva, limitación de espacio y ausencia decorativa.

Modestia constructiva.

El análisis de los restos murarios de alguna de las basílicas es suficiente para comprobarlo. Ordinariamente el aparejo de los muros están contruidos con la técnica del mampuesto, presentando una factura compacta y resistente, aunque integrada de materiales de mala calidad, como cantos rodados y otros elementos de desperdicio. El relleno del aparejo está formado por la argamasa y el canto rodado de tamaños distintos sin una preocupación por seguir la horizontalidad de las hiladas, con excepción de la basílica de Aljezares; para mayor acoplamiento se observan alternadamente piedras de tamaño robusto que por lo general afloran al ras de las cimentaciones. El difícil manejo del canto rodado y la imposibilidad de conseguir paramentos lisos originan el enlucido del aparejo para cubrir el mampuesto. El material más noble utilizado

es el ladrillo que se alterna de vez en cuando con la piedra. Para obtener un encuadre simétrico los vanos se rematan con ladrillos superpuestos ⁵⁸.

Un caso extraordinario son las construcciones de las basílicas de las Islas Baleares. Los muros perimetrales están levantados con grandes bloques de piedra tallada en sillares de diverso tamaño. Los sillares se sientan a hueso dando impresión de recia y extraordinaria consistencia. Todo este sistema de construcción recuerda las viejas y típicas construcciones megalíticas del territorio insular ⁵⁹.

Nuestros maestros constructores no han hecho alardes arquitectónicos en la planimetría y pensamos que tampoco en la altimetría. Nuestra simplicidad arquitectónica contrasta enormemente con las construcciones bautismales extrahispanas de Italia, África, Palestina y Francia, las cuales presentan complicadas plantas y alzados e interiores de gran belleza arquitectónica, soluciones decorativas de gran riqueza y bellas composiciones epigráficas. Los escasos fragmentos encontrados en los ambientes hispanos han puesto de manifiesto una construcción austera.

Limitación de espacio

El escenario de la ceremonia bautismal es de escasas dimensiones por regla general. La restricción espacial tiene sus repercusiones en la ceremonia litúrgica, impidiendo un desenvolvimiento perfecto del rito, sobre todo cuando el número de los bautizandos era grande. Por esta limitación el espacio queda reducido a lo estrictamente necesario en casi todos nuestros baptisterios, es decir: piscina bautismal, pavimento circundante para el *sacerdos* o *episcopus* y para el neófito.

A pesar de que el espacio se ha reducido a lo necesario, la distribución interna debería haberse solucionado de manera que el rito bautismal pudiera desenvolverse con una cierta amplitud. Una solución lograda nos parece es la concepción a planta central del baptisterio de Aljezares que permite diferenciar las dos partes del

⁵⁸ PÉREZ BARRADAS, *La basílica paleocristiana de Vega del Mar*, en «Arch. esp. Arte y Arqueol.» 8 (1952) 53.

⁵⁹ P. PALOL SALELLAS, *Basílicas paleocristianas en las isla de Menorca, Baleares*, p. 40.

baptisterio: piscina y espacio circundante a ésta. Mientras que en San Pedro de Alcántara vemos una solución antifuncional. Una de las partes de la piscina hace tope con el mismo muro, ocasionando un descentramiento de ésta con relación al espacio bautismal, impidiendo por consiguiente lograr una ordenación del rito. Quizás el arquitecto de este baptisterio se ha permitido esta libertad, porque dispone de una zona bautismal amplia para descongestionar el desenlace de la ceremonia, aparte de que la altura que tiene la piscina sobre el nivel del pavimento es tan mínima que fácilmente puede superarse la subida sin crear desorden.

Ausencia decorativa

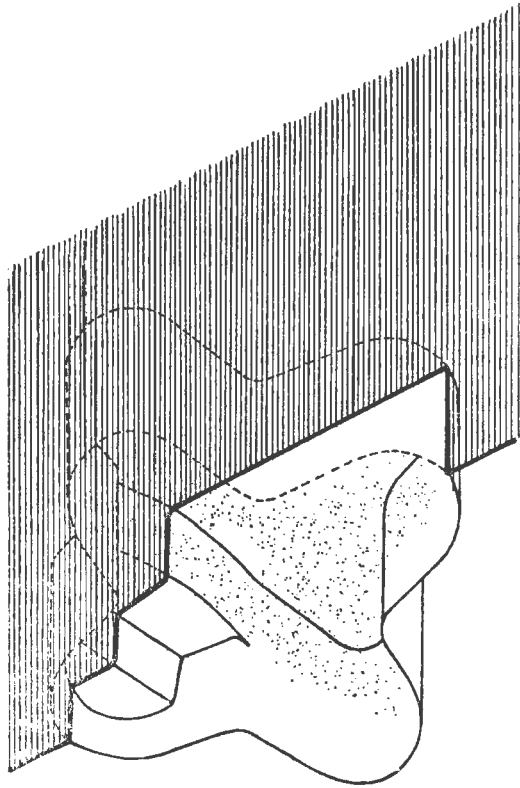
La riqueza decorativa de los interiores bautismales radica en la desnudez de sus paramentos. La configuración interna de los baptisterios se cifra en las estructuras murarias de severa austeridad. Un examen detenido de la técnica empleada en los revestimientos de los muros nos percatamos de la ausencia de improntas puntiagudas y rugosas que pudieran recordarnos las composiciones cromáticas en mosaicos, huellas de antiguos revestimientos mármoreos o simplemente el color desvaído y casi fundido con el enlucido de primitivos restos de pintura mural. Más bien el diagnóstico que resulta de este análisis es un revestimiento modesto ejecutado en humildes enlucidos. Esta ausencia decorativa se hace patente también en los demás elementos del baptisterio. Nos resignamos a comprobar este hecho, excluyendo todo elemento de adorno que prodigue riqueza, como pavimentos en mosaico, estucos, inscripciones.

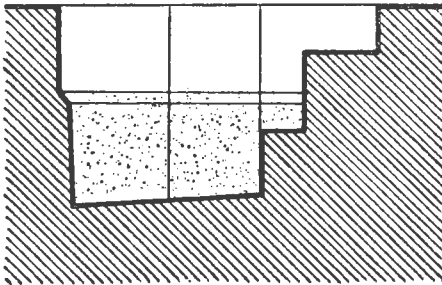
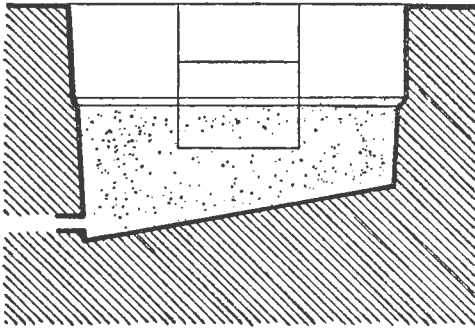
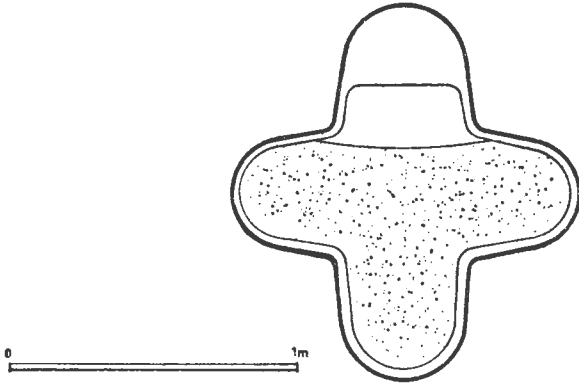
Nuevamente notamos la independencia del baptisterio de Santa María de Tarrasa del resto de los baptisterios hispanos por su monumentalidad y riqueza decorativa. Las excavaciones llevadas a cabo han dado resultados positivos: piscina bautismal rodeada de una moldura estucada, improntas dejadas por las bases de las columnas asentadas en los cuatro ángulos, lo que hace suponer que sobre los cuatro soportes hubiera algún elemento a modo de bóveda que cubriera la piscina ⁶⁰ (lám. 4.^a).

⁶⁰ RÁFOLS Y FORTUNY, *Excavaciones en Santa María de Egara*, p. 41.

EL GUIJO

Ermita de Nuestra Señora
de las Tres Cruces





La extrema humildad decorativa observada en todos los baptisterios peninsulares contrasta con las superficies musivas de las basílicas insulares de Mallorca y Menorca. El interior de la basílica de Son Peretó debía de haber sido de gran efecto decorativo, a juzgar por las losas de mosaico que actualmente se hallan expuestas en el Museo Arqueológico Municipal de Manacor (Mallorca), como también los restos pavimentales excavados recientemente en la basílica de Fornás de Torrelló⁶¹. Ambas basílicas son de gran interés para la iconografía hispana. Citamos igualmente el pavimento desaparecido de la basílica de Santa María de Mallorca, y el de la sinagoga cristiana de Elche⁶².

No sabemos si estos revestimientos pavimentales en mosaico, en concreto el de Son Peretó, cubriría no sólo la basílica sino también la zona bautismal. Sabemos que el baptisterio se encontraba en la misma entrada de la basílica y rodeado por un quadripórtico cubierto. Las excavaciones han aportado pocos datos del revestimiento del baptisterio, a excepción hecha de fragmentos de tejas diseminadas por los corredores del quadripórtico. De esta falta de restos musivos no podemos concluir su ausencia en la zona bautismal, conociendo como conocemos el pavimento de mosaico de la planta basilical.

Haciendo un pequeño repaso de los testimonios escritos, observamos una aparente contradicción entre éstos y los documentos monumentales. El primer documento que nos habla de la existencia de decoración se remonta a los primeros días del siglo iv y emanado del *Concilio de Elvira*, cuyo canon 36 prohíbe las «pinturas en la iglesia: que no se pinte en las paredes lo que es objeto de culto y adoración»⁶³. Dejando a un lado la intención que movió a los padres de la asamblea iberitana a decretar tal prohibición, observamos sólo el hecho de la existencia de las «picturae in ecclesia». Han sido muy diversas las interpretaciones de este canon, desde quienes opinan que el concilio se refiere solamente a las representaciones de la divinidad, hasta los que piensan que la prohibición se refiere exclusivamente a la técnica mural⁶⁴. La forma

⁶¹ P. PALOL SALELLAS, *Basílicas paleocristianas*, pp. 43-44.

⁶² PUIG Y CADAFALCH, *L'art Wisigothique et ses survivances* (Paris, 1961), p. 23.

⁶³ PL 84, 306; MANSI 2, 11: «Placuit picturas in ecclesia esse non debere, nec quod colitur et adoratur in parietibus depingatur».

⁶⁴ Las interpretaciones del canon 36 son comúnmente aceptadas por los histo-

genérica en que está redactado el canon, dificulta precisar la técnica concreta a que se refiere, o musiva o más bien a la técnica pictórica tanto mural como sobre tabla. Esta actitud antiicónica de la Iglesia española está en manifiesta oposición con las fuentes monumentales literarias contemporáneas del concilio.

El poeta español *Aurelio Prudencio*, en varios de sus famosos himnos del Peristephanon abunda en expresiones que recuerdan los ricos revestimientos marmóreos y las cromáticas composiciones en mosaico. Solamente recogemos las alusiones directas a las basílicas españolas. El himno tercero dedicado a santa Eulalia de Mérida, en el cual recuerda al final de poema los reflejos de los pulidos mármoles de los atrios, los resplandecientes techos y las combinaciones de irisaciones delicadas semejante a un prado mezclado de flores y rosas del pavimento⁶⁵. El poema compuesto en honor de los mártires Fructuoso de Tarragona y Augurio y Eulogio, diáconos, Prudencio ha impregnado a cada uno de sus endecasílabos de alegría exultante, y ya no sólo el niño, la doncella, el anciano se asocian a la victoria de los mártires, sino que también se unen las voces de los dorados techos⁶⁶.

El himno más corto de todos los que integran el Peristephanon, es el octavo, que titula «*Sobre el lugar en que padecieron los mártires que ahora es el baptisterio de Calahorra*»⁶⁷. El poeta en sus dípticos no hace referencia alguna, ni al espacio bautismal ni a la decoración del mismo, mientras que alude al efecto purificadorio del sacramento del bautismo. Esta omisión arquitectónica es fácil-

riadores y los iconógrafos, ya que tal prohibición debe entenderse como medida preventiva para los nuevos conversos por el peligro de idolatría.

⁶⁵ Prudencio. Ed. J. BERGMAN, pp. 324-325. *Obras Completas*. Ed. BAC. 535, v. 192-201:

«Hic ubi marmore perspicuo
atria luminat alma nitor

...

Tecta corusca super rutilant
de laquearibus aureolis
saxaque caesa solum variant
floribus et rosulenta putes
prata rubescere multimodis.

⁶⁶ Loc. cit., ed. BERGMAN, 361; ed. BAC, 596, v. 154:

«Hinc aurata sonent in arce tecta,
blandum litoris exstet inde murmur

...».

⁶⁷ Loc. cit., ed. BERGMAN, 365; ed. BAC, 608. *De loco in quo martyres passi sunt, nunc baptisterium est Calagurri*.

mente comprensible, teniendo en cuenta que Calahorra es su ciudad natal, a la que profesa amor filial. Este cariño lo exterioriza con profunda veneración hacia este lugar del martirio calagurritano, en donde ha prevalecido el respeto y culto a los mártires más que el recuerdo del edificio bautismal.

Nuestro Prudencio habla en abstracto de la decoración basilical, sin hacer alusión alguna concreta a la bautismal. Sin embargo, ha recogido con bastante minuciosidad el impacto producido por su visita a las basílicas y sepulcros de los mártires de Roma. En el himno dedicado en honor de san Pedro y san Pablo parece recordar claramente la decoración del baptisterio que el papa Dámaso construyó cerca de la basílica vaticana⁶⁸. La alusión es doble: una, el recuerdo de las cristalinas aguas; y una segunda, alusión directa a la decoración, con la bella imagen del Buen Pastor que, como anteriormente hemos indicado, es un tema iconográfico bautismal.

Frente a la riqueza decorativa de los baptisterios extrahispanos, con abundante documentación literaria y monumental, hemos de reconocer la aparente contradicción en nuestros baptisterios de la documentación literaria con la monumental.

La pasión de san Mancio describe la suntuosa catedral que él mismo había dedicado en la ciudad portuguesa de Evora. Recuerda la basílica de los fieles, el baptisterio octogonal sostenido por columnas y unido a la basílica, la cripta de los catecúmenos que conservaba debajo del altar las reliquias de los mártires, el atrio con sus pórticos, los innumerables edículos que rodeaban a los edificios principales, el revestimiento de mármol de los muros, y los mosaicos de colores vivos, la policromía dorada del artesonado y el altar revestido de placas de oro y plata⁶⁹.

El anónimo emeritense cuando refiere la vida cristiana de su ciudad, aprovecha la ocasión para hacer la descripción de algunos edificios religiosos, muy interesantes para recomponer la ar-

⁶⁸ *Prudencio. Obras Completas*, ed. BAC, 711, v. 39-44:
 «Omnicolor vitreas pictura superne tinguít undas,
 musci relucet et virescit aurum
 cyaneusque latex umbram trahit imminentis ostri:
 credas moveri fluctibus lacunar.
 Pastor oves alit ipse illic gelidi rigore fontis,
 videt sitire quas fluentia Christi.»

MARTIGNY, L'abbé., *Dictionnaire des Antiquités Chrétiennes. Baptistères*, 74.

⁶⁹ Es, XIV, 377.

queología cristiana de Mérida. Hablando de la basílica de Santa Eulalia, evoca la restauración efectuada por el obispo Fidel, y añade «que el altar de la santa estaba cubierto de un precioso y vistoso edificio, que servía de templo, labrado de piedras de España y otras traídas de fuera» ⁷⁰.

En la descripción de las basílicas se entretiene en la iglesia-catedral ofreciéndonos noticias preciosas de la decoración interna de los baptisterios con la elección de los temas iconográficos. Nos informa nuestro anónimo: «cómo en medio de la fábrica bautismal estaba la fuente bautismal, a los lados laterales reliquias, pinturas sagradas alusivas al misterio de la renovación, como san Juan Bautista bautizando al Señor, y san Pedro a Cornelio. Y ésta, como casa de uso primitivo y como conjunta a la iglesia mayor, la juzgamos tan antigua como el templo principal» ⁷¹.

El testimonio del anónimo de Mérida es precioso, ya que es el único que nos concreta no sólo la existencia de la decoración en el interior del baptisterio, sino que nos indica los temas preferidos. Por el contrario no especifica la técnica empleada en la decoración bautismal. Él habla genéricamente de «pinturas sagradas», usando más o menos la misma terminología que el concilio de Elvira, pero sin concretar cuál es la técnica que acostumbran a usar.

Después de este somero repaso tenemos las siguientes conclusiones: la afirmación indirecta del concilio de Elvira de la decoración en las basílicas; la constante alusión de Aurelio Prudencio a la técnica del mosaico a pesar de que no la concreta ésta en el aula bautismal; y finalmente el testimonio del anónimo de Mérida respecto de la elección de la temática bautismal y su imprecisión en señalar la técnica empleada en la decoración de los baptisterios.

DOMINGO ITURGAIZ, O. P.

⁷⁰ Ob. cit., XIII, 355. El P. Flórez al comentar este paso, recoge los dos versos del himno de Prudencio dedicado en honor de santa Eulalia; PL 80, 133-134. Acta SS., Nov., I, 325: «Ita nimirum ipsius aedificii spatia longe lateque altis culminibus erigens, pretiosaque atria columnarum ornatibus suspendens, ac pavimento omne vel parietes cunctos nitidis marmoribus vestiens, miranda desuper tecta contextuit.» Comentan los Bolandistas en la nota correspondiente: «Basilicam Sanctae Eulaliae, ubi sacrum eius corpus quiescebat, laquearibus deauratis et pavimento musivo opere pulcherrime intexto insignem praedicat Prudentius in hymno de S. Eulalia.»

⁷¹ ES, XIII, 355.



RELACIONES DE SAN BERNARDO CALVÓ CON LOS REGULARES DE SU TIEMPO.

TRES DOCUMENTOS INÉDITOS

Entre el largo centenar de documentos en pergamino inéditos que relacionados con san Bernardo Calvó, abad de Santes Creus, hemos encontrado en el Archivo Histórico Nacional de Madrid¹, sólo tres de ellos hacen referencia a las relaciones del santo abad cisterciense con otras comunidades distintas de la suya.

Resultan verdaderamente escasas las referencias documentadas que poseemos sobre san Bernardo Calvó y las comunidades regulares de su tiempo. De su período abacial han sido divulgadas dos noticias verdaderamente importantes: la intervención del santo en la fundación del monasterio femenino cisterciense establecido en 1226 en Santa Creu d'Olorde; y la comisión pontificia en 1232 para la reforma de la canónica de Ager.

La actuación de san Bernardo Calvó en la fundación del monasterio cisterciense de Valldonzella, que se estableció en Olorde, constaba en un documento custodiado en el archivo de la Mensa Episcopal de Barcelona, cuyo contenido sólo nos es conocido por el resumen que nos da Aymerich en su *Episcopologio*², que aprovecharon los Bollandistas para incluirlo en sus *Acta sanctorum*³, y que, con posterioridad ha sido citado y divulgado por varios otros

¹ AHNM, sección del Clero. Pergaminos de Santes Creus, números 493 al 650, ambos inclusive. Esta cuenta nos daría un total de 158 diplomas; pero hay que descontar de esta suma algunos documentos que no hacen referencia al santo, aunque su cronología cuadre con la de su gestión abacial, y numerosos trasuntos. En realidad la aportación de documentos inéditos sobre san Bernardo Calvó como abad de Santes Creus se ciñe al número de 106, que podrá mejorarse con algunos más referentes a la época en que el santo fue simple monje del monasterio.

² MATHAEUS AYMERICH, *Nomina et acta episcoporum Barcinonensium* (Barcelona, 1760), p. 346.

³ *Acta Sanctorum, October XII* (Bruselas, 1884), p. 48.

autores⁴. Al fundarse en 1226 este monasterio — que después ha alcanzado la celebridad secular en sus diversas ubicaciones urbanas barcelonesas, y que subsiste prósperamente en la actualidad situado en las estribaciones de Collcerola, en la barriada barcelonesa de la Bonanova —, el obispo de Barcelona, don Berenguer de Palou, con el beneplácito de su canónica, al convertir la comunidad de donadas existente en Olorde en un monasterio regular cisterciense femenino, lo sujetó espiritualmente al abad Calvó de Santes Creus, a fin de que éste condujere oportunamente la nueva modalidad regular de la comunidad. Aparte de las conjeturas, nada más de concreto nos es conocido de la labor del santo abad de Santes Creus en este asunto.

La intervención del abad Calvó en las cuestiones disciplinarias del monasterio canonical de Ager nos es conocida con más detalle, aunque a través de un solo documento: el acta de corrección y reforma de aquella abadía que se conservó durante varios siglos en el archivo de la iglesia agerense de donde sacó copia el diligente investigador vicense don Jaime Ripoll y que ha divulgado el repetido también canónigo de Vic, monseñor Junyent⁵. El abad Calvó acompañado del prior de su monasterio, por delegación del abad de Poblet, pero con autoridad pontificia, se constituyó en la villa de Artesa de Segre para recoger las deposiciones canónicas juradas, y, a base de éstas y de otras informaciones, redactó unas normas reformatorias de la abadía que promulgó fechadas en su monasterio de Santes Creus el día 3 de febrero de 1232.

Hasta aquí, pues, llega el conocimiento de la actuación de san Bernardo Calvó, como abad de Santes Creus, en las relaciones que sostuvo con las comunidades regulares de su tiempo. La colección diplomática calvoniana recientemente hallada nos mejora numéricamente la documentación de estas relaciones, aunque con escasa aportación significativa. No es cosa de extrañar. Toda la documen-

⁴ Por ejemplo: EDUARD JUNYENT, *Diplomatari de sant Bernat Calvó, abat de Santes Creus, bisbe de Vich* (Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1956), pp. 11-12. A rectificar en el enunciado que la fundación no tuvo efecto en el término de Olérdola del Penedés, sino en el del castillo de Olorde, en la pequeña cordillera que por el NO. limita el llano de Barcelona, y, por lo mismo, bastante menos alejada de la capital.

⁵ *Diplomatari*, pp. 20-21. Según su referencia el canónigo Ripoll, sacó su copia del documento señalado con el n.º 2.092 del Archivo de Ager, y consta en el capitular de Vic, c. 36, v. 6, f. 121.

tación hallaba sobre san Bernardo Calvó adolece de la vibración humana que desearía el historiador. Cuando un destello de esta vibración se desprende de un documento debemos dolernos de su escasa rutilancia. El impresionante número de documentos y de referencias recogidos y publicados por Junyent, que sobrepasa los tres centenares, muy avaramente nos dejan adivinar nada extraordinario en la vida del santo. Recogen, simple y llanamente, la vulgaridad de su actuación, sin relieve deslumbrante, sin aparatosidad alguna. Es la tónica, también, del centenar de diplomas descubiertos en el AHNM, quizá con alguno que otro discreto latido que despereza la reiterada monotonía de su lectura. Y no es extraño, repetimos. Toda esta documentación hallada lo ha sido por los motivos de su conservación, y esos motivos no fueron otros que por ser títulos concernientes de algún modo a la hacienda del monasterio, a sus bienes raíces, a sus propiedades, a sus rentas, a sus censos, a sus privilegios temporales y apostólicos.

Estas circunstancias, no obstante, muy lejos de anular el interés de estos documentos. Aparte del que incuestionablemente presentan para diversos aspectos históricos ajenos a nuestro actual propósito, tienen, también, un aprecio notable para la biografía y para el conocimiento del santo. Su interés alcanza algo más que el de una mera y simple aportación numérica a su diplomatario. Por ello es aconsejable su divulgación y por ello transcribimos íntegramente en el apéndice los tres de ellos relacionados con nuestro asunto.

El primero de estos documentos, fechado en 26 de julio de 1226, o sea, de los cronológicamente primeros documentos que se conocen conservados sobre san Bernardo Calvó como abad de Santes Creus, trata de una componenda entre el abad y su monasterio de una parte, y la orden Hospitalaria de san Juan de Jerusalén, representada por varios de sus más destacados miembros de la castellanía de Amposta por otra parte. Santes Creus poseía junto al río Francolí, en pleno Campo de Tarragona, una importante dominatura llamada la granja del Codony — no muy lejos de la actual villa de Morell —, más o menos limítrofe con otras tierras propiedad de la orden del Hospital. Ambas partes fertilizaban sus campos mediante las aguas del río; aguas que, además, debidamente conducidas, proporcionaban la fuerza motriz que impulsaba a varios

molinos de su recorrido, entre los cuales los había propiedad del monasterio de Santes Creus en su granja del Codony, y de los Hospitalarios en sus propiedades contiguas. La conservación y reparación de las acequias, de los acueductos, de los remansos y de los embalses de captación, de sus tomas, de sus transvases y de las demás obras conducentes y fabricaciones garantes del debido aprovechamiento del fluido — el documento se refiere literal y concretamente a *aqueductibus*, a *sumptibus*, a *resclausis*, a *trestoledors*, a *reguis*, etc. — suscitó dudas y discusiones para establecer a cuenta de qué parte debían correr los gastos de su entretenimiento y de su reparación.

La discusión se dejó al arbitrio de dos amigables componedores que fueron: el noble don Bernardo de Llobets, ciudadano de Valls, y el ciudadano y caballero tarraconense Bernardo de Sant Feliu, los cuales dictaron su laudo, en el que, además de aceptar el consejo dado anteriormente por el maestro P. de Alforja, se concretaban los derechos y las obligaciones de ambas partes en la conservación de aquellas conducciones, así como la solución adecuada, si alguna de las partes se desentendía de ello, a cómo debía ejercitarlas la parte oponente. Firman el documento: san Bernardo Calvó, abad de Santes Creus; el castellán de Amposta de la orden Hospitalaria, fray Folc de Torrelles, y diversos monjes principales del monasterio cisterciense del Gaiá, y frailes significados del Hospital. La junta de composición se tuvo, al parecer, en la ciudad de Valls⁶.

Cabe suponer que la anterior composición fue aceptada y del agrado de ambas partes. Esta suposición no es gratuita, porque el detenido examen del documento aludido anteriormente nos alecciona suficientemente de cómo estaba enmarañado el asunto y cuanto precisaba de una solución definitiva que no alcanzaron a obtener las gestiones de los antecesores del abad san Bernardo Calvó. Alguna parte de su éxito debemos adjudicarle. Y que el éxito debió ser total, absoluto, sin ulterior discusión, parece confirmarlo un documento fechado en 13 de noviembre del siguiente año 1227 concerniente tanto al abad y monasterio de Santes Creus, como a la orden Hospitalaria; pero, sinceramente, muy beneficioso para el monasterio cisterciense.

⁶ AHNM, perg. SC n.º 494. Se publica en el apéndice n.º 1.

Éste había adquirido un, entonces, importante señorío dominical en la Segarra, no lejos de la ciudad de Tárrega: la del castillo y población de Vilagrassa. Algunos derechos de dominio debía tener, o podía pretender, en Vilagrassa, la orden del Hospital. Por dicho documento, probablemente firmado y formalizado en la ciudad de Montblanc, no solamente los Hospitalarios confirman al abad san Bernardo Calvó, a su monasterio de Santes Creus y a sus sucesores, la compra que del mencionado señorío habían efectuado al noble don Ramón de Cervera, sino que le garantizan solemnemente que jamás la orden de San Juan moverá cuestión alguna al monasterio sobre dicho dominio y su posesión⁷. Vale la pena remarcar cómo los Hospitalarios efectúan la cesión sin percepción de clase alguna; es decir, absolutamente desinteresada. No son frecuentes esta clase de cesiones en aquellos tiempos sin el *do ut des*. No es verosimilitud infundada la atribución de tal generosidad ganada por el tacto, el prestigio, la aureola que debía ya por aquellas calendas nimbar la personalidad del santo abad de Santes Creus.

Ya muy adelantado el abadiato de san Bernardo Calvó en Santes Creus, se suscitó otra cuestión sobre interferencia de derechos dominicales entre su monasterio de una parte, y, en esta ocasión, el monasterio benedictino de sant Pere de Casserres, situado en el Berguedà. Este monasterio, desde muy antiguo, por derechos de aprisión de los árabes, si no de antes, ejercía señorío en diversas ubicaciones radicadas al extremo oriental del Campo de Tarragona, lindante con el mar, a la orilla inferior levantina del río Gaià. Aquellos parajes durante largos años, incluso siglos, fueron tierra de la marca. Santes Creus obtuvo por aquellos contornos varias propiedades, entre las cuales sobresale la de Puigperdiguers, que el monasterio repobló y dando sus tierra a contrato enfitético, logró un importante núcleo humano que en la actualidad persevera con el nombre de la Pobra de Montornès. La cuestión concreta que se debatía ahora y que se resolvió con documento de 22 de junio de 1230, se concretaba a la delimitación de los lindes entre el término del castillo de dicha población de Montornès y el del castillo de Creixell.

El abad san Bernardó Calvó sugirió la aceptación mutua de un

⁷ AHNM, perg. SC n.º 518. Se publica en el apéndice n.º 2.

compromiso que dictarían dos monjes, uno de cada uno de los monasterios contendientes: por Santes Creus fue nombrado su cillerero mayor, fray Albert de Pontons, monje de enorme prestigio según aparece en abundante documentación de la época; y por parte del monasterio benito de Casserres uno de sus monjes llamado Pere de Gualamer. En el arbitraje figura igualmente un tercer personaje imparcial: el noble Gerard de Vilafranca. Se dictó el laudo consiguiente, que delimitó concreta y precisamente los lindes de ambos términos y que fueron aceptados perpetuamente por ambas partes en las personas de Bernardo, abad de Santes Creus y su monasterio, y del prior Guillermo de Casserres y el suyo ⁸.

Los tres anteriormente reseñados documentos, entre otras consideraciones a que pueden prestarse, incuestionablemente nos demuestran una faceta del abadiato de san Bernardo Calvó en sus relaciones con las órdenes regulares: que quiso evitar toda clase de roce con ellas, y cuando se produjo desavenencia, trató por todos los medios de establecer una amistosa concordia compositiva.

Durante su gestión episcopal en la sede vicense nos son conocidas diversas relaciones de san Bernardo Calvó con las órdenes regulares de su tiempo. De todas ellas nos proporciona la documentación conocida el repetido Dr. Junyent en su *Diplomatari*, y que nos parece oportuno recoger aquí, siquiera a título de inventario:

— 16 de mayo de 1235. El papa Gregorio IX comisiona al obispo de Vic Bernardo Calvó conjuntamente con san Raimundo de Penyafort y fray G. de Barberá, una información e inquisición sobre los religiosos de la provincia eclesiástica tarraconense acusados de herejía ⁹.

— 3 de julio de 1235. Divergencias del obispo Bernardo Calvó y su cabildo con el monasterio de Casseres sobre el espolio del obispo dimisionario de Vic don Guillermo de Tavertet, soluciona-

⁸ AHNM, perg. SC n.º 577. Se publica en el apéndice n.º 3.

⁹ *Diplomatari*, p. 42, n.º 57. Este documento ha sido bastante divulgado. Su original se encuentra en el Archivo Vaticano de Roma, Perg. Vat. n.º 18, f. 25, a. IX, y fue publicado en *Les Registres de Gregoire IX* (Roma, 1896), n.º 2.560, recopilado por Auvray. Fue incluido igualmente en la colección: *Raymundiana*, VI, 2, ap. XXII, según las referencias aportadas por Junyent. Véase, además, a J. RIUS SERRA, *Diplomatario de san Raimundo de Penyafort* (Barcelona, 1954), n.º 21.

das mediante amigable composición dictada por los abades de San Juan de las Abadesas y el de San Benet de Bages¹⁰.

— 13 de abril y 31 de agosto de 1235, y 16 de julio de 1236, y 12 de marzo de 1236. Referencias al pleito sostenido entre el obispo de Vic y el monasterio de Poblet sobre el patronato de la iglesia de Verdú, del señorío del monasterio. La primera datación corresponde a los poderes otorgados por el monasterio a uno de sus monjes con el fin de poseguir la causa entablada contra el obispo Bernardo Calvó. La segunda corresponde a la de una sentencia promulgada a favor de la mitra vicense. La tercera datación es la de una nueva sentencia igualmente favorable al obispo Calvó, y causada por la apelación que de la primera formuló el monasterio populetano. Y la cuarta, al compromiso del abad populetano de componerse con la diócesis de Vic sobre la iglesia de Verdú, bajo la penalidad de cien áureos¹¹.

— 26 de mayo de 1238. Intervención conciliatoria del santo obispo de Vic, juntamente con el arzobispo electo de la metrópoli tarraconense y su Prepósito, todos ellos en comisión pontificia del papa Gregorio IX, obligando al obispo de Barcelona a satisfacer al abad y monasterio de Sant Cugat del Vallés cien libras en pago de los gastos y de otras molestias que le ocasionaba¹². La fecha corresponde al documento pontificio de comisión, que es el que se conoce sobre esta cuestión.

¹⁰ *Diplohatarí*, p. 43, n.º 59. El original en el Archivo Capitular de Vic, c. 37, Concórdies I, n.º 12. En el mismo archivo existe un trasunto debido al canónigo don Jaime Ripoll, c. 36, vol. VI, f. 91.

¹¹ *Diplomatari*, pp. 41, 47, 58 y 104, números 55, 65, 89 y 169. De las tres primeras referencias cronológicas no se conocen los documentos originales, aunque sí más o menos concretamente su ubicación en el Archivo de la Mensa Episcopal de Vic, vol. VII de pergaminos, números 36, 39 y 37 respectivamente. De la segunda de ellas el autor nos da el texto publicado en el *Episcopologio de Vic*, escrito en el siglo XVII por Juan Luis de Montcada y editado por el canónigo don Jaume Collell (Vic, 1891), I, p. 590. La cuarta referencia va documentada y el diploma original, que publica Junyent, se encuentra en el Archivo de la Curia Fumada de Vic, Anònims III. Antes que Junyent ya se habían referido al asunto Villanueva, *Viaje literario*, VII (Valencia, 1821), p. 27, y los Bollandistas en su *Acta Sanctorum* October XII, p. 57. También hace referencia a ello el historiador doméstico de Poblet Jaime Finestres y de Monsalvo en su *Historia del real monasterio de Poblet* (Barcelona, Orbis, 1948), II, p. 244, aunque se confunde el nombre del obispo vicense, a quien se llama Guillén, cuando menos en esta edición.

¹² *Diplomatari*, p. 73, n.º 117, solamente da una breve referencia que remite al texto íntegro del documento publicado por J. Rrus, *Cartulari de Sant Cugat del Vallès*, II (Barcelona, 1947), p. 455, doc. 1.342.

— 17 de mayo de 1239. San Bernardo interviene con su autoridad en la discusión surgida entre los monjes del monasterio de Sant Pere de Casseres. Ambas partes desidentes aceptaron la reforma del monasterio dictada por el obispo. La fecha se refiere al doble compromiso de aceptación ¹³.

— 3 de agosto de 1239. San Bernardo, en discusión con el monasterio de Ripoll por causa de los privilegios que éste invocaba, se somete al arbitraje del arzobispo metropolitano ¹⁴.

— 7 de febrero de 1242. San Bernardo Calvó decreta diversas normas para aliviar la deficiente administración de las rentas del monasterio canonical agustiniano de Santa María de l'Estany ¹⁵.

— 10 de junio de 1243. Por delegación del obispo Calvó, Pere de Gualba interviene en el pleito entre el abad y monasterio de Sant Benet de Bages y la colindante iglesia de Sant Fructuós ¹⁶.

Y aquí debemos dar por terminada este breve relación de los contactos documentados entre el glorioso santo cisterciense y las comunidades regulares.

E. FORT COGUL

¹³ *Diplomatari*, p. 86. El original en el Archivo de la Curia Fumada, de Vic, Anònims III.

¹⁴ *Diplomatari*, p. 91, n.º 147, según el original de la Curia Fumada, de Vic, Anònims III. El *Episcopologio* de Montcada, I, p. 600, proporciona una referencia documental distinta, ubicada en el Archivo de la Mensa Episcopal vicense, armari de Ripoll, n.º 3.

¹⁵ *Diplomatari*, p. 139, n.º 229. Archivo Capitular de Vic, Cartulari de l'Estany.

¹⁶ *Diplomatari*, 152, n.º 249. El documento original no se conserva, aunque se guardaba en el Archivo de la Mensa Episcopal de Vic, vol. XVI de pergaminos, n.º 93. El autor nos da la referencia del índice de dicho archivo.

Apéndice de documentos

1

1226, julio 26

In nomine Domini. Sit notum cunctis. Quod inter monasterium Sanctarum Crucum et fratrem Bernardum abbatem agentem causam ipsius ex uno latere, et Hospitale de Coctano et Raimundum de Vela perceptorem de Algaire ac Bernardum de Castro Episcopali de mandato fratris Fulchonis de Turrillis magistri Emposte vices magistri Hospitalis tenentes ex altero, vertebatur contencio super aqueductu, que est a molendino draperio in grangia Sanctarum Crucum apud Coctanum infra versus molendina Hospitalis et super sumptibus faciendis in resclausis sive trestoledors qui sunt super dictum molendinum draperium in aqua videlicet Franculini, ac regui eciam de Alchoario superius. Super his unquam contencionibus adiecta pena centum aurearum sive compromissum a partibus predictis quod starent in omnibus per omnia cognicioni et laudamento Bernardi de Lupetio de Vallibus et Bernardo de Sancto Felice civis Tarrachone, ita quod quicquid ipsi amicabiliter vel iudicialiter diffinirent firmiter et inviolabiliter ab utraque parte observaretur et quod ea pars que contra diffinicionem eorum venire vellet in aliquo incurreret penam supra dictam exsolvendam a parte qua laudamentum predictorum disponderet observare.

Modus utique composicionis mediantibus predictis laudacionibus facere talis est quod ambe partes, videlicet Sanctarum Crucum et Hospitalis, teneant semper condirectam comunibus sumptibus nunc et in perpetuum faciendis per medium illam costeram alvei molendinorum Hospitalis quod est sita aut que esse debet inter ipsum alveum molendinorum Hospitalis et aquam Francholini et de paliaris sive palis vel aliis apparamentis que de comuni consensu ad hoc necessaria videbuntur et hoc pro totum illud spacium quod pretenditur a molendino draperio Sanctarum Crucum inferius usque ad honorem tummodo Hospitalis. De comuni autem partium consensu fuit actum scilicet quod illud instrumentum factum ab olim mediante consilio magistri P. de Alforgia super trestoledors et resclausis ac mundificacione alvei molendinorum Hospitalis habet semper robur suum in omnibus in perpetuam firmitatem. Si ad maiorem presentis composicionis necnon et illius instrumenti auctoritatem et robur ab utraque partium firmius observandum et sine adiectum ex certa sciencia et de comuni voluntate quod si fratres Hospitalis tam in trestoledors quam in resclausis quam et in prefata costera quae omnia per medium debeat fieri nolunt ponere, partem suam, scilicet medietatem et refundere plane et absque defugio non utantur fratres Hospitalis emolumento ipsius aque, sic fratres San-

ctarum Crucum possint licenter et propria auctoritate ipsa die vel quamcumque voluerint aquam alvei apud trestoledor molendinorum Hospitalis et eam impedire omnia vel asportare nadilas molendinorum si noluerint. Versa vice si fratres Sanctarum Crucum noluerint ponere mediam partem in sumptibus faciendis predictae costere vel in resclausis superioribus et resindere plane et absque deffugioni non utantur fratres Sanctarum Crucum emolumento ipsius aque, sic fratres Hospitalis possint licenter et propria auctoritate ipsa die vel quamcumque voluerint rumpere aquam alvei apud trestoledorum molendinorum Sanctarum Crucum et eam impedire omnino vel asportare nadilas molendinorum si voluerint. Actum est hoc septimo kalendas augusti anno Domini .m^o. cc^o. xx^o. sexto.

Sig^xnum fratris B. abbatis Sanctarum Crucum. Sig^xnum fratris Fs. de Turrilles magistri Emposte. Sig^xnum fratris Petri prioris. Sig^xnum fratris . . . G. Traver cellararii medii. Sig^xnum fratris A. subprioris. Sig^xnum fratris Arbeti de Pontons cellararii maioris. Sig^xnum fratris R. de Monte Acuto. Sig^xnum fratris Gaufridi monachi. Sig^xnum Bernardi de Castro Episcopali. Sig^xnum fratris Raimundi preceptoris de Algaira.

Sig^xnum Petri de Vacherises notarii de Vallibus qui hoc scripsit.
AHNM, perg. de Santes Creus, n.º 494.

2

1227, noviembre 13

Sit notum cunctis presentibus atque futuris. Quod nos frater F. de Larraz Hospitale in quivis regnis Yspanie humilis comendator per nos et fratres nostros presentes et posteros concedimus laudamus et cum presenti pagina confirmamus vobis fratri B. abbati Sanctarum Crucum et capitulo eiusdem monasterii et successoribus vestris empcionem illam castri et ville de Villacrassa quam fecistis a dompno R. de Cervaria, ita quod nos nec aliquis successor noster vobis vel successoribus vestris super predicto castro et villa de Villacrassa questionem aliquam movere ullatenus nos possimus. Actum fuit hoc in presencia fratris R. de Cervaria predicti et fratris B. capellani domini comendatoris et fratris G. de Bunigne preceptoris de Costeya. Idus novembris anno Domini Incarnacionis .m^o. cc^o. xx^o. vii^o.

Ego G. de Albeo notarius Domini comendatoris mandato eiusdem hoc scripsi et sig^xnum meum apposui.

AHNM, perg. de Santes Creus, n.º 518.

3

1230, junio 22

Cum inter G. priorem castri Serrensis monasterii et Berengarium de Crexello vassallum suum ex una parte, et dompnum Bernardum abbatem Sanctarum Crucum ex altera questio moveretur super termi-

nis castri de Crexello et castrum de Monte Tornesio, tandem compromiserunt inde stare arbitrio sive simplici voluntati fratris Arberti de Pontons, cellerarii maioris Sanctarum Crucum, et Petri de Gualamerio monachi Casserensis atque Gerardus de Villa Francha. Promittentes sub pena .c. aureos utraque per stipulacionem in vallata se arbitrio sive voluntati predictorum arbitratorum in omnibus aprituros. Ad hec nos predicti frater Arbertus de Pontons et Petrus de Gualamerio atque Gerardus ex utriusque partis assensu ac liti sive amicabiles compositores. Accipere sub pena predicta nobis solempniter promissa mutuo parcium assensu nichilominus intercedente arbitrando per amicabilem compositionem dicimus quod utrique dictorum predictorum locorum habeat et iure proprio perpetuo sine omni contradiccione possideat loca supradicta cum suis terminis sicut per guidencia signa vel fiturias ibidem appositas distincta sunt. Ne vero in posterum . . . trac . . . terminis suscitetur questio super terminis iam sopita placuit partibus ut supradicta scriptis publicis memorie comendentur et loca ubi fituras sive signa sunt apposita exprimerentur. Prima fituria posita est in cacumine montis qui dicitur de Murisches ubi facta est crux in quodam magno lapide ipsi monti infixio et descendit tamen et vadit per ipsam serram continuam ipsi monti inter discursum aquarum pluvialium de utraque parte ascendendo per exinde serram scitum erunt termini de Crexello iuxta tandem serram versus montes de Tonella et de Alastre. Est autem predicta serra inter torrentem de Bolas que est versus domum de Monte Tornes et alium torrentem que est usque avellum qui dicitur de Gavarra. Nos itaque predicti G. prior castri Serrensensis et Berengarius de Crexello et nos frater Bernardus dictus abbas Sanctarum Crucum per nos et per nostrum conventum laudamus approbamus et concedimus omnia supradicta et singula promittentes ad invicem quod nunquam contra predictorum terminorum assignacionem veniamus. Immo per nos et per nostros ea omnia ut melius predictorum est rata habebimus nunc et semper. Quod est actum .x. kalendas iulii anno Domini .M^o. cc^o. xxx^o.

Sig~~num~~ Guigonis Porte assessor. Sig~~num~~ Petri . . . Sig~~num~~ Romualdi prioris sancti Poncii. Sig~~num~~ Berengarii de Crexello qui hoc laudo et firmo. Sig~~num~~ mei fratris B. Sanctarum Crucum. Sig~~num~~ fratris Arberti de Pontons cellerarii maioris. Ego Gerardus subscribo~~x~~. Sig~~num~~ fratris Examen grangiarum de Monte Tornes. Sig~~num~~ fratris Petri Loreti. Sig~~num~~ Raimundi de Ripis. Sig~~num~~ Berengarii de Ripis. Sig~~num~~ Raimundi de Vallibus in quorum presencia premissa facta fuerunt. Sig~~num~~ Bertrandi de Rivo, qui similiter presens fuit. Frater Berengarius de Artes hoc scripsit die et anno quo supra sig~~num~~.

AHNM, perg. de Santes Creus, n.º 577.



ESCARCEOS SOBRE LA PIEDAD POPULAR POSTRIDENTINA

I. EL DIVINO PILOTO DE SAN JUAN DE RIBERA Y SU TRASFONDO ALEGÓRICO

Sobre la cornisa de la biblioteca del colegio del Corpus Christi de Valencia se halla colgado un cuadro de escuela italiana, catalogado por Ramón Robres y Vicente Castell como «Niño Jesús sobre una carabela» (1'36 × 1'56 m.)¹.

La tela, que perteneció al arzobispo Juan de Ribera (1532-1611)², presenta el perfil de una carabela, en medio de la cual está puesto en pie el Niño Jesús, sostenido por unas nubes, y que sujeta con una mano la bola del mundo mientras con la otra ase la antena de la vela mayor, trabada también al mástil, que es una desproporcionada cruz desnuda.

La nave boga viento en popa, entre la mar encrespada y los torvos celajes, impulsada hacia adelante, hacia la futura Pasión del Salvador. Porque es el caso que la cruz lleva sujetos a los lados la escala, la lanza y la caña con la esponja y la remata la flámula del INRI, suelta y desplegada.

Decoran la borda distintos aldabones pintados con las restantes *arma Christi* (*improperis*, instrumentos de la Pasión): los azotes, el martillo y las tenazas, los dados, los clavos, la corona de espinas y el Varón de dolores en el cáliz de la eucaristía.

El tema iconográfico del Niño Jesús en la barca es raro en España. En la Exposición sobre la infancia de Jesús montada en 1955 en Barcelona y en la que apareció una rica gama de motivos iconográficos figuró una sola estampa del Niño Jesús con san José y los ángeles preparándose una nave. La leyenda orientadora acerca de su sentido era ésta: «En balde el padre le prepara una nave . . . ,

¹ R. ROBRES, V. CASTELL, *Catálogo artístico ilustrado del Real Colegio y Seminario de Corpus Christi de Valencia* (Valencia, 1951) 34.

² R. ROBRES, *San Juan de Ribera. Un obispo según el ideal de Trento* (Barcelona, 1960).

cuando quiera navegar lo hará sobre las aguas sin auxilio de nadie»³.

Por esta razón es tanto más interesante la clave de la alegoría plasmada en nuestro lienzo.

Al entrar en materia es obligado el mencionar un canto de adviento alemán, utilizado por la pastoral católica y evangélica contemporáneas más allá de los Alpes. He aquí su texto conforme al último cantoral de la Iglesia reformada suiza⁴:

1. Es kommt ein Schiff, geladen
bis an sein höchstes Bord.
trägt Gottes Sohn voll Gnaden,
des Vaters ewiges Wort.
2. Das Schiff geht still im Triebe,
es trägt ein teure Last,
das Segel ist die Liebe,
der heilige Geist der Mast.
3. Der Anker haft auf Erden,
so ist das Schiff am Land.
Das Wort soll Fleisch uns werden,
der Sohn ist uns gesandt.
4. Zu Betlehem geboren
im Stall ein Kindelein
gibt sich für uns verloren;
gelobet muss es sein.
5. Und wer dies Kind mit Freuden
umfassen, küssen woll,
muss vorher mit ihm leiden
gross Pein und Marter viel.
6. Demnach mit ihm auch sterben
und geistlich auferstehen,
das Leben zu ererben,
wie an ihm ist geschehen.

³ Exposición «La infancia de Jesús» organizada por el Círculo artístico de Sant Lluc (Barcelona, 1955) 17.

⁴ *Gesangbuch der evangelische-reformierten Kirchen der deutschen Schweiz* (Basel, 1967) 327.



Xilografía incunable del Niño Jesús Divino Piloto
(Albertina, Viena)

Se ha advertido a propósito de esta pieza, de la cual existen varias versiones, que está compuesta por dos partes: la alegoría de la nave (estr. 1-3) y un villancico (estr. 4-6) que recuerdan ideas del místico Juan Tauler (1300-1361) y que en la primera redacción de la canción, fechable en torno a 1450, cada una de las estrofas va seguida de un estribillo de carácter mariano:

Maria, gnades mutter
gelobet mus tu syn!
Du, edele kunynginne,
der engel an schyn⁵.

Creo que el sentido más obvio de los que se han propuesto para interpretar la canción es el de que alude a la Encarnación del Verbo en las entrañas de María, la cual, como una nave, transporta al Salvador al puerto de la humanidad, anhelante de redención. En idéntica línea de pensamiento (en el siglo xv) con Heinrich von Laufenberg, que llama a María «ain schif über das mäere» y a Muscatblüt, que alude a María cuando dice que el «schiff, es ist die mait. da die gothait sich in verbarc».

El motivo tuvo una traducción iconográfica en una xilografía vaciada en Basel (entre 1450 y 1460) y que fue usada como felicitación de Año Nuevo. La embarcación lleva de tripulación a la Virgen y a varios ángeles, amén del Niño, el cual, en pie, en popa, gobierna la vela. De las leyendas insertas en el grabado se desprende que las riquezas de la salvación del Niño Dios que la nave trae están desdobladas en la suerte y el bienestar temporal que se deseaban las últimas generaciones góticas en la recurrencia de la Navidad con que comenzaba el Año Nuevo⁶.

De ahí que se haya relacionado este tema iconográfico con el del Niño Jesús comerciante, que viene a este mundo cargado de

⁵ PAUL ALPERS, MARKUS JENNY, *Es kommt ein Schiff, geladen* «Jahrbuch für Liturgik und Hymnodie» 10 (Kassel, 1965) 147-152.

⁶ Conocida por *Das Iesuskind als Steuermann*, Graphische Sammlung Albertina de Viena, Unv. 81/1930. Ejemplar único (188 × 123 mm.). P. HEITZ *Neujahrswünsche des XV Jahrhunderts* (Strassburg, 1899), n.º 9; J. H. ED. HEITZ, *Primitive Holzschnitte. Einzelbilder des XV Jahrhunderts* (Strassburg, 1913), lám. 17; W. MOLS DORF, *Schrifteigentümlichkeiten auf älteren Holzschnitten als Hilfsmittel ihrer Gruppierung* (Strassburg, 1914) 26; HABERTZL, *Die Einblattdrucke des XV Jahrhunderts in der Kupferstichsammlung der Hofbibliothek zu Wien. Die Holzschnitte* (Wien, 1920) 66; lám. 9.

bienes sobrenaturales, los cuales hallan un reflejo más humano en la providencia temporal que dispensa a sus devotos ⁷.

El famoso predicador de Estrasburgo Geyler von Kaisersberg (1445-1510), hombre nada original pero informadísimo, en su *Schiff des Heils*, se refiere a la Virgen María en un apartado titulado: «la canoa del barco de la salvación». Al describir la canoa traza un retrato de María. María es para él la nave del mercader del poema de la mujer ideal (Prov. 31,14). El mercader es Cristo que sale para negociar y viaja con sus mercancías haciendo sus negocios hasta el día que echa cuentas — en el juicio. El tema es el mismo de antes, sólo que aquí se remacha el concepto de la salvación, al que hay que dar siempre la primacía aunque la idea parezca degradarse a veces a un mero bienestar material ⁸. Es el extremo que presentan de forma muy esquemática las figuritas de barro, del siglo xv, del Niño Jesús cargado con la bolsa, del *Stadtmuseum* de Mainz ⁹.

Lo que nos interesa es saber si el tema estaba presente en el ámbito de la península ibérica por los tiempos en que se elaboró el cuadrado del Colegio del Patriarca, esto en la segunda mitad del siglo xvi.

Y efectivamente, hemos encontrado algunos testimonios líricos que patentizan que también alcanzó vigencia entre nosotros la equivalencia Encarnación = navegación.

He aquí el villancico al Nacimiento de Miguel Toledano (*Minerva Sacra*, 1616):

La nave Santa María,
hoy, cautivos, llega al puerto,
ya nuestro rescate es cierto,
pues la Trinidad la embía.

Defendida por la mano
del mismo Dios hoy entró

⁷ Cfr. RDK s. v. *Christus als Kaufmann*; asimismo WOLFGANG STAMMLER, *Wort und Bild. Studien zur Wechselbeziehungen zwischen Schriftum und Bildkunst im Mittelalter* (Bielefeld, 1962) dedica un cap. al tema.

⁸ GEYLER VON KAISERSBERG, *Schiff des Heils* (Trier, 1883) 168.

⁹ W. VON BODE, W. F. VOLBACH, *Mittelrheinische Ton- und Steinmodel aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts* «Jahrbuch der königl. preus. Kunstsammlungen» 39 (Berlin, 1918) 88-134.

y el ayre, que la rigió.
es el amor soberano.

Con tal viento no podía
traer el viage incierto,
ya nuestro rescate es cierto,
pues la Trinidad la embía ¹⁰.

Alonso de Ledesma, en sus *Juegos de Noches Buenas* (1605),
trae también un villancico al nacimiento que comienza:

En la nave de María
viene, por el mar de gracia,
el príncipe de la gloria
a casarse con el alma...

El Espíritu divino,
aire delgado y suave,
es con el que va esta nave
su venturoso camino

y como sopla contino
el ventecico de amor,
llega el Rey Nuestro Señor,
enamorado a la playa ¹¹.

En el ámbito popular el concepto existió. Es significativa una
canción portuguesa que comienza:

Una fragata divina
nove meses navegou,
achou o mar en bonança,
em Bele desembarcou ¹².

Lo que pasó con este tema iconográfico, igual que con otros,
al difundirse la mentalidad barroca fue que, de un lado fue lle-
vado hasta el extremo, y de otro se difractó y separó los varios
aspectos que en principio reunía en sí en un solo haz. Entonces

¹⁰ M. TOLEDANO, *Minerva sacra* (Madrid, 1949) 49-50.

¹¹ *Romancero y cancionero sagrados* BAE 35, 165a-166b.

¹² *Cantos do arquipelago açoriano*, n.º 63.

aparece la nave de salvación trocada en la alegoría de la barca de María y también en la del Niño Jesús, divino piloto, como el que veneraba el patriarca valenciano.

En un claustro alto del monasterio de las Descalzas Reales de Madrid se ve una pintura muy floja con una nave provista de dos mástiles abanderados y en el centro, erguida, la Virgen vestida de sol, que pisa la luna, y empuña dos cetos (1'20 × 0'70 m.). Los remos de la nave son empuñados por padres y doctores de la Iglesia (Escoto, Pedro Damiano, Domingo, Efrén, Fulberto, Bernardino, Anselmo, Buenaventura, Ildefonso. Cipriano, Cirilo, Juan Crisóstomo, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Sofronio, Santiago, Andrés).

El nombre de la nave está escrito en la borda. Es: *Nabe de salvación*. Aparte de los doctores marianos antecitados, cuelgan de los costados sendos escudos — en igual disposición que los del Colegio del Patriarca — con alegorías del Viejo Testamento que aluden a la Virgen (puerta, torre, palma, casa, fuente, pozo, escalera). Son los que hoy poseemos en las letanías y que figuraban en la primera iconografía de la Inmaculada en derredor de la figura central. En el ángulo superior se divisa la Trinidad, a la manera de la misma iconografía inmaculatista citada. De ahí que la cartela que sale de la boca del Padre celestial diga: «María Santísima, concebida sin mancha de pecado original, llena de gracia, llena de misericordia». Estamos ante una nave triunfal: es el triunfo de la Inmaculada, lógico en un monasterio franciscano¹³.

En la nave del Colegio del Patriarca la atención del artista

¹³ Es un carro triunfal al modo de los que conocemos de la época, como el que figuró en el sarao de la corte de Valladolid, del 16-6-1605, en honor del príncipe de Gales: «entró un carro triunfal de forma de navio, el espolon bajo la popa alta, levantada 25 palmos, toda la obra de relieve en oro bruñido con muchos mascarones y aldabones». TOMÉ PINHEIRO, *Fastiginia* (Valladolid, 1916) 92.

En el *Romance moralizando la entrada que hizo la princesa nuestra señora en la corte y las fiestas que la villa de Madrid la hizo*, M. Toledano (ibid., p. 87) dice:

Yvan muchos mosiqueros
delante en cuatro carretas
Representava el poder
del príncipe, la primera.
De espejos fue la segunda...
Una galera trae açotra
porque es mar la vida nuestra,
y hasta ganar la del cielo
todos como esclavos reman.

hace un paso del misterio de la Encarnación al de la Redención. El mensaje de salvación, al centrarse en el segundo, gana en concreción al concepto anterior del Niño Jesús comerciante: quedan propuestas en primer plano la Pasión y la Resurrección.

Se trata de la nave de la Iglesia, la cual es guiada a través de las vicisitudes de la vida, con seguridad, por el Divino Piloto hacia el puerto de salvación. Es el viejo tema patrístico que Venancio Fortunato enuncia en estos versos:

Opto per hos fluctus animas, tu, Christe, gubernes
arbore et antenna velificante crucis,
ut post emensos mundani gurgitis aestus
in portum vitae nos tua dextra locet ¹⁴.

El Crucificado que, tradicionalmente, en este tema constituye el mástil de la nave de la Iglesia aquí adopta una especial postura: La del Divino Piloto, que, en fin de cuentas, repite motivos tan viejos como los de la numismática constantiniana con el emperador en pie, sosteniendo a modo de mástil de la nave del Estado, el lábaro ¹⁵.

La paradoja muerte-vida viene aludida por el hecho de que Cristo no figura muerto, incluso podría pensarse que se identifica con la vela que sostiene. De todos modos, patente queda que sostiene el mundo que rige. Conforme al verso popular:

Este Niño, Virgen,
que en tus manos tienes;
ésta es la columna
que, al mundo, sostiene ¹⁶.

La idea se redondea con la presencia de las *arma Christi*. Con ellas Cristo venció al pecado y a la muerte conforme lo canta otra canción popular española:

Ángel que al mundo dais luz,
decidme: — ¿Cómo os llamáis?
— A mí me llaman el Niño Jesús.

¹⁴ ML 88, 267; según H. Rahner, *Symbole der Kirche* (Salzburg, 1964), p. 393.

¹⁵ H. RAHNER, *ibid.*, p. 323.

¹⁶ Recogido oralmente en Villanueva del Duque (Córdoba) hace pocos años.

Significa esto: cruz, clavos, corona, cordeles;
 éstas son las armas que yo tomé
 para rescatar mis bienes
 en la cima de esta cruz ¹⁷.

El contenido queda acorde con el hecho de que la fiesta por excelencia del Niño Jesús es la del Nombre de Jesús, a primeros de año, con su alusión forzosa a la redención por la primera sangre de la Circuncisión. Quizá se pueda remontar al siglo xvi la costumbre de exponer la imagen del Niño Jesús en las iglesias el primero de año, como se hace hoy en Mallorca ¹⁸. Se trata de imágenes en pie del Niño con globo en la mano. De hecho la expedición de Miguel López de Legazpi halló en Cebú en 1565, un Niño Jesús traído por los españoles de la primera vuelta al mundo a los indígenas («una ymagen del nyno Jesús en su caxeta de madera de pino y con su gorrón de flueco belludo de lana colorada y su camysita de bolante y los dos dedos de la mano derecha alçados, como quien bendice y en la otra izquierda su bola redonda, su cruz y su collarico de estaño dorado al cuello») y determinó hacer fiesta por el Nombre de Jesús e instituir la «Cofradía del benditísimo Nombre de Jesús» ¹⁹.

En el cuadrito místico del santo patriarca Juan de Ribera se

¹⁷ Recogida en Valladolid por P. García de Diego RDTP 6 (1950) 326. Sobre el tema de las *arma* cf. R. BERLINER, *Arma Christi* «Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst» 6 (1955) 35-152; G. LLOMPART, *Estandartes mallorquines de Pasión* RDTP 21 (1965) 63-71.

¹⁸ He aquí algunas partidas de Niños Jesuses, seguramente de este tipo: «Item, un Jesús petit amb corona de coura». *Inventarium Conventus Sti. Domini Civitatis Maioricarum* (1548) Arch. Dioc. Mallorca, ms. 86, f. 2 v.

«Item, dos Jesusets de fusta sobredaurats i encarnats». *Inventari de les robes de l'església (Montuiri, 1560)*, Arch. Diocesano, Caja I/59, f. 1 v.

«Un minyó Jesús de fusta amb sos vestits». *Inv. de 1634*.

«Una devota señora Anna Marqués ... mandó que se le trabajara una figura de madera del Niño Jesús; llevóse la oficial el sábado de la festividad de la santa natividad ... y el otro día fuesse a confessar con el siervo de Dios (Julían Fontirroig, O. P., 1545-1609), el qual le ordenó que embolbiera el Niño Jesús y se mortificasse, mes o año sin verle. A. González, *Vida y hechos del P. Julián Fontirroig* (Palma, 1702), p. 86.

¹⁹ ALFREDO GUMMÁ, *El Niño Jesús de Cebú y la primera cofradía religiosa de Filipinas* (Coimbra, 1929), pp. 17-18.

Debo agradecer ayuda para la redacción de estas líneas al Sr. Rector del Colegio valenciano del Patriarca, así como al Dr. Ramón Robres, del Archivo Capitular de Valencia. También debo manifestar mi agradecimiento al Dr. Rolf W. Brednich, del Deutsches Volksliedarchiv, de Friburgo de Brisgovia.

unen muy bien los misterios de la Encarnación y de la Redención: es un caso de especialización de la nave de la Iglesia, subrayando el seguimiento del Señor en su Pasión, todo entonado con el ambiente espiritual de la Reforma Católica, de la cual Ribera fue un activo promotor.

II. DIFUSIÓN MALLORQUINA DEL SEISCENTISTA «REBAÑO DEL BUEN PASTOR»

Es un secreto a voces que la figuración iconográfica del Buen Pastor pasó poco menos que ignorada en la mezcla de motivos populares del ocaso de la Edad Media. Ello acaeció en toda Europa¹. Sin embargo, la renovación bíblica consecuente a la Reforma Católica la puso nuevamente de moda, alcanzando gran boga en el Barroco y el Rococó.

Queremos recordar aquí un aspecto de la iconografía del Buen Pastor en la piedad popular mallorquina del siglo XVII, la cual fue canalizada hacia la misma por un puñado de pinturas de cofradía como vamos a ver, las cuales influyeron de rechazo en algunas espirituales de entonces — *beatas*, se llamaban en la isla — cuya mística se fijó precisamente en este motivo. Con ello, a la par que se recordará una provincia más de extensión de las mencionadas cofradías, se ilustrará la correlación «mística popular-imaginería», siempre de interés.

El esquema iconográfico de estas pinturas, que suelen ser cuadros de buen tamaño, pero hoy sueltos y sin altar propio — por la razón que luego se dará — es el siguiente: el Buen Pastor descansa en medio del prado, rodeado de ovejas, de las cuales algunas se le suben al regazo e incluso se le introducen por el costado abierto; por encima, rodeados de nubes, que pretenden dar un aire de abstracción al conjunto, se divisan dos escenas cuyo protagonista es una joven, envuelta en una túnica, que muere, teniendo en derredor a la Sagrada Familia, y es recibida en la gloria por los mismos personajes, respectivamente. En tamaño algo mayor, más arriba todavía, la joven tiene en torno a María y José, los cua-

¹ He aquí un Buen Pastor desperdigado, de Lieja (1480): G. SCHREIBER, *Manuel de l'amateur des gravures*, vol. 6, lám. 20.

les la tienen encadenada por el cuello, y sobre su cabeza se apoya un corazón sobre el que estriba la custodia eucarística.

Los cuadros conservados de dicha representación hasta ahora localizados son los del convento de San Francisco de Palma; de la iglesia de las Clarisas (coro alto), también de Palma; el de la casa rectoral de Porreras; el de la sacristía de la parroquia de Fornalutx; el del convento de franciscanas de Pina . . . Puede añadirse una pieza de predela de la parroquia de Consell, donde sólo se ve, empero, a Cristo con el costado abierto y dos ovejas penetrando en él.

La clave de la interpretación de estas figuraciones alegóricas la dio hace unos diez años el P. Gaspar Munar M. SS. CC. al dar cuenta de la presencia en su colección iconográfica — custodiada en el monasterio de Sta. María de la Real de Palma — de una cédula del «Rebaño del Bon Pastor i més perfecta esclavitut de Jesús Sacramentat, Maria Immaculada y Joseph Just» (ca. 1671)², la cual da fe de la extensión mallorquina de esta cofradía destinada a fomentar la piedad eucarística y mariana, y que fue abolida por el papa Clemente X, por breve de 15 de septiembre de 1675.

Una pesquisa realizada estos años pasados nos ha hecho dar con una estampa de «El Buen Pastor» que coincide substancialmente con los cuadros mallorquines — salvo que faltan los dos episodios del tránsito del cofrade — y que pertenece al fondo de grabados del Instituto Municipal de Historia de la Ciudad de Barcelona (*gran formato*, núm. 209). Y asimismo con otra estampa, que sí coincide en todos los detalles, guardada en la Biblioteca Apostólica Vaticana (*Stampe Barberini X, L 96*), la cual trae al pie la siguiente leyenda: «Vera copia prodigiosi altaris boni Pastoris siti in ecclesia regalis conventus S. Francisci Valentiae. Romae, Superiorum permissu. B. Thinoust scul.». El interés de esta estampa romana es que está explicada por leyendas latinas que recorren su campo. Se trata de textos del Viejo y Nuevo Testamento alusivos a la construcción alegórica que pretende sintetizar el presu-

² GASPAR MUNAR, *Un cuadro enigmático del Buen Pastor y la Divina Eucaristía* «Lluc» 37 (Palma, 1957) 136-137. Trae el primer catálogo de pinturas. Sus miembros estaban obligados a recitar diariamente seis Padre Nuestros, con Ave María y Gloria. Es la llamada «estació», corriente en Mallorca hoy en la visita al Santísimo Sacramento. Días de indulgencia plenaria: Domingo del Buen Pastor, Domingo infraoctava del Corpus Christi, Inmaculada, San José, San Francisco.

puesto salvacional ínsito en la adhesión a la cofradía o esclavitud mencionada anteriormente, textos, como se comprenderá, tomados unas veces en sentido literal, y otras, en especial los del Viejo Testamento, en sentido espiritual.

El nudo de la representación se encuentra naturalmente en el sentido que para el cofrade tiene su cofradía o esclavitud. Porque se trata de una esclavitud, del tipo que se desarrolla en el siglo XVI, en la perspectiva mariana, en la eucarística o como aquí, uniendo entrambas y juntándolas con la devoción a san José y prestándoles una base bíblica más amplia mediante la cuña simbólica del Buen Pastor.

Y ya hemos dicho que las cadenas de la esclavitud están bien patentes en el esquema alegórico al completo. Por triplicado; en el centro y a los lados, en los episodios menores.

Bien pensada la trama devocional lo estaba. Aquí contamos con las corrientes de la devoción immaculatista (franciscana), la más reciente de san José y la de Cristo en sus aspectos eucarístico, pasional y bíblico. Patente está la alusión al Niño Jesús, sobre el corazón entre el cofrade y la custodia, que lleva siempre o bien el *Ihs* o bien una diminuta figuración del Niño. Todo ello está asegurado dentro del movimiento de «esclavos y esclavitudes» que, sobre todo, conocemos en España e Italia en esta época. En España existía una asociación de esclavos marianos desde 1595 en Alcalá. En Madrid había los esclavos del Santísimo Sacramento, para los cuales ya componía un romancero espiritual José de Valdivielso en 1612. En Italia los teatinos tenían establecido en Vico Equense (Nápoles) un *Monte degli Schiavi della Madonna* en torno a 1601³. Paralelo a estos movimientos, sin que podamos precisar la fecha de su fundación, ha de ser la esclavitud que nos ocupa, la cual según asegura la cédula mallorquina poseía la aprobación de los pontífices Inocencio X (1644-1655), Alejandro VII (1655-1667) y Clemente X (1670-1676), esclavitud de origen franciscano, como es de suponer por el asentamiento en los conventos mallorquines que antes advertimos, por la procedencia valenciana de la estampa de la Vaticana y más aún porque la cédula mencionada dice que la bula de aprobación se halla custodiada en el

³ Alguna bibliografía sobre esclavitudes se hallará en el artículo de Francisco Andreu, *I teatini e la schiavitù mariana* «Regnum Dei» 8 (Roma, 1952) 4-20.



Fig. 1. La nave de la Iglesia con el
Divino Piloto. Lienzo del siglo XVI.
Colegio del Patriarca (Valencia)



Tela del Buen Pastor (s. XVII)
Iglesia de San Francisco (Palma de Mallorca)



Estampa del Buen Pastor (s. xvii)
Instituto Municipal de Historia de Barcelona



convento de San Francisco de Palma de Mallorca y en el convento de las escalzas Reales de Madrid.

Lo cierto es que esta confraternidad acabó su vida muy poco después de la extensión de esta cédula. Clemente X por el breve *Pastoralis officii*, del 15 de septiembre de 1675 la prohibía. Casi al mismo tiempo se prohibían los siguientes escritos referentes a la misma: *Sommario della Schiavitù di Gesù Sacramento, Maria Immacolata e Giuseppe Giusto, intitolato Ovile del buon Pastore* (en cualquier idioma); *Gregge del Buon Pastore e più perfetta Schiavitù di Gesù Sacramentato, Maria Immacolata e Gioseppe Giusto* (hoja impresa), por la Congregación del Índice con fecha 2 de octubre de 1673 ⁴.

Sin embargo, esta confraternidad dio sus frutos, en cuanto se nos alcanza, sirviendo para orientar la vida de piedad de algunas místicas mallorquinas sobre las cuales estamos informados por la Crónica de la Provincia franciscana, manuscrito anterior a 1751, obra del P. Francisco Oliver OFM, quien dispuso, como se verá, de documentación directa procedente de los conventos de Petra y Palma ⁵.

La primera de ellas se llamaba Margalida Rosa Nicolau Riutord (ca. 1620-29.8.1680), vecina de Petra, mujer «ruda, sencilla y analfabeta», frecuentadora del convento de San Bernardino, famoso por haber salido de él más adelante Fray Junípero Serra. Dicha *beata* está enterrada en la capilla de Santa Rosa del mencionado convento.

Por el autor de la relación biográfica utilizada por el P. Oliver sabemos que esta mujer antes de profesar en la tercera Orden sentía en su interior una voz que le decía: «Jesús, María . . . » y luego, al comulgar, añadía: «Te has de llamar Margalida de Jesús y María . . . », cosa que realizó al entrar en dicha Orden ⁶.

Esta *beata* solía contemplar a Jesucristo como Buen Pastor en la fiesta eucarística del Jueves Santo . . . Se consideraba como una oveja perdida y veía caer sobre ella el chorro de sangre que fluía

⁴ ANDREU, *I teatini*, p. 12.

⁵ F. OLIVER, *Chronica* ms.: Arch. conventual de S. Francisco. Palma.

⁶ «Longo tempore ante quam habitum exteriorem tertii ordinis indueret semper intra cor suum tanquam si illi alloqueretur audiebat: Iesus, Maria. Post comunione[m] autem ad cor alia addebat dicens: Filia, vide, mea voluntas est; Margarita a Iesu et Maria appellaberis, quapropter talia nomina cum habitu induit.» F. OLIVER, *Chronica*, p. 243.

del costado del Buen Pastor. Y veía como éste ensanchaba adrede la herida del costado para que entraran las ovejas, entre las que se contaba ella misma ⁷. A veces después de la comunión le parecía tener la boca llena y los labios húmedos de la sangre del Buen Pastor... ⁸

Incluso alguna vez vio una bestia horrible, de la cual fue librada por el Señor, el cual le mostró cómo se libraban los redimidos de la bestia, siendo reunidos todos en la brecha de su corazón ⁹. Si se

⁷ «Eius contemplationis scopus in omnibus anni diebus erat amoris excessus, quorum memoria fit feria quinta in Cena Domini, tum etiam Christum uti bonum Pastorem contemplare. Cum in quadragesimam menti eius occurrebat feria quinta in Cena Domini eius adventum accelerare desiderabat. Pluries in anno sacram sumpsit eucharistiam tanquam si de manu Domini eam acciperet et tanquam si vere in cenaculo presens esset. Aliquando contemplant in atriis cenaculi, sed tamen intrare non audebat pro indignitate sua. Aliquando introibat, sed humilis post ianuam se sistebat ex quo lloco apostols tanta felicitate potientes illa autem peccatorum suorum et indignitate confusa aspicere non audebat. Aliquoties Christus ad eam accedebat et dicebat: Filia, accede; ego enim volo quod amorem meum videas. Etiam lavatorium Christi aliquando vidit et humilitatem Domini absorta mirabat et ut confessario referebat Dominum poplitibus flexis demisso vultu pedes discipulorum lavantem mirabatur.

Dominum tanquam bonum pastorem contemplant, debilior ovicula contemplant magis ingrata magis deperdita. E laterali vulnere sanguinis profluvium supra oves venire videbat ac supra se cadere cupiebat ut a maculis mundaretur, illamque frigidam calefacerat. Oviculas albas ninas per laterale vulnus introire videbat divinunque pastorem vulnus laterale dilatantem ut expeditius intrarent. Tandem eam advocans Pastor intra vultus intrare compellebat quo extatica manebat in divinae misericordiae contemplationem.» F. OLIVER, *Chronica*, p. 242.

⁸ «Christum Dominum veluti Pastorem bonum in altaris sacramento saepius meditabatur cuius humillimam ac debilissimam se dicebat ovem. Aliquoties, accepta eucharistia, os eius tanquam sanguine Christi plenum et per labia fluere ei videbatur. Nonnunquam etiam se oviculam debilem contemplant videbatur ei Christum Dominum ipsam supra dorsum suum deferre, verso ad illam capite, affabiliter ei dicere: Ovicula mea noli timere, ego enim te supra humeros levabo meos. Ipsa vero Domini mirericordiam magnificare non cessabat. Postea ab humeris eam descendens crucis baculum ei porrigebat ne pro sua debilitate caderet. Etiam singulari favore eam cumulavit Dominus nam laterale vulnus... et apertum vidit, in quod summa spiritus sui consolatione intravit et cum ante introitum illud introspeceret vidit tanquam fornacem amoris incendiis ardentem.» F. OLIVER, *Chronica*, pp. 239-240.

⁹ «Misericordias Domini die quadam confitebatur et ecce magnam et horribilem bestiam vidit, in cuius conspectu tota contremuit, ita ut animus prae timore deficeret. Dominum rogabat ne eam in tantoque conflictu desereret, dixit ille: Filia, tanquam monstrum hoc horribile eras tanquam Adami filia, ego autem amore et misericordia motus a tam infelici statu sanguinis mei pretio liberavi, videre statum gratiae tui desiderans, inspice, et statim laterale Christi vulnus speculo cristallino permutum vidit a quo vivissimi ac ardentissimi radii reverberabant, ita ut cordis ipsius medellas penetrarent. Intra vero vulneris orbicularitate magnam animarum turbam supro solem promicantem inspexit, quo spiritus eius ardentissime concitans infinitum Dei amorem collaudavit.» F. OLIVER, *Chronica*, p. 237.



Estampa del Buen Pastor, del impresor Roca de Manresa.
(Instituto de Historia Municipal. Barcelona)

para mientes en la pintura de cofradía que reproducimos se verán todos las imaginaciones místicas mencionadas, incluida la de la bestia en el lado derecho de la representación. Bien puede pensarse que en San Bernardino habría algún cuadro como los mencionados en la lista dada más arriba. Entonces dijimos que en Palma, en San Francisco lo había. Y éste de San Francisco hay que relacionarlo con otra beata terciaria: Clara Colom Fiol.

Clara Colom Fiol (ca. 1608-1665) está también enterrada en una iglesia franciscana, la de San Francisco (en la capilla del Crucificado). Esta terciaria recibió de parte del Señor, según sus apuntes, la invitación a entrar en el costado del Señor¹⁰. Precisamente durante la Semana Santa de 1665 «cada día, recibida la comunión, fue introducida en espíritu en la llaga del costado de Cristo»¹¹. Incluso en ocasión de la dominica infraoctava del Corpus, nótese bien que este domingo era de indulgencia plenaria para el místico «rebaño» — entró con numerosos conocidos y amigos a adorar el Corazón de Cristo por su adorable costado abierto¹².

¹⁰ «In die Resurrectionis letitiae lacrimis liquefacta Christo, Virgini Mariae omnique sanctorum comitantium turmae gratulabatur. Dominus autem in sponsae suae solatium pacis osculum ei contulit ac in cordis sui penetralibus per dies quadraginta amictus gloria perseverare voluit; et addidit homines similibus privari gratiis, quia ad illas ut oportet non disponebantur. Mirabatur admodum Columba quod Christus Iesus gloria amictus sanctorumque coetu associatus in cordis sui habitacula habitare dignaretur. Cui Dominus, miraris inquit, quod invitante creatura Creatorem veniat hic ad consolationem eius et quod in dilectionis argumentum Creator mutue creaturam in cor suum introducat. Scias, ergo, meum laterale vulnus tuum esse habitationis locum ac in ipsum per hos dies quadraginta introibis. In pectore tuo quotidie in eucharistiae sacramento me recipis, nunque hesitas cor tuum in mei praebere habitaculum.» F. OLIVER, *Chronica*, p. 433.

«In vigilia Pentecostes spiritus fervore inter orandum consita statim ditissimo coccineo pallio superinduta, sacra comitante Deipara, in Christi laterale vulnus introducta est, cumque ibi sacra lacrimis contempleretur mysteria, voce audivit dicentem: «Veni sponsa Christi, veni de Lybano, veni coronaberis». Et antequam ad se reverteret rursus a Domino rogata est ut quidquid vellet ex peteret simili donatae favore die sequenti pro omnibus Ecclesiae indigentibus ac pro aliquibus in particulari necessitatibus rogata est.» Ibid., p. 436.

¹¹ F. OLIVER, *Chronica*, p. 433.

¹² Pág. 437: «Dominica infra Octavam [Corporis Christi] ei a Domino concessum est ut in latius suum cum omnisquibuscumque vellet introisset, intravit ergo cum pluribus amicis et notis, ibique Cor Christi adorans cum lacrimis pro aliquibus indigentibus preces fudit. Eodem die ante summum altare in templo Sti. Francisci Palmae genuflexa, hymnum «Gloria» concinente, angelum custodem vidit deferentem catinum margaritis, adamantibus, smaragdiis aliisque lapidibus pretiosis auro obductis confertum ex quibus construebatur diadema, quo peracto Christi capite superpositum est. Tunc Columbae ait Dominus: Hoc lacrimae tuae, quibus sanguine meo decorem adeo indibi ut capiti meo sint pro corona. Hoc cum audiret, lacrimas adauxit ac profundis se exinanivit».

No puede caber duda de que la piedad de estas mujeres asociaba de una manera particular la persona de Cristo y el sacramento de la Eucaristía, teniendo presente su Pasión y polarizando su atención sobre el motivo del Corazón y la figura del Niño Jesús. Elementos, todos ellos, que se reúnen en el cuadro patronal y programático de la esclavitud que determinaba la orientación de su espiritualidad. Sobre todo en el caso de la analfabeta payesa de Petra la imagen resulta el catalizador de su vida espiritual, cual la conocemos a través de la Crónica antes citada.

Confieso que no sé cuándo se origina el motivo espiritual de la entrada en el costado de Cristo, varón de dolores. Ciertamente que el *Anima Christi* (siglo XIV) ya lo trae. Tampoco he aclarado cuándo sale a liza el iconográfico del Buen Pastor que invita a las ovejas a entrar en el costado, motivo que es una doble alusión pasional y eucarística. En una estampa de Amberes, del editor Jan Jeghers (1618-1666) se ve una monja arrodillada en la parte baja y, en medio del campo, manchado de ovejuelas, el Buen Pastor sentado que tiene dos ovejas en el regazo, en aparente actitud de lamer¹³.

En España, en la literatura, el motivo es más antiguo. Juan de Timoneda lo tiene insinuado en el *Auto de la oveja perdida*¹⁴, en el que presenta a Jesús que llega, con la oveja rescatada a costas, y pide a Pedro que saque de su zurrón sacramental el agua de su costado:

— Saca, Pedro, del zurrón
agua del don manifiesto
que salió del corazón,
y por ti sin dilación
mi oveja se lave presto.

Es el momento final de la pieza. Jesús se lleva la oveja al hombro. Pero cantando. Y su canción dice así:

Que debajo del sayal pascual,
Que debajo del sayal, hay al.
Hay zagales, si habéis mientes,
bajo destes accidentes

¹³ EMILE H. VAN HEURCK, G. J. BOEKENOOGEN, *Histoire de l'imagerie populaire flamande* (Bruxelles, 1910), p. 533.

¹⁴ J. DE TIMONEDA, *Auto de la oveja perdida: Autos sacramentales* (Madrid, 1865; BAE 58), p. 88.

el viático de gentes
 y la gloria celestial.
Se repite el estribillo
 Hay el que siempre convida
 y el mismo se da en comida
 por darnos de muerte, vida,
 en su reino celestial.

Se encuentran aquí lo mismo elementos de la iconografía mencionada en su fondo ilacional. Lo que me interesa recalcar a pesar de todos los pesares (entiéndase untuosidad, abigarramiento, etc.) es el sentido común y práctico que mueve al autor al ordenar los sumandos alegóricos que arrojan una constelación complexiva de auténtica eficacia religiosa popular. El juego es, más o menos, éste: Persona-Pasión-Sacramento-Persona-Sacramento-Pasión-Persona.

Esta reviviscencia postridentina de la piedad bajomedieval parece presentar una mayor organicidad bíblica y sacramental que aquello y se resuelve en una relación cristológica personal. Aquí hay elementos sumados al ansia óptica de la Última Edad Media, que sólo la renovación de las cofradías y el fomento de su piedad sacramental parece que podía dar. Estamos en el ámbito de renovación de la piedad popular postridentina. Aunque se trate de una temática que por sus extremosidades es prohibida. Al no conocer los estatutos de la esclavitud no puedo aventurar más, pero cierto que aquí influyó negativamente en buena parte toda la atmósfera de cadenas, manillas, esclavitud, envenenando el ambiente¹⁵. Los distintos elementos que aquí se subsumen y correlacionan son las grandes devociones populares del Barroco: la Pasión, el Corazón de Jesús, la Eucaristía, el Niño Jesús, la Sagrada Familia. Este darse la mano elementos tan importantes del último estrato de la tradición religiosa oral del ámbito catalán nos han de hacer respetuosos con estas pinturas del Buen Pastor, entre engoladas y almibaradas, y sacar una vez más la conclusión crítica respecto de su perdición final en la condena pontificia, en la línea seguramente de los impresos de la misma: *donec corrigatur*...

GABRIEL LLOMPART

¹⁵ Éste es el parecer de Andreu, el cual sigue literatura para mí inasequible, citando noticias de esclavitudes de los Países Bajos, *I teatini*, p. 13.

UNA ANTIGUA «VIDA DE SANTO DOMINGO» EN VERSO

¿HA EXISTIDO EN ALGÚN TIEMPO? *

El P. Luis Getino, O. P., varias veces desde 1925 a 1939 ¹ llamó la atención sobre una antigua *Vida de santo Domingo* en verso. Cada vez citó un pasaje de cinco líneas de dicha *Vida*, dando como única referencia el cap. VI, núm. CXII, de una *Chronica Ordinis Praemonstratensis* escrita por el P. Emmanuel Garcías, Ord. Praem., en los primeros años del siglo XVIII. El P. Getino, quien según propia declaración ² nunca vio ni el antiguo manuscrito ni la *Chronica* de Garcías, manifestó después que dicha *Vida* en español se encontraba en un manuscrito del siglo XIII. El pasaje, tal como lo recoge Getino, dice:

De sancto Domingo vos quiero contar,
que fiz mil miraglos por tierra e por mar;
su padre fue félix de los de Guzmán,
su madre fue juana que con gran afán
le parió en el día del señor sant joan.

(*Crónica*, c. VI, n.º CXII)³

En 1756, Mamachi ⁴ citó igualmente las mismas cinco líneas de dicho pasaje. Previamente, en 1740, lo había reproducido asimismo Bremond ⁵.

Todos estos autores dan la misma referencia a la *Chronica* de

* Traducido del original inglés, dado por el autor, por la Redacción.

¹ *La Vida de Santo Domingo* (Vergara, 1916), pp. 30-31; *Origen del Rosario y leyendas castellanas del siglo XIII sobre Sto. Domingo de Guzmán* (Vergara, 1925), p. 233, nota 1; «*Analecta sacra Ordinis Praedicatorum*» 20 (1932) 795; *Santo Domingo de Guzmán* (Madrid, 1939), p. 25.

² GETINO, *Origen*, p. 233. En estas cuatro citas Getino despliega una gran variedad en el uso de mayúsculas y acentos. La cita de los «*Analecta*» 20 (1932) contiene dos erratas: *faz*, por *fiz*; *parion*, por *parió*.

³ GETINO, *ibid.*

⁴ TH.-M. MAMACHI, *Annales Ordinis Praedicatorum* (Romae, 1756), p. 13.

⁵ ANTONIN BREMOND, *De Guzmanae stirpe S. Dominici fundatoris familiae fratrum praedicatorum historica demonstratio* (Romae, 1740), p. 103.

Garcías. repitiendo la consiguiente aserción de que el texto hallábase en un códice del Doscientos ⁶.

Del hecho de que las tres autoridades aduzcan idéntico pasaje de cinco líneas con la misma referencia al cap. VI, núm. cxii, de la *Chronica* de Garcías y con la misma anotación de que éste había encontrado el pasaje en un manuscrito del siglo XIII, parece desprenderse evidentemente que Getino copió a Mamachi y éste a Bremond.

En mi búsqueda acerca las referencias al antiguo manuscrito hispano descubrí que en 1723 el P. Esteban de Noriega, Ord. Praem., en su disertación sobre el origen noble de santo Domingo ⁷, reprodujo el siguiente pasaje de dieciséis versos. Falta evidentemente la línea 12, y he indicado la omisión por una línea de puntos ⁸.

- De Santo Domingo vos quiero contar,
que fiz mill maravillas por tierra e por mar.
Nacio en Calaroga, que es muy grand lugar,
- 4 que en aquella Alfoz diz nõ tiene par.
Su padre fue Feliz de los de Gudman,
su madre fue Joana, que con grande afan
le pario en el dia del Señor San Juan.
- 8 Soño Doña Juana, que tenia un can,
& un cirio ardiente, que dava flamadas,
que por todo el mundo eran resplandadas,
porque fue flagelo de Apostatadas.
- 12
- De catorçe años se fue a un Padre Abad,
porque le criasse con grand caridat,
que fue en el Convento de gran santidat,
- 16 que se diz de la Vid, cerca do fue nat.

Encontré al fin la línea, que se echa de menos, en un manuscrito de historia de los monasterios premonstratenses en España, compilada en el siglo XVIII por el obispo Charles-Louis Hugo, Ord. Praem.,

⁶ MAMACHI, *ibid.*: «...poetam illum vixisse, qui carmen hispanica lingua de sancto viro composuit, ex tertio ac decimo seculi codice intelligi plane potest, quem Emmanuel Garcias Praemonstratensis Ordinis canonicus a se fuisse lectum confirmat...».

⁷ JOSEPH STEPHANO DE NORIEGA, *Dissertatio historica de Sancto Dominico de Guzman, Ordinis Praedicatorum Patriarca, Canonico regulari Augustiniano Praemonstratensi in Observantissimo Monasterio Sanctae Mariae de la Vid* (Salamanca, 1723), pp. 5-6.

⁸ La numeración de líneas es mía; las grafías y la puntuación, de Noriega.

en Nancy⁹. De hecho, Hugo depende enteramente de Noriega en las noticias acerca de los monasterios españoles. La línea en cuestión se tomaba de un ensayo de Noriega reproducido por Hugo, en el cual constan las 16 líneas¹⁰. La línea 12 dice así:

y de los Albigenses, que eran levantadas.

De la comparación del pasaje de los cinco versos con el de dieciséis aparece evidente que Bremond escogió las líneas 1, 2, 5, 6 y 7 del pasaje largo, tomándolas ya de Noriega o mejor de Hugo, de acuerdo con sus designios. Bremond era, en efecto, defensor (lo mismo que Mamachi y Getino) de la tradición de que santo Domingo era de la noble familia Guzmán. Esta tradición se sostiene en España desde el siglo XIV, pero los historiadores no españoles tratan rápidamente este punto o lo desprecian del todo. En las biografías del santo de Caleruega latinas o en lengua vernácula de los siglos XIII-XIV no se hace mención del nombre de familia de sus padres. Tan sólo a partir del setecientos la creencia española de que Domingo era un Guzmán es defendida por historiadores de fuera de España. Hoy es aceptada por la mayor parte como tradición válida¹¹. Así era natural que Bremond estuviera principalmente interesado por las líneas del antiguo texto español que conectaban a Domingo con la familia de los Guzmán.

Por otra parte, Noriega, entre otros premonstratenses, era entusiasta proponente y defensor de otra tradición, la de que Domingo había sido llevado en sus años de mozo al monasterio de La Vid. Tal tradición jamás ha sido acogida por los dominicos y tampoco se ha sostenido por mucho tiempo por los premonstratenses¹².

⁹ CHARLES-LOUIS HUGO, *Historia monasteriorum Ordinis Praemonstratensis in regno Hispaniae*, p. 59. Este es el ms. 993 de la Bibliothèque Municipale de Nancy (Francia), siglo XVIII, 309 ff., de los cuales los sesenta y siete primeros están impresos. Es la única copia existente de la obra de Hugo, quien vivió de 1667 a 1739.

¹⁰ Hugo, op. cit., p. 58. El ensayo (pp. 57-64) se titula: *Digressio Apologetica de Sto. Domingo de Guzman, Ordinis Praedicatorum Patriarcha, canonico Praemonstratensi in Hispania in Monasterio Stae. Mariae de la Vid.*

¹¹ Para una excelente visión de la cuestión, cf. M.-H. VICAIRE, O. P., *Histoire de saint Dominique*, 2 vols. (Paris, 1957), vol. I, pp. 50-54; Appendice II, pp. 365-372. Véase también GERINO, *La Vida de Santo Domingo*, cap. I.

¹² Norbert Backmund, *Monasticum Praemonstratense*, 3 vols. (Straubing, 1949-1956), vol. III, p. 306, dice: «Quae omnia carent probatione, immo scatent contradictionibus.»

Noriega, que era abad de La Vid¹³, pretende además que Domingo habría sido prior de dicho monasterio antes de incorporarse al capítulo de Osma en 1203. Esta pretensión de Noriega ha sido eficazmente refutada por Touron, quien señala que por este año Domingo estaba ya en ruta hacia Dinamarca con el obispo Diego de Osma, embajador de Alfonso VIII de Castilla¹⁴. Tanto Noriega como Hugo estaban manifiestamente interesados en citar el largo pasaje por la relación que tenía con la supuesta educación del joven Domingo en La Vid.

La *Chronica* de Garcías no se publicó nunca. Noriega asegura que la tuvo en sus manos y que se la había procurado el P. Máximo de la Xara, prior de Santo Tomás Cantorbery, de la ciudad de Toro, y que se componía de dos volúmenes in-folio en quince libros y estaba a punto para la imprenta. Da su título así: *Historia Ordinis Candidi Praemonstratensis*¹⁵. Goorvaerts da como título de dicha obra, si es que es la misma, *Chronica S. Norberti*, consistente en dos volúmenes in-folio, con 653 ff. por lo menos, y ya presta para su publicación¹⁶. Como fuente de esta información cita el *Catálogo* de la Orden premonstratense de Abad Illana, anotando algunas referencias concretas¹⁷. He consultado esta última obra en la Bibliothéque Nationale de Paris y en la de El Escorial y no he podido verificar tales referencias. Getino, Mamachi y Bremond todos ellos afirman que Garcías había visto los antiguos versos antes mencionados en un manuscrito de la decimotercera centuria¹⁸. Por otra parte, Noriega no aduce específicamente el testimonio de Garcías con referencia del pasaje en verso, pero sostiene que se hallaba en un «muy antiguo manuscrito»¹⁹.

A la vista de estas aparentemente contradictorias referencias

¹³ BACKMUND, op. cit., III, p. 209, nota 1.

¹⁴ A. TOURON, *La Vie de saint Dominique de Guzmán* (Paris, 1729), pp. 20-23.

¹⁵ HUGO, op. cit., p. 204: «R^{mus} Garcia . . . duobus voluminibus in fol. quindecim distinctis libris, ordine chronologicè disposuit, et praelo pene paratam reliquit: Historiam Ordinis Candidi Praemonstratensis, quam ad manus habemus.»

¹⁶ LÉON GOORVAERTS, *Écrivains, artistes et savants de l'Ordre des Prémontrés*, 4 vols. (Bruxelles, 1899-1914), vol. I, p. 291.

¹⁷ GOORVAERTS, *ibid.*: «Abad Illana, Manuel, *Catálogo de los monasterios* (1760), t. II, dans le Prólogo, p. 7, qui n'est pas chiffré; et plus loin, p. 396, col. 1; enfin, dans l'Indice, p. 5, col. 2.»

¹⁸ GETINO, *Origen*, p. 233: «... versos copiados de un códice del siglo XIII por el Ex-General de los Premonstratenses fr. Manuel García...». Véase la nota 6 para las referencias de Mamachi y Bremond.

¹⁹ NORIEGA, op. cit., p. 5; HUGO, op. cit., p. 58.

no podrá uno extrañarse de la sospecha de que la *Chronica* de Garcías no haya existido nunca. Es bien sabido que los historiadores monásticos de los siglos XVII y XVIII son no raramente poco dignos de crédito y que frecuentemente inventan fuentes, al objeto de promover la gloria y los intereses de sus Órdenes²⁰. Los imprecisos términos de *vetustissimus codex* y *antiquissima traditio* acuden una y otra vez en sus escritos. El P. Backmund, en su historia definitiva de la Orden Premonstratense, ni tan sólo hace mención de la *Chronica* de Garcías, si bien da no poca información sobre este personaje. Personalmente me dijo que no estaba interesado por las Crónicas por su carácter mendoso²¹. Respecto a Noriega, lo calificó duramente y como fuente de información no digna de crédito²². He ahí algunos detalles sobre el autor de la *Chronica*. Manuel Garcías, cuyo nombre aparece escrito diversamente: Manuel García, Manuel Garcías, Emmanuele Garcías, hizo su profesión religiosa en 1660 en el monasterio de Retuerta, del que después fue abad. Graduado en Sagrada Escritura en 1678, fue nombrado cronista oficial de la Orden. Alcanzó también los altos cargos de Vicario General y Maestro General de la misma²³. El P. Backmund aporta además la información precisa de que fue sucesivamente

²⁰ Del escepticismo de los autores modernos respecto a las analistas de este período nos da un buen ejemplo Backmund en lo que dice de Servatius de Lairuelz (o. c., vol. I, pp. 4-5): «Extant indices ex medio aevo quorum fide tamquam primus Servatius de Lairuelz (in opere *Optica Regularium* Pont-à-Mousson, 1603) elenchum prelo edidit. Asserit quidem zelusus ille reformator se scientiam suam a multis antiquis manuscriptis et indicibus collegisse, sed ut historicus omni peritia et spiritu critico caruit; multa male legit, multa duplicat vel triplicat, plura omittit et confundit. Ideo elenchus eius parum vel nihil sub respectu historico valet, immo est causa omnium errorum qui usque ad nostra tempora in libris de ordine inveniuntur.» Y a p. 209 del mismo vol. dice de otro analista: «Fr. Bernardus de Leon circa annum 1600 contexit suam *Chronicam Ordinis*, piis "reflexionibus" turbidam ... Nullas adducit fontes, atque multiplicat hypotheses audaces, immo fabulas nullo documento fundatas ... E de Noriega ... zelo fervens pro Ordine suo, materiam fratris Bernardi ex integro transsumpsit, tentans ei subministrare probationes ex "antiquissima traditione", vel ex "codice vetustissimo", de quibus vero numquam inventum est vestigium. In fide abbatis de Noriega, Hugo adinventiones fr. Bernardi quoad maiorem partem suis Annalibus inseruit.» Sólo se conserva el libro V de la Crónica de fray Bernardo de León en los Archivos de La Vid (Backmund, *ibid.*, p. 13).

²¹ En carta personal del P. Backmund, de 5 sept. de 1967.

²² BACKMUND, *op. cit.*, p. 306, nota 197: «Ex fraude pia, mendacium et deceptio ubique-ideo et cauta legenda censemus "Statuta Veterrima Ordinis" quae Noriega assertit se invenisse in archivis suae canonicae, et quorum extat copia sola, ab illo confecta. in Bibl. Munic. Nancy, ms. 1775/1000, f. 87 sq.»

²³ HUGO, *op. cit.*, p. 204; BREMOND, *ibid.*; MAMACHI, *ibid.*

abad del monasterio de San Miguel (Villamayor de Treviño) desde 1675 a 1685, abad de San Norberto (Madrid) de 1686 a 1699 y otra vez de 1702 a 1705. Murió en este año²⁴.

En el otoño de 1967, durante una búsqueda en las bibliotecas europeas de manuscritos de *Vidas* de santo Domingo en romance medieval, me interesé especialmente por la antigua *Vida* en verso y asimismo por la *Chronica* de Garcías, con la esperanza de poder ofrecer más completa y precisa información sobre aquella *Vida*. Bremond, Mamachi y Getino expusieron brevemente, apoyados en la autoridad de Garcías, que los versos españoles citados debían encontrarse en un códice del siglo XIII. Noriega aseguró que el pasaje se hallaría en un vetustísimo manuscrito en las bibliotecas de San Millán de la Cogolla o de Santo Domingo de Silos. Ulteriormente añadió que este manuscrito contenía los poemas de Berceo, escrito en verso antiguo, al final del cual aparecía el pasaje sobre Domingo en 16 versos que rezumaban antigüedad.

Noriega evidentemente no había visto el códice, ya que dice que las líneas «se leen» (*leguntur*) al final del manuscrito y «según referencia» (*refertur*) añadidas al mismo (*ab aliquo alio adaucta*)²⁵.

He sabido de antemano, por correspondencia particular con los abades de San Millán, Santo Domingo de Silos y de La Vid, que el manuscrito no figura en sus bibliotecas. No hay por qué extrañarse, dadas las vicisitudes de estos establecimientos, confiscados, robados y destruidos durante la invasión napoleónica y la triple supresión de ellos por el Gobierno español en la decimonónica centuria. A petición mía a la UNESCO, el Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, de París, emprendió una búsqueda de la Crónica con resultados negativos. Los superiores de la Orden Premonstratense en Roma manifiestan completo desconocimiento de tal Crónica. Ya que muchos de los documentos de San Millán

²⁴ BACKMUND, op. cit., vol. III, pp. 235, 271, 274, 314.

²⁵ NORIEGA, op. cit., p. 5: «His praemissis suppositio nostra ... commendanda venit primo ex vetustissimo codice in scriniis monasteriorum S. Emiliani et S. Dominici Silensis, Ordinis S. Benedicti, asservato, per monachum Gundisalvum de Berceo Castellano antiquo metro conscripto, ad cuius calcem sequentia leguntur fere antiquitatem redolentia».

Hugo, op. cit., p. 58: «Ex exteris primum locum obtinet scriptor antiquissimus codici (*sic*) in Monasterii (*sic*) Benedictinorum S.¹¹ Emiliani, et S.¹¹ Dominici de Silos asservati vitae aliquorum illustrium virorum barbaro satis Castellano metro (prout gerebat illa aetas) referentis, a monacho Gundisalvo de Berceo, refertur, conscripta, et ab aliquo alio adaucta: ibi enim haec leguntur.»

hay que buscarlos en Madrid, París, Londres, Oxford y Cambridge, decidí hacer personalmente una investigación tanto del manuscrito como de la Crónica en sus bibliotecas.

He de confesar que comencé la empresa con poco o ninguna confianza de dar con lo que buscaba. Examiné en los fondos de la Universidad y de los Colegios los catálogos de Oxford y Cambridge, los del British Museum, los de la Bibliothèque Nationale de Paris y los de las principales bibliotecas de Barcelona, Madrid, Burgos y El Escorial²⁶. Tuve el privilegio de poder entablar discusión provechosa sobre los problemas de estos manuscritos con los directores y estudiosos de estos establecimientos²⁷. Resultado del todo negativo. No hay rastro de tales piezas en ninguna de dichas bibliotecas.

Una cosa es cierta. El pasaje acotado por Noriega no pudo ser escrito en el siglo XIII. Un cuidadoso análisis del texto nos revela, por su lenguaje y su métrica, que las líneas no pudieron ser compuestas antes del siglo XV, y posiblemente aun son posteriores.

El pasaje muestra una extraña mezcla de formas modernas y arcaicas. Como antiguos vocablos ocurren: *fiz* por *hizo*; *mill* por *mil*; *diz* y *se diz* por *se dice*; *Joana* por *Juana*; *Gudman* por *Guzmán*; *caridat*, *santidat* por *caridad*, *santidad*; *nat* por *nacido*; *do* por *donde*. Por otro lado vemos las siguientes formas modernas en vez de las antiguas: *lugar* en vez de *logar*; *fue* (6 veces) en vez de *fo*; *Feliz* por *Felix*; *Juana* por *Joana*. Dignas de nota las voces eruditas: *flagelo* y *flamadas*.

La métrica del pasaje es muy rara. El autor ha empleado el verso de 6-6 sílabas del arte mayor, que no se encuentra de uso general hasta el siglo XV. Por otra parte, ha utilizado la cuarteta de la *cuaderna vía* típica del *mester de clerecía* de Gonzalo de Berceo y de los poetas de los siglos XIII-XIV. Por esto estoy con-

²⁶ Madrid: Biblioteca Nacional, Real Academia de la Historia, Archivo Histórico Nacional, Instituto E. Flórez, Biblioteca del Museo Lázaro Galdiano; Barcelona: Biblioteca Balmes, Biblioteca Central, Biblioteca Universitaria; Burgos: Biblioteca Pública; El Escorial: Biblioteca.

²⁷ Quedo muy agradecido a los siguientes estudiosos por sus valiosos pareceres y sugerencias: París: M. Thomas, Conservateur des Manuscrits de la Bibl. Nationale; Barcelona: Dr. José Vives, Dr. Pedro Bohigas, Prof. Felipe Mateu y Llopis; Madrid: Dr. Ramón Paz, Dr. Luis Sánchez Belda; R. Dr. Tomás Marín, Sr. Amirante, Sr. Maldonado, P. Aldea; Burgos: doctor Ismael García Rámila, D.^a María Dolores Pedraza Prades; El Escorial: P. Gregorio Andrés Martínez, O. S. A.

vencido de que quien compuso estos versos intentó, con el empleo de la *cuaderna vía* y un texto plagado de vocabulario arcaico, dar la impresión de que las 16 líneas habían sido escritas en el siglo XIII.

Los versos 11-12 del pasaje ofrecen interesante oportunidad de especulación. Noriega los traduce como sigue: «...quia fuit flagellum Apostasiarum et Albigensium a quibus suscitatae sunt»²⁸. Creo que va mal traducido el verbo *levantar* (*levantadas* del v. 12), que tiene aquí el sentido de *criar, educar*²⁹. La cláusula debería interpretarse «a quibus educatae sunt». Esto estaría más en consonancia con la práctica de los Cátaros de establecer conventos en que recibir y educar a las hijas de familias nobles empobrecidas³⁰.

Concluamos. ¿Es que en realidad ha existido nunca la *Chronica* de Garcías? En vista de la detallada información que poseemos sobre el mismo Garcías y las específicas aunque aparentemente contradictorias referencias sobre su obra en los historiadores, me inclino a creer que el documento existió realmente a principios del siglo XVIII.

En cuanto al manuscrito, el poder constatar si algún tiempo existió y pudiera ser encontrado, sería un importante descubrimiento. Garcías, según Noriega, habría manifestado que el pasaje aducido se encontraba al final de un códice con los poemas de Gonzalo de Berceo. Dado que los manuscritos conocidos de este poeta son raros y muy pocos, y los estudiosos han intentado en vano aumentarlos, es extremadamente dudoso que pueda ser descubierto nuestro códice. Sabemos que uno de los manuscritos con los poemas de Berceo, que existía en el monasterio de San Millán lo más tarde a principios del siglo XVIII, está perdido. Por otra

²⁸ Hugo, op. cit., p. 58.

²⁹ Este sentido de *levantar* no está anotado en los diccionarios que he consultado, pero tres de mis colegas hispano-americanos me han informado que el verbo *levantar* se ha empleado varias veces en la acepción de *criar* en sus respectivos países: Provincia de Oriente, en Cuba; San Luis de Potosí, en Méjico; Antioquia, en Colombia. Martín Alonso, en su *Enciclopedia del idioma*, 3 vols. (Madrid, 1958), vol. II p. 499, indica que el verbo *elevar* se usó en los siglos XVI y XVII en el sentido de *criar, educar*. No puede sorprendernos encontrar esta significación especial de *criar, educar* para el verbo *levantar* si comparamos el francés *élever*, italiano *allevare*, inglés *raise*, etc.

³⁰ VICAIRE, op. cit., vol. I, pp. 207-208, 241-243. Cf. asimismo R. P. PERRON, *Vie de Saint Dominique* (Saint-Maximin, 1925), pp. 137-148.

parte, el profesor C. Carroll Marden, de la Universidad de Princeton, en los dos últimos decenios descubrió por suerte y adquirió dos fragmentos de un códice del poeta de la Rioja, que publicó y después regaló a la Real Academia Española ³¹. No obstante, Sarmiento, el erudito benedictino setecentista, que estaba bien informado sobre los códices berceanos de San Millán y Silos, negó que contuvieran muestra alguna de arte mayor y aseguró que la pretensión de que tales versos se encontraran en ellos fue una falsificación de un para él desconocido personaje ³². Por lo tanto, estoy fuertemente inclinado a creer que el antiguo pasaje métrico fue un engendro perpetrado por algún historiador premonstratense con objeto de apoyar la tradición de que Domingo había recibido su primera educación en La Vid. El autor pudo ser Garcías o el mismo Noriega.

WARREN F. MANNING

³¹ C. CARROLL MARDEN, *Cuatro poemas de Berceo*, «Rev. de Filología española», Anexo IX (Madrid, 1928), pp. 5-49; *Veintitrés milagros. Nuevo manuscrito de la Real Academia española*, «Revista de Filología española», Anexo X (Madrid, 1929), páginas 7-27.

³² MARTÍN SARMIENTO, *Memorias para la Historia de la poesía española* (Madrid, 1775), p. 266: «Así pues, a imitación de esto habrá hecho (Berceo) otras muchas coplas en metros menores, vista la facilidad con que versificaba. Pero debo advertir que ni en los dos códices que se conservan en S. Millán, ni en los dos que se conservan en Silos, no hay memoria ni señal de ciertas coplas de arte mayor, que no sé quién fingió que se hallaban en ellos; pues los dos de Silos los vi, y leí todos; y los dos de S. Millán se registraron todos por mi suplica.»



CATÁLOGO DE LA COLECCIÓN BIBLIOGRÁFICA DE LA «IMITATIO CHRISTI» DE LA BIBLIOTECA PROVINCIAL Y UNIVERSITARIA DE BARCELONA

Entre los antiguos fondos bibliográficos conventuales de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Barcelona, constituye una pequeña colección la de los ejemplares de la «Imitatio Christi» que en ella se custodian.

Ha sido publicado recientemente el catálogo de los correspondientes a la Biblioteca Central de la misma ciudad y con el fin de informar al estudioso, se relacionan aquí las ediciones que nuestra Biblioteca Universitaria posee ¹.

En él pueden verse ediciones latinas desde las incunables hasta las publicadas en el siglo XVIII, algunas con biografías de Tomás Kempis, por Heriberto Ros-Weyden, comentarios de Henricus Sommalius, Jacobus Merlus y Eusebio Amort. Las traducciones castellanas corresponden a Fray Luis de Granada y al P. Juan Eusebio Nieremberg y también a Francisco de Borja, príncipe de Esquilache, Fray Antonio Olivares, y en el siglo XIX las de los PP. José Pulido, José March y Magín Ferrer. La impresión catalana más antigua es del año 1566; y hay ediciones en esta lengua debidas al Rev. Pere Bonaura ². Es menor el número de ediciones francesas, italianas, portuguesas, inglesas y alemanas ³.

¹ Biblioteca Central. Diputación Provincial de Barcelona. *Catálogo de la Colección Bibliográfica de la «Imitatio Christi» (Kempis) reunida por D. Ignacio de Janer y Milá de la Roca y donada por sus hijos D. Enrique y M.^o de los Dolores de Janer y Durán a la Biblioteca*. Barcelona. [Casa Prov. de Caridad.] 1968. XXXV + 185 pp. + 1 h. + XXII láms. + 2 h.

² R. MIQUEL Y PLANAS, *Bibliofilia. Recull d'estudis*. Barcelona (1911-1914). Vol. I, pp. 87-99: *Sobre les traduccions catalanes de La Imitacio*.

JOSÉ TARRÉ, *La traducción española de la «Imitación de Cristo»*. «Analecta sacra Tarraconensia», 15 (1942) 101-127.

³ Se indica a continuación la relación numerada de las diferentes ediciones

Esta colección tiene por la variedad de sus tamaños y encuadernaciones — octavos, dozavos, pergamino, holandesa y rústica — un gran valor histórico por haber pertenecido a los conventos de la provincia barcelonesa, que quedaron en este Centro por las leyes desamortizadoras con sus ex-libris y rúbricas.

La bibliografía seleccionada, que se da en nota, se completa con la que da el P. Batllori en el apéndice a un trabajo suyo publicado en el mencionado catálogo de la Biblioteca Central.

DRA. JOSEFINA MATEU IBARS

de este catálogo, con el número correspondiente del de la Biblioteca Central cuando éstos son iguales.

Ediciones latinas: 8:5, 10:8, 18:11, 20:13, 37:25, 42:32, 54:50, 55:51, 70:80, 74:82, 82:107.

Ediciones castellanas: 21, 27, 32, 35, 36:181, 39:183, 41:188, 43, 47:198, 56:202 (1734), 68:213, 72:217, 75:223, 79:254, 80:262, 83:306, 84, 85:342, 86, 87, 89.

Ediciones catalanas: 57:140, 58, 62, 65:144, 69:145.

Ediciones francesas: 44, 48, 49, 60, 61, 73, 76.

Ediciones italianas: 29, 52, 53, 66:425; *Ed. portuguesas:* 78; *Ed. inglesas:* 81; *Ed. alemanas:* 64.

⁴ A. D. BACKER, *Essai bibliographique sur le livre «De imitatione Christi»* (Liège, 1864); MIGUEL BATLLORI, *Las últimas aportaciones al problema de la Imitación de Cristo. Conferencia leída el 24 de abril de 1942 en la Biblioteca de la Diputación de Barcelona* (Véase el catálogo recientemente editado); E. A. BLAMFIGNON, *L'imitation a l'occasion des nouvelles recherches de Mgr. Puyol*, «*Annales de Philos. chrét.*» (Paris, 1899), 31 pp.; PIERGIOVANNI BONARDI y T. LUPO, *L'imitazione di Cristo e il suo autore* (Torino, 1964); H. DELAUNAY, *Auteurs presumés de l'Imitation* (Paris, s. a.); C. A. DUCIS, *L'auteur du traité de l'Imitation de Jesus-Christ* (Annecy, 1876); E. FRANQUET y CORTADA, *Disertación sobre el verdadero autor del libro de Imitatione Christi leída en la Sociedad Arqueológica Tarraconense el día 18 de junio de 1881* (Tarragona, 1881); J. B. M. GENGE, *Nouvelles considerations sur l'auteur et le livre de l'Imitation de J. C.* (Paris, 1832); G. GREGORY, *Histoire du livre de l'Imitation de Jesus-Christ et de son véritable auteur* (Paris, 1843); J. HULBEN, y P. DEBONGNIE, *L'auteur ou les auteurs de l'Imitation* (Louvain, 1957); J. LECLERCQ y F. VANDENBROUCKE y L. BOYER, *La spiritualité du Moyen Age* (Paris, 1961); J. B. MALON, *Recherches historiques et critiques sur le véritable auteur du livre de l'Imitation de Jesus-Christ* (Louvain, 1849); J. B. M. NOLHAC, *Du livre de l'imitation de Jesus-Christ et du siècle dans lequel vivait son auteur* (Paris, 1841); L. SANTINI, *I diritti di Tomasso da Kempis difesi contro le vecchie pretese de Gersenti moderni* (Roma, 1879); O. A. SPITZEN, *Nouvelle défense de Thomas a Kempis specialment en réponse du R. P. Denifle* (Utrecht, 1884); L. WHATLEY, *The story of the Imitatio Christi of Thomas a Kempis* (London, 911).

1. *De imitatione Christi [et] De meditatione cordis.*

[Al fin]: *Iohannis Gerson cancellarii parisiensis de contemptu mundi devotum et vtile opusculum finit 1486. Venetiis sub inclyto duce Marco Barbarico. 2 h. + sign. a₈. — f₈. 2 col. Perg. (20 cm.). HAIN, 9.089. — Inc. 548.*

2. *De imitatione Christi et de contemptu omnium vanitatum mundi.*

[Al fin]: *Explicit liber quartus et ultimus | de Sacramento altaris Iohannis Ger|son cancellarii parisiensis de contemptu mundi devotum et vtile opusculum. Im|pressum Auguste arte et impensis Er|hardi ratdolt viri solert. Anno domini | MCCCCLXXXVIII. Sign. a₈ — e₈ + f₈. 2 col. Perg. (20 cm.) HAIN-COP. 9.094; PROCTOR 1878. — Inc. 232.*

3. *De imitatione Christi.*

[Al fin]: *Tractatulus venerabilis mgn. Iohannis Gerson de me|ditatione cordis. Lugduni impressus per Johannes trechsel arte impressorie magistrum. Anno nostre salutis MCCCCLXXXIX die vero XI mensis octobris finit feliciter. Sign. a₄ + b₈ — i₈ + 3 h. Perg. (20 cm.) HAIN-COP. 9.101. — Inc. 243.*

4. *Joannis Gerson cancella|rii parisiensis: de contemptu mun|di libri quatuor: vno cum tra|ctatu de meditatione cordis | felici numine finiunt.*

[Al fin]: *Impressum Venetiis per | Jo. Baptistam Sessa. Anno | domini 1501, die primo decembris. Sign. a₇ + b₂ + 11-LXXI fols. Hol. (15,5 cm.). R. 73.661 (B. 10-3-35-1665). Escudo del impresor.*

5. *De imitatione Christi et de contemptu omnium vanitatum mundi.*

[Al fin]: *Explicitum est opusculum exaratumque Parisi | pro Jo-hanne parvo commorantem in vico Sancti Jacobi. Anno Domini Millesimo quingentesimo tertio, secundo nonas septembris. Sign. a₈ — m₈. Perg. (15 cm.). R. 73.541. (B. 9-6-10-1546). Carece de portada y está muy deteriorado. Escudo en el último folio; delfines coronados a ambos lados de una encina y en la filacteria: *Gaspard Philippe*.*

6. *De imitatione Christi et de contemptu omnium vanitatum mundi.*

[Al fin]: *Explicitum est opusculum exaratumque Parisii | pro ma-gistro Nicolao de barra commorante in vico | almi Jacobi. Anno Domini Millesimo quingentesimo decimo. Die vero octobris. Sign. a₈ — m₈ Hol. (13 cm.). R. 73.634. (B. 10-3-12-1642). Falta sign. a₁.*

7. *Contemptus | mundi. Compuesto por | el famoso maestro en | sancta theologia Juan | Gerson Chancellor de | Paris. E otro su tra|tado*

del pensamiento | o ymaginacion de coraçon nuevamente impresso.

[Al fin]: Feneçen los quatro libros de Juan Gerson Chan|celler de Paris del menosprecio del mundo. E otro | su tractado pequeño de la ymaginacion del co|raçon. Impressos por Fadrique aleman de | Basilea. En la muy noble e muy leal ciu|dad de Burgos a XVIII del mes | de julio. Año del nascimiento de | nuestro señor e salvador Jesuchristo: de Mil e quinientos e XVI Años: 4 h. + LXXXVII ff. Perg. (20 cm.). Encuadernado con: Soliloquio de Sant Buena|uentura: En h. 4 v; un grabado que representa a Cristo con la cruz y sayones en fondo arquitectónico y el todo en orla con elementos florales y dos grifos que centran la composición inferior. R. 75.232 (B. 17-5-20-2.778).

8. Joannes Gerson | Joannis Gerson parisi|ensis cancellarii: doctorisque moralissimi: de mita|tione christi: de mundi: & omnium uanitatatum con|temptu: libri quatuor: in quibus totius humane vite series luculentissime absoluitur. Adiuncto insuper | eiusdem auctoris de meditatione cordis eximio trac|tatu. Nouissime post omnes impressiones ubiq; loco|rum excussas: collatis multis exemplaribus: affatim | recogniti: cunctisque mendis & erroribus expurgati.

[Al fin]: Finiunt libri quattuor Ioannis gerson: parisien|sis cancellarii de mundi: & omnium vanitatum con|temptu: una cum eiusdem eleganti tractatu de cordis | meditatione. Nouissime post omnes impressiones ubi|que locorum excusas: affatim recogniti cunctisque men|dis & erroribus expurgati. Impressi Venetiis summa di|ligentia per Caesarem arribavenum Venetum. An|no domini milesimo quingentesimo decimo octavo die | vero nono novembris. Escudo del impresor. LXXXVII ff. + 1 h. (15,5 cm.). (s. e.). R. 73.746 (B. 10-6-5-1739).

9. De imitatione Christi.

[Al fin]: Explicitum est opusculum exaratumque Parisii|. Anno domini Millesimo quingentesimo decimonono. Die vero | tertia mensis septembris. Sign. A₈—M₈. Perg. (13,5 cm.). R. 73.599 (B. 10-2-22-1612). En sig. a₁ grabado de la Virgen y el Niño en una barca; pende de la cinta que sostiene el Niño una paloma, y todo va enmarcado en columnas con arco rebajado y composición arquitectónica.

10. Ioannis | Gersonis cancellarii Parisiensis li|bri quatuor: quorum primus est de imi|tatione Christi et de contemptu omnium | vanitatum mundi capita XXV continens, Liber secundus de interna conversatione qui XII capita complectitur. | Liber tertius de interna Christi lo|cutione ad animam fidelem: iu(sic) quo | LXIII capita continentur|. Liber quartus inscribitur devita | exhortatio ad sacram corporis Christi | comunione et in eo sunt XVIII capita. Eiusdem D. Ioannis Gersonis tra|ctatus de imitatione cordis in XVIII | capita digestus|. Tabulam omnium capitum | in fine libri positum videbis. 1529.

[Al fin]: Impresum fuit hoc opus in insigni ci|uitate Lugdu. per Antonium Blanchard | calcographum sumptu honesti viri | Bartholo-

mei Trot bibliopo|le dicte civitatis. Anno Domini MCCCCXXIX. Die III | mensis januarii: LXIII pp. Perg. (13 cm.). R. 68.871 (B. 12-6-11-2,102).

Portada en tinta roja y negra. Ej. muy deteriorado. En la contraportada un grabado de Cristo crucificado con la Sma. Virgen y María Magdalena.

11. *Libellvs | de imitatione chris|ti qui dici|tvr Ioannis Gerson. Venetiis.*

[Al fin]: *Venetiis per Dominum Bernardinum Stagninum de Tridino Montis fer|rati. Anno domini MDXXXVI in officina divi Bernardini. Sign. A₅ + 6-143 ff. Perg. (11 cm.). (Escudo del impresor.) R. 74.116 (B. 12-2-7-1986).*

12. *Libellvs | de imitatione | Christi qui di|citur Ioannis | Gerson. Venetiis.*

[Al fin]: *In ēdibus Bernardini Bindoni: Anno Domini MDXLIII. Sign. A₆ + 176 ff. Perg. (11 cm.) (Escudo del impresor.) En la portada grabado de Cristo crucificado con la Sma. Virgen y María Magdalena en composición arquitectónica de fondo. R. 75.196 (B. 17-6-12-2805).*

13. *Ioannis | Gersonis | Cancellarii Parisiensis | Doctorisque cele|berrimi. De Imitatione | Christi | Libelli IIII. Lugduni|. Apud Theobaldum Paganum. 1555. Sign. A₈ — Q₈. Perg. (12 cm.). R. 75.239 (B. 17-6-7-2800). Encuadernado con: *De | Contemptu | Mundi | sive de miseria conditionis humanae | Libri tres | Innocentio Papa III Authore. Lugduni. Apud Theobaldum Paganum. 1555. Sign. A₈ — G₈.**

14. *Ioannis | Gersonis Cancellarii | Parisiensis, Doctorisque | celeberrimi|. De imitatione | Christi | Libri IIII | Quibus ad Christiani hominis vitam perfecte absoluteque formandum D. Dionysii Carth. de perfecto Mundi contemptu opusculum adiecimus. Lugduni. Apud Theobaldum Paganum. MDLXI. Sign. A₈ — Q₈; Perg. (12,5 cm.) R. 75.197 (B. 17-6-8-2801). Contiene además con portada propia *De | contemptu | mundi | sive de miseria conditionis | humanae | libri tres | Innocentio Papa III Authore. Lugduni. Theobaldus Paganus. (1561). Sign. A₈ — G₈ + H₈ y: *D. Dionysii | Carthusiani | De perfecto mundi contemptu opusculum. Contenta sequentes pagellae indicabunt. Lugduni. Apud Theobaldum Paganum. 1561. Sign. A₆ + 13-567 pp.***

15. *Ioannis | Gersonis | Cancellarii pari|siensis, Doctorisque cele|berrimi. De imitatione Christi | deque mundi vanitatum contemptu Libri IIII|. Quibus ad Christiani hominis vitam | perfecte absoluteque formandum D. Dionysii Cartus. de perfecto | Mundi contemptu opusculum adiecimus. Lugduni. Apud Haeredes Iacobi Iunctae. 1564. Sign. A₈ + Z₈ + AA₇ + 554 pp. Perg. 14 cm.), R. 75199 (B. 17-5-5-2763).*

16. *Contemptus Mundi | compuesto en latin por el docto varon*

*Fray Tho|mas de Kempis, cano|nigo reglar de Sant | Agustín. Tra-
duzido en lengua castellana | por el mesmo auctor: y emenda|do en esta
ultima impression. Impreso en Barcelona en casa de Claudio Bornat.
Año 1566. 134 ff. + 2 h. Perg. (15 cm.). R. 75.358 (B. 58-9-38). Un gra-
bado en la portada de montañas serradas.*

17. *Il Dispregio | delle vanita | del mondo | et l'essercitio | di devo-
tione: Opere | quella di Thomaso | de Chempis Canonico Regolare di
Santo Agostini; & puesta del R. P. F. Luigi di Gra|nata dell'ordine di
San Domenico | ma ... nrovamente | tradotte dell essemplare Spa-
gnuolo del detto | F. Luigi di Granata | da Thomaso Porcacchi : da
Castiglione Arretino e questo e il settimo fiore | della nostra Ghirlanda
Spirituale. Con privilegi. In Vinegia. Apresso Gabriel Giolito de Fe-
rrari (1569?). Sign. *₁₂ **₆ + 224 pp. + 2 h. Perg. (14 cm.) R. 75. 200
(B. 17-5-6-2764). Encuadernado con: *Trattato della Confessione et
communione | dove brevissimamente | s'insegna come s'ha da con-
fessa|re & comunicare ogni fedel christiano | Raccolto dall'opere del |
R. P. F. Luigi di Granata : dell ordine di S. Dominico | da M. Giovanni
| Miranda ... Vinegia. Gabriel Giolito de Ferrari. (1568). Sign. 12 +
129 pp.**

18. *Ioannis | Gersonis | cancellarii pari|siensis, Doctorisque cele-
berrimi. De imitatione Christi | deque mundi vanitatum contemptu |
libri IIII | Quibus ad Christiani nominis vitam | perfecte absoluteque
formandam D. | Dionysii Cartvs. de perfecto | Mundi contemptu opu-
sculum adiecimus. Lugduni. Apud Heredes Iacobi Iuctae. 1570. Sign.
A₈ — Z₈ + AA₈ + 553 pp. Perg. (12.5 cm.). R. 75.198 (B. 17-6-10-2803 y
B 17-6-3-2796).*

19. *Contemptvs | mvndi, nvevamen|te romañado y corregido |
por el muy R. P. Fray | Luys de Gra|nada. Añadio se le vn breue tra-
tado de oracio|nes y exercicios de deuocion muy provechosos. Recopi-
lados de diuersos autores por el mis|mo Padre Fray Luys de Grana|da
de la orden de San|cto Domin|go. Impreso en la muy noble y coronada
| villa de Madrid en casa de Pier|re Cosin Impressor. Año de 1571.
Sign. q₈ + A₈ + 220 ff. Perg. (15 cm.) R. 75.201 (B. 17-5-2-2760). En-
cuadernado con: *Summa de Fray Luys de Granada, que trata del
exercicio es|ppiritual, en el qual se tratan con mucha brevedad y sus-
tancia los mysterios de la passion y resurrecion de nuestro Señor Jesu
Christo y assi|mesmo trata del conocimiento de si mesmo | y las mis-
erias de la vida y de la muerte y del | juyzio final, de las penas del
infierno y los | gozos del parayso y de los bienes de dios|. Recogido y
abreviado por el R. P. Hernando de Villa Real. | Agora de nuevo añ-
adidos en esta impression los exercicios y oraciones del | mesmo F. Luys
de Granada. Con licencia. Impressa en Alcalá, en casa de | Iuan de
Villanueva. Año de 1570. A costa de Hernan Ramirez, Librero. 79 ff. con
grab. Esta edic. no la cita Palau Dulcet, V, n.º 127 398-99.**

20. *Ioannis | Gersonis | cancellarii | Parisiensis, Doctorisque | celeberrimi. De Imitatione Christi | deque mundi vanitatum contemptu. Libri IIII | quibus a Christiani hominis vitam perfecte absoluteque formandam D. Dyonisii Cartus. de perfecto Mundi contemptu opusculu|lu, adiecimus.* Lugduni. Apud Ioannem Iacobi Iunctae F. MDLXXIX. Sign. A₈—Z₈ + AA₇ + 553 pp. Perg. (12,5 cm.). R. 75.250 (B. 17-6-5-2798).

21. *Contemptus | Mvndi | nvevamente | corregido por el muy Reuerendo | Padre Fray Luys de Granada. Va añadido vn | breue tratado de oraciones y exer|cicios de deuocion por el muy | R. P. F. Luys de Granada. Dirigido al Illustrisimo y Reuerendi|ssimo Señor don Ioan Dimas Loris | Obispo de Barcelona.* Con licencia. Impresso en Barcelona. Jaume Galvan. Año 1598. Sign. A₁₂—R₁₂ + S₄. Piel (14,5 cm.). R. 76.390 (B. 58-9-43). Con errores en la paginación.

22. *De imitatione Christi libellus a Ioanne Gerson doctore Theologo necnon ecclesie Parisiensis Cancellario editus: omnibus Christi fidelibus summe necessarius.*

Un grabado que representa un árbol entre cuyas ramas se abre una esfera con el *lignum crucis* y los signos del zodiaco a su alrededor. En el tronco figura abacial acéfala y a ambos lados la sigla I. D. A derecha e izquierda del espectador dos figuras, un clérigo y peregrino. En la leyenda, al borde se lee «*Enseigne moy mon Dieu | que ton vouloir ie face | tant que av celeste liev | ie pvisse veoir ta face*» (s. l. s. i. s. a.) (s. XVI). Sign. a₈—m₈. R. 74.083; (B. 11-6-31-1950).

Hay un grabado de Cristo sedente.

23. *Ioannis Gersonis Cancellarii Parisiensis. De imitatione Christi, lib. IIII. Cum plerisq. aliis eiusdem argumenti opusculis, quae proxima pagella indicabit...* Lugduni. Horatius Cardon. (1601). 554 pp. Perg. (12,5 cm.) R. 81067 (133-7-1). Encuadernado con: *De via salutis alternae Libellus prisci cuiusdam religiosi ad virtutis amorem & vitii detestationem plurimorum conferens* (s. l. s. i. s. a.), 87 pp.

24. *Contemptus mvndi o menospreciio del mvndo. De nuevo añadido vn tratado de Ora|ciones y exercicios de devocion...* Con licencia. Impresso en Lerida. Mauricio Anglada y Pablo Canals (1605?): 2 h + 338 ff. + sign. y₃—7. Perg. (11 cm.). R. 65.521 (C. 195-9-12).

Ej. deteriorado. PALAU DULCET cita un ed. en 1614 V. n.º 127436.

25. *Venerabilis Viri Joannis Gessen Abbatis. Ord. S. Benedicti De Imitatione Christi, libri Quatuor. A nonnullis antehac Jo. Gersoni... Nunc vero a Domino Constantino Caietano SS. D.N. a Sacris Litterarum Monumentis, ac eiusdem Instituti & Congregationis Casinensis S. Baronti Abbate, recensiti ac permultis in locis ex Veteri Ms. cod. restituti. Accessit eiusdem Domini Constantini Abbatis Caietani Defen-*

sio pro hoc ipso librorum avctore, necnon eorumdem librorum Methodus Practica & brevis epitome ex eodem opere deprompta in quibus vitae perfectae forma describitur. Lutetiae Parisiorum. Officina Nivelliana. Sebastian Cramoisy (1616 Sign. a₁₀ + 500 ff. + sign. Y₁₂. Perg. (14 cm.). Deteriorado por la polilla. R. 81.285 y 91.087 (B. 4-4-28 y D. 133-7-2).

26. *Thomae a Kempins canonici Regularis ord. S. Augustini. De imitatione Christi libri quatuor. Nunc postremo ad autographorum fidem recensiti Cum vindiciis Kempensibus Heriberti Ros-VVeydi. Soc. Iesu. Adversus C. Caietanum Abbatem S. Baronti, Antuerpiae. Officina Platiniana. Balthasar & Ioannes Moretos. (1617). Sign. *₁₂ + 516 pp. + 1 h. Perg. (14,5 cm). R. 81066 (D. 133-6-8).*

27. *Contemptus mundi, con un tratado de oraciones y exercicios de devocion del Padre Fray Luis de Granada.* Barcelona. Sebastián Matevad, a costa de la viuda Biosca, librera. (1618) 4 h + 262 ff. + 4 h. Perg. (14 cm.) (B. 64-7-46).

PALAU DULCET. n. 127439. La portada del ej. está rasgada.

28. *Thomae a Kempis... de imitatione Christi Libri quatuor... cum vita eiusdem Thomae, per Heribertum Ros-Weydum Societatis Iesu.* Barcinone. Maria Marti vidua (1626) Sign. —₁₂ + ₈ + 423 pp. + sign. Aa₃₋₆ + B₁₂ + Cc₆ + Dd₁₂ + Ee₈. Perg. 16.º R. 77.065.

No se cita en PALAU DULCET, n.º 12.7770-71.

29. *Gio. Gerson dell'imitatione di Christo del dispregio del Mondo, Diviso in libri quattro. Et adornato di bellissime figure.* Venetia. Ghirardo & Iuseppo Imberti. (1631). Sign. +₈ + 2-176 ff. Perg. (10,5 cm.). R. 77.190 (C. 195-9-14).

Falta el f. 1.

30. *Ioannis Gersen Abbatis Vercellensis ord. S. Benedicti. De imitatione Christi libri quatuor. Ex decem Mss. authori et integritatum restituti. Per F. Fr. Valgraviium.* Parisiis. Sebastian Hure. (1644) 15 + 266 pp. + 3 h. + 1 grab. Piel (8,5 cm.). R. 81049 (D 133-7-4).

31. *Contemptus Mundi o menosprecio del Mundo. Añadido un breve exercicio para los que dessean ser encendidos en el amor de Dios.* Barcelona. Thomas Vassiana. 1650. Sign. A₈ + 284 pp. + 10 h. Perg. (10,5 cm.). R. 81245 (D. 133-7-21).

32. *Oraciones y meditaciones de la vida de Jesu Christo Nuestro Salvador y de los beneficios que nos hizo. Compuesto por el Venerable Thomas de Kempis Canonigo Regular de la Orden de San Agustin. Con dos tratados del mismo Author el uno de los tres Tabernaculos y el otro del Soliloquio del Alma. A la Reyna nuestra Señora. Traducidos por Don Francisco de Borja, Principe de Esquilache, Gentilhombrade la Camara del Rey Nuestro Señor.* Bruselas... Francisco Fop-

pens Impressor de Libros, al señal del Espiritu Santo (1661). Sign. *₄ *₄ + 536 pp. + 2 h. Piel (13 cm.). R. 66459 (C 194-2-23).

En la anteportada bello grabado de *M. a. Dipenbek delin.* y *P. Clouwet sculp.* que representa en la parte superior una alegoría de la Sma. Trinidad: el Niño Dios se sienta sobre una lápida en que se lee el título del libro. En la parte inferior el descenso de Cristo de la Cruz y a ambos lados alegorías de la Pasión.

33. *Los IIII Libros de la imitacion de Christo y menosprecio del mundo. Compuestos ne latin por el Venerable Thomas de Kempis, Canonigo Reglar de San Agustin y traducidos nvevamente en Español, por el P. Iuan Eusebio Nieremberg, de la Compañia de Iesus. Van añã-4 didos los Avisos y Dictámenes de espiritu y perfeccion sacados de las Obras del mismo Padre Iuan Eusebio.* Barcelona. Pablo Campins. Vendese en Casa Antonio March a la libreria (s. a. 1676 en las lic.). Sign. A₁₀ + 552 pp. + 9 h. Perg. (11 cm.). R. 77.066 (65-9-2).

34. *De la imitacion de Christo y menosprecio del mundo. En quatro libros Compuestos en latin por el Venerable Thomas de Kempis, Canonigo Regular de San Agustin y traducidos nvevamente en Español por el M. R. P. Juan Eusebio Nieremberch de la Compañia de Iesus. Van añadidos los Avisos y Dictámenes de espiritu y perfeccion sacados de las obras del mismo P. Juan Eusebio.* Barcelona. Puan Piferer (s. a. 1676). Sign. §₁₂ + 512 pp. + 7 h. Perg. (12 cm.). R. 65.520 (C. 195-8-15). Con grab. En la anteposdata grabado de Cristo y Tomás de Kempis.

35. *De la imitacion de Christo y menosprecio del mundo. En quatro libros. Compuestos en latin por el venerable Thomas de Kempis. Canonigo Reglar de San Agustin y traducidos nuevamente en Español por el M. R. P. Juan Eusebio Nieremberch de la Compañia de Jesus. Van añadidos los Avisos y Dictámenes de espiritu y perfeccion, sacados de las obras del mismo P. Juan Eusebio.* Ultima impression Bar(ce)lona) Juan Pablo Marti, en la Plaza de S. Jayme (s. a. 1676 en las lic.). Sign. A₈ + 460 pp. + 2 h. + sign. *₅. Perg. (12 cm.). R. 65.517 (C. 195-8-16). Con grabado de la Crucifixión

36. *Los IIII libros de la Imitacion de Christo y menosprecio del mundo. Compuestos en latin por el venerable Thomas Kempis, cano-nigo de S. Agustin y traducidos nuevamente en Español, por el P. Iuan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus. Van añadidos los Avisos, dictámenes de espiritu y perfeccion sacados de las Obras del mismo Padre Juan Eusebio.* Barcelona. Jacinto Andreu, 1677. Sign. a₁₂ + b₈ + 466 ppp. Perg. (9'5 cm.). R. 81.057 (D. 133-7-5).

37. *Thomae a Kempis, Canonico Regularis Ord. S. Augustini. De imitatione Christi Libri quatuor. Denuo ad fidem autographi anni MCCCCXLI recensiti. Cum vita eiusdem Thomae per Heribertum Ros-Weydum Societatis Iesu.* Barcinone. Typ. Mathevat, administrata per

Martinum Gelabert. Franciscus Llopis Bibliopola. 1677. 435 pp. + 9 h. + sign. Cc₆ + Dd₁₂ — Ff₁₂ + Gg₄. Perg. (10 cm.). R. 81062 (D. 133-7-6).
En el colofón indica 1678.

38. *Thoma a Kempis. canonici regularis Ord. S. Augustini. De Imitatione Christi Libri quatuor. Denuo ad fidem autographi Anni MCCCXLI recensiti cum vita eiusdem Thomae per Heribertum Ros-Weydum Societatis Jesu.* Barcinone. Maria Marti Vidua (s. a. 1678 en las lic.) Sign. §₁₂ + §§₆ + 423 pp. + sign. AA₃₋₆ + Bb₁₂ + Cc₆ — Dd₁₂ + Ee₆. R. 77.065 (B. 65-9-1).

En PALAU DULCET n.º 12772: «sumptibus Ioannis Piferrer bibliopola».

39. *De la imitacion de Christo y menosprecio del mundo, por el venerable Tomas de Kempis, Canonigo Reglar de San Agustin. Traduzido en español de su original latin, por el R. P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus. Con los dictámenes espirituales del mismo P. Juan Eusebio Nieremberg.* Leon de Francia. Juan Brugieres. (1678). 1 grab. + Sign. + 8 + 350 pp. Perg. (15 cm.). R. 81047 (D. 133-6-5).

40. *Thomae a Kempis, canonico Regularis ord. S. Augustini De imitatione Christi libri quatuor. Denuo ad fidem autographi anni MCCCCXLI recensiti. Per Heribertum Ros-Weydum Societatis Iesu.* Gerundae. Jacobus Bro. (s. a. 1678). Sign. A₁₂ + B₆ + C₂ + 401 pp. + 7 h. + sign. Cc₆ + Dd₁₂ + Ii₆. Perg. (10 cm.). R. 81079 (D. 133-7-8).

41. *Los IIII Libros de la Imitacion de Christo y menosprecio del Mundo. Compuestos en latin por el venerable Tomas de Kempis, Canonigo Reglar de S. Agustin y traduzidos nuevamente en Español por el P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus...* Barcelona. Martin Gelabert, 1693, sign. a₄ + b_{8-c8} + 551 pp. Perg. (11 cm.), ejemplar incompleto. R. 81082 (D. 133-7-9).

42. *Thomae a Kempis, Canonico Regularis Ordinis Sancti Augustini. De imitatione Christi Libri quatuor.* Romae. Mathaevs Fumère. 1696. Sign. A₁₂ + 316 pp. + sign. P₄₋₁₀ + 6 grab. Perg. (11 cm.). R. 81058. (D. 133-7-10).

42a. *De Imitatione Christi Libri quatuor.* Parisiis. Dionysius Marquette. (1700) 311 pp. + 4 h. Perg. (10 cm.). R. 81065 (D. 133-7-11).

43. *Los [IIII libros] de la Imitacion de Christo y menosprecio del Mundo. Compuestos en latin por el venerable Tomas de Kempis, Canonigo ... de San Agustin y traducido ... en Español por el P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus. Van añadidos los Avisos y Dictámenes ... sacados de las obras del mismo Padre Juan Eusebio.* Barcelona. Bartholome Giralt. 1708. Sign. A₁₀ + 552 pp. + 2 h. + sign. I₈. Perg. (10 cm.). R. 81069 (D. 133-7-12).

No lo cita PALAU DULCET.

44. *De la imitation de Jesus Christ. Traduction nouvelle. Dediée a Madame la Duchesse de Bourgogne.* Paris. Louis Roulland. (1711). 1 grab. + XXIV + 390 pp. + 5 h. (s. e.) (16 cm.). R. 81060 (D. 133-6-9).

45. *De imitatione Christi libri quatuor. Auctore Thoma a Kempis, Canonigo Regulari ordinis D. Augustini ad autographum emendati. Opera ac Studio Henrici Sommalii e Societate Jesu. Editio ultima prioribus castigatior.* Venetiis Nicolaus Pezzana (1712). Sign. A₁₂ + 432 pp. + sign. V₁₂ + 6. Perg. (10 cm.). R. 81078 (D. 133-6-6).

46. *Thomae a Kempis, Canonici Regularis Ord. S. Augustini, De imitatione Christi libri quatuor. Denuo ad fidem autographi Anni MCCCCXII recensitii cum vita eiusdem Thomae per Heribertum Ros-Weydum Societatis Iesu.* Barcinone. Joannes Pifarrer Bibliopola, venditur ipsius domini Platea Angeli. 1714. Sign. A₁₂ + SS₆ + 423 pp. + sign. Aa₃₋₆. Perg. (10 cm.), R. 78.886 (B. 57-7-23).

47. *De la imitacion de Christo y menosprecio del Mundo... Compuestos... por el venerable Thomas de Kempis... y traducidos... por el P. Juan Eusebio Nieremberg.* Barcelona. Pablo Campins. (1715). 8 h + 470 pp. + 7 h. Perg. (13 cm.). R. 78.751 (B. 56-8-36).

48. *De l'imitation de Jesus-Christ, traduction Nouvelle par le sieur De Beuil, Prieur de S. Val. Nouvelle edition.* Paris. Guillaume Desprez et Jean... Sessartz. (1718). Sign. a₈ + e₄ + 407 pp. + grab. Perg. (11,5 cm.). R. 81064 (D. 133-7-16).

49. *L'imitation de Jesus-Christ. Traduction nouvelle par le P. J. Brignon de la Compagnie de Jesus. Nouvelle Edition.* Paris. Pierre-Augustin Le Mercier. (1718). VIII + 356 pp. + 5 h. (s. e.) (12 cm.). R. 81084 (D. 133-7-15).

50. *Thomae a Kempis, Canonici Regularis ordinis S. Augustini (sic) De imitatione Christi libri quatuor. Ex nova Recensione Jacobi Merlo Horstii Pastoris en Pasculo.* Lugduni. Andrea Molin. (1719). Sign. A₄ + B₂ + 313 pp. + 7 h. incompl. Piel. (11 cm.). R. 81055 (D. 133-7-17).

51. *Thomae a Kempis, canonici Regularis ordinis S. Augustini. De Imitatione Christi libri quatuor.* Lugduni. Anisson & Posuel. (1720). Sign. A₇ + B₄ + 303 pp. + 4 h. 2 grab. Perg. (11 cm.). R. 81053 (D. 133-7-18).

52. *Dell'Imitazione di Cristo Libri quattro de Giovanni Gersen abate Vercellense dell'Ordine di S. Benedetto Volgarmente intitolo Tommaso da Kempis.* Bologna. Lelio dalla Volpe. 1725. 1 grab. + 502 pp. Perg. (11,5 cm.). R. 81080 (D. 133-7-19).

53. *Thomae a Kempis, Canonici Reguls. Ords. S. Augustini. De*

Imitatione Christi libri quatuor. Venetiis Tipographie Balleoniana. (1726). 419 pp. + 5 h. Perg. (11 cm.). R. 81056 (D. 133-7-20).

54. *Scutum Kempense sive vindiciae quatuor librorum de Imitatione Christi quibus Thomas a Kempis contra Joannem Gersen in sua a tribus saeculis non interrupta possessione stabilitur ubi simul utriusque Partis Argumenta pro & contra expendantur.* Authore a R. D. Eusebio Amort Ecclesiae Collegiatae ad S. Crucem Pollingae Canonico Regulari Bibliothecario ac Ss. Theologiae Professore. Coloniae Agrippinae, Henricus Romerskirchen Bibliopola. Permissu superiorum (1728) 283 pp. + 2 h. + sign. O₄ + Pp. 2 + 211 p. + 2 h. + sign. Ee 4. Perg. (21 cm.). R. 81075 (D. 133-6-15).

55. *Thomae a Kempis, Canonici Reguls. Ords. S. Augustini De Imitatione Christi libri quatuor.* Bassani. Io. Antonius Remondinus. Superiorum Permissu. (1730). 488 pp. + sign. X₅₋₁₁. Perg. (11 cm.). R. 77.055 (C. 195-9-11). Un grab. en la anteportada que representa Cristo con su Cruz y fieles.

56. *Los IV libros de la Imitacion de Christo y menosprecio del Mundo. Compuestos en latin por el venerable Tomas de Kempis, cano-nigo reglar de San Agustin y traducidos en español por el padre Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus. Encuadernados de muchos errores en esta edicion a que van juntas las Reflexiones Morales y Christianas sobre el primer Libro compuestas en frances por S. A. R. Madama la Duqueza de Guisa. Van añadidos los Dictamenes de Espiritu de perfeccion del mismo Padre Juan Eusebio.* Paris. Pedro Witte. (1737). XVI + 452 pp. Piel (13 cm.). R. 81081 (D. 133-7-22).

57. *Tractat de la imitacio de Christo y menyspreu del mon. Del V. Thomas de Kempis, Canonge Regular del ordre de 'S. Agusti. Dividit en quatre llibres. Traduhit en llengue catalana de son original llati, per el Rev. Pere Bonaura, Prebere &c... Girona. Narcis Oliva (s. a. 1739 en las lic.) 1 grab. + Sign. §₁₂ + 456 pp. Perg. (13 cm.). R. 81059 (B. 3-7-25).*

Palau Dulcet opina que es de fines del s. XVIII.

58. *Tractat de la imitacio de Christo y menyspreu del mon. Del v. Thomas de Kempis, canonge Regular del orde de S. Agusti. Dividit en quatre llibres, Traduhit en llengua cathalana de son original llati per lo Rev. Pere Bonaura, Prevere &c... y a la fin... algunes oracions devotas per ... al Sagrament de la Penitencia y ... la Eucharistia Santa... Barcelona. Joan Piferrer. 1740. Sign. §₁₂ + 456 pp. + 12 + 27 grab. Perg. (13 cm.). R. 81063, 81071 (D. 133-7-264 27). 2 ej.*

59. *Thomae a Kempis, Canonici regularis ordinis S. Augustini. De imitatione Christi libri quatuor. Recensiti ad fidem autographi anni MCCC XLI per Heribertum Rosweydam Societatis Jesu. Taurini.*

Typographia Regia (1741). 443 pp. Piel. (9,5 cm.). R. 81054 (D. 133-7-3).

60. *L'imitation de Jesus Christ augmentée d'une pratique & d'une priere a la fin de chaque chapitre. Traduction nouvelle Par le R. P. De Gonnellieu de la Compagnie de Jesus...* Bruxelles. François Foppens. (1743). 590 pp. + 5 h. Piel (12 cm.). R. 81070 (D. 133-7-29).

61. *L'imitation de Jesus-Christ, traduction nouvelle. Avec une pratique & une Priere a la fin de chaque chapitre & l'ordinaire de la Messe en latin & en françois Par le R. P. De Gennohieu de la Compagnie de Jesus. Nouvelle edition. Augmentee d'un examen pour la confession des sept psaumes de la Penitence, avec les litanies des Saints,* Paris. Claude Robustel. (1745). Sign. a 5 + 483 pp. + 3 h. Piel (17,5 cm.). R. 81073 81083 (D. 133-6-12 y 14). 2 ej.

62. *Tractat de la imitacio de Christo y menyspreu del mon. Del... Thomas de Kempis, canonge Regular del orde de Sant Agusti. Dividit en quatre llibres. Traduit en llengua catalana de son original llati, per lo Rev. Pere Bonaura, Prebere &c. y a la fi trobara la anima fervorosa algunas oracions devotas per acostarse dignament al Sagrament de la Penitencia y rebre devotament la Eucaristia...* Barcelona Ray[mundo] Altés (s. a. 1749 en las lic.). Sign. §₁₂ + 456 pp. Con grab. Perg. (14 cm.). R. 81068 (D. 133-7-23).

63. *Thomae a Kempis, Canonici Regularis ord. S. Augustini De imitatione Christi libri quatuor. Denuo ad fidem autographi anni MCCCC LI recensiti Per Heribertum Ros-Weydum Societatis Jesu. Gerundae. Joseph Bro. (s. 1752). Sign. A₁₂ + B₈ + 416 pp. Perg. (13 cm.). R. 81086 (D. 133-7-13).*

64. *Vier Geistreiche Bucher von der Nachfolge Christi. Wie man alle Eitelkeit dieser Welt verschmahen und Christo Iesu folgen folle durch den gottseligen Thomas von Kempis Lateinisch geschrieben Aufs neue ins Teusche übersetzt und mit Rupfern gezieret. Wohen dessen Kurtzgefaster Lebens-Lauff befindlich ist. Erben. 1756. Sign. *₁₂ + **₆ + 393 pp. + 5 láms. Hol. (11,5 cm.). R. 61.466 (C. 195-8-1).*

65. *Tractat de la imitacio de Christo y menyspreu del mon, del V. Thomas de Kempis, canonge Regular del Orde de S. Agusti. Dividit en quatre llibres. Traduhit en llengua catalana de son original llati per lo Rt. Pere Bonavra Prevere &c y a la fi trobara a la anima fervorosa algunas oracions devotas per acostarse devotament al Sagrament de la Penitencia y rebre devotament la Santa Eucharistia. Dedicat a Jesu-Christ Deu, Pare y Redentor. Gerona. Por Joseph Bro Estamper en lo... de las Ballesterias. (s. a., 1579 en las lic.). 1 grab. + 434 pp. R. 81758 (D. 134-7-31).*

Las primeras hojas completamente deterioradas.

66. *L'imitazione di Christo di Tommaso da Kempis volgarmente detto Giovanni Gersono. Nuova e fedele traduzione dell'italiano arricchita di riflessione pratiche e orazioni...* Roma. Niccolo e Marco Pagliarini. (1759). XII + 480 pp. Perg. (13,5 cm.). 81072, 81076 (D. 133-6-1 y 3). 2 ej.

67. *Thomae a Kempis, Canonici Regularis ordinis S. Augustini. De imitatione Christi lib. IV Graece intepretati a P. Georgio Mayr e Soc. Jesu.* Villagarsiae. Typis Seminarii. 1762. Sing. * + 6 + 612 pp. Perg. (13 cm.). R. 81085 (D. 133-6-4).

68. *De la Imitacion de Christo y menosprecio del mundo... compuesto en latin por el vener. Thomas de Kempis, Canonigo de S. Agustín. Y traducidos nuevamente en Español por el P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañía de Jesus. Van añadidos los Avisos y Dictámenes de Espiritu y Perfección sacados de las Obras del mismo P. Juan Eusebio.* Barcelona. Maria Angela Marti viuda. 1767. Sign. A₈ + 571 pp. con grab. Perg. (13 cm.). R. 78.761. (B. 56-8-27). Un grab. en la portada que representa a Christo y a Kempis.

69. *Tractat de la Imitacio de Christo y menyspreu del mon del V. Thomas de Kempis, canonge Regular del orde de S. Agusti. Dividit en quatre llibres. Traduhit en llengua cathalana de son original llati per lo R. Pere Bonaura, prevere &c. y a la fi trobara la anima fervorosa algunas oracions devotas per acostarse dignament al Sagrament de la Penitencia y rebrer devotament la Santa Eucharistia...* Figueras. Ignaci Porter (s. a. 1767). 1 grab. + sign. A₅ + 434 pp. + 6 h. Perg. (13 cm.). R. 81050 (D. 133-7-30).

70 *Thomae a Kempis, canonici Regularis Ord. S. Augustini. De imitatione Christi Libri quatuor. Superiorum Permissu. Gerundae. Joseph Bro, Typographus (s. a. 1767 en las lics.) 3 h. + 450 pp.. Con grab. Perg. (14,5). R. 61084. (C. 186-8-36).*

71. *De imitatione Christi libri quatuor. Auctore Thoma a Kempis, canonico Regulari ordinis S. Augustini...* Venetiis. Franciscus ex Nicolao Pezzana. (1773). 384 pp. Perg. (13,5 cm.). R. 81045 (133-7-28).

72. *Los libros de la Imitacion de Nro. Señor Jesu-Cristo. Su verdadero author Juan Gersen, abad del orden de San Benito; nuevamente traducidos por el P. D. Morell, Religioso Benedictino de la Congregacion de S. Mauro, con una oracion afectiva, o efusion de corazon al fin de cada capitulo, puesta por el mismo P. D. Morell; y ahora traducido todo del frances en Español por el P. Mro. Fr. Alonso Olibares, Abad de S. Benito el Real de Valladolid, quien pone a la frente un resumen de la Historia de la porfiada disputa, que ha havido sobre el author de este libro...* Valladolid, Thomas de Santander. 1774. Sign.

q₂ + XLVI + 703 pp. + sign. Yy₈ (15 cm.). Piel. R. 81074 (D. 133-6-11).

73. *De l'imitation de Jesus-Christ. Traduction nouvelle par le Sieur de Beüil. Prieur de Saint Val. Nouvelle Edition.* Toulouse. Sebastien Herault. (1779). Sign. a₈ + 548 pp. + 4 h. (s. e.). (15 cm.). R. 81077 (D. 133-6-10).

74. *Thomae a Kempis, canonici regulariis Ordin, S. Augustini. De imitatione Christi libri quatuor... denuo ad finem autographi anni MCCCCXLI recensio per Heribertum Ros-weydem Societate Jesu. MCCCCXLI recensiti per Heribertum Ros-weydem Societate Jesu.* Barcinone. Franciscus Generas (s. a. 1780 en las lic.). Sign. A₅ + 412 pp. + 5 h. Perg. (14 cm.). (B. 68-9-10).

75. *De la imitacion de Christo y menosprecio del Mundo. En quatro libros compuestos en latin por el V. Thomas de Kempis, canonigo Reglar de S. Agustin y traducidos nuevamente en español por el P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus. Van añadidos los Avisos y Dictámenes de Espiritu y Perfeccion sacados de las obras del mismo Padre Juan Eusebio... Madrid. Compañia de Impressores y Libreros del Reyno, Pantaleon Aznar. 1783. Sign. *₁₂ + 563 ff. Perg. (13 cm.). R. 81061 (D. 133-7-31).*

76. *L'imitation de Jesus-Christ traduction nouvelle avec une Pratique et un Prière. A la fin de chaque chapitre est l'ordinaire de la Messe en latin en Français. Par le R. P. De Gonnellieu, de la Compagnie de Jesus. Nouvelle edition, Augmentee d'un Examen pour la Confession des sept Psaumes de la Penitence avec les Litanies des Saints.* Avignon. Offray. (1788). 1 grab. + XLVIII + 480 pp. Piel. (17 cm.). R. 81090 (D. 133-6-13).

77. *De imitatione Christi libri quatuor.* Matriti. Hieronymus Ortega et Filii Ibarra. (1790). 1 h. + 332 pp. Perg. (14 cm.). R. 81088 (D. 133-6-2).

78. *Imitac.ão de Christo que o vulgo intitula. Contêptus Mundi. Dividida em IV libros. Escrita pelo Ven. Thomaz de Kempis.* Lisboa Na Offic. de Antonio Duarte Pimenta (s. a. s. XVIII). Sign. q₄ + 1 grab. + 370 pp. + Sign. q₆₋₁₀. Piel. (14 cm.). R. 65.516 (C. 195-8-11). Con grab. Contiene: *Avisos da Madre S. Theresa de Jesu para suas freiras, tirados de suas obras, e trazidos neste lugar para todos os que desejaõ guardar a perifeiçãõ espiritual* (pp. 353-62 + 1 grba.); *Acto de contricãõ de F. Antonio das Chagas* (pp. 363-68).

79. *De la imitacion de Cristo y menosprecio del Mundo, en quatro libros compuestos en latin por el vener. Tomas de Kempis, canonigo Reglar de S. Agustin; y traducidos nuevamente en Español: Por el P. Juan Eusebio Nieremberg, de la Compañia de Jesus. Van añadidos*

los Avisos y Dictámenes de Espiritu y Perfeccion sacados de las obras del mismo P. Juan Eusebio. Barcelona. Sierra y Marti, 1819. Sign. A₈ + 554 pp. + 3 h. con grab. Perg. (14 cm.). R. 81046 (D. 133-7132).

80. *De la imitacion de Cristo y menosprecio del Mundo, en cuatro libros latinos, por el ven. Tomas de Kempis, traducidos en español por el P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus. Van añadidos los Avisos y Dictámenes de Espiritu sacados de las obras del mismo. P. Juan Eusebio.* Barcelona. Miguel y Tomas Gaspar. 1830. 472 pp. Perg. (15,5 cm.). R. 81052 (D. 133-6-7).

81. *The Following of Christ in four books. Translated from the original latin of Thomas a Kempis By the rev. Rech. Challoner, D. D. V. A.* Paris-Lyon. B. Cormon and Blanc. 1835. 227 pp. (s. e.) (15 cm.) R. 195.957 (D. 650-7-1).

82. *De imitatione Christi Libri quatuor. Nova editio accuratissime emendata indiceque completata . . .* Barchinone, Jacobus Subirana. 1856. 240 pp. (s. e.) (11,5 cm.). R. 81.889 (D. 133-7-7).

83. *El libro. Comentarios al Kempis (Imitacion de Cristo). Por el doctor D. José Pulido y Espinosa. Presbítero, antiguo Capellan de Honor, etc., etc.* Madrid. Manuel Béjar, 1878. (21,5 cm.) [tomo I y II]. R. 9891 (D. 439-5-25). No lo cita Palau Dulcet.

84. *Imitacion de Cristo y menosprecio del mundo, por el v. Tomas de Kempis, Canonigo Reglar de San Agustin. Traducccion del P. Juan Eusebio Nieremberg de la Compañia de Jesus, cotejada fielmente con el texto latino por el P. Jose March, misionero de la misma compañía. Quinta edición.* Barcelona. Francisco Rosal, 1886. XIV + 588 pp. 4 h. (s. e.) (13 cm.). R. 81 048 (D. 133-7-14).

85. *De la imitacion de Cristo por Tomas de Kempis. Traducido del latin por el P. M. F. Magin Ferrer de la Orden de la Merced. Decima cuarta edicion . . .* Barcelona. Libreria Religiosa y Cientifica de Pablo Riera y Sans (1897 en las lic.). Tela (12,5 cm.). R. 243.133 (33-8841). Palau Dulcet no cita esta edición, sino la de 1895.

86. *La imitacio de Jesucrist del ven. Tomas de Kempis traduhida per Men. Gayetà Soler, Pvre. y la Vida del Venerable.* Barcelona. Fidel Giró. 1904. 310 pp. + 1 h. rúst. (14,5 cm.). R. 81965.

87. *Tomas de Kempis. Imitacion de Cristo y menosprecio del mundo. Traducccion de P. Juan Eusebio Neieremberg. S. J. 4.ª edicion revisada, seguida del Ejercicio cotidiano, de la Santa Misa y otras devociones.* Barcelona. Herederos de Juan Gili (1906), 359 pp. Tela (13 cm.). R. 5554 (12-26-9).

88. *Thomas Kempis. La imitacion de Cristo. Traducida por el*

P. Juan Eusebio Nieremberg. S. I. *Contiene la Santa Misa y otras devociones (segunda edición)*. Barcelona. Regina (G. A. S. A.) (1946) 680 pp. 1 lám. (8 cm.). R. 212063 (405-5-6).

89. *Tomas de Kempis. La imitacion de Cristo. Traducido por el P. Juan Eusebio Nieremberg S. J. Contiene ademas la Santa Misa y otras devociones*. Barcelona. Regina. (J. Prats). 1949. 828 pp. (15,5 cm.). R. 214863 (431-6-1).

Años de impresión de las ediciones que se catalogan

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| 1. Venecia, 1486 | 34. Barcelona, 1676 en lic. |
| 2. Augusta, 1488 | 35. Barcelona, 1676 en lic. |
| 3. Lyon, 1489 | * 36. Barcelona, 1677 |
| 4. Venecia, 1501 | * 37. Barcelona, 1677 |
| 5. Paris, 1503 | 38. Barcelona, 1678 en lic. |
| 6. Paris, 1510 | * 39. Lyon, 1678 |
| 7. Burgos, 1516 | 40. Gerona, s. a. 1678 |
| * 8. Venecia, 1518 | * 41. Barcelona, 1693 |
| 9. Paris, 1519 | * 42. Roma, 1696 |
| * 10. Lyon, 1529 | 42a. Paris, 1700. |
| 11. Venecia, 1536 | 43. Barcelona, 1708 |
| 12. Venecia, 1544 | 44. Paris, 1711 |
| 13. Lyon, 1555 | 45. Venecia, 1712 |
| 14. Lyon, 1561 | 46. Barcelona, 1714 |
| 15. Lyon, 1564 | * 47. Barcelona, 1715 |
| 16. Barcelona, 1566 | 48. Paris, 1718 |
| 17. Venecia, 1569 ? | 49. Paris, 1718 |
| * 18. Lyon, 1570 | 50. Lyon, 1719 |
| 19. Madrid, 1571 | 51. Lyon, 1720 |
| * 20. Lyon, 1579 | 52. Boloña, 1725 |
| 21. Barcelona, 1598 | 53. Venecia, 1726 |
| 22. s. l. s. a. s. XVI | * 54. Colonia, 1728 |
| 23. Lyon, 1601 | * 55. Bassani, 1730 |
| 24. Lérida, 1605 ? | 56. Paris, 1737 |
| 25. Paris, 1616 | * 57. Barcelona, 1739 en lic. |
| 26. Amberes, 1617 | 58. Barcelona, 1740 |
| 27. Barcelona, 1618 | 59. Turin, 1741 |
| 28. Barcelona, 1626 | 60. Bruselas, 1743 |
| 29. Venecia, 1631 | 61. Paris, 1745 |
| 30. Paris, 1644 | 62. Barcelona, 1749 en lic. |
| 31. Barcelona, 1650 | 63. Gerona, 1752 |
| 32. Bruselas, 1661 | 64. Erben, 1756 |
| 33. Barcelona, 1676 en lic. | * 65. Gerona, 1759 en lic. |

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| * 72. Valladolid, 1774 | 78. Lisboa, s. a. s. XVIII |
| 73. Tolosa, 1779 | * 79. Barcelona, 1819 |
| 66. Roma, 1759 | * 80. Barcelona, 1830 |
| 67. Villagarcia, 1762 | 81. Paris, 1835 |
| * 68. Barcelona, 1767 | * 82. Barcelona, 1856 |
| * 69. Figueras, 1767 en lic. | * 83. Madrid, 1878 |
| * 70. Gerona, 1767 en lic. | 84. Barcelona, 1886 |
| 71. Venecia, 1773 | * 85. Barcelona, 1897 en lic. |
| * 74. Barcelona, 1780 en lic. | 86. Barcelona, 1904 |
| * 75. Madrid, 1783 | 87. Roma, 1906 |
| 76. Avignon, 1788 | 88. Barcelona, 1946 |
| 77. Madrid, 1790 | 89. Barcelona, 1949 |

NOTAS PARA EL ESTUDIO DE LA IGLESIA CATALANA:
LA ACTITUD DE LA JERARQUÍA BARCELONESA
ANTE LA REVOLUCIÓN FRANCESA (1790-1795)

Las conclusiones a que han llegado los esfuerzos desplegados en fecha reciente por varios estudiosos de las repercusiones en el suelo español de los primeros acontecimientos de la revolución francesa parecen mostrarse sólidas y bien documentadas¹. En particular, las expuestas en la excelente síntesis de Herr resistirán, tal vez, el paso del tiempo². No obstante, resta todavía por investigar, con profundidad y extensión, el impacto del desencadenamiento del ciclo revolucionario del país galo en las diversas regiones de la Península. Con la excepción del libro ya citado de Herr — sólo parcial a este respecto —, los estudios sobre el tema se basan casi con exclusividad en la documentación aportada por las fuentes oficiales y en la toma de conciencia ante el hecho revolucionario de algunas élites de la nación. De ahí el gran interés que posee, aun sin perder de vista la escasa o nula densidad cultural y política del pueblo español en aquel momento, el análisis pormenorizado, provincial y local, de la cuestión. Es así indudable, por ejemplo, que los estratos

¹ Cf. en particular C. CORONA BARATECH, *Las ideas políticas en el reinado de Carlos IV* (Madrid, 1954), pp. 18 y ss., y de manera especial, 24-32; Id., *Revolución y Reacción en el reinado de Carlos IV* (Madrid, 1957), pp. 234 y ss.; M. ARTOLA GALLEG0, *La difusión de la ideología revolucionaria en los orígenes del liberalismo español*, «Arbor» 31 (1955) 476-90; R. HERR, *España y la revolución del siglo XVIII* (Madrid, 1964), pp. 200 y ss. El artículo de C. Alcázar Molina, *España en 1792. Floridablanca. Su derrumbamiento del Gobierno y sus procesos*. «Revista Estudios Políticos», 71 (1953), 93-138, no hace, sorprendentemente, apenas alusión a la propagación de la ideología revolucionaria en la última etapa ministerial de Moñino.

² El libro del profesor norteamericano Herr se resiente, sin embargo, como otras obras extranjeras sobre el setecientos hispánico, de no haber incluido en su aparato documental trabajos de indudable interés aparecidos en nuestro país con anterioridad a la publicación de su estudio, como lo patentiza, por ejemplo, el hecho de no citarse ni en la edición inglesa (1958) ni en las castellanas, las obras ya señaladas de un especialista del reinado de Carlos IV, Corona Baratech.

detectados por una cala investigadora en lugares como Asturias y Murcia, o Extremadura y País Vasco, aunque dentro, insistimos, de una tonalidad uniforme, ofrecerán matices y diferencias cuya importancia no puede conjeturarse. Pese a ello, tal vez no sea del todo aventurado lanzar la hipótesis (y ésta, obviamente, en estado de magma) de que la señalada diversidad vendrá dada en parte por la diferencia numérica de los contingentes inmigratorios franceses, en particular eclesiásticos, exiliados en la geografía hispánica. Aspecto éste, sin duda, de sobresaliente trascendencia para el conocimiento de facetas esenciales del reinado de Carlos IV, cuya investigación está todavía por emprender con la amplitud exigida por el tema ³.

* * *

Si recordamos que en el antiguo régimen se reclutaban entre el estamento sacerdotal los principales creadores de la opinión pública popular, se muestra claro el interés que para su estudio ofrece la actitud del *ordo clericalis* frente al fenómeno revolucionario. Sin embargo, las dos obras de conjunto de la bibliografía nacional en torno a la postura adoptada por Cataluña hacia los sucesos de ultrapuertos, las de Miguel de los Santos Oliver y Ángel Ossorio Gallardo ⁴, son muy parcas, en especial la segunda, en noticias o co-

³ Con relación a las vicisitudes de la inmigración eclesiástica francesa en la Península puede afirmarse, como es bien sabido, que reina una ignorancia casi absoluta en la historiografía nacional (también, sorprendentemente, en la gala). Las breves conferencias pronunciadas a comienzos de siglo en el Ateneo madrileño por el estudioso francés y el folleto del P. Getino, *La emigración de los eclesiásticos franceses en España durante la gran Revolución* (tirada aparte de la revista «Ciencia Tomista (1938)», no constituyen más que apresuradas panorámicas sobre una cuestión muy rica en matices y particularidades. Por su parte, la reciente y voluminosa *Biografía histórica de Francisco Armanyá Font* (Villanueva y Geltrú, 1967), de F. Tort Mitjans, aporta valiosa información acerca de la actitud del famoso prelado agustino hacia el clero exiliado en su archidiócesis, aunque el análisis de su postura no se enmarca en la temática general del asunto. Una vez más en nuestra historiografía eclesiástica contemporánea, las penetrantes aunque desgraciadamente muy reducidas páginas consagradas por el P. Echalar a la materia en sus notas a la *Historia de la Iglesia*, de Mourret, son de indispensable consulta para un tema cuyo estudio a escala nacional debería ser acometido con presteza. Algunos de los «enigmas» que jalonan la trayectoria de la Iglesia hispánica en la crisis del antiguo régimen podrán así, sin duda, ser desvelados. Fuente de primordial importancia para la realización de dicha empresa sería la documentación del cardenal Lorenzana existente en Toledo, espigada, y espigada mal, por el P. Getino.

⁴ *Los españoles en la revolución francesa, recogida en sus Obras Completas*, Barcelona, 1948, Madrid, 1914, 117 y ss.; *Historia del pensamiento político catalán*

mentarios acerca de la posición específica del mundo eclesiástico del Principado, debido en buena parte a adolecer ambos estudios del inveterado defecto de la historiografía hispánica, de mostrarse más proclive a la síntesis que al previo e indispensable análisis monográfico. Ello obliga ineludiblemente a extremar la cautela ante gran número de sus conclusiones ante unos hechos cuyo motor más importante, según la opinión del propio M. de los Santos Oliver, aparece desdibujado o en penumbra ⁵.

* * *

La sugestiva tesis del prof. Reglá, según la cual el influjo europeo en la conciencia nacional sólo produce efectos beneficiosos tras su asimilación y trasvase por el ámbito pirenaico, filtrándose, en caso contrario, por las arenas de la anarquía o del radicalismo, se halla parcialmente confirmada con el ejemplo ofrecido por el impacto revolucionario francés a fines del setecientos en los territorios catalanes ⁶. De manera opuesta a los situados o limítrofes con el extremo occidental de la cadena pirenaica, las huellas de los primeros jalones del movimiento francés fueron — en sus inicios, repitámoslo — muy escasas y superficiales; sobre todo, si se repara en los factores que habían acumulado en el suelo catalán un considerable potencial explosivo. Hasta el presente, la investigación no ha aclarado tal fenómeno, que, sin quebranto grave de la exactitud, puede calificarse de enigma. Al incidir en uno y otro ámbito pirenaico elementos en gran medida semejantes — inmigración del clero y nobleza galos, desarrollo material y social, permeabilidad a las corrientes foráneas, etc. — la diversidad de sus reacciones ante

durante la guerra de España con la República francesa (1793-1795) (Madrid, 1931). Las dos obras son, en realidad, casi coetáneas, pues la de Ossorio aunque aparecida en la fecha indicada, fue concluida en 1913. Extrañaría un tanto si no se reparase en la escasa densidad de la historiografía sobre el más reciente pasado nacional su detención en vísperas de la primera guerra mundial acerca de un tema de evidente trascendencia para la comprensión de los orígenes de la contemporaneidad española; especialmente si se recuerda que ambos trabajos distan de ser «definitivos» y de haber agotado la materia. Idéntica sorpresa produce la carencia de solventes monografías sobre el análisis de la psicología colectiva del pueblo vasco ante la revolución francesa.

⁵ *Obras Completas*, pp. 636 y ss.

⁶ Expuesta en su «presentación» a la obra de M. Van Durme, *El Cardenal Granvela (1517-1586). Imperio y Revolución bajo Carlos V y Felipe II* (Barcelona, 1957), pp. xiii-xiv, lamentamos que no haya sido desarrollada posteriormente con mayor latitud.

la honda revolucionaria tal vez deba buscarse en una diferenciación de grado de los factores señalados, o, hipótesis a la que nos inclinamos, en la actitud de sus respectivas minorías intelectuales.

Sin pretender agotar una causística muy compleja, acaso no sea en exceso arriesgado sospechar que en la gradación del ingrediente religioso en ambas situaciones radique una de las motivaciones fundamentales del contraste ofrecido por dichos territorios. La independencia del clero secular vasco, sobre el que se hacía sentir muy débilmente la autoridad de la lejana sede calagurritana, junto con sus persistentes relaciones el sacerdocio de allende las fronteras, dibujaba una situación en parte diferente a la configurada por la realidad eclesiástica de Cataluña. Muy vigilado por un episcopado numeroso y oriundo, a veces, de otras regiones, el fermento ilustrado discurrió en el estamento sacerdotal de esta última por cauces en general estrictamente académicos, sin ninguna o escasa vinculación a candentes cuestiones más o menos afines con los problemas políticos, que la vivencia, de las nuevas corrientes o su detenida reflexión obligaban inexorablemente a plantear. Los posos nunca desaparecidos por completo de las pasadas contiendas civiles debieron contribuir en poderosa medida al encuadramiento exclusivamente culturalista de los afanes del clero ilustrado catalán, en contraste con el vasco. El cercano ejemplo de los recelos suscitados en algunos medios gobernantes por algunas de las actividades del gran obispo Climent constituía, además, una señal de aviso para posibles imitadores. En el terreno espiritual, la característica apuntada — producto en no pequeña medida, insistimos, de una coacción histórica que no gravitaba en el ámbito vasco — se reveló enormemente fructífera para la Iglesia catalana de fines del setecientos y de toda la centuria posterior, ya que en sus filas se reclutaría el plantel, de mayor importancia por su número, de las figuras más relevantes del sacerdocio hispánico; frente al cual el vasco reviste un tono menor, sin que ello suponga olvidar o preterir la existencia de grandes personalidades, como el P. Areso.

* * *

El reducido volumen del impacto revolucionario en la Cataluña de los comienzos del reinado de Carlos IV, que ha sugerido las

líneas precedentes, se infiere fundamentalmente para su autor de la inexistencia de cualquier nota específica o particular de cierta trascendencia en la legislación represiva de su propaganda en relación al Principado. Por grande que fuera el empeño de las autoridades en amortiguar, cara a la opinión, la amplitud de las repercusiones del proselitismo ejercido por los agentes y partidarios de la revolución en la Península, si sus dimensiones en el solar catalán hubieran rebasado las de otras regiones, el Poder se habría visto constreñido a reforzar las medidas reaccionarias sobre unos territorios neurálgicos por su posición geográfica y tradiciones⁷. El catálogo de las condenas formuladas por las autoridades eclesiásticas — prelados e Inquisición — incluye los mismos títulos de libros y folletos que en el resto del país. «La France Libre», «Des Droits et Devoirs de l'homme», «Catecismo francés para la gente del campo», etc.⁸.

Idéntico igualmente es el invariable silencio de la publicística controlada por las autoridades — prensa, memorias de organismos, etc. —, respecto a la marcha de la revolución. Sólo muy espaciadamente algún edicto represivo de la difusión de sus noticias en tierras españolas patentiza la irrefrenable irradiación de las ideas y la ineffectividad de todo sistema policíaco no terrorista.

Precedido de la aparición de algunas noticias periodísticas una vez conocida la ejecución de Luis XVI, repentinamente en abril de 1793 se rompe en Barcelona el persistente silencio oficial con la publicación de una pastoral del obispo D. Gabino Valladares y Messía. La necesidad de contar con el apoyo militar de las masas en una operación en que su concurso se muestra indispensable, dadas las nuevas concepciones estratégicas, hace caer la mordaza de la censura gubernativa. En todo el país y de manera particular en la periferia cántabro-pirenaica, los prelados no escatiman nin-

⁷ Aislamiento analizado, uno de los textos reproducidos por Artola en su mencionado artículo podría inducir a dar mayor relieve al proselitismo revolucionario en el Principado durante la última etapa ministerial de Floridablanca, si su autor no magnificase claramente las dimensiones de aquél, no traducido en ningún acto o escrito de especial relevancia. Sin duda, como observara agudamente Ortega, los intelectuales tienden incoerciblemente a desmesurar su importancia en el protagonismo histórico de la época en que viven. El texto exhumado por Artola en la p. 488 de su trabajo.

⁸ Archivo Diocesano de Barcelona. *Registros Comunes*, t. 115, fs. 273-75, 469-71.

gún medio para evidenciar su incondicional apoyo a la Corona en lucha desde fines de marzo con los enemigos del «Altar y del Trono», slogan destinado a una prolongada existencia en la propaganda de las esferas gobernantes durante la crisis del antiguo régimen. Dentro de la publicística antirevolucionaria debida a autores eclesiásticos, la única novedad que presenta el escrito del obispo barcelonés es la de figurar entre sus primeros títulos. Simplificando al máximo el cuadro de la causística y motivaciones del fenómeno revolucionario, más por taras educativas e intelectuales que por deficiencias de información, su repulsa viene alimentada de idéntico simplismo; en parte, tal vez, condicionado por el alcance propagandístico que se aspira a darle y para el cual son necesarias las fórmulas efectistas e impresionistas. De inspiración luciferina, la revolución funda su victoria sobre la ruina del catolicismo, el más poderoso aglutinante del orden social y del poder que lo garantiza. Sólo la alianza entre ambos podrá formar el dique contensivo de la marea destructora. Todo buen español en su doble condición de fiel y súbdito deberá sentirse obligado por un imperativo, al par moral e histórico, a secundar las consignas de sus dirigentes, únicas capaces de mantener indemne el legado de los antepasados, aseñado por la riada revolucionaria. Una apocalíptica y querulante adjetivación matiza por lo general un escrito más pródigo en epítetos que en ideas⁹.

⁹ Quizás el párrafo que sintetiza más exactamente el pensamiento de su autor sea el siguiente: «Es bastante manifiesto que todas las escenas terribles y lamentables, acaecidas en Francia, son un efecto natural de los nuevos principios, que han creído poder establecer, subversivos de todo orden social, nuevos en la historia del mundo, contradictorios a la experiencia de los siglos, repugnantes a la moralidad, enemigos de la Religión, dirigidos finalmente a hacer desgraciado al género humano, privando a los Gobiernos de la energía necesaria para mantener el bien público, y a cada individuo de cuanto aprecia en la sociedad civil. Por esto se han atraído justamente la indignación de todos...» Archivo diocesano de Barcelona, *Registros Comunes*, 116, f. 261. El co-tejo del texto citado con otro entresacado de la pastoral publicada por Armanyá en 11 de mayo del mismo año, impulsado de idéntico motivo, arrojará, sin duda, un valioso testimonio para el estudio de la mentalidad de la jerarquía de la época... «con el vano pretexto de colocar el árbol o el ídolo de la libertad — escribirá el metropolitano tarraconense —, rompen todos los vínculos de la subordinación, desprecian los derechos más legítimos, abrogan las costumbres más justas, destruyen sacrilegamente todo lo que instituyó la piedad cristiana y apenas dejan vestigio de su antigua religión, en la cual parece que con especial furor se ceba su encono, publicando descaradamente que pelean contra el fanatismo y tiranía, cuando hacen sentir ellos mismos los tristes efectos de su fanatismo y tiranía contra todo lo que no se conforme con sus máximas.» Apud. F. TORT MITJANS, *Biografía histórica de...*, p. 406.

El eco hallado en Barcelona por la exhortación del obispo es prácticamente imposible de calibrar por la casi total ausencia de memorias y diarios y otros escritos de carácter privado que aporten datos al respecto. (El célebre diario de Rafael Amat y Cortada no es tampoco, en líneas generales, una excepción). Destinada primordialmente a los estratos populares y mesocráticos en que habrían de reclutarse los contingentes bélicos más cuantiosos, el efectismo y rotundidad de ciertos de sus párrafos quizá conmovieran algunas de las fibras de la conciencia de aquéllos, muy sensibilizada todavía al acicate religioso. Pues, pese a lo expuesto recientemente por Moreu-Rey en un valioso estudio — un tanto apodíctico y desmesurado en algunas de sus afirmaciones¹⁰ — nos inclinamos a suscribir en este punto la tesis tradicional del acendrado catolicismo (plagado, por supuesto, de lastres, producto a un tiempo de la educación y del peso histórico de las masas españolas setecentistas en general, y de las catalanas en particular¹¹. Por consiguiente cabe presumir que, depositado en un terreno abonado, el escrito de Valladares encontrara una amplia audiencia entre sus diocesanos, muchos de los cuales pronto se aprestarían a refrenar con su actuación sus convicciones y creencias¹².

Poco después de insertarse en el «Diario de Barcelona» la exhortación episcopal, aparecerá en sus mismas páginas el primer y más importante eco de los suscitados por el citado documento. El 16 de abril se publicará la «Carta de un Catalán zeloso con mo-

¹⁰ E. MOREU-REY, *Revolució a Barcelona el 1789* (Barcelona, 1967), p. 99.

¹¹ Tal es, por ejemplo, por citar únicamente un caso cimero, la conclusión a que llega uno de los maestros de la historiografía de la España moderna, A. Domínguez Ortiz en *La sociedad española del siglo XVIII* (Madrid, 1955), gran parte de cuyo material fue utilizado poco más tarde en su colaboración sobre el mismo tema en la *Historia social y económica de España y América*, dirigida por Vicens Vives. Barcelona, IV, vol. I.

¹² Una noticia proporcionada por J. Carrera Pujal nos descubre cómo a partir de la primera semana de abril, abierta la espita que impedía las manifestaciones de la opinión pública, bien que oligárquica, las iglesias y conventos de la ciudad condal se vieron llenos de fieles que acudían a escuchar los sermones y exhortaciones con que el *ordo clericalis* reforzaba el escrito del prelado y secundaba su iniciativa. *La Barcelona del segle XVIII*, I, 1951, 93. Ello implicaría quizá la irradiación del pensamiento del obispo a las masas populares, que podrían así, a través de las prédicas expresadas en catalán, comprender y sintonizar con un ideario que por estar explicitado en castellano, no entendían en gran parte. Creemos, no obstante, que en tal extremo radica uno de los temas esenciales de las investigaciones que se propongan conocer la religiosidad catalana del momento y, especialmente, las relaciones jerarquía-fieles.

tivos de las Rogativas», debida con casi toda probabilidad por su lenguaje e inspiración a un eclesiástico, circunstancia que puede hacer concebir alguna duda acerca de su espontaneidad. Al igual que la exhortación del prelado, la línea argumental de dicho escrito se nutre de un catolicismo de cruzada, en el que las motivaciones religiosas se mezclan indiscriminadamente con las políticas y pletórico de optimismo y confianza en la seguridad del triunfo final: «Escucha. Israel — expresará en uno de sus párrafos — no temas a los enemigos, pues el Señor peleará por ti . . . para defender la Fe en nuestro Principado y restablecerla en el Reyno vecino».

* * *

A comienzos de la primavera de 1794, las jornadas triunfantes de Bellegards, Trullás, Colliure . . . han pasado. Las tropas que Ricardos condujera a la victoria se batían en retirada. El ardor disminuye y aumentan las deserciones, en tanto que las relaciones entre pueblo y unidades profesionales se hacen cada día más tensas¹⁸. Tanto eclesiásticos como militares, los cuadros gobernantes se afanan por taponar las brechas abiertas en los campos de batalla y en el ánimo de la población mediante repetidas invocaciones y exhortaciones, destinadas a devolverle su fe en la victoria y a excitar su moral combativa.

Carente la sede barcelonesa de prelado a causa de la muerte, a fines de 1793, del obispo Valladares y Messía, y no designado

¹⁸ Tema muy controvertido, el de un anuncio de grado de la resistencia del pueblo catalán ante los ejércitos franceses convertidos ya a partir del año de la apertura de las hostilidades en ofensores, es objeto de discrepancias, incluso radicales, entre los estudiosos. Ossorio y Gallardo no duda en afirmar que «Los catalanes derrocharon su valor el segundo año más que el primero, porque habiendo pasado de perseguidores a perseguidos, tuvieron que aplicar sus energías, tanto a la defensa del hogar como a la lid en campo abierto, y su abnegación lució no sólo en las batallas, sino también en la indefensión oficial de las aldeas». *Historia del pensamiento . . .*, p. 109. Por su parte, un escritor de nuestros días, Moreu-Rey, sostendrá que el enfrentamiento entre el pueblo y las tropas regulares alcanzó en el transcurso de 1794 una acentuada extremosidad, intentada amortiguar por la propaganda oficial, con las consiguientes repercusiones en el esfuerzo militar antifrancés, que se vio así muy resquebrajado. Vid. *Revolució a Barcelona . . .*, p. 72. Sin tomar partido en la cuestión, quizá de los escritos de las autoridades eclesiásticas barcelonesas durante la guerra pueda inferirse, sin ningún bastardamiento de los textos, consecuencias en parte semejantes a la opinión del autor antecitado.

aún sucesor, serán los vicarios generales los que acometan la tarea de secundar la actividad de otros preladados catalanes y de las restantes autoridades¹⁴ redactando el pertinente documento pastoral al efecto. Muy por el contrario a la exhortación de abril del año anterior, dicho escrito posee un eje doctrinal bien articulado, mientras que su grandilocuente y altisonante estilo no carece, empero, de cierto vigor y elocuencia. Al mismo tiempo, algunos de sus párrafos no sólo ilustran sobre la toma de posición de sus autores ante el fenómeno revolucionario, sino que también lo hace acerca de ciertos temas que gozarán de gran actualidad durante los decenios posteriores, como la tipología de los caracteres nacionales o el análisis de las motivaciones de la crisis francesa. Nacida ésta en la causística únicamente analizada por los autores del escrito mencionado, del engreimiento de la inteligencia, vertido a través de una copiosa literatura unida por el denominador común de la irreligiosidad, la Providencia ha deseado mostrar una vez más los límites del entendimiento humano con el caos en el que se ha hundido la nación vecina.

Al pretender sus principales adalides borrar de la creación las hules del pecado original, éstas han recobrado nueva vigencia, escarmentando a los aprendices de brujo que aspiraban a mover el mundo con el único impulso de ideas abstractas no decantadas por la experiencia.

Profanados los templos, robados sus vasos, perseguidos los sacerdotes, bañados en su misma sangre los reyes, oprimidos los inocentes, nada más ha producido su decantado árbol de libertad que hace más penosas las calamidades y miserias que heredamos del fruto del primer árbol, devastando con la fatal guillotina la especie de sus hermanos, entretanto que con fiera inaudita se enfurecía contra los difuntos. ¡Funesta libertad!, que atropellando las leyes de la Sociedad civil, permite al hombre la de ofender y engañar, que es lo primero que renuncia al nacer! ¡Funesta libertad, que manantial fecundo de rebeldías y sediciones, transforma los hombres en facciosos y sanguinarios! Pero semejantes polvos era consiguiente que se levantasen del corrompido lodo de tantos libros propagadores de la anarquía, de la impiedad y de la sublevación. ¿Y quién no considera en todo esto un castigo pal-

¹⁴ Vid. por ejemplo, en F. Torr, *Biografía Histórica de...*, los esfuerzos desplegados por el prelado tarraconense en pro de la creación del «somatén», reclamada y urgida por el general en jefe del ejército de Cataluña, conde de la Unión, a principios de mayo.

pable de Dios, cuyo poder resiste siempre a los soberbios? En faltando la firma base de la Religión dan luego al través por estos escollos de monstruosas novedades los más sublimes talentos. El orgullo despobló al cielo de un sinnúmero de Ángeles. y el mismo despuebla de día en día la Francia, confundiendo Dios los entendimientos de sus Convencionalismos, como confundió un tiempo las lenguas de los jactanciosos artífices de la Torre de Babel¹⁵.

La hora del desquite contra las invectivas antiespañolas, y en especial contra algunas de sus instituciones religiosas, como la Inquisición, de numerosos escritores franceses, desde Montesquieu a Masson de Morvilliers, parecía llegada para los autores de la pastoral, que no ocultaban su desprecio ante la superficialidad e inconsecuencia del carácter galo, en oposición al hispánico, situado en las antípodas. Así los vicarios barceloneses tallaban algunas de las armas más empleadas cuando, tras el ocaso del cosmopolitismo dieciochesco, los aires románticos trajesen consigo las polémicas nacionalistas. De la gran admirada, Francia pasaría a ser, en el cruce de uno a otro siglo, la gran repudiada por el pensamiento español conservador:

Nadie jamás—exclamarán los autores del escrito glosado—hubiera pensado que una Nación panegirista de la humanidad en cuanto decía y escribía, y que llegaba al exceso de calificar de inhumanos los tribunales establecidos para baluartes de la Religión, no comprobase con obras aquello mismo de que se mostraba tan zelosa. Pero como el oropel de la seducción ha sido de algún tiempo a esta parte su distintivo y carácter, contradictoria a sí misma como el taymado Trifón, en lo mismo que blasonaba, ha dado al mundo pruebas tales de inhumanidad e impiedad, que no se leen iguales en las historias. De un Reyno, que fue por largos años el asilo de la Religión, y que se gloriaba de primogénito de la Iglesia, han salido, como del centro de Israel en tiempo del Rey Antíoco, hijos tan iníquos y perversos, que rompiendo los vínculos más sagrados y aboliendo los pactos y leyes más autorizadas, lo han convertido en un teatro de impiedad y bárbaro furor. Baxo los especiosos nombres de «Libertad» y de «Igualdad», han privado de los derechos más legítimos de propiedad a sus paisanos...¹⁶.

La estrecha vinculación de la pastoral comentada a las urgencias derivadas del dramatismo de la coyuntura bélica condicionaba,

¹⁵ Archivo Diocesano de Barcelona, *Registros comunes*, 116, f. 448.

¹⁶ *Ibidem*.

como es lógico, casi de forma absoluta su finalidad e, incluso, su inspiración y estilo. Acuciados por reactivar el ardor bélico y el esfuerzo material de los fieles, los vicarios trazaban un cuadro dantesco de los territorios ocupados por las tropas revolucionarias, guiadas, aparte de su convencimiento íntimo, de un elemental recurso propagandístico. En consonancia también con el clima de elevada temperatura religiosa del momento, exacerbado en algunos casos por los ataques de ciertos destacamentos franceses a edificios y personas eclesiásticas, los autores del documento resaltaban la importancia del favor divino para llevar a buen término la lucha antirrevolucionaria, sólo alcanzable con el sacrificio y la oración.

El peligro urge. Vemos todos los días nuevas familias fugitivas de sus patrias a causa de las invasiones de los franceses, Iglesias profanadas, imágenes sagradas destrozadas, pueblos saqueados. Mientras, pues, tantos infelices penetran con sus ayes los cielos, ¿habrá quienes se diviertan y solazen como si nada tuviésemos que temer? ... Os suplicamos, por tanto, que sensibles a tantos males os estrechéis con Dios para que abrazando su escudo nos ampare y proteja. Y, si Dios por nosotros, ¿quién contra nosotros? ...¹⁷.

Mayor interés, por moverse un tanto tangencial a la línea caracterizadora de la literatura eclesiástica de tipo pastoral, presentan las vehementes exhortaciones al clero y clases acaudaladas para que no regateen sus esfuerzos en la defensa de la comunidad, conscientes los vicarios de que su doble condición de poseedores de mayores medios económicos y de inspiradores de la opinión pública les obligaban imperiosamente a ello, conduciéndole cualquier otra actitud a su propio suicidio¹⁸.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ «La causa es común a todos, y por eso a todos sin excepción los (feligreses) de esta Diócesis suplicamos encarecidamente en el Señor expliquen su generosidad y zelo en contribuir según sus haberes y facultades, para el feliz logro de una empresa que es de la mayor importancia. El contagio se dilata, es preciso atajarlo. Las miras principales de nuestros enemigos son contra los ricos y poderosos. Quanto más distinguidos en el Pueblo, tanto es mayor vuestra obligación en procurar que se mantengan ilesos los derechos de humanidad, y de religión ... Las pruebas de valor en que se señalaron vuestros mayores, y las que habéis dado de vuestra generosidad en los principios de esta guerra, nos hacen confiar, que mirando como propia la presente causa añadiréis nuevas pruebas a las primeras, Barcelona, como ciudad que recoge en su seno los principales caudales del Principado, debe por eso mismo esmerarse más en erigirle robustos muros de defensa. ¿Y qué ocasión más oportuna que ésta para manifestarnos padres de quantos nos sostienen con sus sudores y vigiliass? ¿Qué ca-

* * *

Al promediarse el mes de febrero de 1795, ante unos reveses militares que amenazaban con socavar gravemente las bases mismas del trono, el pánico y el desconcierto invaden las altas esferas palatinas. El horizonte se ensombrece y sólo en el inicio de unas negociaciones con la república regicida se vislumbra alguna esperanza para un régimen, cuyas reservas de toda índole se hallan en trance de consumirse en breve plazo de tiempo.

Es éste el momento en que D. Eustaquio de Azara y Perera, obispo de Barcelona desde fines del año anterior, publica su primera carta pastoral, mediatizada, como es obvio, por la necesidad de frenar el clima derrotista que se extiende incontenible por el Principado. Pese a tal condicionamiento, el nuevo prelado se afanará en concordar el tenor de su escrito con el genuino carácter del magisterio episcopal, subrayando, dentro de la línea tradicional de global rechazo de la revolución, aquellos aspectos más afines con la misión de paz y elevación sobrenatural propia de la Iglesia¹⁹. Inmerso aún en la atmósfera de «guerra divinal», Azara y Perera ve en el desfaseamiento entre el esfuerzo material y el religioso de sus diocesanos la causa última y de mayor importancia de los desastres que inundan Cataluña:

ridad más heroica, qué mayor servicio podéis hacer a vosotros mismos y al público, que cooperar a la manutención de quantos exponen sus vidas para conservación de las vuestras? ...» Ibidem, f. 451.

¹⁹ En la salutación con que se inicia la pastoral, Azara y Perera tras elogiar la presencia de ánimo y el valor de sus diocesanos ante los avatares bélicos, manifiesta su intención de permanecer junto a ellos hasta el fin: «...nos tendríamos por indignos del honor de ocupar esta Silla si no nos reconociésemos capaces, con el auxilio divino, de precederos en el ejemplo, arrojando todos los peligros, y derramando, cuando menester sea, hasta la última gota de sangre para la conservación del depósito de la fe, y de un pueblo tan amable, como el que la Providencia nos ha encargado.» Ibid., t., pp. 117, f. 7. Sin duda esta promesa obedecía al deseo del prelado de descartar en la mente de los fieles toda la posibilidad de abandono de su sede, como había sucedido con el obispo y cabildo gerundenses, huidos de la ciudad ante el temor de caer en poder del enemigo, hecho que tantas repulsas y críticas suscitara en todos los ambientes. Casi idéntica a la promesa de Azara y Perera era el estado de ánimo de Armanyá un año atrás, cuando el panorama bélico comenzaba a ennegrecerse: «Si me lo permitiera mi avanzada edad, el notorio quebranto de mi salud y mi preciso destino, tendría yo la mayor satisfacción en acompañaros como verdadero pastor, exponerme con vosotros a los peligros como padre amantísimo, sacrificar mi vida por Dios y por la religión como su ministro...» F. Tort, *Biografía Histórica de...*, p. 413.

Bien sabéis — expone —, amados hermanos, que nuestros pecados son los que irritan las justas venganzas del cielo, y nos atraen las calamidades. Tampoco ignoráis quanto puede con el Señor la oración continua del justo. Y al paso que con tanto esmero os dedicáis a guardar la Ciudad y gastáis generosamente vuestros tesoros para la defensa común, ¿habéis igualmente procurado purificar vuestras conciencias y aplacar la justa indignación del Señor? ¿Habéis cercenado el luxo, habéis moderado vuestras pasiones, habéis corregido vuestros vicios, habéis finalmente redimido vuestros pecados con ayunos, con oraciones, con limosnas, principalmente con un verdadero arrepentimiento? ¡Ah!, que nos tememos que faltará mucho para semejante reforma. Preparaos, pues... a tan santa obra, la más oportuna para conseguir el feliz éxito de vuestras empresas, y lograr la completa victoria de nuestros enemigos ²⁰.

Frente al tono muy general y casi abstracto de los párrafos del escrito precedente, el de la exhortación al clero de la diócesis reviste un tenor muy distinto. La crítica situación del momento se presenta crudamente y se trazan unas directrices muy concretas de actuación, que reflejan la identificación entre la Iglesia y la Corona, unidas frente al enemigo común. En consonancia con el espíritu que anima a la exhortación, su lenguaje adquiere la acerbidad e inmatización de la retórica antirevolucionaria y de todo escrito de guerra:

Quando—confesará a su clero—en los primeros instantes de nuestro arribo a esta capital en vista de la caótica situación del Principado íbamos a tomar la pluma en desahogo de nuestro anhelo y cumplimiento del cargo pastoral, para exhortaros a promover con el más activo zelo los recursos más efectivos y propios a desviar los riesgos que nos amenazan, ha llegado a nuestra noticia que se encuentran en esta Provincia seductores, que van sembrando entre estos fieles vasallos las detestables máximas de nuestros vecinos y enemigos, destructivas de la Religión, de la humanidad, fidelidad y verdadera felicidad de los pueblos. Era imposible figurarse que en un pueblo tan católico y bien morigerado se escondiesen tan horribles monstruos; pero no puede dudarse el hecho: y considerando como a nuestro primero y más sacrosanto deber, el de velar como atalaya sobre la casa de Israel... , os encargamos, y en quanto menester fuere estrictamente os mandamos, que apliquéis toda vuestra vigilancia y cuidado en descubrir esas fieras, que rodean hambrientas vuestra grey para devorarla, y descubiertas las ahuyentéis. Preparado también el antídoto a vuestros feligreses, inculcándoles

²⁰ Archivo diocesano de Barcelona, *Registros Comunes*, 117, f. 7.

y evidenciándoles la falsedad de aquellas turbulentas máximas, haciéndoles palpar con una infinidad de experiencias domésticas, y de exemplares que os ofrecen los papeles públicos, que aquella decantada libertad con que saborean a los incautos es quimérica, es una verdadera tiranía, que no dexa a seguro libertad, hacienda y aun la misma vida. ¿Y qué objeto más propio de vuestro ministerio que el de animar y enardecer a los fieles a la defensa de los sacrosantos altares, y con los carnales, a quienes esto no bastase, la de sus hogares, familias, hacienda y de su misma vida? . . . ²¹.

El ruego final con que termina la pastoral del prelado barcelonés pone en guardia ante la aceptación sin reservas de la versión generalizada por casi toda la historiografía de la absoluta entrega del clero catalán a la lucha antirrevolucionaria. Quizá en el plano económico, ésta no fuera total o sus recursos, muy cuantiosos, estuvieran aún, en la fecha de publicarse aquélla, insuficientemente explotados por las necesidades de la situación:

Y en quanto a vosotros, H. H. — se preguntaba Azara y Perera —, ¿no sería vergonzoso que empleando generosamente los seglares sus bienes para la defensa de la Religión, escaseaseis vosotros los que ella os franquea para su apoyo y alivio de los pobres? No, no creo que se os tache de semejante absurdo; antes bien confío de vuestro zelo que cooperaréis sobradamente a nuestras intenciones, y que todos tendremos la plausible satisfacción de gustar los dulces frutos de una victoria completa de nuestros enemigos, como debemos esperar si la procuramos y pedimos debidamente al Dios de los Ejércitos . . . ²².

* * *

Los Registros Comunes (al menos los que nos han sido permitido consultar) no contienen, por extraño que pueda parecer, ninguna información sobre la actitud adoptada por la jerarquía y clero barceloneses ante el término de la contienda. Las numerosas procesiones, rogativas y rosarios públicos, etc., con que durante el conflicto se pretendiera propiciar la voluntad divina hacia las fuerzas españolas, no se celebraron, a juzgar por dicha fuente, en los meses que siguieron al fin de las hostilidades ²³. Como es lógico — dadas,

²¹ Ibidem, f. 14.

²² Ibidem, f. 15.

²³ En realidad todos los documentos pastorales arriba transcritos concluyen con actos del mismo tipo. Especial solemnidad revistieron las rogativas públicas de julio de 1794. Cf. *Registros Comunes*, t. 116, ff. 585-88.

sobre todo, las costumbres de la época —, pese a su silencio, puede asegurarse que alguno de estos actos tuvieron lugar una vez que el templo de Jano volvió a cerrarse. Sin embargo, es igualmente presumible su escaso realce y limitado eco en la ciudad condal. Las raíces del sorprendente hecho son difíciles de precisar sin una firme base documental. Quizá las numerosas heridas dejadas por la guerra no se encontraban restañadas o tal vez los barceloneses pagasen tributo en esta ocasión a la insensibilidad histórica que tantas veces ha hecho acto de presencia en la historia española.

JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO

EL EPISCOPADO CATALÁN ANTE LA REVOLUCIÓN DE 1868

II*

Último de los decretos anticlericales dados por el Gobierno provisional, el promulgado el 6 de diciembre de 1868 derogaba el fuero eclesiástico vigente en materias civiles y criminales hasta tanto se entablasen negociaciones con Roma en vistas a la conclusión de un acuerdo definitivo en tal asunto³³. Percatado el Episcopado de que tras su promulgación ningún sector del estamento religioso dejaba de ser afectado por las disposiciones del nuevo poder, su reacción fue muy viva y contundente.

Como sucediera con la medida inauguradora de la serie de la que el decreto de 6 de diciembre venía a constituir su coronamiento, también en aquella ocasión el prelado barcelonés, D. Pantaleón Montserrat, fue el primero de la archidiócesis tarraconense en elevar su protesta a los círculos ministeriales. Frente a la de la mayor parte de sus compañeros de silla episcopal, la de Montserrat no se hallaba inspirada — al menos en sus puntos cardinales — por la defensa de intereses que en alguna medida podían calificarse de clasicistas. En un país articulado hasta el presente social y políticamente en torno a los cuerpos privilegiados — índice elocuente de que no ha sufrido ninguna mudanza o transformación radical³⁴ —, la tentación de extraer argumentos de su

* Véase la primera parte de este artículo en el primer fascículo de este mismo volumen, pp. 159-185.

³³ Decreto de 6 de diciembre de 1868. *Colección legislativa de...*

³⁴ Tal fenómeno, sin cuyo conocimiento toda la trayectoria del XIX hispánico se encontrará desdibujada y en gran parte incomprensible, ha sido recientemente señalada por A. Tovar en una obra cuyo sectarismo, carencia de información e inorganicidad no logran ocultar por completo la profundidad de algunas de sus

nutrido arsenal se presentaba casi insoslayable, incluso en una materia más o menos fundamentada en motivaciones y corrientes religiosas. Pese a ello, el inteligente planteamiento del escrito evitaba su encuadre en cómodas y, a la postre, estériles posiciones, situándolo en un plano coincidente con la salvaguardia de las libertades populares, con las que la protección y permanencia del fuero eclesiástico se identificaba.³⁵

Anclado en un terreno secular y ásperamente disputado por los tratadistas, regalistas y eclesiásticos, el ya tantas veces mencionado decreto de 6 de diciembre se hallaba redactado en términos ambiguos, delatores de la solución de compromiso que a toda costa aspiraban a encontrar los círculos gobernantes entre las tendencias anticlericales de gran número de los protagonistas de la «Gloriosa» y el acendrado sentimiento religioso de la nación, compartido por la mayor parte de los miembros del Gabinete provisional. Hábilmente, el obispo barcelonés ponía al descubierto algunas de las más importantes contradicciones del decreto, observado en su escrito a la doble luz de la tradición cristiana y de la andadura del liberalismo hispánico. Conforme a esta última, sólo la nación reunida en Cortes constituyentes tenía la facultad de legislar acerca de un tema de trascendencia innegable para su porvenir espiritual³⁶. Tal había sido el precedente legado por la más

calas sociológicas e historiográficas: *Universidad y educación de masas* (Ensayo sobre el porvenir de España). Barcelona, 1968.

³⁵ Así al término de su escrito, el prelado barcelonés señalaba una salvedad esencial para la comprensión del espíritu que le moviera a redactarlo: «Antes de terminar, debo protestar que, al dirigirme a V. E. en reclamación de los derechos de que se desposee al clero con la unidad de fueros, no intento concretarme a las personas que con esta alteración puedan quedar sujetas a la acción de los tribunales civiles por la parte que puedan tener en las causas comunes en que aparezcan reos, pues serán muy pocas. Me he propuesto principalmente abogar en favor de toda la clase, y mirar por su dignidad: defender también un derecho que la Iglesia ha procurado conservar con la mayor solitud, y rechazar toda doctrina que pueda menoscabarle, como lo ha verificado la santidad de Pío IX en sus Letras Apostólicas que comienzan: *Multiplices inter gravissimas-que curas*, de 10 de junio de 1851, «La Cruz». 1869, I, 37.

³⁶ «En su vista —declaraba— no me es posible dejar de manifestar a V. E., cumpliendo como es obligación estrecha de un obispo, las consecuencias perniciosas de una medida que se creía fundadamente estar aplazada a la discusión detenida y fallo de las Cortes Constituyentes. A la nación reunida en asamblea general parece que pertenece resolver un punto en el que toda alteración afecta notablemente a derechos creados en favor, no sólo de individuos aisladamente considerados, sino de grandes colectividades de los mismos, que forman las más respetables clases de la sociedad, especialmente la del clero, en pro del cual concurren razones de elevada justicia, prescripciones venerables y conveniencias

memorable de las asambleas decimonónicas: las Cortes de Cádiz, que, expresión genuina de la conciencia nacional y solidarias con su ser histórico, dejaron sustancialmente ilesa, pese al influjo extranjerizante de su texto constitucional, la jurisdicción propia del estado eclesiástico³⁷. Tanto la segunda experiencia liberal durante el Trienio como el consolidamiento del régimen constitucional en la década de las Regencias asistieron a la puesta en marcha, desde las esferas ministeriales de una amplia limitación del fuero gozado por el estamento sacerdotal, aunque en la práctica, especialmente tras la conclusión del Concordato de 1851, y salvo períodos excepcionales, la potestad de la Iglesia a poseer una jurisdicción específica no se mostró dudosa a los gobernantes³⁸.

Lógicamente, la enseñanza tradicional de la Iglesia, vertida a través de las disposiciones conciliares y de las doctrinas de ilustres canonistas, abogaba por el usufructo de una legislación particular para sus ministros, condición indispensable, según gran número de autores, para el pleno ejercicio de su función evangélica. La severidad con que en todas las épocas la autoridad eclesiástica había

de orden público, para que se le conserven en todas las causas comunes, así civiles como criminales, el fuero de que ha venido disfrutando, no como un privilegio gratuito, sino como una consideración obligada al carácter sagrado de que se hallan revestidos los ministros de la Religión y a la divina misión que son llamados a desempeñar en medio de los pueblos.» *Ibid*, 33.

³⁷ «Y como quiera que dichos motivos—exponía—se fundan en un sentimiento natural de respeto al sacerdocio, no sólo han prevalecido en los tiempos y gobiernos, a los que se achaca una influencia teocrática, si que los hallamos reconocidos en las épocas en que principalmente se ha atendido a la voluntad del pueblo, derivando el poder legislativo de su soberanía. Así se vio que al dar las Cortes de Cádiz, en 1812, la primera constitución política a la nación española, calcada en la declaración de los derechos del hombre hecha por la Asamblea constituyente de Francia, si bien establece en el artículo 248, como V. E. nota, que en los negocios comunes y criminales no habrá más que un solo fuero para toda clase de personas», limita inmediatamente general en el artículo 219, declarando de un modo absoluto que «los eclesiásticos continuarán gozando del fuero de su estado, en los términos que prescriben las leyes, o que en adelante prescribieren.

»Como se ve por esta ley fundamental, el fuero eclesiástico se reconoce en principio cual un derecho propio e inherente a la clase. Ni podía ser otra la mente y decisión de los repúblicos y jurisconsultos españoles, que concurrieron a la formación de aquel pacto fundamental, y a quienes V. E. no ha podido menos de tributar el homenaje que considera debido a sus virtudes y patriotismo. Por estas cualidades, queriendo conservar las íntimas relaciones que debe tener una nación católica, acataron el principio establecido por la misma, y aplicaron latamente las disposiciones de sus Concilios...» *Ibid.*, 34-5.

³⁸ *Ibidem*. Cf. J. M. CUENCA TORIBIO, *La iglesia española en el trienio constitucional (1820-1823)*. *Notas para su estudio*. «Hispania sacra» 18 (1965); *id.*, *La desarticulación de la...*

ejercido sus funciones y castigado a los reos, le ponía al abrigo de cualquier sospecha de lenidad o incompetencia ³⁹.

Ante una coyuntura que podía firmemente asentarse sobre la tradición más acorde con el pasado nacional y con las esencias más genuinas que alentaban en el proceso democratizador y liberal, que la «Septembrina» anhelaba difundir y encarnar, las ventajas ofrecidas por la aplicación del decreto de 6 de diciembre eran muy problemáticas. Incluso en el plano temporal sus efectos se revelarían contraproducentes según lo demostraban irrefragablemente el gran número de disputas y litigios provocados en el mundo jurídico por las disposiciones de Mendizábal en orden a recortar la extensión del fuero eclesiástico ⁴⁰. El menoscabo de su prestigio y la pérdida del influjo del estado sacerdotal sería la desembocadura final de una situación así delineada:

Pues no se concibe — expresaba el prelado barcelonés — cómo puedan los ministros de la religión ejercer su misión moralizadora, y por lo tanto civilizadora, si en vez de colocarse a la altura que les corresponde ante el pueblo, se les humilla llevándolos a los tribunales ordinarios, y confundiéndolos con ese mismo pueblo. Después de este triste espectáculo, que se reproducirá cada día, puesto que a las demandas procedentes por la más leve causa, se agregarán otras muchas imprecidentes y que no tendrán otro objeto que satisfacer resentimientos personales, o envolver en los ambages de un litigio al sacerdote, que haya llenado los deberes de su ministerio con esta o la otra persona, con la corporación municipal o autoridad local, permítaseme preguntar: ¿Qué prestigio queda a la palabra y autoridad del que ha de dirigir las costumbres religiosas del pueblo? ¿Qué libertad tiene para enderezarlas cuando vea su marcha tortuosa? ¿Le pondrá a cubierto de la calumnia y podrá desvanecer los efectos de ésta, aunque se esclarezca la verdad y se halle toda la rectitud y justificación debida en los tribunales, que conocen en la causa?» ⁴¹.

Aunque de idéntica motivación y finalidad, el talante polémico y el tono acentuadamente clerical de la exposición dirigida por el primado tarraconense en 2 de enero de 1969 al ministro de Gracia y Justicia en protesta al decreto de 6 de diciembre del anterior prestaban a ésta los principales elementos diferenciadores con la de su sufragáneo barcelonés. Con táctica de dudosa eficacia, las bate-

³⁹ Ibid., 36-7.

⁴⁰ Ibid., 35-6.

⁴¹ Ibidem.

rías dialécticas del metropolitano catalán desmantelaban desde el inicio de su representación todo abrigo en la tierra de nadie en donde podían haberse encontrado — y tal vez conciliado — las tesis enfrentadas. Urgido de manera acuciante por la necesidad de delimitar claramente su actitud, Fleix y Solans abrió su escrito con la denuncia de la ley de 6 de diciembre de 1868 como vulneradora del magisterio pontificio, manifestado en una de las cláusulas del *Syllabus* y del solemne acuerdo concordatorio de Bravo Murillo; extremos en los que sólo incidentalmente había recalcado D. Pantaleón Montserrat en el curso de su exposición ⁴².

Pernicioso en el terreno de los principios, el citado decreto no lo sería menos en el de la praxis jurídica, en el que debería enfrentarse con el intrincado laberinto de unos usos y códigos propios de las sociedades del Antiguo régimen, en que las tendencias centralizadoras aún no habían logrado imponerse de forma absoluta. Añadida a los textos concordatorios, dicha circunstancia hacía indispensable la previa maduración del proceso unificador de las diversas leyes del país para acometer, con garantías de acierto, las reformas que la Iglesia y el Estado español estimasen pertinente introducir en la jurisdicción eclesiástica ⁴³.

⁴² En su magnífico artículo «España y el Concilio Vaticano I» acabado de publicar en «Hispania sacra» 20 (1967), y cuya parvedad informativa en ciertos extremos sólo asombrará al desconocedor de nuestra historia eclesiástica contemporánea, el P. Martín Tejedor ha precisado algunos puntos de sumo interés de la personalidad y biografía de los prelados de la archidiócesis tarraconense en los días de la «Gloriosa». Su juicio acerca de la comprensión y, en última instancia, de la aceptación de D. Pantaleón Montserrat de la nueva situación alumbrada por la «Septembrina», concuerda plenamente, en sus motivaciones más profundas, con sus escritos oficiales de mayor relieve glosados en estas páginas; no así — creemos a la vista de las mismas declaraciones públicas — su opinión sobre el decisivo influjo que aquél ejerciera en su primado para propiciarle hacia el Gobierno Provisional. En relación con el tema que nos ocupa en las presentes líneas, el estudio del P. Tejedor suscita, afortunadamente, algunos problemas y cuestiones de interés, entre los que sólo aludiremos al que para nosotros reviste mayor importancia — en orden, insistimos, a nuestro propósito actual —. De ser cierta, como asevera la bipolaridad existente en la mentalidad del episcopado de la época — abstracción hecha de la masa amorfa e irrelevante —, hipótesis a la que nuestra parte nos inclinamos, y situados, al menos en ciertos extremos, en campos diversos la jerarquía gallega y catalana, ¿de qué manera se explica la identificación incondicional de esta última en un extremo de tan gran trascendencia como la posición adoptada frente a la actitud religiosa de los círculos gobernantes?

⁴³ En cuanto a la práctica o sea en los procedimientos para la administración de justicia, son gravísimos los inconvenientes que ofrece la ejecución del mismo. Se trata de refundir los fueros especiales en el fuero ordinario, empresa en verdad harto tiempo deseada por todos los regalistas, pero cuya realización ha

Concluida la argumentación doctrinal del escrito con una alusión a la imperiosa necesidad por parte del sacerdote, una jurisdicción especial para el desempeño eficaz de su ministerio — atributo reconocido por las sociedades de todas las épocas —, sus párrafos finales discurrían por el terreno de los múltiples inconvenientes de orden práctico, que, en el pensamiento de Fleix y Solans se oponían a la implantación del famoso decreto. En dicho extremo, el primado tarraconense se mostraba muy versado en la amplia casuística jurídica, que podía derivarse de la precipitada aplicación de aquél ⁴⁴. Sin embargo, sus extensos conocimientos en la materia corrían el peligro de convertirse, expuestos en un documento público, en un arma que podría volverse contra su detentador al provocar la repulsa de los juristas y gobernantes civiles, poco propensos en aquellos momentos a escuchar consejos de un miembro del «*ordo clericalis*» ⁴⁵.

Las líneas finales de la exposición ofrecían un notable contraste con su contexto anterior — revelador de una indisimulable amargura ante la intrusión creciente del poder en el ámbito eclesiástico — a causa de la honda satisfacción producida en el ánimo del prelado tarraconense por la declaración ministerial de la incompetencia de los tribunales civiles en los litigios matrimoniales; tema que, como se recordará, acaparaba gran parte de la atención de Fleix y Solans, enfrentado en ruidosa disputa con las innovadoras autoridades reusenses ⁴⁶.

Por las fechas en que se firmaba el precedente escrito, la cam-

tropezado siempre, no tanto con la diversidad de los fueros, cuanto con la necesidad que envuelve de uniformar los códigos y la legislación de España. De manera que, por grandes que hayan sido los esfuerzos de algunos señores ministros, ha debido quedar casi siempre paralizada su acción ante las dificultades que lleva consigo, principalmente el reducir las jurisdicciones militar y eclesiástica, por lo mismo que, son instituciones antiquísimas, y la de la Iglesia de una índole jurisdicción y legislación propias de su potestad como sociedad instituida por Dios, y ambas con un procedimiento determinado por el carácter de las mismas jurisdicciones, por el de las personas que las componen, y por las circunstancias especiales que constituyen su modo de ser en la sociedad española. Todos estos inconvenientes y estas observaciones daban pie para creer que la reducción de fueros se llevaría a cabo después de un maduro examen, aguardando la reforma de los códigos, y de acuerdo de ambas potestades por lo que mira a la eclesiástica, si es que tal reducción se creyese necesaria; pues harta reducida se haya en el día la de los tribunales eclesiásticos» «*La Cruz*», 1968, I, 166-67.

⁴⁴ *Ibid.*, 167-68.

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ *Ibid.*, 167-68.

paña electoral centraba el interés de todos los sectores, anhelosos de que las inminentes Cortes consagrasen sus ambiciones y metas, devolviendo al país, según los deseos de unos, el eje unificador que la vorágine revolucionaria hiciera desaparecer; proyectándolo, en los sueños de otros, en rutas inéditas que lo llevaran a convivir en pie de igualdad con los pueblos más evolucionados de su mundo histórico. Absorbidos así por corrientes más poderosas, los decretos anticlericales promulgados por el gobierno provisional en los meses iniciales de su actuación pasarían a integrar un capítulo más del continuo tejer y destejer que, en el plano jurídico, constituiría la historia eclesiástica de la España contemporánea. Testimonio elocuente de algunas de sus claves explicativas más profundas.

JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Miscelánea Patrística. Homenaje al P. Ángel C. Vega, O. S. A. Real Monasterio de El Escorial, Biblioteca de «La Ciudad de Dios», 1968, 500 págs., 1 lám.

Se dedica esta miscelánea al P. Vega en ocasión de sus Bodas de Oro sacerdotales que casi coinciden con los cincuenta años de labor científica, ya que en la lista de sus 180 estudios y 200 recensiones o notas bibliográficas aparece como primero uno del año 1919.

Especial valor conceden a esta colección la colaboración no solo de buena parte de especialistas españoles en la ciencia patológica, sino también de una selección de los de países más distinguidos en el cultivo de esta ciencia: Alemania, Bélgica, Canadá, Estados Unidos, Francia, Inglaterra e Italia y el que todos desarrollen temas patrísticos, unos 27 estudios distribuidos en cinco grupos: I. Patrística general (5 estudios); II. Estudios patr. sobre manuscritos y ediciones (6); III. Estudios particulares sobre Padres (6); IV. Estudios sobre san Agustín (7), y VI. Estudios varios (2).

Sería demasiado largo decir unas pocas palabras de cada uno de tantos trabajos. Nos limitaremos a poner de relieve los de tema hispánico y a señalar el nombre de los demás colaboradores.

El primer trabajo que podemos considerar de tema hispánico es el del monje de Maredsous, P. Verbraken, *Le sermon ancien sur la paix du manuscrit R. II. 18 de l'Escorial* (págs. 142-48), ya que, aunque se trate de un sermón de san Agustín en parte ya muy estudiado, ofrece una recensión más larga e inédita que ahora se publica y se encuentra en un códice español de mucha historia, que tuvo en sus manos y anotó san Eulogio de Córdoba.

También versa sobre un manuscrito el segundo trabajo de tema hispánico, pero éste no sólo por su origen, sino además por sus textos predominantemente ibéricos. Una parte, fols. 1-40 con la Regla de san Benito con infiltraciones isidorianas y perteneció al monasterio de un abad Sabarico, y otra, fols. 41-183, destinado al un cenobio femenino con textos de Fructuoso e Isidoro: *El códice monástico de Leodegundia (Escorial A. I. 13)*, por M. C. Díaz y Díaz, quien a base de un minucioso examen del contenido y de la escritura rectifica las apreciaciones de patrólogos anteriores acerca su origen y datación. La Leodegundia que al lado de un rey Alfonso aparece en el texto no puede ser la her-

mana de Alfonso III y tampoco tiene fundamento la lección Samensi que daba origen gallego al código. El numeral de la era DCCCL no está equivocado pero sí incompleto y debían seguir las cifras xv, o sea era DCCCXV, y así concuerda con el reinado de Alfonso IV.

El artículo del P. G. de Andrés, *De martyribus Palestinae et collectio antiquorum martyriorum de Eusebio de Cesarea* (págs. 174-182), aunque se refiere a un código griego contiene curiosas noticias hispánicas acerca su adquisición, historia y traducción al latín por Vicente Mariner, de la que se conservan copias.

Plenamente hispánica es la magistral exposición del conocido hispanista Jacques Fontaine, *Quelques observations sur les «Institutionum disciplinæ» pseudo-isidoriennes* (págs. 199-231), curioso tratado atribuido al obispo hispalense en un manuscrito de París, aunque otro de Munich lo supone de san Agustín. El autor, conocedor como pocos del *opus isidorianum*, discute extensamente estas atribuciones para concluir que ciertamente el corto tratado no es de Isidoro, y entre las muchas razones en que se apoya hace hincapié en la de que no se distingue en él el fin práctico y pastoral, distintivo de los escritos de nuestro santo doctor, sino que es meramente académico y de erudición, según ya hizo notar antes Ch. H. Besson.

Sobre el mismo santo Padre trata el penetrante y fino estudio de G. Gasparotto, *Le citazioni patristiche nel libro XIII delle «Etimologie» d'Isidoro di Seviglia* (págs. 250-163). El mencionado libro de las *Etimologías De mundo et partibus*, argumento sobre el cielo, la tierra, los fenómenos meteorológicos, las aguas, las inundaciones, etc., cuya explicación ofrece ancho campo a la fantasía y, por lo mismo, a referencias a las obras poéticas de los clásicos que directa o indirectamente tanto utilizó el gran Doctor: Virgilio y Lucrecio particularmente.

Todos los estudios del cap. V: *Estudios varios*, son de tema hispánico. El primero *Nuevas inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* (págs. 429-44), nuestro, es un avance del *Suplemento* que ha de ir en la segunda edición de nuestro libro, ya agotado, del mismo título.

El P. J. A. Aldama, de la Facultad teológica de Granada, toca *El tema mariano «La Hija de Sión» en la liturgia visigótica* (págs. 445-63), expresión que repetidamente se aplica en nuestra antigua liturgia a María, aunque no exclusivamente, ya que la vemos asimismo aplicada a otras vírgenes, Eulalia y Leocadia.

El volumen termina con el estudio del gran historiador del monaquismo español. P. Pérez de Urbel con su *El monaquismo castellano en el período posterior a san Fructuoso* (págs. 464-93), con un repertorio de 159 cenobios castellanos desde 759 a 1057, que se erigían a medida que avanzaba la reconquista y la repoblación, como castillos espirituales que importaba «implantar en la frontera como defensa invisible, pero más eficaz a los ojos del repoblador que la fortaleza cer-

cana», según anota el docto benedictino que se extiende en consideraciones sobre el «pacto» de las reglas hispánicas ante las nuevas reglas de san Benito que las desplazan aunque conservando algunos de sus elementos.

La importancia de los demás estudios la descubrirá la sola relación de los nombres de los investigadores que las presentan: los profesores Dr. A. Hamman¹, de la Universidad de Quebec, director del *Supplementum* del Migne; Dr. P. Courcelle², del «Collège de France» y de la Sorbonne; Dr. M. Mees³, de la Pont. Univ. Lateranense; Dr. L. Verheijen⁴, del Institut catholique de Paris y de la Sorbona; G. Folliet⁵, director de «Études augustinienes»; dom F. Dekkers⁶, director del «Corpus Christianorum»; Dr. E. Hendrickx⁷, de la Universidad católica de Nimega; A. Hall⁸, del «Institute for Advanced Thomistic and Ecumenical Studies» de Berkeley; Dr. F. Vattioni⁹, de la Universidad de Roma; Dr. E. Sauser¹⁰, de la Facultad de Teología de Trier, y Doctor Ch. Boyer¹¹, de la Academia romana de santo Tomás de Aquino, de Roma, como extranjeros. A éstos hay que añadir los españoles, Doctores U. Domínguez del Val¹², J. Campos¹³ y A. Manrique¹⁴; J. Oroz¹⁵, de la Universidad de Salamanca; del Dr. A. Orbe¹⁶, de la Gregoriana; Dr. A. Turrado¹⁷, director de la Revista agustiniana de Espiritualidad; Dr. A. Salas¹⁸, profesor de Sagrada Escritura en El Escorial, y Doctor L. Cilleruelo¹⁹, de la Facultad de Teología de Valladolid.

J. VIVES

¹ *La messe et sa catéchèse chez les Pères de l'Eglise* (pp. 37-49).

² *Le hennissement de concupiscence* (pp. 111-16).

³ *Papyrus Bodmer (P⁷³) un die Zitate aus dem Judasbrief bei Clemens von Alexandrien* (pp. 133-41).

⁴ *A propos d'une inconsequence de M. Skutella dans son édition des «Confessions» de saint Augustin* (pp. 170-74).

⁵ *Les éditions du «Contra Gaudentium» de 1505 à 1576* (pp. 183-98).

⁶ «*Caritatem caste impendat*» Qu'a voulu dire saint Benoît? (pp. 238-43).

⁷ *Saint Jerome en tant qu'hagiographe* (pp. 243-49).

⁸ *I Clement as a Document of Transition* (pp. 264-74).

⁹ *Spigolature patristiche* (pp. 275-88).

¹⁰ *Zum Bild der umselbständigen Kirche in der Theologie des hl. Augustinus* (pp. 329-357).

¹¹ *Augustinisme. A propos d'une récente controverse* (pp. 384-98).

¹² *El helenismo de los escritores cristianos españoles en los siete primeros siglos* (pp. 49-65).

¹³ *El «propositum» monástico en la tradición patristica* (pp. 117-32).

¹⁴ *Nuevas aportaciones al problema de la «Regula S. Augustini». Datación y destinatarios* (pp. 289-328).

¹⁵ *En torno a una metáfora agustiniana: «El puerto de la Filosofía»* (pp. 497-428).

¹⁶ *La atonía del espíritu en los Padres y teólogos del siglo II* (pp. 66-110).

¹⁷ *Nuestra imagen y semejanza divina. En torno a la evolución de esta doctrina en san Agustín* (pp. 358-83).

¹⁸ *Una fórmula «chiástica» en san Agustín* (pp. 389-97).

¹⁹ *El concepto de «Regula» en san Agustín* (pp. 398-406).

FRANÇOIS MARTINE, *Vie des Pères du Jura. Introduction, texte critique, lexique, traduction et notes*. Paris, Editions du Cerf., 1968, 534 págs. (= Sources chrétiennes, 142).

Se publica y estudia en este volumen el texto anónimo de las vidas de tres santos abades de Condat (Condolisco) en la cordillera del Jura: Romano, Lupicino y Eugendo (Eugendus, Oyend), todos del siglo v, escritas por un contemporáneo que trató personalmente al último. No recoge esta obra la magna colección del Migne, pero la publicaron por partes Surio, Mabillon y los autores de los Acta SS., Bolando y Henschenio, y, en edición completa, Krusch en los «*Monumenta Germaniae historica*».

No eran satisfactorias las ediciones parciales y aunque buena o muy buena la de Krusch podía mejorarse después de setenta años en que han progresado tanto los estudios patristicos.

La nueva edición, que ya quedaba justificada para que pudiera formar parte de las «*Sources chrétiennes*» con traducción francesa, ofrece bien visibles mejoras: Una amplia introducción en que, además de examinarse las cuestiones de la autenticidad de la obra, la supuesta identificación de su autor y el tiempo de redacción, se ilustra el ambiente histórico de las Galias en el siglo v y se valora a fondo la estructura literaria y estilo de la narración hagiográfica.

El principal trabajo y el más meritorio es naturalmente la preparación del texto crítico y su versión al francés. Martine ha podido aprovechar varios manuscritos no compulsados por Krusch y alguno de capital valor, como el *Bisuntinus*, el más antiguo, aunque solo conocido por copias del P. Chifflet.

Así ha podido mejorar no pocas lecturas, más de un centenar de variantes de cierta importancia. En la fijación del texto se propone el editor llegar lo más aproximadamente posible al autógrafo original a base de los recursos habituales de comparación de lecciones de todos los códices y de los conocimientos del latín medieval y no, como prefieren otros críticos hoy, con el intento de seguir el mejor códice y variarlo casi únicamente cuando contiene manifiestos errores del copista, procedimiento en verdad menos ambicioso pero más seguro para alcanzar a lo menos un texto de venerable antigüedad sin el riesgo de fantasear un original imposible con la mescolanza de lecturas de diversos manuscritos.

La narración de las tres biografías ofrece relevante interés histórico y hagiográfico, que se hace más patente con las eruditas anotaciones y comentarios del editor. Dignos complementos son la serie de cuatro índices: de citas escriturísticas, de autores antiguos, nombre de persona y lugar y el copiosísimo vocabulario general (págs. 471-530).

J. VIVES

JOACHIM KIRCHER, *Scriptura Gothica Libraria a saeculo XII usque ad finem Medii Aevi LXXXVII imaginibus illustrata*. Monachi et Vindobonae, In Aedibus Oldenburg, MDCCCCLXVI. 81 pp. + 66 tab. Fol.

Aquesta obra és segona edició, millorada, de la que fa deu anys publicà el mateix autor amb el títol *Scriptura latina libraria*. Els 87 facsímils que conté, reproduïxen exemples d'escriptura compresos entre els anys 1151 i 1478, en llur majoria escrits en llatí i alguns en llengua vulgar: suec (15, 61a), francès (20, 29, 40b), alemany (26a, 61b, 62, 81), italià (26b, 39), anglès (38, 47, 55, 56b, 59), català (42), noruec (46a), espanyol (53), bohemí (64a) i neerlandès (65b). Tots els facsímils són trets de llibres, no de documents, i han estat seleccionats pel mateix autor en bon nombre de biblioteques europees: Arras, Munic, París, Roma, Lisboa, Escorial, Engelberg, Verona, Madrid, Londres, Zurich, Bruseles, Estocolm, Florència, Gant, Oxford, Graz, Ravenna, Praga, Viena, Copenhague, Tübingen, Utrecht, Cambridge, Milà, Berlín, Barcelona, Douai, Klosterneuburg, Greifswald, Deventer, Rostock i Leiden. Tots els manuscrits que han estat reproduïts són datats o si més no datables, molts duen nom de copista, i procedeixen de 65 llocs perfectament identificats. Donem aquestes dades no tant a títol estadístic com per palesar el treball que aquesta obra representa i el rigor científic amb què ha estat elaborada. La data i la procedència dels manuscrits són dos fets fonamentals que la Paleografia ha de prendre en consideració si vol arribar a establir alguns fets generals amb base prou sòlida. Una *Brevis notitia de formis et nomenclatura scripturarum quae in tabulis afferuntur*, precedeix les transcripcions dels facsímils, les quals van precedides de breus notícies dels còdex, amb dades sobre llur procedència i bibliografia essencial. Les transcripcions senyalen amb caràcters cursius les lletres suprimides de les paraules abreviades. Els facsímils són magnífics i, gràcies al tamany del llibre (34 × 25 cm.), han estat poc reduïts. D'altra banda, en les notes que precedeixen les transcripcions, ens són donades sempre les mides de la pàgina i de la caixa d'escriptura.

Aquest llibre és un valuós *Handbuch* i la seva principal utilitat està en el seu caràcter antològic. L'autor ens ha donat una mostra variada del que ha estat l'escriptura llibresca a l'Europa Occidental des de mitjans del segle XII; des que la primitiva lletra gòtica adquirí els trets característics que anaren accentuant-se en els segles immediats, quan començaren a emprar-se en el llibre altres escriptures que esdevingueren típiques dels darrers segles de l'Edat Mitjana. El llibre de J. Kirchner permet formar-se idea clara d'aquests canvis, deguts a l'acció de causes generals, tant socials com culturals. A aquestes lletres i a aquesta evolució els paleògrafs no els reconegueren el seu ple valor fins ben

entrat el segle actual, i fou el Dr. J. Kirchner un dels qui s'hi interessà ben aviat, com ho demostrà amb el seu llibre *Die gothischen Schriftarten*, publicat en 1928, en col·laboració amb E. Crous. I certament el tema justifica l'atenció que se li dedica actualment. En els darrers segles de l'Edat Mitjana ocorregué un fet trascendental en la còpia dels llibres, que fou l'adopció com a lletra de text de les escriptures amb què eren anotats els llibres, del mateix tipus que les lletres notariales. Això reduí enormement l'ús de la lletra gòtica de forma, i fou causa de l'aparició de noves escriptures llibresques de tipus cursiu, o d'escriptures híbrides anomenades bastardes. Aquesta transformació, que no es degué al caprici dels escriptors, ni dels tallers de còpia o dels escriptors professionals, sinó a causes més profundes, s'inicià a finals del segle XIII. Per donar més relleu a aquests fets el Dr. Kirchner ha dedicat una part de la seva obra a les *litterae textuales* (facs. 1-36), amb exemples datats entre els anys 1151 i 1472, i una altra part a les *litterae notulae, bastardae i cursivae* (facs. 37-66), amb dates compreses entre 1291 i 1478.

Aquest esquema de classificació usat per Kirchner algunes vegades resulta insuficient. Les lletres denominades *textuales* tenen caràcters molt definits quan són *formatae*; no els tenen tant quan no ho són. El principi aplicable a unes lletres i altres sembla ben senzill, puix que hom considera *textuales* les lletres que no contenen elements cursius. Ara: si aquests elements existeixen principalment en la forma de la *a*, en la prolongació dels pals de la *f* i la *s* per sota de la ratlla, i en els rínxols de certes lletres, com *b, d, h, l*, ¿podem considerar *textualis* l'escriptura del facsímil 28, que reproduïx un full d'un manuscrit, copiat a Bohèmia l'any 1377? Al meu entendre aquesta escriptura té més motius per ésser inclosa a la segona part entre les bastardes, a desgrat de la forma dubtosa de la *a*, que la del facsímil 48, d'un manuscrit copiat a Glastonbury el 1406, amb la *a* de tipus netament uncial. Kirchner s'adonà de la dificultat de classificació d'aquest facsímil¹, i això demostra que aquests esquemes de classificació de vegades són insegurs i insuficients. Ja sé que el mateix Dr. Kirchner i altres paleògrafs acompanyen, quan convé, aquestes denominacions d'algun altre adjectiu, com *formata* i *currens*, però amb tot i això em sembla que la nomenclatura en molts casos és poc precisa², i per tal motiu em pregunto, posat que algunes escriptures llibresques, que es propagaren desde la segona meitat del segle XIII, també eren usades en documents notariales

¹ Pàg. 12: «In codice Britannico an. 1406 Glastonie perfecto (tab. 48) quamquam hastae litterarum *f* et *s* paulum infra lineas descendunt, tamen forma reliquarum litterarum scripturae textuali assimilatae esse videntur, ita ut in hac re formam mixtam utriusque scripturae ponere possimus.»

² Lieftinck, *Nomenclature des écritures livresques du IX^e au XVI^e siècle*, p. 30 fa alguna objecció al valor que K. dóna al mot *bastarda*. El projecte de nomenclatura de Lieftinck, tot i coincidir en línies essencials amb el de Kirchner, permet precisar més la natura de la lletra.

i cancellerescs, si no seria útil servir-se d'algun terme diplomàtic en la nomenclatura d'aquetes escriptures quan són llibresques, les quals a la fi de l'Edat Mitjana, formen una extensa gama que va de les més calligrafiades a les més cursives. En les primeres la fesomia regional és de vegades clara, mentre que en les segones ho és molt menys, per llur caràcter molt més personal, com ja fa remarcar el Dr. Kirchner.

Aquesta evolució de l'escriptura, que respon a circumstàncies molt típiques dels darrers segles de l'Edat Mitjana, ens és presentada davant dels ulls en els excel·lents facsimils seleccionats pel Dr. Kirchner, dels quals ens dóna, en la introducció, transcripcions correctes. Pertanyen a llibres copiats a la Península Ibèrica els següents facsimils: 5 (1185, Lorvão), 6 (1188, espanyol actualment a l'Escorial), 9a (1208, Toledo), 22a (1309, Alcobaça), 31a (1396, Alcobaça), 42 (1380, Barcelona), 44b (1392, Barcelona) i 53 (1425, Múrcia). En la transcripció dels facs. 42, en català, hem remarcat aquests lleus errors: col. 1, 4, ants (corr.: ans); 14, lexara (corr.: lexam); col. 2, 7 be (corr.: de. Probablement errada tipogràfica); En el facs. 44b: l. 5 *etiam* (corr.: *autem*. Cf. l. 11); 7 *coquantur* (corr.: *coquinantur*); 11-12 *superemi|nentis* (corr.: *super|eminentes*); 30 *Distinctio utcumque* (corr.: *Quecumque*).

PERE BOHIGAS

JOHANNES KRINKE, *Das christliche Spanien. Ein Querschnitt durch die spanische Kirchengeschichte*. Hamburgo, Friedrich Witting Verlag, 1967, 256 págs.

La primera impressió produïda per la lectura de les pàgines de esta obra, debuda al Dr. Krinke, es que se trata de un pequeño libro impregnado de grandes propósitos. Es manifiesta la pretensión del autor de reducir a menos de trescientas páginas una visión panorámica de de la Historia eclesiástica española. El plan es desarrollado en trece capítulos: los españoles en el Imperio romano; los comienzos de la Iglesia sepañola; la era constantiniana; la Iglesia nacional visigótica; el dominio del Islam; el cristianismo de las provincias del Norte; la inquisición y la tolerancia; disputas sobre la manera de vivir; aspectos nuevos de la reconquista; elevación y caída en la época del barroco; la ilustración; de Napoleón a Franco y la situación actual. En cada capítulo se resume una época y las consecuencias que de ella derivan, desde el punto de vista del autor. Así son expuestas entre otras circunstancias históricas, las sucesivas invasiones de la Península; el descubrimiento de América y la posterior evangelización de los territorios, principalmente los trabajos misionales en América del Sur, y ya en nuestros días, consecuencias del concilio Vaticano segundo en el orden político religioso, etc.

El Dr. Krinke, adscrito como pastor a la jerarquía castrense del

ejército alemán en Düren, no puede sustraerse al intento de exponer desde su punto de vista, de explicar y justificar situaciones y conductas poco conocidas por los lectores católicos. Si bien es verdad que no se dirige expresamente a tales lectores el libro, hay que reconocer que en la mayoría de las páginas se adivina un espíritu de ecumenismo que las hace amables para un católico español prevenido, toda vez que busca explicación a particularidades del cristianismo hispano, a menudo sólo consideradas en el ambiente cultural extranjero como hechos merecedores de reprobación. Resulta amena la narración, no sólo por la fluidez del estilo, sino porque el autor intercala anécdotas y hechos poco conocidos. Antes de redactar su obra, se especializó en estudios de Historia eclesiástica, de lenguas ibéricas e islámicas; ello le dio ocasión de conocer muchas particularidades, algunas de las cuales aprovecha en sus disquisiciones.

Cierran el libro dos índices: uno de nombres propios que se citan en el decurso de la obra, y otro cronológico en el cual son registrados, según su sucesión, hechos históricos que suponen influencia en el desarrollo nacional, principalmente en relación con la Historia eclesiástica. Es de notar la atención que se presta a exponer los que tienen relación con la conducta estatal hacia las manifestaciones públicas de confesiones diversas, tanto favorables como contrarias a las mismas.

J. M.^a CASAS HOMS

CHRISTINE THOUZELLIER, *Catharisme et Valdésisme en Languedoc à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle*. Deuxième édition, revue et augmentée. Louvain, Éditions Nauwelaerts, 1969, 526 págs.

Del interés histórico de este volumen ya puede dar una idea saber que se trata de una segunda edición de un libro aparecido en 1966. Tema importante muy discutido y que se ha prestado a grandes confusiones el de exponer y aclarar el origen y relaciones mutuas entre los herejes que infestaron el Rosellón durante los siglos XII-XIII y sus impugnadores. La autora ha dedicado numerosos estudios a dicho tema, ya desde el año 1950 con un capítulo, *La répression de l'hérésie et les débuts de l'Inquisition* en la monumental *Histoire de l'Église* de Fliche-Martin (t. X, pp. 291-340). Otros dos libros publicados en 1961 y 1964 tratan de los escritos de Durando de Huesca, la figura principal que emerge en el que ahora recensamos.

La disquisición o disquisiciones expuestas en la obra de Thouzellier tienen gran amplitud y echan no poca luz nueva sobre la actuación y doctrinas de los cátaros, los seguidores de Valdés y de nuestro Durando. De otros muchos personajes y doctrinas se da valiosa documentación, como de Bernard de Fontcaude, Alcuin de Lille, Joaquín de Fiore, etc., quizá con demasiadas digresiones, que originan cierta

confusión para poder formarse una visión panorámica del desarrollo histórico de las doctrinas heréticas y de las de sus opositores, objetivo primario del libro.

Según hemos indicado, la figura más destacada es la de Durando de Huesca, al que se dedican las partes tercera y cuarta (pp. 213-214) y casi todo el Apéndice (pp. 429-466). Con razón Thouzellier da por seguro que el Durandus de Osca (*Oscensis*) es de la Osca aragonesa, hoy Huesca, ya que no sólo en la Edad Media, sino mucho antes, en la romana y visigoda, el nombre *Oscensis* es universalmente conocido y repetidamente citado: obispos, concilio, etc. Parece que un personaje de cierta categoría en tierras del reino de Aragón, como lo eran en gran parte las recorridas por Durando, que se da a conocer y es llamado por el papa Inocencio III Durandus de Osca, ha de entenderse sin más, sin necesidad de razonamientos ni de prueba documental alguna, como la de la Osca aragonesa. Pretender que pueda tratarse de un villorrio de nombre parecido, *Losque*, como ha defendido Y. Dossat, es absurdo. Esto debería probarse documentalmente y con claridad, no con simples hipótesis, como la de que geográficamente está más cerca de las regiones evangelizadas por Durando o que este nombre es raro en el dominio catalán aragonés. En realidad, el nombre Durandus no es raro ni mucho menos en la documentación hispana de la alta Edad Media, como se puede ver, por ejemplo, en la colección recogida en *El Archivo condal de Barcelona en los siglos IX-X* (Barcelona, 1951), en que los nombres *Durandus*, *Duranda*, *Duramnus* salen docenas de veces.

Los repertorios españoles histórico-literarios, como los de Nicolás Antonio, Latassa y aún *Heterodoxos españoles* de Menéndez Pelayo, dan escasas noticias sobre este personaje, que adquiere gran relieve en el estudio de Thouzellier, como estudioso de la Escritura, de los Padres y de los clásicos; que conoció la lengua griega y escribió, como polemista, los notables tratados *Antiheresis* y *Contra Manicheos*.

Convendrá, pues, se preste mayor atención a este curioso fundador de una comunidad de «pobres católicos», en cierta manera un precursor de la obra de santo Domingo, su contemporáneo. No debería faltar su nombre en enciclopedias como la de «Espasa», y menos en repertorios como el *Index Scriptorum latinorum*... de Díaz y Díaz. Una buena información sobre él ofrece el trabajo de Thouzellier.

El *Index onomastique* (pp. 503-517) será muy útil, pero se echa de menos otro de asuntos, aunque ya podrá ser un buen guía la copiosa *Table de matières* de pp. 519-525.

J. VIVES

ROGER BARON, *Hugonis de Sancto Victore opera propaedeutica*. Notre-Dame (Indiana), University Press, 1966, xvii-250 págs., 2 láms.

El canónigo Roger Baron, profesor en la Universidad católica de Angers, publica en edición crítica los tres tratados de Hugo de San Víctor *Practica Geometriae*, *De grammatica* y *Epitome Dindimi in philosophiam*. El editor sitúa estos trabajos en el plano de la producción hugoniana, y estudia la prioridad o dependencia que pueda existir entre la gran obra del autor, *Didascalicon* y las tres reseñadas, pero aunque no se decide de una manera definitiva en pro de una tesis, parece admitir la de éstos, que llama propedéuticos de primer grado, en cuanto afectan a las artes y a la filosofía. Según la apreciación de los críticos, la contradictoria aplicación a Hugo del epíteto «humanistas» o de «antihumanista», puede basarse más que en la clara tendencia mística de la obra general del autor, en esta dedicación a materias menos trascendentes, como ocurre con dos de estos tratados. La *Practica geometriae* había sido publicada a finales del siglo pasado a base de un manuscrito imperfecto; la edición presente pone en evidencia la característica del libro: la claridad de la expresión y de los resúmenes. Muy cuidada es la edición del *De grammatica*, que amplía en cierto modo la que anteriormente había publicado dom Jean Leclercq. En este tratado Hugo hace llegar a su tiempo la tradición gramatical de la antigüedad: se fundamenta principalmente en Donato y en san Isidoro de Sevilla, pero queda muy de relieve lo que el tratado debe a la particular manera de exponer el tema, y las amplificaciones y glosas debidas al autor. El *Epitome Dindimi in philosophiam* había sido publicado según el método que caracteriza sus trabajos, por B. Haréau en 1859. Como el anterior, está desarrollado en forma de diálogo, uno de cuyos interlocutores, común a ambos, es Díndimo, que especifica el título. Contiene una exposición del concepto de filosofía y sus principales divisiones; puede considerarse como el plan de una obra más detallada. R. Baron hace preceder el conjunto de la edición, así como cada uno de los tratados, de un estudio a manera de prólogo. Los textos están basados en los mejores manuscritos, con preferencia en el parisiense Mazarino 717, del siglo XIII. A pie de página acompañan numerosas notas críticas y filológicas. *Hugonis de S. Victore opera propaedeutica* constituye el volumen XX de la excelente biblioteca «Publications in medieval studies» de la Universidad de Notre Dame. Los prólogos y comentarios están escritos en lengua francesa.

J. M.^a CASAS HOMS

MARTÍNEZ FERRANDO, Archivero. Miscelánea de estudios dedicados a su memoria. Barcelona, Asociación nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, 1968, 556 págs., 11 láms.

El paso de don Jesús Ernesto Martínez Ferrando por el renombrado Archivo de la Corona de Aragón fue realmente fecundo, no sólo por la propia laboriosidad, sino también por el ejemplo, protección y guía ejercida en la promoción de nuevos investigadores, y por la colaboración prestada a los estudiosos ya consagrados que acudían al manantial abundante del Archivo. En su Director todos encontraban un orientador y, si era preciso, un auxiliar. Prueba de ello es el magnífico volumen misceláneo que comentamos en estas líneas, cuyos colaboradores tuvieron trato personal o epistolar con D. J. E. Martínez Ferrando. Éste había nacido en Valencia el día 17 de enero de 1891; pero nunca olvidó su tierra natal, que visitaba con frecuencia. Una vez jubilado, a ella quiso volver definitivamente y en ella ser enterrado después de su muerte, ocurrida el 24 de septiembre de 1965.

Sus colegas de la Junta directiva de la ANABA quisieron dedicarle el presente volumen en reconocimiento de los méritos de quien tanto enaltecíó la corporación a que pertenecía. Así se hace constar en las páginas iniciales de Presentación. Ésta constituye una biografía encomiástica de los trabajos llevados a término por el Sr. M. F., y de los honores que alcanzó en vida.

Colaboran en la formación de la Miscelánea treinta y cuatro especialistas en diversas disciplinas, aunque todos unidos por el común denominador de la investigación archivística. Para una mejor relación de los trabajos concurrentes, los reuniremos en cuatro grupos: los más directamente afectos a la historia; los que investigan temas de historia eclesiástica; los que se ocupan de aspectos particulares de personas y lugares, y los que persiguen explicar una particularidad artística, etc.

Incluimos en el primer grupo los trabajos de D. FILEMÓN ARRIBAS, *La Corona de Aragón en la Universidad de Valencia*. — LUIS BATLLE Y PRATS, *Censo y población de San Felu de Guixols en 1360*. — JOAN-F. CABESTANY, *Aportación a la biografía de la reina Elisenda de Moncada*. — JOSÉ M. LACARRA, *Un libro de notas del secretario del Rey Católico, Juan de Coloma*. — ANTHONY LITTLELL, *Johan Catacuzenus and the Catalans at Constantinople*. — EVANDRO PUTZULU, *L'Uffizio di Maestro rationale del Regno di Sardegna*. — JUAN REGLÁ, *Felipe II y los Valles de Andorra*. — F. SEVILLANO COLOM, *De la Cancillería de la Corona de Aragón*. — JOHANNES VINCKE, *El compromiso entre los reyes de Aragón y Portugal acerca del testamento de la reina Leonor de Aragón († 1348)*. — ROSA RODRÍGUEZ TRONCOSO, *Documentación notarial del Archivo del reino de Valencia*.

Una serie de trabajos desarrollan temas que manifiestan aspectos

históricos más concretos y particulares: ANTONIO M. ARAGÓ CABAÑAS, *Licencias para buscar tesoros en la Corona de Aragón*. — JOSÉ M.^a DOATE, *Aportación a la Historia del Teatro. Siglos XIV-XV*. — AMADA LÓPEZ DE MENESES, *La inmigración gitana en España en el siglo XV*. — M. GUAL CAMARENA, *La Feria de Cervera y sus privilegios (siglo XIV)*. JOSEFINA MATEU IBARS, *Fondos archivísticos sardos para el estudio de la gobernación del reino en el siglo XIV*. — FRANCESC DE B. MOLL, *Un inventari del Maestrat*. — JORDI RUBIÓ BALAGUER, *Intentant veure d'aproprop Alfons el Magnànim*. — FEDERICO UDINA MARTORELL, *Préstamo de cinco galeras por la Generalidad al infante Martín*. — JOSÉ A. MARTÍNEZ BARA, *El tribunal de las aguas de Valencia de 1775 a 1780*. — JOSÉ MARTÍNEZ ORTIZ, *El privilegio de los galeotes. Martínez Ferrando en Utiel*.

Argumento histórico-ecclesiástico y específicamente monacal desarrollan buen número de trabajos, debidos a destacados especialistas: AGUSTÍ ALTISENT, *Proyecció apostólica a València d'un monjo de Poblet (1467)*. — ANTONIO BORRÁS, *Gestación y establecimiento de la casa profesa de la Compañía de Jesús en Valencia (1563-1580)*. — ALBERTO BOSCOLO, *I beni ecclesiastici cagliaritari all'epoca di Alfonso il Benigno e di Pietro il Cerimonioso*. — MARIA MERCÈ COSTA, *Els necrologis del convent d'Alguaire*. — E. FORT COGUL, *El rey de Aragón don Jaime el Justo y el monasterio de Bonrepós de Montssant*. — ÀUREA JAVIERRE MUR, *Pedro IV el Ceremonioso y la Orden de Montesa*. — JOSEP LLADONOSA, *El monestir de Predicadors de Lleida*. — FRANCINA SOLSONA, *Una visita al monasterio de Valldoncella (Barcelona) a finales del siglo XV*. MARÍA VILAR, *Datos sobre los archivos del Temple en la Corona de Aragón al extinguirse la Orden*.

No faltan las comunicaciones referentes a temas relacionados con el arte, con las aplicaciones prácticas, con la observación externa de códices, con referencia a aspectos históricos particulares, como los renacentistas. — PEDRO BOHIGAS, *La obra del Maestro del «Liber Instrumentorum» de la Catedral de Valencia*. — JOSEP M.^a MADURELL I MARI-MON, *Manuscrits eiximinians*. — FELIPE MATEU Y LLOPIS, *Para el estudio del monedaje en Aragón, Tortosa y Lérida en el siglo XIV*. — MANUEL MILIÁN BOIX, *El punzón de orfebrería de Morella (1320-1910)*. — JOSÉ VIVES, *Juan Fernández de Heredia, humanista*.

El conjunto forma un volumen de cerca de 600 páginas pulcramente editadas. Algunos de los trabajos van acompañados de ilustraciones en fotograbado. Se echa de menos en un conjunto tan variado y extenso un índice general, de personas y cosas, que ocasionalmente podría contribuir a relacionar conceptos que en el libro, naturalmente, andan dispersos.

J. M.^a CASAS HOMS

OTGER STEGGINK, O. Carm., *La Reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con santa Teresa (1566-1567)*. Roma, Institutum Carmelitanum, 1965, LVI-568 págs., 1 mapa (= *Textus et Studia historica Carmelitana*, vol. VII).

La exposición de la visita del general de los Carmelitas Rubeo a España, objeto primario de este estudio, da ocasión al autor de tratar a fondo el tema más general de la Reforma, que por entonces presentaba graves problemas. A la división de los mismos religiosos se juntaba la más comprometedora entre la jerarquía de la Orden y Estado español o la política del rey Felipe II, quien, para mayor garantía de una reforma efectiva, pretendía que se encargara de ella la jerarquía eclesiástica de España y que se nombrara un general carmelita para los conventos españoles, cosa que había de ser de fatales consecuencias según el P. Rubeo.

Tema delicado que el autor intenta tratar con gran objetividad a base de un examen a fondo de la documentación existente en multitud de archivos y bibliotecas de España y del extranjero, tanto civiles, como el Archivo histórico nacional, el de la Corona de Aragón, el de Simancas, etc., como los conventuales de Aracena, Ávila, Sevilla, Zaragoza, o catedralicios, además de los universitarios y de otras categorías de Roma, Milán, Nápoles, Oxford, etc.

De los nueve capítulos en que se divide el libro, los tres primeros van dedicados a la historia general: escenario histórico de la Reforma, campaña de Reforma del Rey Católico y reacción frente a ella de la Orden. Particularmente instructivo el cap. VII del encuentro del P. Rubeo con la madre Teresa de Jesús.

Imponente el aparato de notas y comentarios con referencia a las fuentes trazado por el autor, que naturalmente tiende a justificar el proceder del General Carmelita en sus actuaciones.

Quizá se eche de menos en la explanación de los tres primeros capítulos una descripción más explícita y pormenorizada del estado de observancia o no observancia de las comunidades españolas que convenía fueran objeto de reforma y que dieron pie a la intervención tan destacada del Estado en tal reforma.

Muy útil el copiosísimo *Índice analítico* (págs. 477-504) y el de manuscritos utilizados (págs. 511-518) seguidos de un mapa: *El Carmelo español e itinerario del P. Rubeo*, con que termina la obra.

J. VIVES

ANTONIO VENY BALLESTER, C. R., *Úrsula Benincasa o una experiencia de Dios*. Zaragoza, Talleres editoriales «El Noticiero», 1967, 346 páginas, 1 lám.

El autor, que se ha especializado en las biografías de las grandes figuras de la Orden de San Cayetano, nos presenta la de la fundadora de las religiosas teatinas, cuya vida discurrió, en frase de su último confesor, «más que en la tierra, en el cielo», ya que gran parte la pasó en continuados éxtasis. Advierte en nota preliminar que el libro es «un mero avance de un trabajo en vías de elaboración, más denso y ambicioso».

En realidad el libro se caracteriza por presentar un regesto muy completo de la documentación válida, que es muy copiosa, principalmente de la contemporánea o casi contemporánea de la santa: procesos de beatificación y canonización iniciados ocho años después de la muerte, y documentos referentes a ella; *Vita* por el P. Lorenzo Santacrose, su confesor en los últimos meses de la vida de Úrsula, y *Reglas* de la Fundadora para su familia religiosa.

Casi diría que la labor del P. Veny se ha reducido a disponer armónicamente las minúsculas teselas de centenares, millares de cortos textos, en un artístico mosaico en que se representan las variadas escenas de la prodigiosa vida de la sierva de Dios. Así la narración se hace, por lo general, amena y viva y se desarrolla en un ambiente sobrenatural en consonancia con el que respiró la santa fundadora aun muchos años antes de su vida de religiosa consagrada.

Como era natural en una época en que hubo no pocos engaños de mujeres que fingían éxtasis y otras manifestaciones sobrenaturales, Úrsula Benincasa hubo de ser muy probada para que quedara patente la sobrenaturalidad de los suyos, y fue precisamente un gran santo, Felipe Neri, el encargado de verificar las pruebas, que realmente fueron duras, muy duras. Éstas y otras muchas incidencias de la agitada vida de esa humilde al par que intrépida religiosa dan al relato un tinte dramático y de continua tensión, que ha sabido aprovechar el autor para quebrar la monotonía que podría haber engendrado la repetición de tantas escenas parecidas.

J. VIVES

JOSEP JOAN PIQUER, *Monjos exclaustrats de Santes Creus i altres abadies de la Corona d'Aragó, que influïren en la restauració de l'esperit monàstic dels cenobis de dones, 1815-1881*. Santes Creus, Publicacions de l'Arxiu Bibliogràfic, 1968, 182 págs.

La historia del monasterio de monjes cistercienses de Vallbona de les Monjes, en la que se ha especializado el autor y al que ha dedicado

algunas monografías, le ha llevado a escudriñar los archivos de los muchos monasterios que tuvieron frecuentes relaciones con dicho cenobio, como los de Casbas, Tulebras, Valldoncella, Viaceli, etc., aparte la literatura impresa especial o general sobre éstos y los de Labaix, Santa Susana, La Saldia, Santes Creus y Poblet. Así ha podido reunir una gran cantidad de notas biográficas sobre los más distinguidos personajes de estos centros que, al abandonar a la fuerza por la revolución de 1835 sus casas conventuales, pudieron seguir la labor de guías espirituales de las comunidades femeninas.

No sólo sobre algunas docenas de monjes distinguidos se ofrecen noticias de algún interés, sino también sobre los varios monasterios que tenían encomendados como confesores o comisionados, de los que se dan las listas para los femeninos de Casbas, Cadins, el Patrocinio (Tamarite de Litera), La Saldia, Santa Lucía (filial de Tulebras), Trasobares, Tulebras, Vallbona y Valldoncella, con un apéndice de doce documentos.

Miscelánea, pues, de noticias algo heterogéneas que pueden ilustrar la historia de la espiritualidad monacal en el siglo XIX, tan poco estudiado.

J. VIVES

MANUEL R. PAZOS, O. F. M., *Los Estudios en la Provincia franciscana de Santiago*. Tratado histórico. Madrid, 1967, 328 págs.

El autor, que conoce particularmente la historia eclesiástica de Galicia, a la que dedicó tres gruesos volúmenes de *Episcopologio gallego*, preparó éste principalmente como repertorio biográfico de los franciscanos distinguidos en los centros escolares de la provincia de Santiago, que comprendía no sólo la Galicia, sino también buena parte de Castilla, León y Asturias, y en la que se ubicaban las Universidades de Salamanca y Oviedo además de la Compostelana. Con buen acierto creyó que para presentar mejor dicho repertorio era conveniente tratar también el tema general de la organización de los estudios en los conventos de la Orden de la mencionada provincia.

Así la exposición ofrece buena y útil información sobre la variedad de instituciones escolares: Colegios de Gramática, de Filosofía, Teología Moral; colegios para seculares, universitarios; sus reglamentos, privilegios; cualidades de los estudiantes; oposiciones, becas, etc.; posición o juicios y prejuicios de los franciscanos en las distintas épocas acerca de la conveniencia de los estudios. Lo más apreciable, la gran cantidad de documentación inédita aprovechada tanto de los archivos conventuales como del Histórico nacional, de la R. Academia de la Historia y otros, particularmente para las notas biográficas de gran número de alumnos y profesores que frecuentaron o rigieron dichos centros escolares.

J. VIVES

GIOVANNI LAJOLO, *I Concordati moderni. La natura giuridica internazionale dei concordati alla luce di recente prassi diplomatica*. Brescia, Morcellina, 968, 544 págs. (= Pubblicazioni del Pont. Seminario Lombardo. Ricerche di Scienze teologiche, 1).

Con gran despliegue documental y bibliográfico se analizan los fundamentos jurídicos de los concordatos de la Edad Contemporánea, para pasar luego a su análisis histórico.

Se estudian particularmente el Concordato lateranense o pacto entre la Santa Sede y el Estado italiano (pp. 277-310); el Concordato y los acuerdos misionales con Portugal de los años 1857 y 1886 (pp. 343-362); el Concordato con el Reich alemán en 1933 (pp. 379-447), así como los Concordatos con los Länder alemanes (pp. 448-465); el Concordato austríaco de 1933 (pp. 446-486), y el Concordato español de 1851. Todas las vicisitudes de este concordato de Bravo Murillo hasta los preliminares del texto concordatario vigente en la España actual son descritas con ponderación y equilibrio, aunque con cierta carencia de información en algunos extremos: omisión de cualquier referencia al concordato de 1859, como a la controversia suscitada por la ley de asociaciones a comienzos de siglos y a la política eclesiástica de Canalejas, ignorancia de una obra fundamental para el estudio de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, como es la de Jerónimo Backer (Madrid, 1908), etc. Todo el libro se encuadra en unas perspectivas científicas ajenas a toda tendencia apologética, pero más proclives siempre a la comprensión de las razones eclesiásticas que a las estatales.

J. M. C.

Ayuntamiento de Barcelona. *Materiales para la Historia institucional de la Ciudad*. Barcelona, Instituto municipal de Historia, 1966, 422 páginas (= Documentos y Estudios, vol. XVI).

Recoge este interesante fascículo tres estudios, que desde el punto de vista de nuestra publicación van por orden aumentando en interés. En el primero: *Títulos nobiliarios concedidos a familias catalanas*, por Armando Fluviá y Escorsa (págs. 7-56), se dan listas alfabéticas de las familias distinguidas con títulos de duques, marqueses, condes, vizcondes, barones, varvasores y grandezas de España sin titulación.

De mucho mayor interés el *Repertorio de cartas reales conservadas en el Instituto municipal de Historia (1289 a 1458)*, por Juan F. Cabestany Fort (págs. 57-281), que ofrece el regesto de 1083 documentos de los años citados, dirigidos por lo general a las diferentes autoridades de las corporaciones catalanas.

Aún mayor interés suscita el último artículo del Dr. A. Jutglar, *Notas para el estudio de la Enseñanza en Barcelona hasta 1900*. En esta

breve aunque amplia exposición de la materia juega un papel de primer orden la actuación de la Iglesia. El autor ha zurcido una sugerente síntesis de esta historia, quizá con excesivas divisiones y subdivisiones que engendran confusión, pero que pueden servir para valorar debidamente la importancia del tema y la necesidad de dedicarle una mucho más amplia investigación.

J. VIVES

PUBLICACIONES RECIBIDAS

- Giuseppe Barbaglio, *Fede acquisita e fede infusa, secondo Duns Scoto, Occam e Bien*, Brescia, Morcelliana, 1968, 280 págs.
- M.-C. Deckers, *Le vocabulaire de Teilhard de Chardin. Les elements grecs*. Gembloux, Editions J. Duculot, S. A., 1968, 212 págs.
- Sebastián Bartina, *Ugarit y la Biblia*. Barcelona, Gráficas Canales, S. L., 1967, 28 págs.
- Gabriel Codina Mir, S. I., *Aux sources de la Pédagogie des Jesuites. Le «Modus Parisiensis»*, Roma, Institutum historicum, S. I., 1968, 370 páginas.
- Eusebio Colomer Pous, S. J., *Reflexiones en torno a lo caduco y lo perenne del Pensamiento medieval*. Barcelona, Facultad de Teología, 1968, 20 págs.
- Hermann Diener, *Zur Personlichkeit des Johannes de Segovia*. Tübingen, Max Nimeyer Verlag, 1964, separata de Quellen und Forschungen, Band 44, págs. 280-365.
- Sverino Dianich, *L'Opcione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*. Brescia, Morcelliana, 1968, 300 págs. (Pubbl. del Pont. Seminario Lombardo in Roma, Ricerche teologiche 4).
- José I. González Faus, S. I., *Creación y progreso en la Teología de san Ireneo*. San Cugat del Vallés, Facultad de Teología de Barcelona, 1968, 22 págs.
- Miguel María Goriño, *Aspectos de la pneumatología origeniana*. Vitoria, Scriptorium Victoriense (separata), 1966, 46 págs.
- Julio Gorricho Moreno, *Los sucesos de la Granja y el Cuerpo diplomático*. Roma, Iglesia nacional española, 1967, 208 págs.
- Giovanni Lajolo, *I Concordati moderni. La natura giuridica internazionale del Concordati alla luce di recente prassi diplomtica*. Brescia, Morcelliana, 1968, 544 págs.
- Juan Mairena Valdayo, *Estado y Religión. El valor religioso en el Ordenamiento jurídico del Estado*. Salamanca, Instituto «San Raimundo de Peñafort», 1968, 180 págs.

- P. Suso Mayer OSB, *Beuroner Bibliographie. Schriftsteller und Künstler, 1863-3*. Beuron, 1963, 196 págs.
- Manuel R. Pazos, O. F. M., *Los Estudios en la Provincia franciscana de Santiago* (Tratado histórico). Madrid, Escuelas profesionales «Sagrado Corazón de Jesús», 1967, 326 págs.
- Piero Scarzoso, *Ricerche sulla Struttura del linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita*. Milano, Società editrice Vita e Pensiero, 1967, 200 págs.
- José Poch, Sch. P., *Manuscrito inédito del siglo XVIII, de los Calasanz de la villa de Casserres*. Madrid. «Analecta Calasanctiana, 1968, 104 páginas.
- Johannes Stöhr, *Die theologische Wissenschaftslehre des Juan de Perlin, S. J. (1659-1638)*. Münster Westfalen, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1967, 422 págs.
- Alberto Varvaro, *Premesse ad un'edizione critica delle poesie minori di Juan de Mena*. Liguori-Napoli, Tip. La buona Stampa, 1964, 132 páginas.
- Manuscritos litúrgicos de la Biblioteca Nacional Catálogo*, por José Jannini y José Serrano, con la colaboración de Anscario M. Mundó. Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1969, 332 páginas, 25 láms.
- Gabriel Llompart, *Caetano da Thiene (1480-1547)*. Estudios sobre un reformador religioso. Roma, Regnum Dei «Collectanea Theatina», 1969, 324 págs., 8 láms.
- José Poch, Sch. P., *Estado actual de las investigaciones críticas sobre la antigua Universidad de Lérida*. Lérida, Instituto de Estudios Ilerdenses, 1968, 26 págs.
- Federico Udina Martorell, *Las armas de la Ciudad de Barcelona. Su origen y su desenvolvimiento durante ocho siglos*. Barcelona, Imprenta Vda. de Fidel Rodríguez Ferrán, 1964, 64 págs.
- Sulpice Severe, *Vie de Saint Martin*. Tome III. Commentaire (suite) et index par Jacques Fontaine. Paris les Editions du Cerf, 1969, páginas 905-1426, 1 mapa plegable (= Sources chrétiennes 135).

ÍNDICE GENERAL
del vol. XL, año 1967

LLUÍS FERRER I CLARIANA, <i>Mataró a l'Edat Mitjana</i>	3
JOSÉ JUAN PIQUER JOVER, <i>Etapas progresivas de la vida cisterciense</i>	25
ADOLFO ROBLES SIERRA, O. P., <i>A propósito de un nuevo fragmento autógrafo de santo Tomás de Aquino</i>	65
ÍD., ÍD., <i>Un nuevo fragmento autógrafo de santo Tomás</i>	72
PEDRO RIBES MONTANÉ, pbro., <i>La ortodoxia de Ramón Lull</i>	77
GABRIEL LLOMPART, C. R., <i>Longitudo Christi Salvatoris</i>	93
EDUARDO CORREDERA, F. M. S., <i>Historia del santuario de Nuestra Señora de Montalegre</i>	117
JOSÉ M. ^a MADURELL MARIMÓN, <i>La edición de 1602 de la Historia de los Santos de Cataluña del P. Doménech</i>	149
JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO, <i>El episcopado catalán ante la Revolución de 1868</i>	159
BIBLIOGRAFÍA: <i>Recensiones</i>	187
<i>Publicaciones recibidas</i>	208
DOMINGO ITURGAIZ, O. P., <i>Baptisterios paleocristianos de Hispania</i>	209
E. FORT COGUL, <i>Relaciones de San Bernardo Calvó con los Regulares de su tiempo</i>	297
GABRIEL LLOMPART, C. R., <i>Escarceos sobre la piedad popular post-tridentina</i>	309
WARREN F. MANNING, <i>Una antigua «Vida de Santo Domingo», en verso, ¿ha existido en algún tiempo?</i>	327
JOSEFINA MATEU IBARS, <i>Catálogo de la colección bibliográfica de la «Imitatio Christi» de la Biblioteca provincial y universitaria de Barcelona</i>	337
JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO, <i>Notas para el estudio de la Iglesia catalana: la actitud de la Jerarquía barcelonesa ante la Revolución francesa (1790-1795)</i>	355
— — <i>El episcopado catalán ante la Revolución de 1858, II</i>	371
BIBLIOGRAFÍA: <i>Reseñas bibliográficas</i>	379
<i>Publicaciones recibidas</i>	397

BIBLIOGRAFÍA

- Baron, R., *Hugonis de Sancto Victore opera propaedeutica* (J. M.^a Casas Homs) 388.
- Batlle Maurer, J., *La iglesia de Sant Salvador d'Espoi* (J. V.) 196.
- Beaujouan, G., *La Science en Espagne aux XIV^e et XV^e siècles* (J. V.) 198.
- Bühlmann, W., *Afrique* (J. V.) 205-206.
- Callaghan, J. O', *El papiro en los Padres greco-latinos* (J. V.) 187-88.
- Da Costa, A. de J., *Liber Fidei sanctae Bracarensis Ecclesiae, I* (J. V.) 192-193.

- Díaz i Carbonell, R., *El Sant Crist d'Igualada* (J. V.) 195-96.
 Dondaine, H. F., *Codices manuscripti operum Thomae de Aquino*, I (A. Robles) 194-195.
 Fernández, L. *Colección diplomática de la abadía de Santa María de Benevivere* (J. V.) 193.
 Ferrer i Clariana, Ll. *Santa Maria de Mataró* (J. V.) 195.
 Fontaine, J., *Sulpice Severe, Vie de Saint Martin*, II (J. V.) 190-91.
 Galot, J., *Porteurs de souffle de l'Esprit* (J. V.) 207.
 Guglieri Navarro, A., *Documentos de la Compañía de Jesús en el Archivo histórico nacional* (J. V.) 203-204.
 Inchaurre, Fray Diego, *Noticias sobre los Provinciales franciscanos de Canarias* (J. V.) 199.
 José de Jesús María, O. C. D., *Bibliografía Josefina* (J. V.) 197.
 Kircher, J., *Scriptura Gothica Libraria a saeculo XII usque ad finem Medii Aevi* (P. Bohigas) 383-85.
 Krinke, J., *Das christliche Spanien* (J. M.^a Casas Homs) 385-86.
 Lajolo, G., *I Concordati moderni* (J. M. C.) 394.
 Martine F., *Vie des Pères du Jura* (J. V.) 382.
 Martínez Ferrando, archivero, *Miscelánea de Estudios dedicados a su memoria* (J. M.^a Casas Homs) 389-90.
 Moreu Rey, F., *Revolució a Barcelona el 1789* (J. V.) 205.
 Palol, P. de, *Arqueologia cristiana de la España romana* (J. V.) 191-92.
 Pazos, M. R., *Los Estudios en la Provincia franciscana de Santiago* (J. V.) 393-94.
 Pérez Aldama, J., *La Iglesia y el Estado español* (J. V.) 204-205.
 Piquer, J. J., *Monjos exclaustros de Santes Creus y altres abadies de la Corona d'Aragó* (J. V.) 292-93.
 Scazzoso, P., *Ricerche sulla struttura dello Pseudo-Dionigi Areopagita* (J. V.) 188-89.
 Schooner, H. V., cf. Dondaine, H. F. 194-95.
 Stegink, O., *La Reforma del Carmelo español* (J. V.) 391.
 Thouzellier, C., *Catharisme et Valdésisme en Languedoc à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle* (J. V.) 386-87.
 Veny Ballester, A., *Úrsula Benincasa o una experiencia de Dios* (J. V.) 392.
 Ayuntamiento de Barcelona, *Materiales para la Historia institucional de la ciudad* (J. V.) 394-95.
Aux sources de la morale conjugale (J. V.) 206-207.
Bibliotheca Sanctorum, t. X (J. V.) 187.
 Commission internationale d'Histoire ecclésiastique comparée. *Bibliographie de Cartographie ecclésiastique* (J. V.) 197-98.
 Contributi dell' Istituto di Archeologia, I (J. V.) 199-201.
 Miscelánea Comillas, vols. 47-48 (J. V.) 202-203.
 Miscelánea Patristica. Homenaje al P. A. C. Vega (J. V.) 379-81.
Os Seminários e o mundo de hoje (J. V.) 202.
Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui (A. Robles) 201-202.
Studi e Ricerche di Scienze religiose in onore dei Santi Pietro e Paolo nel XIX centenario del loro martirio (J. V.) 196-97.

(Acabado de imprimir en agosto de 1969)

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. Las notas, al final, separadas del texto.

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 - 2.

