

HELMÁNTICA

LXXIV – (Enero-Diciembre) – 2023

NUEVOS PRECIOS PARA EL AÑO 2022

| | <i>ESPAÑA</i> | <i>EUROPA</i> | <i>RESTO MUNDO</i> |
|-------------------------|---------------|---------------|--------------------|
| Suscripción anual | 46 € | 56 € | 65 € |
| Números sueltos | 18 € | 21 € | 24 € |

Notas:

- 1 No abonen el importe de la suscripción hasta no recibir la factura o el reembolso.
- 2 IVA incluido en el precio para España.
- 3 Los envíos aéreos corren por cuenta del cliente.

La Editorial a los efectos previstos en el artículo 32.1 párrafo segundo del vigente TRLPI, se opone expresamente a que cualquiera de las páginas de esta obra o partes de ella sean utilizadas para la realización de resúmenes de prensa. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Servicio de Publicaciones
Compañía, 5 – 37002 Salamanca. España
Teléf. 923 27 71 28 – Fax 923 27 71 29
E-mail: publicaciones@upsa.es – www.upsa.es

Depósito Legal: S. 24-1968
I.S.S.N.: 0018-0114

Imprime: Editorial Sindéresis
oscar@editorialsinderesis.com

HELMANTICA

REVISTA DE FILOLOGÍA CLÁSICA Y HEBREA
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMACA

Directora:

ROSA M.ª HERRERA GARCÍA

Secretario:

SANTIAGO GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA

Vocales:

**FRANCISCO JOSÉ UDAONDO PUERTO
INMACULADA DELGADO JARA**

Dirección:

**FACULTAD DE FILOSOFÍA
UPSA**

2023

LXXIV • ENERO-DICIEMBRE • 208
SALAMANCA

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| <i>Eusebio de Cesarea y los mártires cristianos de Palestina</i> Narciso Santos Yanguas | 9 |
| <i>El componente material del ritmo de una lengua. El caso del hebreo bíblico a partir de su origen en Egipto desde el protosinaítico</i> Adriana Noemí Salvador | 43 |
| <i>Arias Montano y los jesuitas: la carta apócrifa de 1571</i> Juan Francisco Domínguez Domínguez | 65 |
| <i>Estudio métrico-prosódico y estilístico del liber i de Christiados, de Alexander Rossaeus</i> Rosario Jiménez Zabalegui..... | 145 |
| <i>El Discurso del Abate Grégoire en Favor de los Judíos</i> Juan Carlos Lara | 193 |
| <i>Eine Konjektur zu Lucr. 4,791</i> Heiko Ullrich | 227 |
| <i>Lagrange, Batiffol, Hyvernat: Où sont les jours d'Issy?</i> Jorge Juan Fernández Sangrador | 233 |

Eusebio de Cesarea y los mártires cristianos de Palestina

Eusebius of Caesarea and the christian martyrs of Palestine

NARCISO SANTOS YANGUAS

Universidad de Oviedo

RESUMEN

Este obispo de Cesarea nos ha legado un análisis prolífico acerca de la persecución decretada contra los cristianos en su época, así como una descripción completa de los mártires que ocasionaría.

De manera más amplia que con respecto a los cristianos de otras regiones de las provincias orientales (Fenicia, Egipto, Tebaida y Frigia), recogidos en su *Historia Eclesiástica*, dedicó una exposición detallada y monográfica a quienes sufrieron acusación, juicio y condena en distintas ciudades de la provincia romana de Palestina (*Sobre los mártires de Palestina*).

Además, dicha descripción configura la mejor exposición de los hechos vinculados a la persecución en el Imperio con motivo de la emisión de cuatro edictos a partir del 303 y las consecuencias que se derivarían en los meses siguientes contra los integrantes de sus comunidades.

No es posible calcular el número de ciudadanos palestinos que sufrirían martirio tanto en Cesarea Marítima, la capital administrativa, como en Gaza, Jerusalén y otros centros durante un corto período de tiempo (la primera década del siglo IV).

Palabras clave: Eusebio de Cesarea, comunidades cristianas, edictos anticristianos, Gran Persecución, provincia de Siria-Palestina, número amplio de martirios, primeros años del siglo IV.

ABSTRACT

This bishop of Caesarea has left us a prolific analysis of the persecution decreed against the Christians in his time, as well as a complete description of the martyrs it caused.

More extensively than with regard to the Christians of other regions of the eastern provinces (Phoenicia, Egypt, Thebaid and Phrygia), who are recorded in his Ecclesiastical History, he devoted a detailed and monographic account to those who suffered accusation, trial and condemnation in various cities of the Roman province of Palestine (On the Martyrs of Palestine).

Furthermore, this description is the best account of the events connected with the persecution in the empire following the issuing of four edicts from 303 onwards and the consequences that followed in the following months against the members of their communities.

It is not possible to estimate the number of Palestinian citizens who would suffer martyrdom both in Caesarea Maritima, as administrative capital, and in Gaza, Jerusalem and other population centres during a short period of time (the first decade of the 4th century).

Keywords: Eusebius of Caesarea, Christian communities, anti-Christian edicts, Great Persecution, province of Syria-Palestine, wide number of martyrdoms, first years of the 4th century.

INTRODUCCIÓN

Entre los muchos ejemplos de martirio en que se verían involucrados los miembros de las comunidades cristianas sobresalen, además de los que aparecen reflejados en las *Actas de los mártires*¹, los que recoge la *Historia de la Iglesia* de

¹ Acerca de los problemas derivados de esta fuente de información remitimos, entre otros, a F. Heim, “Les *Vitae* et l’*imaginaire chrétien*”, *CPE* 94 (2004) 2-11 y M.A. Mateo, “Las actas de los mártires: una actualización

Eusebio de Cesarea² y, en nuestro caso, la descripción que este mismo autor realiza acerca de quienes fueron objeto de persecución en la provincia romana de Siria-Palestina (*Sobre los mártires de Palestina*)³: todos ellos se fechan, salvo casos muy excepcionales, a partir del momento en que, tras 20 años de funcionamiento, estaría a punto de producirse el relevo en el sistema tetrárquico instaurado por Diocleciano, es decir a lo largo del período que se correspondería con los años de la denominada “Persecución Universal”, a pesar de que, por lo general, las acusaciones, juicios, tormentos y martirios serían mayoritariamente de carácter individual.

Hemos de partir del hecho de que la difusión de los edictos de los tetrarcas (especialmente Diocleciano, Maximiano y Galerio) traerían consigo una serie de arrestos, vejaciones y tormentos, un buen número de los cuales acabaría en martirio, generalmente por condena a la pena capital mediante degollamiento, para los miembros de las comunidades cristianas arraigadas en la región palestina; sin embargo, no todos los adeptos del cristianismo permanecerían firmes en sus convicciones, puesto que tanto los autores cristianos (Eusebio y Lactancio) como las *Actas de los mártires* mencionan a un colectivo amplio de acusados que sacrificarían a los dioses en nombre de los emperadores (conocidos como *traditores* en el siglo IV) (en la centuria anterior se les incluiría en el grupo de los *lapsi*, identificados con idólatras y apóstatas)⁴.

Sin embargo, la historia de la llamada "Gran Persecución" en general (y su aplicación en el caso de la provincia romana de Siria-Palestina) no ha podido ser descrita con todo detalle dado que resulta extremadamente difícil calcular el número de los integrantes de dichas comunidades cristianas (sin duda varios miles) que entregarían sus vidas por la defensa de su fe o, cuando menos, se verían inmersos en los juicios formulados contra ellos⁵.

de los documentos sobre los primeros cristianos”, *Augustinianum* 54 (2014) 375-400.

² T.J.Morgan, “Eusebius of Caesarea and Christian Historiography”, *Athenaeum* 93 (2005) 193-208. Cf. V. Neri, “Romani, Greci, barbari: identità etniche ed universalismi nell’opera di Eusebio di Cesarea”, *Adamantius* 16 (2010) 63ss.

³ No vamos a entrar aquí a analizar los interrogantes planteados en torno a las diversas versiones que aparecen recogidas en el historiador de Cesarea acerca de los cristianos que sufrieron martirio en el territorio (y sus ciudades) correspondiente a esta provincia romana. Cf. E.C. Penland, “The History of the Caesarean Present: Eusebius and Narrative of Origen”, *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*, Washington 2013, pp. 83-95.

⁴ En este sentido el análisis completo de dichos documentos nos ha permitido extraer, a partir de los debates mantenidos entre los acusados cristianos y las autoridades romanas, algunas consideraciones con las que no contamos a causa de la pérdida de los archivos antiguos. Cf. S. Ronchey, “Les procès verbaux des martyres chrétiens dans les *Acta Martyrum* et leur fortune”, *MEFRA* 112 (2000) 723ss.

⁵ La problemática vinculada a tales fuentes de información en general ha sido tratada por J. Fernández

Por ello hemos de llevar a cabo algunas puntualizaciones para intentar aproximarnos al número de adeptos cristianos que se verían envueltos en las acusaciones y juicios derivados del rechazo a las órdenes imperiales respecto a la celebración de los sacrificios y la adoración a los dioses tradicionales romanos: ya hemos aludido al hecho de que no todos harían caso del contenido de los edictos, sino que adorarían y cumplirían el mandato de los emperadores, pasando a convertirse en apóstatas⁶.

Junto a ello, tales arrestos, acusaciones, juicios y martirios de los recalcitrantes se llevarían a efecto en unos casos de forma colectiva, destacando el ejemplo de los cristianos de Palestina, aunque hemos de tener en cuenta igualmente la presencia de otros grupos no menos significativos, como los correspondientes a Fenicia⁷, Egipto⁸, Tebaida⁹ y Frigia¹⁰, bien es verdad que no en todas las ocasiones con esa precisión cronológica que nos ofrece el historiador eclesiástico¹¹; a este respecto tenemos conocimiento de que en un solo día serían martirizados en Egipto un centenar de cristianos, mientras que en la región palestina es posible que, a lo largo de todos los años de persecución, pereciese un número todavía más elevado¹².

Respecto a la amplitud temporal alcanzada por la persecución en Asia Menor, donde el cristianismo se hallaba más arraigado, no es posible formarse ni una idea aproximada: por ejemplo, en Frigia existiría una ciudad (quizás Eumeneia) cuyos habitantes habrían abrazado en su conjunto la nueva doctrina¹³, de manera que, durante esta persecución, sería sitiada por soldados que, bajo las órdenes del gobernador, acabarían con toda la población quemándola puesto que nadie renegaba de su fe.

Ubiña, *Cristianos y militares: la Iglesia antigua entre el ejército y la guerra*, Granada 2000, pp.25-40, así como por T.D. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tubinga 2010 y A. Monaci, *L'agiografia cristiana antica: testi, contesti, pubblico*, Brescia 2010.

6 HE 8.3. Cf. C.R. Moss, *Ancient Christian Martyrdom: Diverse Practices, Theologies and Traditions*, New Haven 2012.

7 Euseb., HE 8.7.1-6.

8 Euseb., HE 8.8. Varias decenas de papiros de época de Decio y posterior reflejan la cristianización de los habitantes del suelo egipcio de acuerdo con la política llevada a cabo por Valeriano, Diocleciano y Galerio (cf. A.M. Nobbs, "The Christians in the Later Roman Empire", *AH* 32 (2002) 39-63).

9 Euseb., HE 8.9.1-8. Cf. M^a A. Mateo, "Los dos focos de la persecución cristiana en el Imperio romano: el Norte de África y Asia menor", *Gregorianum* 96 (2015) 551-570.

10 Euseb., HE 8.11.1-2.

11 Y junto a ellos no podemos olvidar algunos ejemplos de martirio individual especialmente significativos, tanto de integrantes del clero (obispos, diáconos y presbíteros) como de cristianos pertenecientes al orden civil.

12 L. Hertling, "Die Zahl der Märtyrer bis 313", *Gregorianum* 25 (1984) 103ss. Más detalles en M^a A. Mateo, *La ejecución de los mártires cristianos en el Imperio romano*, Murcia 2016.

13 Euseb., HE 8.11.1-2.

Tales actuaciones acarrearían de inmediato efectos negativos, habiéndose llegado a considerar que la persecución, encaminada hacia la exterminación de los elementos más cultos y avanzados de las ciudades orientales, destruiría la última posibilidad que le quedaba al Estado romano para recuperar su vitalidad y fuerza¹⁴; además, no disponemos de ninguna descripción sobre otras provincias acerca de un número tan amplio de mártires como en Egipto, y en esta región las circunstancias serían peculiares, no habiéndose prestado atención en todos los casos a las noticias de Eusebio, quien conocía dicho territorio y llegó a vivir en él durante aquellos años¹⁵.

Pese a todo, el aprecio en torno a la figura de Cristo y a su significado histórico-religioso habría ido descendiendo a consecuencia del resurgimiento de la idolatría, sin olvidar que sus habitantes siempre fueron considerados los más supersticiosos de los pueblos, por lo que el espíritu pagano que se mantenía activo en dicha región empujaría a sus habitantes a una constante agitación contra los cristianos con vistas a extinguir dicha religión y hacerla desaparecer del país¹⁶.

Sorprende, sin embargo, la aversión que en ocasiones manifiestan los gobernadores provinciales a imponer la pena de muerte; y en este sentido contamos con un capítulo enormemente significativo recogido en las *Divinae Institutiones* de Lactancio: los gobernadores alardeaban de no haber condenado a muerte a ningún cristiano, de lo que se desprende que no recurrirían a ninguna clase de torturas con el objetivo de doblegar la resistencia de los adeptos de dicha doctrina¹⁷.

Aunque resulta imposible mencionar a los cristianos (tal vez varios miles) que sufrirían penas y castigos hasta el punto de que muchos serían objeto de martirio durante los años de persecución más intensa, consideramos necesario referirnos a algunos de los casos más significativos, teniendo en cuenta que, desde el punto de vista romano, existiría una base para ello¹⁸.

Entre el grupo de los mártires de Palestina hemos de distinguir a los integrantes del clero (obispos, presbíteros y diáconos) así como a simples adeptos de la nueva doctrina: todos ellos se fechan en los años iniciales de la aplicación de

14 Sin embargo, a los historiadores contemporáneos les resulta difícil afrontar el problema representado por el hecho de que ni Eusebio de Cesarea ni Lactancio se refieran en ninguna de sus obras de manera más extensa al desastre experimentado por dicha ciudad Frigia.

15 En dicho ámbito territorial los adeptos del cristianismo llegarían a configurar la mayoría de la población de acuerdo con las referencias de este historiador eclesiástico (*Praep. Evang.* 3.5).

16 Euseb., *Demonstr. Evang.* 6.20.16-19 y 8.5.

17 5.11.

18 A. Bettetini, "Appunti sul fondamento giuridico delle persecuzioni contro i cristiani e sulla libertà religiosa", *Religione e diritto romano*, Tricase 2014, pp. 35-42.

los edictos persecutorios, especialmente durante los 2-3 primeros (entre 303 y 305), como se deduce de las referencias cronológicas que acompañan al encabezamiento de dichos martirios en que se hace mención de los consulados compartidos por los tetrarcas Diocleciano y Maximiano.

Con respecto a este grupo de cristianos Eusebio de Cesarea, nacido y criado en dicha provincia romana, nos ofrece un desarrollo detallado de los pormenores de la persecución desde sus orígenes: inicia su descripción fechando los acontecimientos en el mes de abril del año 303 (con Flaviano como gobernador) y aludiendo al hecho de que “se proclamaron de repente por todas partes edictos imperiales que ordenaban arrasar hasta sus cimientos las iglesias y destruir por el fuego las Escrituras”¹⁹; y, a partir de ahí, va desgranando, con una exquisita gradación cronológica, los ejemplos más representativos de los cristianos (algunos de ellos dirigentes de las iglesias locales) encarcelados, encausados judicialmente, torturados y maltratados por los representantes del poder imperial antes de ser entregados al martirio.

1. EUSEBIO DE CESAREA Y EL DESARROLLO DE LOS ACONTECIMIENTOS

Sin duda el testimonio documental antiguo más significativo con respecto a los adeptos del cristianismo de la provincia romana de Palestina que sufrirían encarcelamientos, interrogatorios judiciales, torturas, tormentos, vejaciones e incluso martirio, lo constituye la descripción de este historiador de la Iglesia, que además configura la mejor exposición de los hechos vinculados a la persecución desencadenada en todo el Imperio con motivo de la emisión de al menos cuatro edictos contra los mismos a partir del 303 y las consecuencias que se derivarían en los meses siguientes contra los integrantes de sus comunidades²⁰.

Dado que las provincias romanas orientales se verían inmersas de manera más profunda en este proceso nos proponemos analizar el caso concreto de lo que sucedería en el territorio de (Siria)-Palestina de acuerdo con un observador de primera mano, el historiador eclesiástico, que llegaría a ser obispo de Cesarea

19 Euseb., *De mart. Pal.* Prólogo.

20 En el ANEXO presentamos (con algunos de sus capítulos extractados) el texto correspondiente a esta sucesión de acontecimientos, nefastos desde el punto de vista de los cristianos, que tendrían como marco territorial esta provincia romana de Oriente, cuyo grupo más significativo parece identificarse con la comunidad que habitaba la ciudad de Cesarea: cf. L.M. Hopfe, “Caesarea Palaestinae as a Religious Center”, *ANRW* 2.13.4 (Berlín 1990) 2214-2235 y J. Patrich, “Caesarea in the Time of Eusebius”, *Reconsidering Eusebius*, Leiden 2011, pp. 1-24.

Maritima, el centro urbano más importante de toda la región²¹; a este respecto no debemos olvidar que en dicho enclave se estaban desarrollando dinámicas interreligiosas y relaciones judeo-cristianas intensas de acuerdo con los testimonios de las fuentes literarias y documentales en general²².

Eusebio da inicio al relato de la actividad persecutoria contra los cristianos de su ciudad de origen con una introducción (prólogo), en la que se concreta el momento de emisión de los respectivos edictos imperiales (“el año 19 del imperio de Diocleciano, en el mes de jánico, que corresponde a abril del calendario romano”) ²³, aludiendo al gobernador que se hallaba al frente de la provincia en aquellos momentos (Flaviano), dispuesto a hacer cumplir las órdenes de los tetrarcas, encaminadas todas ellas a destruir las construcciones y edificios utilizados como lugares de culto, así como los libros sagrados que eran empleados en dichas celebraciones; además, desde el punto de vista personal, se ordenaba que los cristianos que poseyeran algún título honorífico fueran desposeídos de ellos y que los esclavos fueran privados del derecho a su libertad si continuaban aferrados a sus creencias²⁴.

Con respecto a los dirigentes de las iglesias locales el primero de los mártires de Palestina de esta época, de acuerdo con el historiador eclesiástico, sería Procopio, a quien, al negarse a ofrecer libación a las estatuas de los emperadores, le cortarían la cabeza en Cesarea el día 7 de junio de ese primer año de persecución²⁵.

A él se unirían otros muchos clérigos que presidían las iglesias locales, a pesar de que hemos de tener en cuenta igualmente la presencia de un número significativo de adeptos al cristianismo que serían presa de cobardía y ofrecerían sacrificios (conocidos como *traditores*); los que resistieron a esta tentación serían torturados en el potro o experimentarían el desgarramiento de sus miembros con garfios y otros tormentos, siendo dignos de mención únicamente Alfeo (lector

21 Además, su secuencia cronológica de los acontecimientos nos permite calibrar la intensidad de la aplicación de dichos edictos y los efectos que, de forma inmediata o dilatada en el tiempo, traerían consigo en dicho territorio tanto entre los integrantes del clero como entre los simples cristianos. Cf. J. Corke-Webster, “Author and Authority: Literary Representation of Moral Authority in Eusebius of Caesarea’s *The Martyrs of Palestine*”, *Christian Martyrdom in Late Antiquity*, Berlín-Nueva York 2012, pp. 51ss.

22 G. Rinaldi, “Paganì e cristiani a Cesarea Maritima”, *Caesarea Maritima e la scuola origeniana*, Brescia 2013, pp. 25ss.

23 Euseb., *De mart. Pal.* prólogo (corresponde al año 303).

24 A este primero se añadirían otros edictos en el sentido de que quienes presidían las comunidades cristianas (obispos, presbíteros y diáconos) fueran apresados en todas partes y obligados a sacrificar a los dioses romanos con todos los medios a su alcance (torturas y tormentos de todo tipo). Cf. M.U. Sperandio, “Diocleziano e i “quattro editti” della “grande persecuzione”, *Festschrift D. Liebs*, Berlín 2011, pp. 637-661.

25 Euseb., *De mart. Pal.* 1.

exorcista en Cesarea) y su primo Zaqueo (diácono en Gadara), quienes, tras soportar azotes y otras torturas, serían decapitados el 17 de noviembre de ese mismo año en la primera de las ciudades mencionadas.

En esa misma fecha parece haber tenido lugar el martirio de Romano en Antioquía: aunque era diácono y exorcista de la iglesia de Cesarea, contempló en la localidad mencionada cómo eran destruidos los edificios de las comunidades cristianas al tiempo que una muchedumbre se acercaba en tropel a ofrecer sacrificios a los ídolos, por lo que les increpó a gritos su comportamiento: encarcelado por su osadía, sería condenado a muerte de inmediato en la hoguera y, aceptando con ánimo sereno la condena que se le imponía, finalmente objeto de suplicio²⁶.

Durante el segundo año de persecución (304) la situación parece haberse agravado todavía más bajo la administración del gobernador Urbano y la aplicación de los nuevos decretos imperiales, en los que se ordenaba a todos los habitantes del Imperio, “ciudad por ciudad, sacrificar y hacer libaciones a los ídolos”: ante tales circunstancias el número de mártires se incrementaría, destacando en primer lugar Timoteo de Gaza, a quien el nuevo representante imperial aplicaría un sinnúmero de tormentos para acabar siendo quemado vivo; y, juntamente con él, serían condenados a convertirse en alimento para las fieras, Agapio y Tecla²⁷.

Junto a ello resulta digno de resaltar el ejemplo de 6 jóvenes, oriundos de diferentes regiones de las provincias orientales del Imperio, entre quienes se hallaban Timolao, originario del Ponto; Dionisio, procedente de Trípoli en Fenicia; Rómulo, subdiácono de la iglesia de Díspolis; Paesis y Alejandro, egipcios; y otro Alejandro, natural de Gaza: todos ellos se precipitaron con las manos atadas sobre el gobernador cuando se disponía a subir al anfiteatro proclamando su fe cristiana, por lo que serían encarcelados de inmediato; a ellos se unirían muy pronto otros dos, uno de ellos de nombre Agapio, quien al parecer ya había sufrido tormento con anterioridad por su profesión y defensa de la fe y cultos cristianos, así como Dionisio, por lo que este grupo de 8 confesores serían decapitados en la ciudad de Cesarea el día 24 de marzo del segundo año de persecución²⁸.

Durante este tiempo seguían pregonándose por toda la ciudad las órdenes del representante imperial convocando a hombres, mujeres y niños a acudir a los

26 Euseb., *De mart. Pal.* 2. Cf. J. Colin, “Les tours de supplices des martyrs chrétiens et les fêtes impériales (Eusèbe, *Mart. Palaest.*)», *Mélanges Piganiol*, París 1966, pp.1565-1580.

27 Euseb., *De mart. Pal.* 3. Al parecer Agapio alcanzaría la muerte más adelante, de acuerdo con lo que analizaremos a continuación.

28 Euseb., *De mart. Pal.* 3.

templos paganos para adorar a los ídolos y ofrecer los sacrificios pertinentes en honor de los emperadores; en tales circunstancias Afiano, de forma incontrolada e intrépida, burlando la guardia de soldados, se acercó al gobernador Urbano en plan desafiante y le obligó a suspender la libación que estaba realizando, “pues no estaba bien dejar al uno y solo verdadero Dios y sacrificar a los ídolos y demonios”.

Fue arrestado al instante, golpeado reiteradamente por los soldados y encarcelado, conduciéndole al día siguiente ante el juez, que pretendía obligarle a sacrificar; ante su negativa los verdugos le desgarraron varias veces, le golpearon de nuevo, le envolvieron con pieles y le prendieron fuego, aguantando vivo, a pesar de ello, durante 3 días hasta que se le condenó a ser arrojado al mar²⁹.

De igual manera por esa misma época (el historiador eclesiástico parece referirse al tercer año de la persecución, es decir el 305) un joven de nombre Ulpiano sería sometido, en la ciudad de Tiro, a azotes y torturas múltiples antes de ser lanzado igualmente al mar, y, poco tiempo después, el filósofo Edesio, tras soportar tormentos similares a los de su hermano Afiano, sería encarcelado y condenado por el gobernador de la provincia a trabajar en los aprovechamientos mineros de Palestina; sin embargo, estando en Alejandría, se acercó al juez vilipendiando su conducta contra los cristianos, por lo que, sometido a diversos tormentos, acabaría siendo arrojado al mar, al igual que había sucedido con su hermano³⁰.

Algunos meses más tarde, coincidiendo ya en la narración de Eusebio con el cuarto año de la persecución, sucedería un hecho digno de reseñar en la misma ciudad de Cesarea contando con la presencia de Maximino: el 20 de noviembre del 306, durante la celebración de un espectáculo de fieras en el anfiteatro, Agapio, con anterioridad condenado a este martirio, fue arrojado a las fauces de una osa, aunque no halló la muerte de inmediato sino que fue encarcelado de nuevo, sobreviviendo durante un día y siendo lanzado a continuación al mar³¹.

Pasando al año quinto de la persecución, el día 2 de abril del 307 (domingo de Resurrección), la virgen Teodosia, originaria de Tiro, se acercó a un grupo de

²⁹ Euseb., *De mart. Pal.* 4.

³⁰ Euseb., *De mart. Pal.* 5. J.R. Aja, “Obispos y mártires palestinos: el caso de Gaza (s.IV)”, *Gerión* 19 (2001) 569ss. (donde se destaca el hecho de que, a pesar de tratarse de uno de los centros menos representativos de la cristiandad en Palestina, puesto que hasta la centuria siguiente estarían arraigados con fuerza los cultos paganos, los obispos desempeñarían un papel esencial en el desarrollo del cristianismo).

³¹ Euseb., *De mart. Pal.* 6. Parece existir una cierta confusión en el historiador con respecto al otro personaje del mismo nombre que sería martirizado ante el gobernador en compañía de Dionisio y otros 6 jóvenes dos años antes.

prisioneros que confesaban su fe cristiana, por lo que fue apresada por los soldados y el gobernador: después de mandar desgarrarle costados y pechos, se dispuso que fuera arrojada a las olas del mar, al tiempo que el resto de confesores serían enviados como castigo a las minas de cobre de Feno en Palestina, condena similar a la que recibirían el 5 de noviembre de ese mismo año los compañeros de Silvano cuando éste era todavía presbítero y antes de convertirse en obispo y ser martirizado³².

De la misma manera y por esas mismas fechas el gobernador de la provincia condenaría al suplicio del fuego, tras reiteradas confesiones de su fe, a un cristiano de nombre Domino (Domnino), al tiempo que entregaría a otros muchos a diversos castigos: a 3 de ellos a combatir como si se tratase de gladiadores en un pugilato; a Aujencio a ser entregado a las fieras; a otros a las minas anteriormente mencionadas; y a otros, entre quienes se hallaba Pánfilo (“el más querido de mis amigos” en palabras del historiador eclesiástico), después de haber sido torturados, a ser encarcelados de nuevo³³.

En el transcurso del sexto año de persecución (308), en el que arreciaba la tormenta contra los cristianos, los confesores de la fe al parecer constituían un grupo numerosísimo en una mina de Tebaida, por lo que casi un centenar de ellos (en concreto 97) serían enviados, en compañía de sus mujeres e hijos, a Firmiliano, gobernador de Palestina, quien, tras ordenar que los mutilasen (cauterización de pie izquierdo y arranque de ojo derecho) les condenó a morir en las minas de la provincia³⁴.

Durante ese mismo año un tal Pablo sería entregado a la muerte en compañía de un grupo de vírgenes, cortándole la cabeza el día 25 de julio; y, no mucho después, 130 confesores de Cristo, tras haber soportado en Egipto los mismos suplicios en ojos y pies que los mencionados con anterioridad, un grupo de ellos sería enviado a las minas de Palestina y otro a las de Cilicia; a este conjunto de cristianos se añadirían 3 nuevos fieles (Antonino, Cebinas de Eleuterópolis y Germano), quienes, a pecho descubierto y en plan desafiante, increparon a Firmiliano

32 Euseb., *De mart. Pal.* 7.

33 Con respecto a este último personaje no debemos olvidar el impacto que produciría sobre Eusebio el hecho de frecuentar el círculo intelectual del mismo tanto en lo referente a la formación y desarrollo de su pensamiento como con respecto a su contacto con la obra de Orígenes, lo que resultaría decisivo no solo para la génesis de su teología sino también para el desarrollo de su exégesis y método filológico. Cf. S. Morlet, “La formation d’une identité intellectuelle et son cadre scolaire: Eusèbe de Césarée à l’école de Pamphile”, *Adamantius* 17 (2011) 208ss., y E.C. Penland, “*Eusebius philosophus?*: School Activity at Caesarea through the Lens of the “Martyrs”, *Reconsidering Eusebius*, Leiden 2011, pp. 87-97.

34 Euseb., *De mart. Pal.* 8.

su desvarío en el momento de ofrecer el sacrificio: ante la insistencia de su confesión de fe serían condenados a la pena capital el 13 de noviembre, uniéndoseles en esa misma fecha la virgen Ennata, oriunda de Escitópolis³⁵.

En este contexto hemos de tener en cuenta que la mención eusebiana a la reprobación que suscitaban entre los paganos, tras el desarrollo de la gran persecución, los suplicios que se habían infligido a los cristianos, que llegaron a ser considerados como un atentado contra la naturaleza humana, nos pone al descubierto la evolución psicológica experimentada en el seno de la ciudadanía romana, que conduciría desde el edicto represivo de Diocleciano hasta el liberal y de tolerancia de Galerio³⁶.

El historiador eclesiástico relata a continuación que, al mes siguiente (en concreto el 14 de diciembre), un grupo de egipcios se personó ante las puertas de la ciudad para prestar ayuda a los confesores cristianos condenados en la región de Cilicia, recibiendo algunos de ellos el mismo trato que aquellos a quienes venían a socorrer, es decir la amputación de ojos y pies; además, 3 de ellos al menos hallarían el martirio: Ares condenado al fuego y los otros dos, Promo y Elías, decapitados³⁷.

De igual manera, en ese mismo contexto, solo unas semanas después (el 11 de enero del 309), en la ciudad de Cesarea el asceta Pedro, conocido también como Apsélamo, originario de Aneas, perteneciente a Eleuterópolis, a pesar de su juventud daría muestras de su valor siendo condenado a la pira³⁸.

A partir de aquí Eusebio dedica el capítulo 11 completo de su obra a narrar la acusación, juicio, tormento y martirio de Pánfilo y quienes le acompañaron en dicho calvario (en total 12 fieles cristianos): por desgracia no conservamos la biografía completa de dicho personaje redactada por el historiador eclesiástico, aunque a través de esta obra que estamos analizando sabemos que pertenecía a una de las familias ilustres de Beirut, de manera que, tras recibir allí una educación esmerada, abandonaría dicha ciudad después de vender todo su patrimonio y entregarlo a los pobres; a continuación pasaría una temporada en Alejandría, donde, además de instruirse en su famosa escuela catequética, sería ordenado sacerdote

35 Euseb., *De mart. Pal.* 9.

36 Euseb., *De mart. Pal.* 9.4-13. Cf. M. Mathieu, "Tragédie et martyre: note sur un aspect de la christianization de l'empire romain", *Kentron* 4 (1988) 7-16.

37 Euseb., *De mart. Pal.* 10.

38 Añade Eusebio el hecho de que, en el transcurso de ese hecho, perecería igualmente un tal Asclepio, obispo al parecer de la secta de Marción, por celo religioso según él mismo pensaba.

y se dedicaría a la recopilación de su famosa biblioteca, así como a la fundación de un centro escolar para el estudio teológico³⁹.

Su dedicación se centraría especialmente en transcribir copias fieles de las sagradas Escrituras, así como otros escritos cristianos, hasta el punto de que san Jerónimo asegura que “transcribió la mayor parte de las obras de Orígenes (que se guardaban en la biblioteca de Alejandría) con su propia mano”⁴⁰.

De este modo en el 307 sería conducido ante Urbano, a la sazón gobernador de Palestina, de manera que, al negarse a ofrecer los sacrificios decretados, sería torturado y posteriormente llevado a prisión, donde continuaría con su labor de copiar y corregir los manuscritos de los textos sagrados⁴¹; en estas circunstancias se consolidaría aún más la amistad entre estos dos personajes (Pánfilo y Eusebio), de manera que el segundo llegaría a considerarlo como su “maestro”, hasta tal punto que el historiador eclesiástico sería calificado con posteridad como Eusebio Pánfilo.

En cualquier caso el martirio de dicho personaje en Cesarea, “adornado con la dignidad presbiteral” no sería individual sino colectivo: así, tras la aparición pública de Pánfilo ante el tribunal que lo juzgaba, entraría en escena el diácono de Elia, de nombre Valente, ya anciano pero con una gran memoria, añadiéndose a continuación Pablo, natural de Jamnia, quien con anterioridad había sido atormentado con hierro enrojecido por confesar claramente su fe⁴².

Los tres personajes mencionados ya habían pasado en prisión un par de años, presentándose la ocasión de su martirio con motivo de la llegada de un grupo de fieles provenientes de Egipto, quienes se unirían a ellos: eran 5, que habían acompañado hasta las minas de Cilicia a los confesores condenados a dichas labores y regresaban a su país cuando, a las puertas de Cesarea, la guardia les preguntó su procedencia y filiación, respondiendo sin vacilación que eran cristianos, por lo que serían retenidos como malhechores⁴³.

39 Euseb., *HE* 7.32.35. Cf. W. Tabernee, “Eusebius’ Theology of Persecution: as seen in the Various Editions of his Church History”, *J ECS* 5 (1997) 319ss.

40 *De vir. inl.* 3.75.

41 Durante este tiempo compondría junto con Eusebio, también encarcelado, una apología de Orígenes en 5 libros, a los que el historiador eclesiástico añadiría un sexto para su publicación.

42 Este personaje, en cuanto fundador de la biblioteca de Cesarea, y sus dos compañeros, como mártires cristianos y herederos de los patriarcas y apóstoles, son considerados como modelo de la Iglesia constantiniana. Cf. A. Monaci, “Eusebio di Cesarea storico e agiografo della persecuzione in Palestina”, *Caesarea Maritima e la scuola origeniana*, Brescia 2013, pp. 179-201.

43 Euseb., *De mart. Pal.* 11.6-13. Cf. E. Carotenuto, “Five Egyptians coming from Jerusalem: some Remarks on Eusebius, *De martyribus Palaestinae* 11.6-13”, *CQ* N.S. 52 (2002) 500-506.

De esta manera, tras ser llevados a presencia del representante del poder imperial, hablaron sin tapujos sobre sus creencias, siendo encerrados a continuación en una mazmorra, y al día siguiente (16 de febrero del 309), en compañía de Pánfilo y sus dos compañeros, el juez ordenó que se presentaran ante el tribunal: en el transcurso del juicio los encausados egipcios se fueron identificando con los nombres de los profetas (Elías, Jeremías, Isaías, Samuel y Daniel) declarando su fe y mostrándose inamovibles en sus convicciones religiosas y oposición a sacrificar a los “ídolos” (divinidades romanas y estatuas de los tetrarcas), por lo que serían ejecutados⁴⁴.

Mientras se dictaba sentencia de pena capital contra ellos Porfirio, un joven muy querido por Pánfilo, a quien sin duda había instruido en literatura y escritura bíblicas, exigió la entrega de los cuerpos de los mártires cristianos, por lo que él mismo sería torturado y ejecutado, llegándole al presbítero la noticia de su muerte poco antes de que tuviese lugar su propio martirio; el mensajero de tan luctuosa referencia sería Seleuco, antiguo miembro del ejército, a quien por este motivo apresarían los soldados y lo llevarían a presencia del gobernador, quien, uniéndolo al grupo de las personas mencionadas, lo condenaría igualmente a la pena capital: originario de Capadocia, destacó entre los integrantes de la unidad militar a la que pertenecía por su estatura y fuerza, habiendo soportado azotes al comienzo de la persecución por la confesión de su fe; tras su licenciamiento se convertiría en protector de huérfanos y viudas, cuya labor desempeñaría, junto con el cuidado de los confesores enfermos, hasta el final de sus días⁴⁵.

Ese mismo camino de confesión inquebrantable de sus creencias religiosas lo seguiría Teódulo, ya anciano e integrante de la servidumbre del gobernador Firmiliano, siendo muy apreciado por éste; sin embargo, al realizar un acto similar al de Seleuco, fue presentado por los soldados ante su propio amo, irritándose éste sobremanera y pronunciando contra él la condena de crucifixión.

Y, por último, Juliano completaría este número de mártires a los que hace referencia Eusebio: este personaje, cuando se hallaba de paso en Cesarea, antes de su entrada en la ciudad acudiría a abrazar los despojos de los mártires

44 Euseb., *De mart. Pal.* 11. La visión de los ciudadanos romanos al respecto parece haberse recogido perfectamente tanto en la *Historia Eclesiástica* como en los *Mártires de Palestina*. Cf. F. Richard, “Romains et pouvoir romain dans l’Histoire Ecclésiastique” et les “Martyrs de Palestine” d’Eusèbe de Césarée”, *La crise de l’empire romain de Marc Aurèle à Constantin*, París 2006, pp. 417ss.

45 Euseb., *De mart. Pal.* 11.

mencionados, por lo que sería apresado de inmediato y presentado ante Firmiliano, quien le condenaría a una muerte a fuego lento⁴⁶.

No obstante, tal vez un poco como justificación de su propio relato, Eusebio afirma a continuación que ha pasado por alto todo lo que no se pueda considerar como virtuoso y obra de alabanza, como los enfrentamientos, escisiones y rencillas producidas entre los propios confesores...⁴⁷, destacando sin duda como cuestión más trascendental el problema suscitado en el interior de las comunidades cristianas, teniendo como protagonistas tanto a los miembros de las jerarquías de las iglesias como a los simples fieles, en gran medida por culpa de la apostasía (y traición desde el punto de vista religioso de muchos de ellos), que implicaba sacrificar a los dioses y estatuas de los emperadores, por lo que se convertían automáticamente en *traditores*.

El historiador eclesiástico se refiere a esta situación igualmente en algunos otros pasajes de sus obras⁴⁸, aunque en realidad parece no querer incidir demasiado sobre ello; desconocemos, sin embargo, si esta situación acarrearía enfrentamientos similares a los que se habían producido medio siglo antes (en tiempos de Decio) a la hora de admitir a los libeláticos de nuevo en el seno de la Iglesia⁴⁹.

En cualquier caso, a medida que pasaban los años y aunque la persecución se iría suavizando poco a poco, todavía contamos con algunos ejemplos de martirio descritos por el historiador eclesiástico en Palestina: así, al inicio del octavo año (310-311) en las minas de cobre de dicha provincia trabajaban como condenados un colectivo de cristianos que habían levantado un edificio para sus cultos religiosos, pero el gobernador informó de ello a la cancillería imperial buscando su dispersión.

Poco tiempo después el intendente de las minas, al parecer cumpliendo órdenes imperiales, dividió a los confesores en grupos, los sometió a trabajos especiales y los envió a unos a Chipre, a otros a Líbano y a otros a distintos lugares de Palestina: eligió a 4, a quienes consideraba cabecillas, y los envió al comandante de las tropas de guarnición (entre ellos dos obispos egipcios, Peleo y Nilo, un

46 El historiador eclesiástico nos asegura, al final de este capítulo (Euseb., *De mart. Pal.* 11), y un poco como colofón de la descripción del martirio de Pánfilo y sus compañeros (así como de todos los que tuvieron como escenario la ciudad de Cesarea Marítima), que el gobernador Firmiliano finalizaría su vida de forma trágica al filo de la espada, de la misma manera que había solicitado para muchos mártires cristianos por medio de sus juicios y condenas.

47 Euseb., *De mart. Pal.* 12.

48 Ver, por ejemplo, *HE* 8.6.10.

49 N. Santos, "Cipriano de Cartago, la persecución de Decio y el problema de los apóstatas", *Helmantica* 69, n° 202 (2018) 9ss.

presbítero y Paternutio, célebre por su comportamiento caritativo), quien, después de invitarles a renegar de su fe, ante su negativa los condenó a ser quemados vivos⁵⁰.

Junto a estos condenados a las labores mineras en un lugar aparte residía otro grupo de confesores, quienes “por su vejez, por sus mutilaciones u otras enfermedades corporales” se hallaban exentos de dicho trabajo y a cuyo frente estaba el obispo Silvano, natural de Gaza, que había soportado con anterioridad varios episodios en defensa de su fe: dirigía, por tanto, esta comunidad con sus oraciones, ayunos y demás cultos religiosos hasta que por orden de Maximino en un solo día fueron decapitados 39 confesores de su fe.

Desde este punto y hasta el final del último capítulo de *Los mártires de Palestina* Eusebio lleva a cabo una valoración, no solo de lo sucedido a lo largo de los 8 años de persecución en esta provincia romana sino en todo el territorio del Imperio, tanto en su parte oriental como occidental: por ello puntualiza, en primer lugar, que, surgida dicha iniciativa contra los cristianos con el fin de destruir sus lugares de culto y participando en ello varios gobernantes, se produciría una cantidad enorme de acusaciones, juicios y martirios, que se localizarían sobre todo “desde Libia, Egipto entero y Siria, Asia oriental y su contorno hasta la región del Ilírico”.

En contraposición, en palabras del historiador eclesiástico, las restantes regiones del Imperio, “a saber toda Italia, Sicilia, las Galias y todo el Occidente, con Hispania, Mauritania y África, únicamente tuvieron que sufrir la guerra de la persecución durante los dos primeros años, y no enteros”.

Y, continuando con esta reflexión, completa la síntesis acerca de los efectos de esta persecución universal de acuerdo con diferentes niveles de aplicación, más acusados sin duda en las provincias orientales que en las occidentales⁵¹: en el transcurso de esos años el Imperio estaría escindido ya en dos partes perfectamente delimitadas, de manera que, mientras los cristianos de la zona oriental se verían obligados a soportar múltiples disputas y combates por su fe, los de la parte occidental, disfrutarían de una paz, al menos relativa.

De cualquier forma a partir del 311 los mismos integrantes de la administración romana que gobernaban y habían dado muestras de sus terribles acometidas contra las comunidades cristianas a través de edictos inaceptables para sus

50 Euseb., *De mart. Pal.* 13.

51 A pesar de que en estas últimas también se consumirían algunos ejemplos preclaros de martirio.

componentes iban a cambiar sustancialmente su proceder mediante disposiciones favorables a los mismos por medio de los edictos de tolerancia y, en el fondo, de reconocimiento de la Iglesia cristiana, de sus lugares de culto y de su patrimonio⁵².

CONCLUSIONES

Las acciones político-administrativas derivadas contra los cristianos como consecuencia de los edictos emitidos en el seno de la cancellería imperial comenzarían a debilitarse y ralentizarse, al menos en las provincias occidentales, ya desde el 305, aunque ello no es óbice para que contemos con algunos ejemplos evidentes de martirios provocados por tales medidas en los años posteriores, mientras que en las circunscripciones de la región oriental del Imperio este proceso se prolongaría durante algún tiempo más, consumándose su final (podemos afirmar que casi por completo) a partir del 311⁵³.

Entre el grupo de adeptos objeto de persecución hemos de distinguir varios colectivos, que van desde los integrantes del clero (obispos, presbíteros y diáconos) hasta simples creyentes de base de la nueva doctrina (fieles cristianos pertenecientes al mundo civil), sin olvidar algún caso excepcional de miembros del ejército: todos ellos se fechan por lo general en los años iniciales de la aplicación de los edictos persecutorios, especialmente durante los 2-3 primeros de la misma (entre 303 y 305), de acuerdo con lo que se deduce de las referencias cronológicas que suelen acompañar al encabezamiento de una gran cantidad de las *Actas* de martirio, en las que se hace mención de los consulados compartidos por los tetrarcas Diocleciano y Maximiano.

Si dejamos de lado los casos de los integrantes de las unidades militares, sobre cuya existencia, condena y martirio de algunos de ellos existen serias dudas desde el punto de vista histórico, no resultan escasos los ejemplos de componentes del clero que, al parecer, se verían envueltos en los avatares que acompañarían al cumplimiento de los diversos decretos emitidos contra los cristianos y que corresponderían a la conocida tradicionalmente como “Persecución Universal” de Diocleciano.

52 Así cierra el historiador eclesiástico su relato con respecto a los mártires de Palestina contraponiendo la situación existente entre las dos regiones del Imperio en que Diocleciano había estructurado las provincias romanas mediante su sistema de la Tetrarquía. Cf. N. Santos, “El Código Teodosiano y la fiscalidad del patrimonio de la Iglesia”, *StudOv* 2022 49 (2021) 89-112.

53 Euseb., *De mart. Pal.* 13.

A este respecto los ejemplos más significativos de los miembros de la jerarquía eclesiástica, tanto obispos como presbíteros o diáconos, parecen localizarse en los centros urbanos más importantes de las provincias orientales del Imperio, tal vez porque la principal fuente de información con la que contamos corresponda precisamente a un escritor cristiano (Eusebio) procedente de una de dichas ciudades (Cesarea), donde además ejercería el episcopado.

En cualquier caso estos integrantes del clero (en el fondo todos ellos sacerdotes de la nueva doctrina), además de defender los principios de su fe, se entregarían igualmente a poner en valor tanto los edificios en que sus comunidades respectivas se reunían para la realización de sus ceremonias y cultos⁵⁴, incluidos los libros sagrados y demás utensilios necesarios para los mismos, así como los lugares destinados a dar acogida a los restos de los difuntos (fuesen mártires o no).

Con respecto a los que podemos calificar como “mártires cristianos de base”, cuyo número sería mucho más abundante que el colectivo jerárquico, hemos de destacar, además de los casos individuales, la presencia de grupos de adeptos del cristianismo que serían objeto de martirio, bien porque ya se les arrestaba colectivamente bien porque se unían a otros correligionarios en trance de ser condenados tras salir en su defensa y la de su religión; y en este sentido autores significativos de la Tardoantigüedad, como Dámaso, Ambrosio, Paulino de Nola y Prudencio, han definido perfectamente las nuevas patrias de los mártires: la terrestre (que se corresponde no con su lugar de origen sino con la ubicación de su martirio y nacimiento al cielo) y la propia de su enterramiento (descanso de sus restos)⁵⁵.

De cualquier forma, tanto si echamos una ojeada a las Actas y Pasiones de los mártires⁵⁶ como a la descripción de Eusebio de Cesarea nos encontramos con el hecho de que la fecha asignada a muchos cristianos en relación con su martirio se vincula a los días correspondientes a la Semana Santa o al entorno de la misma en los diferentes años de aplicación de las medidas imperiales contra ellos⁵⁷.

54 Este hecho lo corrobora perfectamente el historiador eclesiástico en algún pasaje de su *Historia de la Iglesia* (10.4.2-72). Cf. J. Schott, “Eusebius Panegyric on the Building of Churches (HE 10.4.2-72): Aesthetics and the Politics of Christian Architecture”, *Reconsidering Eusebius*, Leiden 2011, pp. 177-197.

55 P.I. Fux, “Les patries des martyrs: doctrines et metaphores chez quatre poètes de l’antiquité tardive”, *CPE* 92 (2003) 52-60.

56 J.M. Lieu, “The Audience of Apologetics: the Problem of the Martyrs Acts”, *Contextualising Early Christian Martyrdom*, Frankfurt am Main-Berna 2011, pp. 205-223.

57 Baste, como ejemplo, el correspondiente a Afiano, que tendría lugar un viernes santo (Z. Farkas, “A Note on the Chronology of Eusebius’ Martyrs of Palestine”, *AAntHung* 41 (2001) 249-254). Con respecto a la Pascua como referencia cronológica de ciertos martirios cf. M. del Cogliano, “The Promotion of the Constantinian Agenda in Eusebius of Caesarea’s On the Feast of Pascha”, *Reconsidering Eusebius*, Leiden 2011, pp.39-68.

En cualquier caso el hagiógrafo de Cesarea nos ha legado, en dos de sus obras, un análisis individualizado del grupo de mártires correspondientes a la provincia (región) de la que procedía y con la que estuvo en contacto a lo largo de su vida (Palestina), en el que podemos observar que se ajusta a una sucesión cronológica evidente; sin embargo, de su descripción se desprenden algunos interrogantes, como, por ejemplo, ¿por qué motivo aparecen mencionados en dicho contexto geográfico una cantidad tan grande de mártires con el antropónimo Agapio? La respuesta tal vez se halle en el hecho de que, en el fondo, no constituya más que un recurso redundante utilizado por el historiador para la redacción de sus escritos, lo que supondría al mismo tiempo incrementar el número “real” de cristianos objeto de martirio en esta ciudad de Palestina (*Caesarea Maritima*).

Finalmente parece destacar un hecho en la descripción de Eusebio, constituido por la escasa presencia de mujeres objeto de martirio en el suelo correspondiente a la provincia de Palestina, si hacemos excepción del caso (un tanto oscuro) de Tecla, quien, junto con Timoteo y Agapio, recibiría martirio en Gaza en el año 304, a pesar de que su muerte aparece asociada al segundo de dichos personajes con el que sería condenada a convertirse en alimento de las fieras: al margen de ello tan solo se hace alusión a este respecto a dos vírgenes, la primera de ellas, de nombre Teodosia, originaria de Tiro, en la persecución del año 307 (en concreto el día 2 de abril), y en la del año siguiente (13 de noviembre) Ennata, oriunda de Escitópolis⁵⁸.

Ahora bien, no se trata del único caso en que se analiza la presencia de un colectivo de personas objeto de la persecución, condena y martirio que recoge en su *Historia Eclesiástica*, puesto que él mismo nos ha legado en varios de los pasajes de esa obra, los ejemplos de los mártires correspondientes a los habitantes de regiones orientales tan significativas como Fenicia, Egipto, Tebaida y Frigia entre otros.

En cualquier caso los documentos hagiográficos referidos a las acusaciones y condenas de los cristianos de esta época no nos permiten afirmar si, en el transcurso de los juicios respectivos contra ellos, podían verse apoyados por abogados

58 Este hecho contrasta con las referencias a las madres cristianas (y el ámbito familiar en que se desarrolla su martirio) recogidas en la *Historia Eclesiástica*: cf. J. Corke-Webster, “Mothers and Martyrdom. Familial Piety and the Model of the Maccabees in Eusebius of Caesarea’s Ecclesiastical History”, *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*, Washington 2013, pp. 51-82.

defensores; en realidad lo que se deduce de dicho desarrollo nos lleva a pensar que se trataba de una especie de duelo entre el juez y cada uno de los acusados⁵⁹.

Por otro lado hemos de tener en cuenta que, al contrario de aquellos cristianos que se ofrecerían directa y voluntariamente para soportar el arresto, juicio, condena y martirio (ejemplos que la literatura hagiográfica antigua hace sobresalir), no todos los integrantes de las comunidades cristianas estarían dispuestos a entregar su vida en defensa de sus creencias religiosas sino que, más bien, un número muy abundante de los mismos se prestarían a cumplir de buen grado los requisitos de los decretos imperiales contra ellos mediante las ofrendas a los dioses tradicionales romanos y la adoración de las estatuas de los representantes del poder imperial.

De esta manera, al igual que había sucedido ya medio siglo antes (en tiempos de Decio) con motivo de su edicto anticristiano, que daría origen a un sinnúmero de fieles y adeptos de la nueva religión convertidos en idólatras ante el peligro inminente de muerte, pasando a ser libeláticos (*lapsi*) y originando de esta manera un problema grave en el seno de sus comunidades respectivas (iglesias locales) a la hora de plantearse su vuelta al seno de la doctrina cristiana, los fieles que renunciaban a su fe en tiempos de la Gran Persecución de la Tetrarquía, a quienes el escritor de Cesarea asigna el nombre de *traditores*, deberían cumplir igualmente unas condiciones para lograr su reingreso en el marco de la Iglesia, a pesar de que el mismo historiador eclesiástico no parece hacerse eco de ello de forma clara al no mencionar en qué consistían tales pruebas⁶⁰.

Finalmente se nos plantea un interrogante acerca de la consideración que los cristianos palestinos tendrían en los siglos posteriores acerca de dichos mártires y su veneración como santos y, por ende, si, pasado el tiempo, se aprovecharía alguno de los edificios públicos de la ciudad para dar acogida a un centro de culto a los mismos, de igual manera que sabemos que sucedería (ya en el siglo VI) en el caso del anfiteatro de Tarragona con respecto a los restos del obispo Fructuoso, así como de sus diáconos Augurio y Eulogio en recuerdo del martirio sufrido en la arena del mismo.

59 G. Lanata, "Des avocats dans les procès contre les chrétiens?", *AFGG* 26 (1994-1995) 494ss.

60 De cualquier forma no hemos de olvidar que, con respecto a las actuaciones desarrolladas por el poder imperial en el transcurso de estas actividades contra los cristianos, no todos los ejemplos que se nos han transmitido en la documentación hagiográfica se identificarían con la realidad del momento. Cf. C. Moss, *The Myth of Persecution: how Early Christians invented a Story of Martyrdom*, Nueva York 2014.

Por ello tal vez haya que pensar que, aunque tenemos conocimiento de que la principal iglesia de Cesarea Marítima, que cuenta con un mausoleo o *martyrium* octogonal, habría sido construida durante esa misma centuria sobre una elevación montuosa donde parece haber estado emplazado un templo romano, utilizado ya en tiempos de Herodes, y puesto que posiblemente algunos cristianos de Palestina serían martirizados en el marco geográfico o alrededores del circo o hipódromo de la localidad, con el paso de los años pudo haberse levantado, en el interior de dicho edificio público, una construcción destinada al culto y recuerdo de los mismos.

En cualquier caso eso no excluiría el hecho de que el afán constructivo de nuevos recintos cristianos de culto se extendiese no solo a Roma y las regiones occidentales del Imperio sino también a las provincias orientales del mismo en el transcurso de los años correspondientes al fundador de la dinastía constantiniana y sus sucesores, de manera que durante la primera mitad del siglo IV, en parte al menos como revulsivo de los martirios derivados de la gran persecución de la primera década del mismo, se fueran construyendo paulatinamente iglesias⁶¹.

Como resumen podemos afirmar que, a lo largo de los 8 años de persecución anticristiana en el marco geográfico de la provincia romana de Siria-Palestina los oriundos de la misma experimentarían las consecuencias de los diversos edictos que integraron la llamada Gran Persecución de Diocleciano, teniendo como brazo ejecutor a los gobernadores que se fueron sucediendo durante ese tiempo y que el historiador eclesiástico nos ha transmitido, es decir Flaviano en el 303, Urbano del 304 al 307 y Firmiliano del 308 al 310.

En cuanto al número de mártires, y a pesar de las precisiones del historiador eclesiástico al respecto, incluyendo el papel desempeñado por muchos de ellos en el marco de las jerarquías cristianas (obispos, diáconos, presbíteros, exorcistas, lectores...), la aportación más significativa estaría constituida por los miembros de base de las comunidades (laicos), por lo que no resulta fácil valorar su cantidad, tal vez porque en el fondo Eusebio únicamente hace mención de los casos más significativos y, por descontado, no alude para nada al colectivo de quienes se habían adecuados a las órdenes de los decretos imperiales y renegado de su religión (*traditores*).

Sin embargo, la relación resultante de la descripción de Eusebio y de los personajes retratados en las *Actas de los mártires* no es óbice para que nos planteemos

61 G. Gaggero, "La política religiosa dei primi imperatori cristiani e gli edifici sacri della Siria-Palestina", *Spazio sacro e potere político in Grecia e nel Vicino Oriente*, Roma 2014, pp. 239-251. Más detalles en L-M- White, *The Social Origins of Christian Architecture, I. Building Gold House in the Roman World*. Baltimore 1990.

una de las cuestiones fundamentales de su existencia en relación con la historicidad de los mismos: sin caer en una apreciación, que nos parece exagerada, como considerar que al período que transcurre entre Diocleciano y la muerte de Constantino únicamente corresponderían como auténticos 14 textos de esa naturaleza⁶², cuyo número se vería más reducido aún por parte de otros autores⁶³ hasta el extremo de admitir únicamente la mitad de los mismos como fiables⁶⁴, creemos que todavía no se han analizado realmente en profundidad estos testimonios hagiográficos, a pesar de que, tras el triunfo de la religión cristiana, se incrementaran notablemente los martirios inventados, cuyo contenido quedaría desvirtuado en algunas ocasiones como consecuencia de interpolaciones falsas con respecto a las persecuciones y sus consecuencias.

Ese hecho tal vez pueda llevarnos a considerar que la existencia de ciertos personajes que aparecen mencionados en algunos de estos testimonios hagiográficos de martirio no responden a la realidad histórica a la que se les asigna, sin tener que llegar a extremos como interpretar la descripción de Eusebio de Cesarea acerca de los mártires de Palestina como una creación legendaria producto exclusivamente de su imaginación⁶⁵.

A este respecto, y en contraste con lo que puede haber de creación (y distorsión) literaria en los relatos de las *Actas de los mártires*, la descripción que nos ha legado el escritor de Cesarea, a pesar de hallarse ampulosamente agrandada por su inclinación procrisiana al tratarse de un representante del orden episcopal de la Iglesia, consideramos que nos ofrece un cierto grado de fiabilidad, especialmente si tenemos en cuenta los pormenores de los martirios que nos ha transmitido, entre los que cabe destacar las diferentes formas de tortura por las que tuvieron que atravesar algunos de quienes los sufrieron⁶⁶.

62 R. González Salinero, *Moralidad, persecución y martirio en los orígenes del cristianismo. Una construcción ideológica*, Madrid 2022, p. 138.

63 H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972.

64 T.D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge 1982, pp. 175-191.

65 T.D. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen 2010, pp. 316ss.

66 J.C. Bermejo, "Le discours de la torture chez Eusèbe de Césarée", *S 17* (1991) 63-102.

ANEXO: Los mártires de Palestina

“En el año 19 del imperio de Diocleciano, en el mes jánico, que corresponde a abril del calendario romano, en que, al acercarse la fiesta de la Pasión del Señor, siendo Flaviano gobernador de la provincia de Palestina, se proclamaron de repente por todas partes edictos imperiales en los que se ordenaba arrasar hasta sus cimientos las Iglesias y destruir por el fuego las Escrituras.

Se añadía, además, que cuantos gozaban de algún título honorífico lo perderían, y que los que estaban en servidumbre quedaban privados del derecho a la libertad en caso de persistir en su profesión del cristianismo.

Tal era en el fondo el carácter del primer edicto promulgado contra nosotros; pero poco después llegaron otros decretos ordenando además que cuantos presidían las iglesias fueran encarcelados en todas partes, y obligados a continuación, por todos los medios, a sacrificar a los dioses.

1.- De este modo el primer mártir de Palestina fue Procopio: antes de probar la cárcel, apenas hubo llegado, presentado ante los tribunales del gobernador, se le intimidó para que sacrificara a los llamados dioses; contestó él que no conocía más que a un solo Dios, a quien es conveniente sacrificar de la manera que Él mismo quiere.

Le dieron orden entonces de que, al menos, ofreciera una libación a los 4 emperadores; a ello respondió con una de las palabras que menos gustaban, el famoso dicho del poeta: “No es bueno el mando de muchos; uno solo el soberano, uno solo el rey”.

Por semejante respuesta le cortaron inmediatamente la cabeza; esta primera señal se cumplió en Cesarea de Palestina el día 7 del mes desio, que equivale a 7 días antes de los idus de junio del calendario romano (7 de junio del 303), un miércoles.

Después de Procopio fueron muchísimos los dirigentes de las iglesias locales que, en la misma ciudad de Cesarea, tras soportar animosamente terribles torturas, dieron a quienes lo contemplaban el espectáculo de grandes combates; otros, entorpecida ya con anterioridad su alma por la cobardía, fácil presa por ello del enemigo, se mostraron débiles desde el primer ataque.

Los que resistieron sufrieron los más variados suplicios, ya de azotes incontables, ya retorcimientos en el potro, ora desgarramientos con garfios, ora cadenas insoportables, llegando a algunos a entumecerseles por ellas las manos; es más, como quiera que fuera todos habían sufrido el final de su vida, que en sus secretos juicios les tenía Dios reservado...

De entre tantos solamente Alfeo y Zaqueo serían dignos de alcanzar la corona de los santos mártires; en efecto, tras los azotes y garfios, las duras cadenas y los dolores que a todo

ello se siguen, y otros diversos tormentos, tendidos un día y una noche en el cepo, con los pies hasta el cuarto agujero, el 17 del mes dío, en el calendario romano 15 antes de las calendas de diciembre (17 de noviembre), por haber confesado a un solo Dios y un solo ungido Rey, Jesús, como si hubieran pronunciado una blasfemia, fueron decapitados de modo semejante al primer mártir, Procopio.

2.- Digno de recuerdo es igualmente lo sucedido a Romano el mismo día en Antioquía: Romano era oriundo de Palestina, y diácono y exorcista de la Iglesia de Cesarea; sin embargo, encontrándose en Antioquía en el momento en que se derribaban las iglesias, como viera a muchos hombres que, con sus mujeres e hijos, iban en tropel a sacrificar a los ídolos, no pudiendo soportar semejante espectáculo, encendido en celo por la religión, se acercó a ellos y les increpó a gritos.

Apresado al instante por este acto de audacia, se mostró, si los hubo, como el más noble testigo de la verdad; le sentenció el juez a morir por el fuego y, aceptando con rostro radiante y con el ánimo más sereno la sentencia, fue conducido al suplicio...

3.- Durante el segundo año (304) la guerra que se había decretado contra nosotros creció en violencia, gobernando entonces la provincia Urbano, y habiendo llegado ante todo misivas imperiales, en las que por ordenamiento general se mandaba a todos sin distinción, ciudad por ciudad, sacrificar y hacer libaciones a los ídolos.

En esta oportunidad Timoteo en Gaza, ciudad de Palestina, después de soportar infinitos tormentos y ser quemado finalmente a fuego lento, dio la más noble prueba, por su paciencia en sufrirlos todos, de la generosidad con que abrazara la religión, y alcanzó la corona de los sagrados vencedores en los combates por el culto divino.

Juntamente con él, después de mostrar la más generosa constancia, Agapio y Tecla, la de nuestro tiempo, fueron condenados a ser pasto de las fieras.

Lo que sucedió después, ¿quién que lo contemplara no se maravilló o, sabiéndolo de oídas, no quedó estupefacto? Y sucedió que, celebrando los gentiles su fiesta pública y los acostumbrados espectáculos, se propagó insistentemente la voz de que iban a dar también un combate con los que recientemente habían sido condenados a las fieras, aparte los números ordinarios del programa.

Creciendo y dilatándose por todas partes el rumor, 6 jóvenes, oriundo uno del Ponto, por nombre Timolao; otro de Trípoli de Fenicia, llamado Dionisio; otro subdiácono de la Iglesia de Díspolis, por nombre Rómulo; dos egipcios, Paesis y Alejandro; y otro Alejandro, natural de Gaza, cuando Urbano se disponía a subir al anfiteatro para presidir los combates de fieras se precipitaron sobre él, con las manos previamente atadas, para dar a entender su ardiente

deseo del martirio, proclamándose cristianos y demostrando, por su arrojo en afrontar cualquier peligro, que ni los asaltos mismos de las fieras son capaces de intimidar a los que ponen su gloria en la religión del Dios del Universo.

El gobernador y su séquito se quedaron atónitos de pronto, y aquél dio orden de que fueran metidos en prisión; pocos días después se les unieron otros dos, de los que uno había sufrido ya varios tormentos antes que ellos en anteriores confesiones de la fe: se llamaba Agapio; el otro era el que les servía en lo necesario al cuerpo, y se llamaba Dionisio.

Todos finalmente, que habían alcanzado el número de 8, fueron decapitados en un solo día en la misma Cesarea el 24 del mes distro, o sea el 9 de las calendas de abril (24 de marzo)...

4.-... Por todo lo largo y ancho de la ciudad de Cesarea iban gritando los pregoneros públicos, convocando, por orden del gobernador, a los hombres, y a sus mujeres e hijos, a los templos de los ídolos; y, como si ello fuera poco, los tribunos iban llamando uno a uno, por su nombre, según constaba en el censo.

Entonces Afiano intrépidamente, sin dar parte a nadie de lo que iba a hacer, escabulléndose de entre nosotros, que convivíamos con él, y sobre todo burlando la compacta guardia de soldados que rodeaba al gobernador, se acerca a Urbano mientras se hallaba realizando una libación y cogiéndole serenamente de la mano derecha le hace al punto dejar el sacrificio, y en tono del más amigable consejo, con no sé qué de divina firmeza, se puso a exhortarle que abandonara su extravío, pues no estaba bien dejar al uno y solo verdadero Dios y sacrificar a los ídolos y demonios...

Después de esto, como era de esperar ante semejante atrevimiento, la guardia del gobernador se lanzó sobre él, despedazándole como fieras y descargando sobre todo su cuerpo una tempestad de golpes que él soportó con valor; le llevaron a la cárcel, donde pasó un día y una noche con ambos pies en el cepo del tormento.

Al día siguiente fue conducido ante el juez: quiso éste obligarle a sacrificar; pero él mostró invicta paciencia para todos los tormentos y horripilantes dolores.

Le desgarraron, no una ni dos sino muchas veces, los costados, hasta descubrirse los huesos y las mismas entrañas, y recibió sobre rostro y cuello tal cantidad de golpes que, hinchándosele la cara, no pudieron reconocerle quienes desde antiguo le conocían perfectamente; pero, como ni así se rindiera, el juez dio orden a los verdugos de que empaparan bien unos paños de lino en aceite, le envolvieran con ellos los pies y les prendieran fuego...

A los 3 días apareció de nuevo ante el juez: confesó que se mantenía en la misma decisión y, medio muerto ya, se le sentenció a ser arrojado a lo profundo del mar...

5.- Por el mismo tiempo y los mismos días en la ciudad de Tiro un joven de nombre Ulpiano, después de sufrir igualmente terribles torturas y durísimos azotes, encerrado junto con un perro y un áspid, la serpiente venenosa, en una piel de toro recién despellejado, fue arrojado al mar.

Poco después Edesio, hermano de Afiano, no sólo según Dios sino también según la carne, como hijos que eran de un mismo padre, sufrió tormentos semejantes a los de su hermano. Edesio confesó varias veces la fe, sufrió largo tiempo la cárcel y fue condenado por el gobernador a las minas de Palestina.

Finalmente, tras una vida de filósofo, vestido de su manto (pues Edesio poseía una cultura superior a la de su hermano y se había formado en las escuelas de filosofía), hallándose en Alejandría y viendo cómo el juez que allí entendía en las causas contra los cristianos pasaba en ultrajarlos toda conveniente medida, ya insultando de mil maneras a hombres venerables, ya entregando a los lupanares, para ser vilmente deshonradas, a mujeres de purísima castidad y vírgenes consagradas a Dios, acometiendo hazaña pareja a la de su hermano, pareciéndole que aquello no era ya soportable, se acercó con intrépida firmeza al juez y le cubrió, por palabras y obras, de vergüenza y vilipendio.

Sometido después a varios tormentos, que sufrió valerosamente, alcanzó al fin remate semejante al de su hermano, arrojado como él al mar...

6.- El año cuarto de la persecución (306-307), a 12 días de las calendas de diciembre (20 de noviembre), que corresponde al 20 del mes día, un día antes del sábado, sucedió un hecho digno de recordar en la misma ciudad de Cesarea, presente a la sazón en ella el propio tirano Maximino, que ofrecía espectáculos al pueblo para celebrar su sagrado natalicio.

Siempre había sido uso y costumbre que, en presencia de los emperadores más que en ninguna otra ocasión, los extraordinarios espectáculos habían de procurar a los concurrentes mayores placeres y divertimentos, con programas nuevos y extraños, fuera de lo corriente y acostumbrado; hubo veces en que se trajeron animales de la India o de Etiopía, e incluso de otras remotas tierras, o bien hombres adiestrados para ello ofrecían a los espectadores maravillosas atracciones con sus ejercicios de acrobacia.

De ahí que entonces se hiciera de todo punto necesario que, como espectáculos ofrecidos por el emperador en persona, tuvieran algo de extraordinario y maravilloso. ¿En qué iba a consistir ello? Un mártir de nuestra doctrina fue sacado al medio del anfiteatro a combatir por la sola y verdadera piedad; este mártir fue Agapio, de quien más arriba dijimos que fue compañero de Tecla para ser devorado por las fieras.

Con posterioridad por tercera vez y muchas otras pasó solemnemente de la cárcel al estadio; pero llegado el momento, después de todas sus amenazas, cambiaba el juez de parecer, fuera por compasión, fuera por la esperanza de que Agapio tomara otra decisión, reservándole para nuevos combates.

Por fin fue conducido, estando presente el emperador, como si expresamente se le hubiera guardado para aquel momento y dar así cumplimiento a la palabra del Salvador, que con previsión divina anunció a sus discípulos que serían conducidos ante los reyes para dar testimonio de Él.

Fue introducido al medio del estadio junto con un malhechor, a quien acusaban de haber asesinado a su propio amo; después, arrojado el asesino a las fieras, fue juzgado digno de la misericordia y benevolencia imperial casi a la manera de aquel Barrabás de la Pasión del Salvador, y todo el anfiteatro retumbaba en gritos y aclamaciones por haber sido benigneamente salvado un asesino por el emperador y juzgado digno de honor y libertad.

En cuanto al atleta de la religión, le llama ante todo el tirano a su presencia y le pide bajo promesa de libertad que reniegue de su fe; pero a grandes voces contesta que, no por crimen alguno sino por la religión del Creador de todas las cosas, está dispuesto a sufrir generosamente y por placer cuantos suplicios se le quieran infligir.

Y diciendo y haciendo se lanza a la carrera directamente a una osa soltada contra él y se le entrega gustosísimo para que le devorare; todavía salió con aliento de sus zarpas y, levantándole del suelo, le echaron nuevamente en la cárcel. Allí vivió aún un día, y al siguiente, echándole unas piedras a los pies, fue arrojado a lo profundo del mar.

7.- Entraba ya la persecución en el año quinto (307-308) cuando el 2 del mes jánico, que corresponde al cuarto antes de las nonas de abril (2 de abril), el domingo mismo de la resurrección de nuestro Salvador, igualmente en Cesarea Teodosia, virgen de Tiro, muchacha fiel y modestísima, que aún no había cumplido los 18 años, se acercó a un grupo de prisioneros, que confesaban el reino de Cristo y estaban sentados delante del tribunal, para darles una prueba de su amor y para rogarles que se acordaran de ella cuando estuviesen en presencia del Señor.

Hecho esto, como si acabara de cometer una acción sacrílega e impía, le echaron mano los soldados y la condujeron delante del gobernador; éste, como loco, furioso y encendido en ira más que una fiera, la somete a terribles torturas que hacen estremecer, desgarrándole costados y pechos hasta los huesos y, respirando aún y manteniendo ella el rostro risueño y radiante, preparada para todo, la mandó arrojar a las olas del mar.

Con posterioridad, pasando de ella a los restantes confesores, los condenó a todos a las minas de cobre de Feno, en Palestina.

Después de esto, el 5 del mes dño, que corresponde entre los romanos a las nonas de noviembre (año 307), en la misma ciudad los compañeros de Silvano –éste era todavía presbítero, que había confesado la fe, y no mucho después sería honrado con el episcopado y coronado con el martirio-, tras haber dado pruebas de la más generosa firmeza por la religión, fueron condenados por el mismo juez a trabajos en las mismas minas de cobre, ordenando previamente que se les inutilizaran, mediante cauterización, las articulaciones de los pies.

Simultáneamente a dicha sentencia condenó al suplicio del fuego a un hombre que en muchísimas otras ocasiones se había distinguido por sus confesiones de la fe: tal era Domino, a quien toda Palestina conocía por su extraordinaria libertad; una vez ejecutado éste, el mismo juez, terrible inventor de maldad y tramador incansable de nuevos modos de ataque contra la doctrina de Cristo, se puso a discurrir suplicios nunca oídos contra los adoradores de Dios.

Tres de ellos fueron condenados como gladiadores a luchar en un combate de pugilato; a Aujencio, venerable y santo anciano, lo mandó arrojar a las fieras; a otros, hombres ya maduros, tras mutilarlos como a eunucos, los envió a las mencionadas minas; a otros finalmente, tras graves torturas, los encerró de nuevo en la cárcel: entre éstos se hallaba Pánfilo, el más querido de mis amigos y, por su excelencia en toda virtud, el más glorioso de los mártires de nuestro tiempo...

8.- Soplaba ya tenazmente durante 6 años (308-309) la tormenta contra nosotros; con anterioridad la mina de la Tebaida que lleva el nombre del pórvido que se cría en ella contenía una enorme muchedumbre de confesores de la religión, y de ellos fueron mandados al gobernador de Palestina 97 hombres, junto con sus mujeres e hijos todavía pequeños.

Llegados a Cesarea, todos confesaron al Dios del universo y a Cristo, por lo que Firmiliano, que había sido enviado aquí como sucesor de Urbano en el gobierno de la provincia, simulando obrar por orden imperial, mandó que a través de cauterizaciones se les cortasen las articulaciones del pie izquierdo con sus mismos tendones, al tiempo que con puñales se les arrancara primero el ojo derecho, con sus membranas y niñas, y después, al rojo vivo, se lo cauterizaran hasta la raíz; y en tal estado los envió para que se consumieran de miseria y de dolor en las minas de la provincia...

Pero, ¿cómo voy a narrar dignamente el martirio que siguió a éste y del que fue digno el tres veces bienaventurado Pablo? Condenado a muerte en el mismo momento que las vírgenes mencionadas, e incluido en una única y misma sentencia, poco antes de su ejecución pidió al verdugo, que estaba ya para cortarle la cabeza, un breve espacio de tiempo; y, obtenido, con clara y serena voz suplicó a Dios en primer lugar por los de su mismo pueblo, pidiéndole se reconciliara con él y le concediera lo más pronto posible la libertad; a

continuación pidió por los judíos que se acercaran a Dios por medio de Jesucristo, y la misma gracias suplicó en su oración para los samaritanos...

Por último, colocándose él mismo en la postura que es de ley, ofreciendo su cuello desnudo al filo de la espada, fue adornado con el divino martirio el 15 del mes panemo, que corresponde al día 8 antes de las calendas de agosto (25 de julio).

Tal fue el final de éstos; no había transcurrido mucho tiempo cuando los admirables luchadores de la confesión de Cristo, de la tierra de Egipto, en número de 130, después de sufrir por orden de Maximino los mismos suplicios en ojos y pies que los anteriormente mencionados, allí en Egipto mismo fueron enviados, unos a las tantas veces citadas minas de Palestina, y otros a las de Cilicia.

9.-Una nueva tormenta se cernía en todas partes sobre todos, y nuevamente el poder divino de nuestro Salvador inspiró tal fortaleza a sus luchadores que, sin que nadie los empujara ni arrastrara a ello, pisotearon toda amenaza de tan grandes poderes: en efecto, 3 fieles, puestos de acuerdo, se abalanzaron sobre el gobernador en el momento de ofrecer el sacrificio diciéndole a gritos que se dejara de semejante desvarío, pues no hay otro Dios que el Creador y Ordenador de todas las cosas.

Preguntados quiénes eran, respondieron confesándose cristianos; fuera de sí Firmiliano ante el hecho y la confesión, ni siquiera los somete a tortura sino que los condena sin más a la pena capital: el más anciano de ellos se llamaba Antonino; otro Cebinas, oriundo de Eleuterópolis, y el tercero Germano. Su martirio tuvo lugar el día 13 del mes dío, que coincide exactamente con los idus de noviembre (día 13).

El mismo día se les unió como compañera de viaje una mujer, Ennata de nombre, natural de Escitópolis, adornada igualmente ella con la corona de la virginidad, no porque realizara hazañas semejantes a las de ellos sino porque fue arrastrada y presentada ante el juez después de sufrir azotes y espantables ultrajes que, sin orden superior, se atrevió a infligirle uno de los tribunos de guarnición en las cercanías...

10.- Al siguiente mes, el día 14 del llamado apeleo, que corresponde al 19 antes de las calendas de enero (14 de diciembre) de nuevo fue detenido un grupo de egipcios ante las puertas de la ciudad por los guardias puestos para el interrogatorio de cuantos entraban en ella: habían sido enviados para socorrer a los confesores en Cilicia y algunos de ellos recibieron la misma sentencia que aquéllos a quienes venían a ayudar, inutilizándoseles los ojos y los pies; 3 de ellos, después de dar en Ascalón, donde los habían hecho detenerse, una maravillosa prueba de su valor, tuvieron distinto final en su martirio, puesto que uno, Ares

de nombre, fue condenado al fuego, (mientras que) los otros dos, llamados Promo y Elías, fueron decapitados.

El día 11 del mes andeneo, que corresponde al 3 antes de los idus de enero (11 de enero), en la misma Cesarea el asceta Pedro, por otro nombre Apsélamo, natural de Aneas, aldea del término de Eleuterópolis, dio prueba con generoso pensamiento de su fe en el Cristo de Dios.

Le suplicaban con insistencia, tanto el juez como cuantos le rodeaban, que tuviese lástima de sí mismo y tuviera en cuenta su juventud, así como la flor y vigor de su edad; pero él, despreciándolos, prefirió a todo y a la vida misma la esperanza en el dios del universo.

Un tal Asclepio, obispo al parecer de la secta de Marción, por celo de la religión según imaginaba él, aunque no de la que es según la ciencia, salió de la vida abrasado en la misma y única pira de Pedro.

11.- Pero ha llegado el momento de narrar el grande y famoso espectáculo que dieron Pánfilo, nombre para mí queridísimo, y los que con él consumaron el martirio; fueron entre todos 12, favorecidos de gracia y número profético y apostólico.

El capitán de todos, y único entre ellos ornado de la dignidad presbiteral en Cesarea era Pánfilo, varón que brilló toda su vida en todo linaje de virtud por su renuncia y menosprecio del mundo, por su largueza en repartir con los pobres su hacienda, por su olvido de las esperanzas terrenas, finalmente por conducta y ascesis de verdadero filósofo...

Después de Pánfilo el segundo que bajó al combate fue Valente, diácono de Elia, adornado de sacras canas, anciano que con solo su vista infundía la más alta veneración, versado como nadie en las divinas Escrituras: se había aprendido éstas tan fielmente de memoria que no necesitaba tomar el códice para leer cuando tenía que recitar algún pasaje, que él sin más recordaba perfectamente.

El tercero que se distinguió entre los mártires fue Pablo, hombre vehemente en sumo grado, hirviente del Espíritu, natural de Jamnia, que con anterioridad había pasado ya por el combate de la confesión de la fe soportando el hierro enrojecido; los tres pasaron en la cárcel 2 años íntegros, y la ocasión de su martirio fue la venida nuevamente de unos hermanos de Egipto, que consumaron con ellos el martirio.

Los egipcios habían acompañado hasta Cilicia a los confesores condenados a las minas de allí y regresaban de nuevo a su patria; a la entrada de la puerta de Cesarea los guardias, que eran gentes bárbaras por su carácter, les preguntaron, como a los demás, quiénes eran y de dónde venían; ellos declararon sin disimulo la verdad y al punto, como si se tratara de malhechores cogidos *in fraganti*, fueron detenidos.

Era un grupo de 5: presentados ante el tirano, hablaron ante él con toda libertad, siendo encerrados a continuación en la cárcel; al día siguiente, el 16 del mes peritio, que corresponde entre los romanos al 14 antes de las calendas de marzo (16 de febrero) dió orden el juez de que se presentaran ante el tribunal tanto los egipcios como Pánfilo y sus compañeros...

Después de ejercitar bien en estos combates al que entre todos llevaba la voz cantante, le preguntó quién era, y en lugar del propio nombre tuvo el juez que escuchar el de un profeta; y lo mismo sucedió con el resto de ellos, pues todos se habían cambiado los nombres puestos por sus padres y se habían puesto los de Elías, Jeremías, Isaías, Samuel y Daniel, con lo que demostraban no sólo con sus obras sino con sus mismos nombres que ellos eran el judío interior y el legítimo y puro Israel de Dios...

Por último, cuando tras desgarrar al joven a azotes y someterle a los más variados tormentos, se dio cuenta de que perseveraba inamovible en sus primeras declaraciones, pronunció contra él la sentencia de pena capital...

A continuación, cansado y convencido de que era vano seguir atormentando a aquellos hombres, saciado ya su deseo, se volvió a los compañeros de Pánfilo; ya antes éstos le habían dado prueba de que por los tormentos no había de lograr hacerles cambiar el propósito de su fe. Por ello les preguntó si, al menos entonces, estaban dispuestos a obedecer.

La única respuesta que de cada uno recibió el juez fue la última confesión de su fe, la que les había de arrastrar al martirio; y, en efecto, los sentenció a la misma pena que a los primeros...

Tal fue el combate de Porfirio; el mensajero de su martirio que llevó la noticia a Pánfilo fue Seleuco, confesor que había pertenecido al ejército, y como ministro de tal mensaje fue al punto juzgado digno de entrar en la suerte de los otros mártires: apenas acababa de dar la noticia del fin de Porfirio y de saludar a uno de los mártires con el beso de paz cuando le echaron mano unos soldados y le llevaron a presencia del gobernador; éste, como si tuviera prisa por hacerle compañero de viaje de los primeros camino de los cielos, ordena que se le castigue de inmediato con la pena capital.

Seleuco era originario de Capadocia, pertenecía a un escuadrón de jóvenes escogidos y había alcanzado un grado honorífico no despreciable entre los romanos; de este modo aventajaba a todos sus compañeros de milicia con mucho por su estatura y fuerza corporal: era famoso entre todos por su prestancia y su figura, e inspiraba admiración por su grandeza y buena gracia.

Ya en los comienzos de la persecución había brillado en los combates de la confesión de la fe por su paciencia en soportar los azotes; pero, una vez retirado del ejército, convertido en émulo de los ascetas de la religión, apareció por su amor de padre y solícito cuidado como

si fuera el obispo y protector de huérfanos abandonados y viudas desvalidas, así como de cuantos sufrían en la pobreza o en la enfermedad...

Tras las huellas de Seleuco siguió Teódulo, venerable y piadoso anciano que pertenecía a la servidumbre del gobernador y era apreciado por Firmiliano más que todos los demás de su casa, en parte por su venerable edad, pues era padre de 3 generaciones y en parte por su cariño y fidelísima conciencia con que sirvió a sus señores.

Habiendo cumplido un acto semejante al de Seleuco, fue presentado a su propio amo, quien, irritándose más que con los anteriores, le condenó a morir crucificado, con lo que sufrió el mismo martirio que el Salvador en su Pasión.

Hasta ahora faltaba uno para completar con los mártires ya mencionados el número de 12, y fue Juliano quien vino a completarlo: Juliano venía de viaje y, sin haber siquiera entrado en la ciudad, apenas supo lo sucedido, se dirigió tal como estaba a ver a los mártires, y al contemplar esparcidos por tierra los despojos de los santos, lleno de gozo iba abrazando a cada uno e imprimía en todos el ósculo de la paz.

Mientras hacía esto le prenden los ministros de la muerte y le presentan a Firmiliano; éste, obrando conforme a sí mismo, le condenó igualmente a morir a fuego lento....

Vale la pena que recordemos aquí cómo, poco tiempo después, la divina providencia vino a castigar a los impíos gobernadores por obra de los mismos tiranos; y así este Firmiliano, que había llegado a tal frenesí de crueldad contra los mártires de Cristo, sufrió con otros el último castigo, terminando trágicamente su vida a filo de la espada. Tales fueron los martirios cumplidos en Cesarea durante todo el tiempo que duró la persecución.

12.- Además de los martirios relatados, el resto de acontecimientos que tuvieron lugar durante todo el período de la persecución, por ejemplo lo referente a los jefes de las Iglesias: cómo en lugar de pastores de las ovejas espirituales de Cristo, a las que no gobernaban conforme a ley, los puso la divina justicia, como si los hubiera juzgado dignos de ello, por guardia de camellos, animales sin razón de la más contrahecha figura, y cómo los condenó a estar sujetos al lado de los caballos imperiales; cuánto estos mismos pastores hubieron de sufrir con motivo de los vasos sagrados y de los otros inmuebles de la Iglesia, de parte de los procuradores imperiales y de los gobernadores del tiempo, que los insultaron, deshonraron y torturaron; las ambiciones de muchos de ellos; las imposiciones de manos indiscretas y fuera de ley; las escisiones y rencillas entre los mismos confesores; las maquinaciones de jóvenes sediciosos, con tanto ardor emprendidas contra los restos destrozados de la Iglesia, inventando novedad sobre novedad, agravando sin miramiento alguno las calamidades de la persecución y amontonando males sobre males; todo esto me parece que debo omitirlo por considerarlo ajeno a mi propósito y repugnarme, como ya advertí al comenzar mi obra, entrar en pormenores sobre ello.

En cambio todo lo grave y de buena fama, conforme a la palabra sagrada; todo lo que sea virtud y obra digna de alabanza; publicar todo eso, escribirlo y hacer que llegue a las fieles ovejas, lo considero como la cosa más propia de la historia de los admirables mártires...

13.- Finalizaba el año séptimo (310-311) de la lucha contra nosotros, y hasta cierto punto iban nuestras cosas recobrando lentamente la tranquilidad; y así entramos en el octavo año: había en las minas de cobre de Palestina un grupo no pequeño de confesores, que gozaban de tanta libertad que les fue posible construirse edificios para iglesias; el gobernador de la provincia, hombre duro y malvado como lo demostró en lo que llevó a cabo contra los mártires, hizo allí un viaje y, enterado del género de vida que llevaban los condenados, informó de ello al emperador, escribiéndole, según parece, con intención calumniosa contra los mártires.

Llegando después el intendente de las minas y actuando, según daba a entender, por indicación del emperador, dividiendo en varios grupos toda la muchedumbre de los confesores, a unos les designó como residencia Chipre, a otros el Líbano y a otros los esparció por diversos lugares de Palestina; sin embargo, ordenó que a todos se los sometiera a distintos trabajos especiales.

Con posterioridad eligió a 4 de quienes parecían cabezas de los otros y se los envió al comandante de las tropas de guarnición en el lugar: los 4 elegidos fueron Peleo y Nilo, obispos egipcios; un presbítero, y el último, Paternutio, muy conocido de todos por su caridad para con todo el mundo; el comandante de las tropas les intimó que renegaran de su fe y, al negarse ellos, los mandó quemar vivos.

Había además allí otro grupo, que había logrado vivir en lugar aparte, y eran confesores que, por su vejez, por sus mutilaciones u otras enfermedades corporales, estaban dispensados de trabajar en las minas: al frente de ellos se encontraba Silvano, obispo oriundo de Gaza, hombre que era prodigio de prudencia y dechado auténtico de cristiano; se había distinguido desde el primer día, si cabe decirse, de la persecución, y todo el tiempo que duró ésta, por toda clase de combates en la confesión de la fe, y había sido reservado hasta aquel momento para ser él quien pusiera el último sello a toda la lucha en Palestina.

Con él se encontraban varios confesores más procedentes de Egipto, entre ellos Juan, que sobrepasó a todos nuestros contemporáneos por la fuerza de su memoria: Juan se hallaba ya privado de la vista con anterioridad; sin embargo, al confesar brillantemente su fe, sufrió, al igual que los demás, la inutilización por cauterización de uno de los pies, y le aplicaron el hierro candente a unos ojos que ya no veían...

Los confesores antes mencionados vivían en el lugar señalado y allí practicaban sus acostumbrados ejercicios de ayunos, oraciones y demás; y fue Dios mismo quien los

consideró dignos de alcanzar la consumación salvadora del martirio, alargándoles su diestra benigna...

De esta manera, por orden del muy abominable Maximino, en un solo día se decapitó a 39 confesores de la fe.

Tales fueron los martirios habidos en Palestina durante 8 años íntegros y tal fue la persecución contra nosotros: iniciada con la destrucción de las iglesias y corriendo conforme surgían con el tiempo nuevos gobernantes, los múltiples y variados combates de los atletas de la religión produjeron en cada provincia una muchedumbre incontable de mártires, en una extensión que va desde Libia, Egipto entero y Siria, Asia oriental y su contorno hasta la región del Ifríco.

Pues hay que tener conocimiento de que las partes del Imperio más allá de las dichas, a saber toda Italia, Sicilia, las Galias y todo el Occidente, con Hispania, Mauritania y África, únicamente tuvieron que sufrir la guerra de la persecución los dos primeros años, y no enteros, pues merecieron la más rápida visita de Dios y de la paz, mirando sin duda la celeste providencia la sencillez y fe de aquellos hombres.

Y es que lo que no se cuenta de los tiempos más remotos del Imperio romano vino a darse en los nuestros contra toda esperanza: en el transcurso de la persecución, en efecto, estuvo el Imperio escindido en 2, y así se dio el caso de que, mientras los hermanos que habitaban la parte occidental gozaban de paz, los de la otra tenían que soportar, en número infinito, combates sobre combates.

Pero finalmente, cuando la divina y celeste gracia quiso mostrar también sobre nosotros su visitación benigna y propicia, entonces los príncipes que nos gobernaban, aquellos mismos por cierto que habían sido autores de la guerra que de antiguo se nos hacía, cambiando milagrosamente de sentir, cantaron la palinodia, y con benévolos edictos y favorables disposiciones apagaron la hoguera contra nosotros encendida”.

EUSEBIO DE CESAREA, *Sobre los mártires de Palestina* 1-13.

El componente material del ritmo de una lengua. El caso del hebreo bíblico a partir de su origen en Egipto desde el protosinaítico

The materiality of the Rhythm of a Language. The case of Biblical Hebrew from its origin in Egypt from the Proto-sinaitic

ADRIANA NOEMÍ SALVADOR

SBF. Jerusalén - UNED. Madrid - UAH. Madrid

RESUMEN

Desde el protosinaítico, el antiguo egipcio y hebreo bíblico poseen la misma forma, sea desde la palabra o desde la frase, capaz de poner en acto todas las funciones del lenguaje; y situación comunicativa, con el origen ritual de ambas escrituras que busca progresar de lo terrenal a lo divino. Con este supuesto, a partir de la “Teoría de matrices y étimos” (TME) de George Bohas para el árabe, y que Jonas Sibony aplica al hebreo bíblico, se propone el

texto bíblico de *Éxodo* 15,1-18, que canta el cruce de las aguas hacia la Tierra Prometida, como “lectura cananea” del *Juicio de Osiris*. La materialidad del ritmo que autor y lector comparten es lo que permite al relato bíblico conservar una eficacia equiparable a los textos *s.ʕh.w*, responsables de la transformación del difunto en el Más Allá del antiguo Egipto, haciendo posible que quien lo lea pueda ser incorporado a la trama.

Palabras clave: Materialidad, cognición encarnada, forma, función, situación comunicativa.

ABSTRACT

From Proto-sinaitic, the ancient Egyptian and Biblical Hebrew have the same form, whether from the word or from the phrase, capable of putting into action all the functions of language; and communicative situation, with the ritual origin of both scriptures that seeks to progress from the earthly to the divine. With this data, based on George Bohas’ “Theory of Matrices and Etymons” (TME) for Arabic, and that Jonas Sibony applies to Biblical Hebrew, the biblical text of *Exodus* 15,1-18 is proposed, which sings the crossing of the waters towards the Promised Land, as a “Canaanite reading” of the *Judgment of Osiris*. The materiality of the rhythm that author and reader share allows the biblical story to retain an effectiveness comparable to the *s.ʕh.w* texts, responsible for the transformation of the deceased in the Beyond of ancient Egypt, making it possible for whoever reads them begging able to be incorporated to the plot.

Keywords: Materiality, embodiment, form, function, communicative situation.

1. INTRODUCCIÓN

Tiempo atrás, siguiendo el sistema desarrollado por Alviero Niccacci para el análisis del verbo hebreo, he presentado el criterio de la posición del verbo en la frase como responsable de la producción del ritmo en los textos bíblicos (cf. Salvador, 2020a).

Resumidamente, en primer lugar, Niccacci pasa de un paradigma binario construido sobre la articulación de las formas *qatal-yiqtol* a un sistema compuesto por cinco formas verbales autónomas e independientes: *qatal*, *yiqtol*, pero también *weqatal*, *weyiqtol* y *wayyiqtol* asumiendo la *waw* como parte integral de las formas verbales (cf. Niccacci, 2013). En segundo lugar, el eje temporal queda establecido por la posición del verbo en la frase. La primera posición (frase verbal que indica

qué hace el sujeto) señala el nivel principal de la comunicación (primer plano de la proposición principal), con un “eje temporal”, no tiempo en sentido estricto (*Tempus* o *tense*, no *Zeit* o *time*), determinado (pasado-presente-futuro). La segunda posición (frase nominal que indica *quién es* el sujeto) señala, en forma concomitante, el nivel secundario (proposición dependiente, antecedente o fondo) y aspecto, *Aktionsart*, no *Aspekt*, o, más bien, *Ablaufart* (simultaneidad o anterioridad, unicidad o repetición, énfasis; cf. Niccacci, 1986 y 2020: §6; 1991: §2.1). El cambio de nivel crea transiciones temporales en la prosa narrativa, merismas en el verso poético, que son responsables de llevar adelante el sentido del texto (cf. Niccacci, 2020: §178)¹.

Como consecuencia, a partir de la frase, se construye un sistema multidireccional capaz de poner en acto todas las funciones del lenguaje (cf. Jakobson, 1984). La misma característica presente en todas y cada una de las palabras del sistema icónico gráfico (imagen) de los antiguos jeroglíficos egipcios anclado en lo pictográfico (concepto) con un significante natural (contexto; cf. Goldwasser, 1995; Salvador, 2021)².

En efecto, para desarrollar su propuesta de análisis, Niccacci pone en foco las dos características que comparten el antiguo egipcio y el hebreo

1 La primera edición de 1986 en italiano de *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (*Studium Biblicum Franciscanum*. Analecta 23). Jerusalem: Franciscan Printing Press, fue traducida en 1990 al inglés por Wilfred G. E. Watson, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (*Journal for the Study of the Old Testament*. Supplements 86), Sheffield: Journal for the study of the Old Testament; y al español en el 2002 por Guadalupe Seijas de los Ríos-Zarzosa, *Sintaxis del Hebreo Bíblico* (Introducción del Estudio a la Biblia VIII), Estella (Navarra): Verbo Divino, con las revisiones y ampliaciones pertinentes. La aplicación práctica fue publicada en 1991, *Lettura sintattica della prosa ebraico-biblica. Principi e applicazioni* (*Studium Biblicum Franciscanum*. Analecta 31), Jerusalem: Franciscan Printing Press, reimpressa en el 2009. La segunda edición de *Sintassi* ha sido editada por Gregor Geiger y publicada *post mortem* en el 2020: (*Studium Biblicum Franciscanum*. Analecta 83), Milano: Terra Santa. Si no es para realizar un estudio comparativo, no se aconseja recurrir a las ediciones en inglés y español. Para la bibliografía de Alviero Niccacci se puede consultar Academia.edu: <https://custodia.academia.edu/NiccacciAlviero>

2 Las seis funciones del lenguaje enumeradas por Roman Jakobson están identificadas en la escritura jeroglífica por Goldwasser: 1) La función representativa o referencial, centrada en el contexto, es subrayada por la entidad pictórica en los casos en que la información icónica no debe ser descartada. La mayoría de los determinantes también contribuyen a la información referencial. 2) La función expresiva o emotiva, centrada en el emisor, puede ser rastreada a nivel pictórico en la elección de ciertos “determinativos de valor” (como ‘mal’, ‘abstracto’, ‘enemigo’) que manifiestan la emoción y valores desde el punto de vista del escritor o del código; más allá de las posibles variaciones de escritura, sobre todo en el hierático. La palabra, entonces, no se representa como una entidad fonética objetiva que debe procesar el destinatario. 3) La función apelativa o conativa, centrada en el receptor, que está involucrado en la interpretación, en oposición a un lector que se mantiene indemne distante. 4) La función fática o de contacto, centrada en el canal, existe en el nivel de la redundancia, encontrando su mayor expresión en los signos unilíteros que guían al lector en el desciframiento de la escritura manteniéndolo en marcha. 5) La función metalingüística, centrada en el código, que se activa en los determinativos como dispositivos explicativos en la transmisión de una información excedente. 6) La función poética, centrada en el mensaje, en las alternancias estéticas del número de signos en un espacio dado para un efecto gráfico deseado, también en formas y colores yendo más allá del mensaje propiamente semántico (cf. Goldwasser, 1995: 52; Jakobson, 1984: 347-395).

veterotestamentario de la misma familia afroasiática: la continuidad narrativa (concepto) y las partículas preverbiales (imagen). Y es en Egipto que, históricamente, debemos situar dos hechos. Por un lado, el origen de la escritura en el Reino Medio (en torno al año 1800 a.n.e.) por parte de semitas iletrados (cf. Goldwasser, 2006). Así como también, por otro lado, el inicio de la verificación histórica y cronológica del texto bíblico, donde coincide la mención bíblica de la construcción de las ciudades de Pitom y Pi-Ramsés bajo Ramsés II (1279-1213 a.n.e.)³ y la Estela de Merneptah (1213-1203 a.n.e.), sucesor de Ramsés II, con la primera mención de Israel en un documento extrabíblico (contexto)⁴.

Curiosamente, y siguiendo siempre su propia propuesta de análisis, Niccacci hace concordar en su particular traducción del nombre divino veterotestamentario, el Tetragrama *Yhwh* revelado por Dios a Moisés en *Éxodo* (en adelante, Ex) 3,14a, “io sarò quello che ero” (concepto; cf. Niccacci, 1985), con la lectura del acontecimiento fundante del pueblo hebreo: la liberación de la esclavitud en Egipto que cantan Moisés y los hebreos tras el cruce del Mar en Ex 15,1-18 (imagen; cf. Niccacci, 2009). De modo tal que la revelación del nombre divino en Ex 3,14a puede ser ampliada desde Ex 15,1-18: “Yo estaré (ahora con ustedes en Egipto), como he estado (en el desierto con los Patriarcas)” (contexto).

Con estos presupuestos es que nosotros hemos identificado el Tetragrama divino, donde resuena la *waw* hebrea paralela a la *hw* egipcia, en tanto partículas preverbiales, como palabra primigenia: una emisión originaria que se vuelve originante generando un subtexto resonante permanente (cf. Salvador, 2020a).

Ahora bien, nótese que el responsable de producir el ritmo en el texto es la posición del verbo, donde no siempre la *waw* está presente. Por otro lado, el Tetragrama, en la tradición hebrea, desde su origen hasta nuestros días, no es pronunciado⁵. Así como también, si adjudicamos la creación de la escritura a semitas iletrados, resulta difícil vincular la *hw* egipcia con el hebreo⁶.

3 “Entonces, les impusieron capataces para oprimirlos con duros trabajos; y así edificaron para el faraón las ciudades de depósito: Pitom y Ramsés” (Ex 1,11).

4 Datada en torno al año 1210 a.n.e., hoy se encuentra en el Museo de El Cairo (CG 34025).

5 Los masoretas responsables de la puntuación, vocalización del *textus receptus* que poseemos, para asegurar su correcta lectura con el paso del tiempo, transfieren sobre el mismo Tetragrama, יהוה, la vocalización de יהוה, “mi Señor”: יהוה. De este modo, el lector recuerda que no es posible pronunciar el nombre divino, y hasta hoy así es leído (cf. Joín y Muraoka, 2007, §16f).

6 En jeroglíficos . La letra *waw*, en egipcio, se escribe con el polluelo de codorniz , G53 en la lista de Gardiner) o con el sustituto hierático de la cuerda (𐤍, Z7). Se trata de una semiconsonante, como la *u* del español en “huevo”. Gráficamente, la *waw* hebrea podría asemejarse a la *yod* egipcia que se escribe con el junco

En esta instancia, a partir de la teoría de las matrices y étimos de George Bohas, buscamos poner en relación estos elementos valiéndonos de la conjunción que encontramos entre el contexto histórico-geográfico y el lenguaje. La materialidad sonora, que involucra nuestros propios órganos, nos permitirá reflexionar, finalmente, sobre el significado y entidad que puede alcanzar el ritmo de un texto.

2. MATRIZ, ÉTIMO Y RACIMOS. ELEMENTOS DE UNA TEORÍA

Orly Goldwasser ha demostrado para el egipcio de los jeroglíficos que la imagen, concepto y contexto se encuentran presentes en todas y cada una de las palabras, en un sistema de escritura multidireccional capaz de activar todas las funciones del lenguaje. Estas mismas cualidades semióticas egipcias son las que permitirán la transformación desde un sistema icónico, en términos saussureanos “motivado”, a un sistema alfabético lineal y, siempre en términos de la lingüística diacrónica, “arbitrario” (cf. Goldwasser, 2016).

Sin embargo, para el sistema alfabético lineal del hebreo bíblico, Alviero Niccacci desarrolla una sintaxis en la que el valor temporal de cada forma verbal dependerá de la posición que el verbo ocupa en la frase, en un movimiento ascendente hasta alcanzar, en forma concomitante, una teología impresa en la sintaxis. De modo tal que, concepto temporal, imagen sintáctica y contexto teológico quedan por igual involucrados, con el paso de lo “arbitrario” a lo “motivado”, aunque, no desde la palabra, sino desde la frase. Con esto, también la sintaxis pone en acto todos los niveles del lenguaje (cf. Salvador, 2020b).

Para la organización del léxico y morfología del árabe, en lugar del concepto de raíz, Georges Bohas propone la “Theory of Matrices and Etymons” (TME) basándose en tres niveles: la radical (R), el étimo (ε) y la matriz (μ), componente lingüístico mínimo que, en lugar de fonemas (*signifié* en Saussure) posee características fonéticas y una noción invariable, de modo tal que en lugar de la arbitrariedad saussureana se puede captar la motivación de la relación entre lo fonético, lo nocional, que es invariable, y la referencia (cf. 2012-2013).

𐤀 (M17), también semiconsonante, como la *y* del español en “hoy” (cf. Gardiner, 2001: 544-548; Gracia Zamacona, 2017: 14), pero su origen estaría en la maza (𐤀, T3, fonograma *hḏ*), el cayado (𐤀, S38, *hḡ3*), o el remo (𐤀, P8, *ḥrw*); así como la procedencia de la *yod* semita se encontraría en el signo del brazo (𐤀, D36, fonograma 𐤀 que se corresponde con la *ayin* semita; cf. Cervelló Autuori, 2020: §222e.h).

El patrón verbal *fa'ala*, “hacer”, raíz *f'l* con el patrón vocálico *a-a-a*, que conlleva la información gramatical “tiempo pasado (conjugación aformativa), voz activa, tercera persona masculina singular”, y se aplica a todo el sistema poniendo en primer lugar las raíces, desde el árabe ha pasado a aplicarse de igual modo al hebreo bíblico aislando tres morfemas: CVCVC (verbo, pasado), *a* (voz activa), *qtl* (raíz: “matar”) como base de organización del léxico a partir del postulado de la arbitrariedad del signo⁷. El fonema por sí mismo no tiene significado, sino que tiene la función de marcar oposiciones, y la combinación de fonemas que constituyen un morfema o patrón está considerada sin una naturaleza, una relación motivada establecida entre la forma y el significado, o entre una parte de la forma (el fonema o una de sus características) y una parte del significado.

Ahora bien, aunque la raíz es una abstracción ficticia, un concepto gramatical, esa abstracción que es ficcional se ha pasado a entender como una realidad presente en el cerebro de las personas, mientras que los hablantes nativos, como en el caso del árabe y hebreo, son incapaces de reconocer la raíz en una palabra (cf. Bohas, 2012-2013: 18). De modo que, en lugar de un sistema trilitero, Bohas presenta un paradigma donde dos variaciones fonéticas aparecen como constante, por ejemplo [nasal] x [coronal], y pueden ser relacionadas con una noción en forma invariable, “la tracción”, como propiedad semántica común, cuyo origen, en efecto, es la succión de ambos labios y la parte frontal de la lengua involucrada en la articulación de dichas consonantes (apicales, laminares, retroflejas; cf. Bohas, 2012-2013: 23)⁸. Y desde esa “económica” matriz (μ) binaria con motivación acústica, las consonantes se expanden (S1; S2; S2...; étimo, ϵ) y combinan (radical, R)⁹.

7 En el hebreo bíblico, “por pura comodidad”, los verbos se enuncian con la forma de la tercera persona masculina singular aformativa, ejemplo מָצַח, “él mató”, que, en el verbo regular y en parte de los irregulares, representa las consonantes de la raíz, en su mayoría triliteras, en la que sólo dos vocales han sido añadidas (cf. JoIn y Muraoka, 2007: §34a).

8 Las cuatro matrices descriptas por Bohas son: Matriz A: {[labial], [coronal]}; noción invariable: “golpear”. Matriz B: {[labial], [+continuación]}; noción invariable: “labial”. Matriz C: {[+nasal], [+continuación]}; noción invariable: “nasal”. Matriz D: {[nasal], [coronal]}; noción invariable: “succión > tracción” (cf. 2012-2013, 30).

9 Así define Bohas los tres niveles de organización del léxico árabe: “1. Matrix: (μ) a non-linearly ordered combination of a pair of vectors of phonetic features, as a linguistic pre- or macro-sign, linked to a generic notion, which can be conceived as a mental representation of a category of experience within the framework of a certain culture. At this level, the ‘primordial meaning’ is not linked to the sound or phoneme, but to the phonetic feature (for example, what concerns ‘the nose’ is linked to the [+nasal] feature, combined, in Arabic, with the [+continuant] feature). 2. Etymon (ϵ) a non-linearly ordered combination of phonemes comprising these features and developing this generic notion. In Arabic, two phonemes, *n* and *m*, possess the [+nasal] features, and 14 (including *š* and *f*) the [+continuant] feature. The non-ordered groups {*m*, *š*} and {*n*, *f*} are therefore possible realizations of the features of this matrix (...). 3. Radical: (R) an etymon developed by diffusion of the final consonant, prefixation, or incrementation (initial, internal, and final) and including at least one vowel; recorded in the lexicon or provided by the morphological

Con este nuevo patrón la motivación es acústica, pero hay un referente orgánico que comparten los hablantes de la lengua y pueden reconocer, aunque no sea de modo consciente. Y, en consonancia con esto, se debe tener en cuenta que Alviero Niccacci, con la posición del verbo en la frase, no sólo deja en evidencia la matriz ontopoética y rítmica del lenguaje, cuya lógica consecuencia es la falta de distinción entre prosa y poesía (Salvador, 2020b), sino que introduce la intencionalidad, en oposición a la arbitrariedad impuesta al signo lingüístico saussureano, en dos frentes: por un lado, teniendo en cuenta la posición del verbo en la frase, en la libertad del autor al disponer la información que ofrece en su escrito (cf. Niccacci, 1994: 45); pero también, por otro lado, a partir de la lingüística textual, en el compromiso del receptor motivado por el mensaje del texto (cf. Weinrich, 1988: 24).

3. EL REBUS EGIPCIO Y LA ACROFONÍA SEMITA

Antonio Loprieno ha justificado la presencia de las partículas preverbales en el egipcio y el hebreo bíblico como el primer paso hacia formas secuenciales propias de un área de la familia afroasiática en un período histórico determinado, la Dinastía XIX en Egipto en torno al año 1250 a.n.e. A partir de entonces se iría configurando, como vemos en el hebreo post-bíblico y en el copto, un sistema verbal constituido por diversas formas verbales con una referencia temporal específica (cf. Loprieno, 1980). Y dentro del mismo enforque histórico deductivo, la partícula *iw* admitiría una conexión con el hebreo *hwh* o *hyh*, “caer, desprenderse, ser” (cf. Gardiner, 2001: §461). La posible relación entre *iw* y *hwh* / *hyh* es lo que autoriza vincular, como ya hemos hecho (cf. Salvador, 2021), *iw* con el Tetragrama divino. Por su parte, el potencial origen de dicha partícula podría estar en el verbo egipcio *ii/iw* (léase /ii/ e /iu/), “ir/venir” (cf. Winand, 1991)¹⁰.

Ahora bien, el Tetragrama, como ya señalamos, no se nombra; y el verbo *ii/iw*, no tiene ninguna relación fonética con la *waw* hebrea (léase /bab/, unida a una forma verbal /ba-/), con algunas leves variaciones vocálicas dependiendo de la consonante y vocal contiguas).

mechanisms of the language; and developing the notional invariant of the matrix/etymon. This is the level at which the lexicon and morphology meet” (2012-2013: 26).

10 A diferencia de la partícula preverbal , *iw*, el verbo “venir” se escribe con el ideograma que representa las piernas en movimiento, , *iw*, o bien con el junco en flor sobre D54,  (M18). Para las distintas grafías, véase Erman y Grapow, 1971: I, 42,12 y 44,1.

En la constitución del lenguaje hemos distinguido, con Antonio Domínguez Rey, entre el enfoque deductivo, que va de la idea al sonido; y fundante, que va de la palabra a la idea (cf. 2007: 42-43; Salvador, 2020b). En efecto, para la creación de la escritura, los escribas semitas en lugar del rebus se valieron de la acrofonía. Los creadores del sistema ignoraron por completo, probablemente porque nunca lo conocieron, el valor fonético o semántico de los signos jeroglíficos que veían, y aplicaron sobre esos signos una “lectura cananea”. Aislaron cada uno de los sonidos de su propia lengua semita eligiendo una palabra que empezara por cada uno de ellos, tomando como signo para representarlo el jeroglífico egipcio que figuraba en la realidad ese objeto¹¹. Y, una vez asociados los signos a su valor fonético, las imágenes que los signos mismos reproducen dejan de ser pertinentes para la codificación y transmisión del mensaje lingüístico (cf. Cervelló Autuori, 2020: §221).

Por acrofonía, fonéticamente paralela a la *waw* hebrea (léase /bab/, que unida a una forma verbal será únicamente /ba/ vocálica) encontramos el , b3 egipcio (léase /bʔ/, con sonido gutural). Además del cuerpo, los antiguos egipcios se referían a la persona humana con una multiplicidad de componentes diversos.

El b3 es el principio del movimiento propio de las divinidades y de los muertos que puede constituir la esencia de sus manifestaciones externas; al que se suma el k3, potencia animada que no agota su esencia; la sombra, que desempeña un papel importante en el Más Allá; el corazón, portador de voluntad, pensamiento y demás funciones anímico-espirituales pero que continúa siendo básicamente un órgano; y el nombre, componente totalmente material del hombre y del dios como persona que se sostiene más allá de la muerte. Y una vez muerto el ser humano hay que añadir el 3h, también compuesto, que representa la forma de existir del alma. El k3, “fuerza vital”, tras la muerte sale del cuerpo y debe reunirse con la “esencia individual”, el b3, para que el espíritu 3h, o “ente efectivo”, habite el Más Allá (cf. Hornung, 2000: §33).

Por un lado, debemos reconocer que la fonología del b3 semeja por acrofonía con la *waw* hebrea; mientras que, por otro lado, la etimología y función del verbo

11 Para el fonema /b/ eligieron el jeroglífico que representa una casa, , en hebreo בית, mientras que en egipcio es un signo bilítero: pr. (O1 en la lista de Gardiner), cuyo significado, como monograma, coincide con “casa”, pero no su sonido. O bien, para el fonema /m/ eligieron el jeroglífico que representa el agua,  (N35), en hebreo מים, cuando en egipcio el fonema /m/ se representa con el uníltero  (G17), y  (N35) corresponde al fonema /n/, en hebreo נ, para el cual los semitas tomaron la serpiente de mar, en hebreo נחש, del uníltero  (I10), en egipcio /d/ (cf. Cervelló Autuori, 2020: §222; Gardiner, 2001: 544-548).

ỉỉ/ỉw en el origen de la partícula *ỉw* egipcia, paralela a la *waw* hebrea, es próxima a la acción del *b3* egipcio.

Con anterioridad al uso de partículas preverbiales, como primer paso hacia formas secuenciales propias en un área de la familia afroasiática (1250 a.n.e.), y más cercano (2000-1500 a.n.e.) a la creación del protosinaítico (1800 a.n.e.), en los *Textos de los Ataúdes* (en adelante *TdA*)¹² encontramos que el verbo de movimiento *ỉỉ/ỉw* se utiliza como tiempo segundo perfectivo (forma *sđm.n.f* enfática o nominal). Esta forma se utiliza para legitimar en el Más Allá al difunto, cuya esencia individual y principio de movimiento es el *b3*, que acaba de llegar al mundo *post-mortem* y debe conseguir allí ser aceptado entre las divinidades¹³. Se trata de una preocupación fundamental en el *corpus* de los *TdA*:

En el contexto comunicativo que nos ocupa (el más frecuente en los Textos de los Ataúdes), el de la legitimación, la estructura que encontramos, “por defecto”, es el verbo “venir” (*ỉỉ*) en la forma *sđm.n.f*, y luego una proposición de finalidad. La estrategia comunicativa es, claramente, la de atenuar el efecto de la llegada a un entorno a priori hostil para el difunto y de explicar, cuanto antes, la razón de su presencia; es decir, legitimarse: literalmente, “Si he venido, es para...”, o de manera más natural en español, “Solo venía para...” (Gracia Zamacona, 2020a: 14).

Siguiendo la propuesta de Sandra Thompson (1985) para el inglés, que distingue entre las proposiciones de finalidad iniciales, que expresan un problema en vez de finalidad, de las no iniciales neutrales¹⁴, Carlos Gracia Zamacona presenta una comprensión funcional de los “tiempos segundos”, que en el estudio formalista de la morfología se conocen como “formas verbales enfáticas”. Se trata de verbos que, en primera posición, se analizan como formas nominales y “expresan

12 Convencionalmente abreviados “CT” por la terminología empleada por Adriaan De Buck, “Coffin Texts”, responsable de la edición de los mismos a lo largo de treinta años (1935-1961), *The Egyptian Coffin Texts I-VII* (Oriental Institute Publications 24, 49, 64, 67, 73, 81 & 87), Chicago, que puede consultarse en línea: <https://oi.uchicago.edu/research/publications/oip/egyptian-coffin-texts-1-texts-spells-1-75>. Sin embargo, la mayoría de las inscripciones están en ataúdes de madera, no sarcófagos de piedra.

13 Así un ejemplo, traducido al español, de una fórmula de legitimación de los *TdA* que presenta Gracia Zamacona, donde el difunto (N) identificado con Horus (hijo de Osiris) se presenta ante Osiris y le ofrece alivio acabando con sus enemigos mencionando a Maat, presente en la sala de la pesada del alma, que veremos a continuación, como elemento de control de la legitimación: “¡Oh, Osiris en Busiris, con tus galas de Toro del Oeste! Si ha venido este N [*ỉ.n* N, forma *sđm.n.f* enfática del verbo *ỉỉ* con el Nombre del difunto] hasta el sitio en que Tu Majestad se encuentra, es para acabar con tu pena, para vapulear a tus enemigos, para presentar tus ornamentos de gala de la estación de la cosecha, de manera que le hagas saber a la Diosa del Bello Occidente (que) es en verdad tu hijo el que Maat ha parido para que ella lo abrace y lo ame en tanto que el hijo tuyo, el retoño de tus entrañas que tú mismo engendraste” (CT 102 a – 106 c (B1P) en Gracia Zamacona, 2020a: 15).

14 “non-initial purpose clause = *purpose* initial purpose clause = *problem*
Place the loaf on a wire rack *to cool* To *cool*, place the loaf on a wire rack” (Gracia Zamacona, 2020a: 11). Sandra A. Thompson (1980). Grammar and Written Discourse: Initial vs. Final Purpose Clauses in English. *Text – Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse* 5, 55-84.

un énfasis sobre las circunstancias en una proposición verbal [‘A mí me vas a decir’], por oposición a los tiempos primeros, que son puramente predicativos [‘Tú me vas a decir lo que sepas’]” (Gracia Zamacona, 2020a: 13-14). Es gracias al énfasis que se pone en la finalidad de su visita, que el difunto intenta justificar su presencia en un mundo que, en cuanto recién llegado y desconocido para él, le es hostil.

Los tiempos segundos fueron identificados por primera vez para el copto por Hans Jakob Polotsky (1944) y han sido el punto de apoyo utilizado por Alviero Niccacci para crear su sistema. Para Niccacci es “verbal” la frase que inicia con un verbo y es “nominal” la frase que inicia con un nombre. En la oración simple, el criterio de la primera posición del verbo tiene la función de enfatizar el primer elemento (no verbal), que se convierte así en predicado de una oración nominal compuesta. En el período, en cambio, desaparece el énfasis sobre el término aislado, y el criterio de la primera posición del verbo señala la relación que se establece entre las cláusulas (cf. Niccacci, 2020: §§135, 153).

Se trata de un proceso que puede explicarse también como iconismo de la metáfora espacial según la cual “delante” es “antes”: “el orden de enunciación normal real (causa + acción principal + propósito) sería una construcción no-marcada y, por tanto, neutral enunciativamente. Por el contrario, un orden ‘irregular’ (no-icónico), daría lugar a una construcción marcada, esto es, no-neutral (enfática) enunciativamente” (Gracia Zamacona, 2020a: 12).

4. DEL “MÁS ALLÁ” EGIPCIO A LA “TIERRA PROMETIDA” HEBREA

Como ya señalamos, en la Biblia hebrea el Tetragrama no se pronuncia. Ahora bien, a partir de la traducción a Ex 3,14a que ofrece Alviero Niccacci, “Io sarò quello che ero”, la revelación del nombre divino dada por Dios a Moisés coincide con la perspectiva del cruce del Mar que se canta como profesión de fe en el presente capaz de alcanzar la actualidad ausente en Ex 15,1-18: el mismo que era y estuvo en el pasado (“quello che ero”) será y estará presente en el futuro (“Io sarò”; cf. Niccacci, 1985, 2009)¹⁵. De este modo, el momento de “entrar en la tierra” pasa a ser un *continuum* que incluye a los lectores contemporáneos.

15 En Ex 3,14a una proposición verbal correlativa directa de identificación; en Ex 15,1-18 el presente de las proposiciones nominales (vv. 2-3) coincide con la omnitemporalidad de los merismos temporales (paso del presente con una proposición nominal simple al futuro indicativo en el v. 6; y del futuro indicativo al pasado entre los vv. 7-8) que justifican el paso de una serie de verbos con afijos (vv. 4-5), a una serie de verbos con prefijos (v. 16ss.).

Entonces, a la pregunta de Childs: “¿Se concibe el ‘entrar en la tierra’ como futuro o como pasado?” (2003: 254), respondemos con el eterno “instante” (cf. Salvador, 2020a).

Y cuando de la temporalidad o metáfora espacial pasamos al ámbito empírico, vemos que tradicionalmente se impuso la Septuaginta, seguida por la Vulgata, describiendo el escenario como ἐρυθρὰν θάλασσαν y *mare Rubrum* (cf. Ver-venne, 1995). Sin embargo, el hebreo חֲמֻס־בַּיִת podría aludir a los Lagos Amargos si el lexema חֻס se vocaliza en *u*, y traduce por “junco” (cf. Ex 2,3,5; *Isaías* 19,6; *Jonás* 2,6; Alonso Schökel, 1994: 528); o bien a la región del Canal de Suez o Aqaba, si se vocaliza en *o*, traducido como “fin, final o término” (cf. *Qohélet* 3,11; 7,2; 11,27; 12,13; 2 *Crónicas* 10,16; *Joel* 2,20; Alonso Schökel, 1994: 528). Y si de la palabra pasamos a la idea, nos encontramos que el antiguo Egipto identifica el “junco” con el reino mítico de Osiris,  *sh.t i3r.w*: “los campos de Iaru” que, literalmente, refieren a “cañas o juncos”. Se trata del lugar al que se accede tras la pesada del alma.

En los capítulos 124-125 del *Libro de la Salida al Día* (en adelante, *LdSD*)¹⁶ tenemos representado el *Juicio de Osiris* donde se pesa el corazón del difunto con la pluma de , *m3^f.t*¹⁷. El dios Anubis con cabeza de chacal, “Señor de los Occidentales”, introduce al difunto en la sala de las dos *m3^f.t*, es decir, la “Sala de la Doble Verdad”, por ser *m3^f.t* la diosa de la verdad y la justicia. Allí se encuentra Osiris, dios “Soberado del submundo”, juez supremo del tribunal, sentado en su trono. El corazón del difunto, sede de la voluntad y la memoria, se coloca en el plato izquierdo de la balanza que queda en el centro de la sala, y en el plato derecho se deposita una pluma o estatuilla de la diosa. En este momento el finado debe realizar la “confesión negativa”, que consiste en decir los 42 pecados que no ha cometido en vida. Si el difunto miente, la balanza se desequilibra y

16 Conocido como “libro de los muertos”, *Totenbuch*, a partir de Karl Richard Lepsius (cf. Hornung, 2000: §36), los egipcios lo llamaban, , *r.w nw pr.t m hr.w*, “fórmulas de salir al día” o, más literalmente, “fórmulas de salir de día [de la tumba]”. Se trata de “textos mutantes” que vemos por primera vez a finales de la Dinastía V en las paredes de la Pirámide del Rey Unas (2345-2315 a.n.e.) enterrado en Saqqara, y que sufren un proceso de evolución y adaptación, tanto en el soporte como en los destinatarios. De las paredes de las tumbas reales con los *Textos de las Pirámides* en el Reino Antiguo pasan a la madera de los *Textos de los Ataúdes* de la elite, y otros objetos de enterramiento, en el Reino Medio, con la combinación de ambos *corpus* que terminan, con otras sucesivas transformaciones, en papiros con el *Libro de la Salida al Día*, dentro del mismo ataúd, junto al cuerpo del difunto (cf. Díaz-Iglesias Llanos, 2021).

17 Véase en línea la representación de la viñeta de la pesada del alma en el Papiro de Ani de la Dinastía XIX (1250 a.n.e.) en el Museo Británico de Londres (EA 10470,3): https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA10470-3; y la presentación ante Osiris en el Papiro de Hunefer, también de la Dinastía XIX (1285 a.n.e.) en el mismo Museo Británico (EA 9901,5): https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA9901-5

la diosa Ammyt, “Devoradora de los Muertos” medio hipopótamo, medio cocodrilo, medio león, que espera por debajo de la balanza, devorará el corazón y así el muerto será aniquilado de manera completa. Pero si el difunto dice la verdad, la balanza queda en perfecto equilibrio. En el centro, el dios Thot actúa como notario dando fe escrita del resultado del juicio.

Los antiguos egipcios creían que el ibis, ave acuática caracterizada por el cuello largo y pico hacia abajo, que vive de moluscos fluviales, se alimentaba de los reptiles que infectaban el país después de las inundaciones periódicas del Río Nilo, y por ello lo veneraban y utilizaron para identificar a Thot (𓄜𓄠𓄢𓄣 o 𓄜𓄠𓄢𓄣𓄠, *ḏḥw.ty*), dios de la sabiduría y la escritura, encargado de registrar el veredicto sobre el difunto en la sala de la pesada del alma (cf. Castel, 2001: 227-229). Si el finado ha superado la prueba será declarado “justo de voz” (𓄜𓄠𓄢𓄣𓄠, *mꜣꜥ-ḥrw*), es decir, aquello que de voz ha pronunciado es ecuánime con la realidad. En ese instante, podrá acceder al Más Allá (cf. Faulkner, 1889: Planos 3 y 4, 115-116).

Por un lado, todos estos elementos los encontramos también presentes en el relato bíblico. Los quince primeros capítulos del libro del *Éxodo* están unidos literariamente por el drama que representa el enfrentamiento entre Moisés, jefe de un pueblo esclavo, y el Faraón, rey de la potencia más grande del momento. En este drama, Moisés y el Faraón no son más que la expresión visible del enfrentamiento que produce en el pueblo hebreo la elección entre *Yhwh* y los dioses egipcios. Estos dioses son mencionados por única vez por el mismo *Yhwh* con ocasión de la última plaga, donde la confrontación de los israelitas con el Faraón se presenta, justamente, como un juicio sobre los dioses egipcios: “Yo pasaré esta noche por la tierra de Egipto y heriré a todos los primogénitos del país de Egipto, desde los hombres hasta los ganados, y me tomaré justicia de todos los dioses de Egipto (כְּלִי-אֱלֹהֵי מִצְרַיִם). Yo soy *Yhwh* (אֲנִי יְהוָה)” (Ex 12,12). A lo largo del relato de las plagas, la estatura de Moisés crece, en virtud de la seguridad que va adquiriendo en sí mismo, hasta sincronizar el acto de Moisés, o Arón¹⁸, con la intervención de *Yhwh* identificando gramaticalmente el “yo” de *Yhwh* con el “yo” de Moisés, su siervo.

La finalidad de las plagas contra Egipto viene expresada con una fórmula: “Así sabrás (לְמַעַן תֵּדָע) que no hay nadie como el Señor, nuestro Dios” (Ex 8,6); “... para que sepas (בְּעֵבֶר תֵּדָע) que no hay nadie como yo en toda la tierra” (Ex

18 Arón es el agente en las tres primeras plagas (cf. Ex 7,19-20; 8,1-2; 8,12-13); *Yhwh* en la cuarta y quinta plaga (cf. Ex 8,20; 9,6); Moisés de la sexta a la novena plaga (cf. Ex 9,8-10; 9,22-23; 10,12-13; 10,21-22); y, nuevamente, *Yhwh* en la última (cf. Ex 12,29; cf. Niccacci, 1987: 86).

9,14); “... para que ustedes sepan (לִמְעַן תִּדְעוּן) que el Señor hace una distinción entre Israel y Egipto” (Ex 11,7). Expresiones similares se encuentran en Egipto ya antes de la reforma de Amarna con Amenophis IV - Akhenaton (1365-1349 a.n.e.), que las aplica de modo exclusivo, no como “dios único en su género” (cf. Hornung, 1999: 43, 224-229)¹⁹. En el contexto de las plagas, la fórmula únicamente aparece al comienzo de la primera, donde se cambia en sangre el agua del Nilo (Ex 7,17); de la cuarta, cuando el Faraón se dirige al agua por la mañana (Ex 8,16); y con ocasión de la séptima plaga, en la mañana (Ex 9,13), momento en el que Ra, el dios sol, tras superar los peligros de la navegación por el mundo subterráneo en la noche, surge regenerado del Nun, agua primordial de la que participa el Faraón con las purificaciones matinales para asegurar, de este modo, la regularidad del orden cósmico del cual es el garante.

Así, a partir de la señalización del agua y la mañana, la fórmula de autopresentación de Ex 12,12, אֲנִי יְהוָה, se pone en relación directa con los ritos, diarios o festivos, que reivindican la incomparabilidad divina, haciendo emerger el sentido de conflicto en la escena: Moisés debe enfrentar al rey de Egipto en el momento exacto en el cual éste renueva su realeza divina (cf. Niccacci, 1987). Y esta misma fórmula de autopresentación de Ex 12,12, אֲנִי יְהוָה, une la narrativa de las plagas con la historia precedente de Moisés, a quien Dios revela su nombre por medio de un juego de palabras con el verbo היה, “ser”: אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה (Ex 3,14a). Se trata, por tanto, de una fórmula ligada al nombre propio divino (cf. Ex 6,3.6.7.8), cuya variante ampliada en el relato de las plagas (cf. Ex 8,6; 9,14.29; 11,7) delata, asimismo, un significado adjunto: la unicidad del Dios de Israel frente a los dioses egipcios (cf. Ex 8,6; 9,14) y su soberanía sobre la tierra de Egipto (cf. Ex 9,29; 11,7).

Pero, paralelo al juicio sobre los dioses egipcios por parte de *Yhwh*, encontramos el “endurecimiento del corazón del Faraón”, elemento clave en la cosmovisión egipcia para poder acceder al Más Allá tras la pesada del alma. Fuera de este episodio, el endurecimiento del corazón en la Biblia hebrea aparece sólo dos veces. Mientras el hebreo expresa “obstinación” con la raíz קָשָׁה (cf. *Deuteronomio* 2,30; Ex 7,3), en el *Éxodo* se usan dos formas que tienen equivalentes directos

¹⁹ La religión egipcia conservó la pluralidad de sus dioses hasta el final, sin llegar a ser nunca, ni siquiera en sus creaciones de tinte más “filosófico”, una creencia monoteísta. Si bien para los principios de la lógica occidental sería una contradicción inconcebible que lo divino pueda aparecer al creyente como Uno, casi Absoluto, y después de nuevo lo haga en su variedad, ambas formas de pensar tan diferentes no se han excluido en el pensamiento egipcio. Solamente Akhenaton hizo el intento de reclamar, para uno de esos accesos a la naturaleza de Dios, carácter obligatorio, y cerrar todos los demás por la violencia. Precisamente en esto fracasó, por más que, en lo demás, su obra y época hayan mantenido su influencia (cf. Hornung, 2000: 52, 218, 233).

con el egipcio, pero cuya semántica ha sido intencionalmente transformada²⁰. A diferencia de las inscripciones egipcias, donde *dns-ib* y *šhm-ib* representan una cualidad positiva, los sintagmas hebreos כָּבֵד לַב (Ex 7,14; 10,1) y קָדַח לַב (Ex 7,13) no sólo poseen una connotación negativa, sino que es *Yhwh*, agente supremo de la historia humana, el que ha endurecido el corazón del Faraón: “Dijo *Yhwh* a Moisés: ‘Ve a Faraón, porque yo he endurecido su corazón (כִּי־אֲנִי הַקְּבַדְתִּי אֶת־לְבוֹ) y el corazón de sus siervos, para obrar estas señales más en medio de ellos’” (Ex 10,1; cf. 7,3.13.14; Niccacci, 1986: 17, 1987: 90-91, 1988: 124).

De este modo, la escena del juicio está claramente representada con el corazón del Faraón derrotado en el *Juicio de Osiris* por su peso.

Por otro lado, si volvemos a la teoría de matrices y étimos de George Bohas sobre el árabe, que Jonas Sibony (2013) aplica al hebreo, nótese que en la Biblia hebrea encontramos el נְשֹׁף como un ave prohibida e impura: “De entre las aves, consideraréis abominables (y no las comeréis, por ser abominación) las siguientes [...] נְשֹׁף...” (*Levítico* 11,13.17); “Podéis comer cualquier ave pura. Pero no podéis comer las siguientes: [...] נְשֹׁף...” (*Deuteronomio* 14,11.16); contra Edom: “Le heredarán el mochuelo y el erizo, la habitarán la lechuga y נְשֹׁף. Tenderá *Yhwh* sobre ella plomada de caos, nivel del vacío” (*Isaías* 34,11). Etimológicamente se la relaciona con el búho, en cuanto derivado de נִשֵּׁף, “soplar”, literalmente “el pájaro de canto estridente”; o bien de נֶשֶׁף, “ocaso”, un ave nocturna (cf. Klein, 1987: 260) o la lechuga (cf. Alonso Schökel, 1994: 320). Sin embargo, una vez más, como con el “Mar Rojo”, la Septuaginta y Vulgata identifican נְשֹׁף con el ibis: ἰβίς e *ibin*.

Entre ambas locuciones, נְשֹׁף y יַם־סוּף, encontraos un paralelismo auditivo con dos fonemas nasales sonoros, bilabial /m/ y dental /n/, seguidos de dos sibilantes sordas, /s/ y /š/ (cf. Joün y Muraoka, 2007: §5c). Vocalizados con *u*, como en נְשֹׁף, permiten traducir סוּף como “junco”. De modo que, a partir del paralelismo sonoro, una vez asociados los signos יַם־סוּף y נְשֹׁף a su valor fonético, se pueden vaciar de su codificación y transmisión lingüística e identificar, a partir de la caracterización auditiva con el dios Thot egipcio, reproduciendo el mismo mecanismo que los semitas emplearon en Serabit el-Khadim para crear sus

20 En referencia explícita al Faraón, 1 *Samuel* 6,6 utiliza *kbd + lēb // dns ib* (cf. en *Qal* con el corazón del Faraón como sujeto en Ex 7,14; 9,7; o en *Hifil* con el mismo Faraón como sujeto en Ex 8,11.23; 9,34; o *Yhwh* en Ex 10,1), y *Josué* 11,20 aplica la misma terminología al pueblo cananeo, *hʒq + lēb // šhm ib* (cf. en *Qal* con el corazón del Faraón como sujeto en Ex 7,13.22; 8,15; 9,35; o en *Piel* con el sujeto *Yhwh* en Ex 4,21; 9,12; 10,20.27; 11,10; 14,4.8.17; cf. Niccacci, 1987: 89; 1988: 123).

propios agentes de escritura. Thot, el notario en el *Juicio de Osiris*, no se nombra, individualiza, sino que se presentan caracterizaciones fonéticas del mismo.

Sibony describe, en efecto, el étimo que se correspondería con m-s , n-s , y m-n , con la matriz $\{[+nasal], [coronal], [dorsal]\}$ del movimiento y la tracción que se unen también, orgánicamente, a la succión con la que ya Roman Jakobson justificara la convergencia que se encuentra en lenguas no relacionadas con el desarrollo que realizan los infantes, con un rango fonético “severamente limitado”, para locuciones como “padre” (en egipcio *mw.t*; en hebreo אב) y “madre” (en egipcio *mw.t*; en hebreo אם ; cf. Sibony, 2013: 312, 325, 191-219)²¹. La forma nasal *m-*, en oposición a la *p*, *b*, *t*, o *d-* que se utiliza para padre, y que detiene el flujo del aire que luego es liberado, con la vocal /a/ en forma preponderante, reproduce la única fonación del soplo nasal que se puede realizar cuando los labios se presionan contra el pecho de la madre o biberón y la boca está llena; hasta que la expresión se adapta a los patrones fonéticos regulares siguiendo el orden más natural en la producción del sonido, que es la apertura y cierre de la boca (cf. Jakobson, 1972).

Se trata, en efecto, del campo conceptual en el que se enmarca nuestro texto, describiendo el cruce (movimiento) de una masa de agua que provoca el nacimiento de un pueblo (succión).

CONCLUSIONES

En la actualidad, a partir de la publicación de Thomas Balke y Christina Tsouparopoulou (2016), dentro de los estudios sobre el Próximo Oriente antiguo se intenta superar el enfoque meramente filológico, que históricamente se venía aplicando unilateralmente sobre el estudio de los textos antiguos basados en dicotomías, hijas de la división impuesta al signo por Ferdinand de Saussure (1916) entre “significante-significado”²², con una “visión pragmática” que incorpora los

21 Sin relación alguna en egipcio y hebreo, nótese que sí posee el mismo étimo de m-n-s el término *ms.t*, que se utiliza también para “madre” en egipcio, del verbo *tertia infirmas* *ms.t*, “parir”. Lo mismo que el étimo de *mw.t*, $\{m,t\}$, comparte la matriz $\{[+nasal], [coronal], [dorsal]\}$ de la tracción (cf. Sibony, 2013: 319).

22 “Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla «material» es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto. (...) El signo lingüístico es, pues, una entidad psíquica de dos caras. (...) Proponemos conservar la palabra *signo* para el conjunto, y reemplazamos *concepto* e *imagen acústica* respectivamente con *significado* y

soportes materiales. Bajo este enfoque, la materialidad de la escritura se concibe como acto y la materialidad del texto como artefacto (cf. Balke y Tsouparopoulou, 2016: 1).

Ahora bien, dentro de esta misma materialidad, también podemos incluir nuestros propios órganos y sentidos, como cognición encarnada: “ils impliquent non pas nécessairement une action de la chose désignée dans le monde, mais l’action perceptuelle par laquelle la chose est construite par le corps de l’observateur-penseur” (Bottineau, 2021: 3).

Nosotros sostenemos el criterio de la posición del verbo en la frase en el desarrollo de la lingüística textual de Alviero Niccacci para el hebreo bíblico como responsable de la generación del ritmo en el texto. Hemos puesto en paralelo la forma de la partícula *waw* hebrea con la misma función sintáctica que encontramos en el verbo *ʾl/ʾw* en los *Textos de los Ataúdes*, que se utiliza para la legitimación del difunto en el antiguo Egipto, siendo el *b3* un elemento indispensable en este proceso. Y desde aquí identificamos el mismo escenario de juicio que encontramos en Egipto dentro del relato bíblico. El corazón del Faraón ya fue pesado y aniquilado por *Yhwh* que lo ha endurecido, y ahora es Israel quien debe elegir entre *Yhwh* y los dioses egipcios; o entre su autonomía o continua dependencia de Egipto. Se trata de la misma elección que debe realizar Israel en el Sinaí cuando Dios entrega la *Torah* (cf. *Deuteronomio* 29,13-14) y que ha motivado la creación de la escritura en ese mismo sitio. Es aquí, en este intersticio, donde resuena la palabra primigenia con la *waw* del inefable Tetragrama divino como *gramma* poético, en tanto “impresión y situación *primordial en forma lenguaje*, vinculante” (Domínguez Rey, 2021: 77).

A diferencia del antiguo Egipto, y nuestro propio imaginario colectivo contemporáneo, el mundo hebreo se ha mostrado desde su inicio en oposición a las representaciones gráficas²³. Ahora bien, las mismas son parte del proceso cognitivo humano, y es a partir de las letras que el judaísmo, hasta nuestros días, lo ha construido.

En este sentido, la aplicación de la teoría de George Bohas permite superar la división saussureana no sólo desde el referente externo, sino desde el propio sujeto que aborda el texto con una motivación corporal y biológica. Y ello coincide

significante; términos que tienen la ventaja de señalar la oposición que los separa, sea entre ellos dos, sea del total de que forman parte” (Saussure, 1980: 128-129).

²³ “No te harás ninguna escultura y ninguna imagen de lo que hay arriba, en el cielo, o abajo, en la tierra, o debajo de la tierra, en las aguas” (Ex 20,4; cf. *Deuteronomio* 5,8).

con la propuesta de Alviero Niccacci, desde el estructuralismo funcionalista, de respetar la libertad del autor teniendo en cuenta la posición del verbo en la frase; así como también, desde la lingüística textual, el compromiso del receptor motivado por el mensaje del texto, que se construye también, materialmente, con los sonidos²⁴.

En el antiguo Egipto el *Juicio de Osiris* es un elemento pictórico y textual omnipresente. Así como también encontramos representada la procesión funeraria como paso a través de un lago o mar, imitando la travesía del dios sol-Ra a través del océano primordial, el Nun, o de la barca que lleva el cuerpo del difunto Osiris que resucitará. Esta procesión ritual va acompañada por la recitación de textos , s. *3ḥ.w*, “hacedores (nótese el prefijo s- causativo) de espíritus *3ḥ*” que son estrellas imperecederas (Abbas, 2011: 2, 12). Es entonces, gracias a estos textos que el *k3*, “fuerza vital”, sale del cuerpo para reunirse con la “esencia individual”, el *b3*; y el *3ḥ*, o ente “efectivo”, puede habitar el Más Allá.

Ahora bien, para representar ese “paso”, nótese que también los egipcios se valen de marcas gramaticales y sintácticas. En los *TdA* el verbo ‘*q*, “entrar”, en lugar de la oposición dentro-fuera que se representa en forma prototípica con las preposiciones *m*, “en, desde, desde el interior de”, demarcando un espacio, y *r*, “a, hacia, desde el exterior de”, definiendo una distancia, presenta rasgos semánticos particulares en cuanto a su valencia y *Aktionsart*: ‘*q* es un logro sin prefase (ablativo) y con posfase (adlativo o aditivo) estática, cuya acción se produce con mayor frecuencia en el límite (“acceso”) del complemento espacial ilativo utilizando la preposición *r* con los complementos claramente delimitados (objetos arquitectónicos, corporales o espaciales) y la preposición usual del ilativo (*m*) con los complementos no delimitados (sustancias, colectivos o masas como fuego, agua, tierra, aire). La dirección es indiferente, y lo que se está representando es un esquema cognitivo contenedor (cf. Gracia Zamacona, 2015).

Y si en el Egipto faraónico las tumbas, los ataúdes, y papiros dentro de los ataúdes, se poblaban de letras para dar vida al difunto (cf. Morales Rondán, 2016), en el judaísmo, aunque es la historia releída de los vivos la que se incorpora al

24 Obsérvese la importancia que tiene, por tanto, en el currículo de los estudios bíblicos que los estudiantes logren leer el texto hebreo sin transliteración alguna, cuya pronunciación, a diferencia del egipcio, a partir de la vocalización masorética y el estudio comparativo, sobre todo con el árabe, podemos conocer de manera bastante fiable. Por lo general, se pone el acento en la memorización de patrones formales, pero si se alcanza el reconocimiento de las formas morfológicas y conoce el vocabulario, no se logra la apropiación de la lengua; mientras que, aún cuando no se sepa lo que se está leyendo, se puede tener una experiencia material y concreta del texto, que, de otro modo, no es posible. Para la enseñanza del egipcio, a partir de la descripción de casos de estudio, en lugar de la ilustración de teorías con ejemplos, se puede ver Gracia Zamacona 2020b.

escrito, los textos poseen idéntica eficacia permitiendo al creyente habitar en este mundo (cf. Salvador, 2022). Fenómeno que podemos vislumbrar a partir del origen de la escritura en Serabit el-Khadim, con una intencionalidad ritual y mágica, como mil años antes los propios jeroglíficos egipcios en Abidos (cf. Cervelló Autuori, 2020: §§193-197; Goldwasser, 2016). Es en este contexto, y a partir de lo dicho, que podemos entender el canto del paso del Mar en Ex 15,1-18 como un texto *s.3h.w*, “lectura cananea” del *Juicio de Osiris*, capaz de incorporar a los lectores gracias a la materialidad fonética de la que participan en el texto.

No podemos probar, como el positivismo empírico nos ha enseñado, que el autor bíblico tuviera esta escena en la cabeza, al momento de escribir el texto, aunque también podríamos pensar que es muy poco probable que la desconociera por completo. Pero sí podemos afirmar que, para nosotros, es posible vivir el proceso de entrada a la Tierra Prometida a partir de la lectura del texto bíblico. De este modo, participamos físicamente del mismo proceso de textualización que sufre la tierra, y somos protagonistas del acontecimiento coincidiendo la forma del texto, con la función y situación comunicativa.

Si la interfaz entre sintaxis y semántica resulta hoy el enfoque más prometedor para el estudio de las lenguas, la teoría de George Bohas, detectando marcadores morfosemánticos relevantes por debajo de los umbrales comúnmente aceptados en los estudios lexicales y/o gramaticales, resulta muy prometedora para abordar el ritmo de textos antiguos, siendo el fonema un participante en devenir inscrito en el proceso lexicogenético (cf. Bottineau, 2021: 17). En palabras de Carlos Gracia Zamacona: “Si, además, hallamos un marco teórico que ayude a explicar los fenómenos que nos interesa estudiar tal como los encontramos en las fuentes, *en su contexto*, la fiabilidad del análisis lingüístico resulta ampliamente fortalecida” (2020: 11).

BIBLIOGRAFÍA

- Abbas, Eltayeb ([2009] 2011). Crossing of the Lake Ritual. En Judith Corbelli, Daniel Boatright y Claire Malleson (eds.), *Current Research in Egyptology 2009. Proceedings of the Tenth Annual Symposium*. Oxford: Oxbow Books, 2-14.
- Alonso Schökel, Luis (1994). *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta.
- Balke, Thomas y Christina Tsouparopoulou (2016). Introduction. En Thomas Balke y Christina Tsouparopoulou (eds.), *Materiality of Writing in Early*

- Mesopotamia* (Materiale Textkulturen 13). Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1-10.
- Bohas, Georges (1997). *Matrices, étymons, racines. Eléments d'une théorie lexicologique du vocabulaire arabe* (Orbis Supplementa 8). Lovaina: Peeters.
- Bohas, Georges (2012-2013). Organization and Consequences of the "Theory of Matrices and Etymons" (TME). *Al-Abhath* 60-61, 15-38.
- Bottineau, Didier (2021). La théorie des matrices et étymons (TME) de Georges Bohas comme morphophonesémantique lexicale générative, opérative et incarnée. En Danielle Leman (dir.), *La Submorphologie motivée de Georges Bohas: vers un Nouveau paradigme en sciences du langage. Hommage à Georges Bohas* (Bibliothèque de Grammaire et de Linguistique). Paris: Honoré Champion, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03505083> (21 páginas)
- Castel, Elisa (2001). *Gran Diccionario de Mitología Egipcia*. Madrid: Aldebarán.
- Childs, Brevard ([1974] 2003). *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico* (trad. Enrique Sanz Giménez-Rico). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Díaz-Iglesias Llanos, Lucía (2021). Libro de la Salida al Día. En *Mundos antiguos digitales*, <https://mundosantiguos.web.uah.es/enciclopedia/libro-salida-dia/>
- Domínguez Rey, Antonio (2021). Valor transcendental y absoluto del lenguaje. En Carlos Garetea Grau, Jorge Wiese Rebagliati y Marta Fernández Alcaide (eds.), *Actualidad y futuro del pensamiento de Eugenio Coseriu. Estudios de teoría del lenguaje, descripción lingüística, dimensión textual y lingüística peruana*. Sevilla: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú / Universidad del Pacífico / Editorial Universidad de Sevilla, 51-84.
- Erman, Adolf y Hermann Grapow (1971). *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, Vol I. Berlin: Akademie / Verlag.
- Faulkner, Raymond O., Ogden Goelet, Eva von Dasson y James Wasserman ([1994] 1998). *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going forth by Day being The Papyrus of Ani (Royal Scribe of the divine offerings) written and illustrated circa 1250 B.C.E. by scribes and artists unknown*. San Francisco: Chronicle Books, 2 ed.
- Gardiner, Sir Alan H. ([1927] 2001). *Egyptian Grammar*. Oxford: Griffith Institute / Ashmolean Museum, 3 ed.
- Goldwasser, Orly (1995). *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs*. Switzerland / Göttingen: University Press Fribour / Vandenhoeck und Ruprecht.
- Goldwasser, Orly (2006). Canaanites Reading Hieroglyphs. Horus is Hathor? - The Invention of the Alphabet in Sinai. *Ägypten und Levante* 16, 121-160.
- Goldwasser, Orly (2016). From the iconic to the linear. The Egyptian scribes of La-chish and the modification of the early Alphabet in the Late Bronze Age.

- En Israel Finkelstein, Christian Robin y Thomas Römer (eds.), *Alphabets, Texts and Artifacts in the Ancient Near East*. Paris: Van Dieren, 118-160.
- Gracia Zamacona, Carlos (2020a). ¿Qué quería? Tiempos segundos y legitimación en los Textos de los ataúdes del Egipto Antiguo (C. 2000-1500 A.J.C.). *Habis* 51, 9-22.
- Gracia Zamacona, Carlos (2020b). A Look Back into Ancient Egyptian Linguistic Studies (c. 1995-2019). *Panta Rei. Revista digital de Historia y didáctica de la Historia* 2, 23-42.
- Gracia Zamacona, Carlos ([2013] 2017). *Manual de Egipcio Medio*. Oxford: Archaeopress, 2 ed.
- Gracia Zamacona, Carlos (2015).  q “Enter”, but How, and Where?: Data from the Coffin Texts. *Antiguo Oriente* 13, 41-82.
- Hornung, Erik ([1993] 2000). *Introducción a la egiptología. Estado, métodos, tareas* (trad. Francesc Ballesteros). Madrid: Trotta.
- Hornung, Erik ([1971] 1999). *El Uno y los Múltiples. Concepciones egipcias de la divinidad* (trad. Julia García Lenberg). Madrid: Trotta, 5 ed.
- Jakobson, Roman ([1960] 1984). Lingüística y poética. En *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Ariel, 347-395.
- Jakobson, Roman ([1960] 1972). Why “Mama” and “Papa”? En Bertil Malmberg (ed.), *Readings in Modern Linguistics. An Anthology*. Lärmedelsförlagen: Mouton, 313-320.
- Joün, Paul y Takamitsu Muraoka ([1923] 2007). *Gramática del Hebreo Bíblico* (Instrumentos para el estudio de la Biblia XVIII) (trad. Miguel Pérez Fernández). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Klein, Ernest (1987). *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem / Tel Aviv: Carta Jerusalem / The University of Haifa.
- Loprieno, Antonio (1980). The sequential forms in Late Egyptian and Biblical Hebrew: a parallel development of verbal systems. *Afroasiatic Linguistics* 7/5, 1-19.
- Morales Rondán, Antonio J. (2016). Apuntes teóricos sobre el poder del lenguaje en la literatura mortuoria del Reino Antiguo y el Reino Medio. *ISIMU. De Egipto y otras tierras lejanas. In memoriam Covadonga Sevilla Cueva* 18/19, 217-236.
- Niccacci, Alviero (1985). Esodo 3,14a: “Io sarò quello che ero” e un parallelo egiziano. *Liber Annuus* 35, 7-26.
- Niccacci, Alviero (1986). Sullo sfondo egiziano di Esodo 1–15. *Liber Annuus* 36, 7-43.
- Niccacci, Alviero (1987). Yahveh e il Faraone. Teologia biblica ed egiziana a confronto. *Biblische Notizen* 38/39, 85-102.

- Niccacci, Alviero (1988). Mosè e il Faraone: sfida di Yahveh agli dèi di Egitto: racconto biblico e paralleli egiziani. En *Ateismo e Bibbia. Atti del XIII Convegno Biblico Italiano Franciscano, Verona, 23-28 settembre 1985* (Collectio Assisiensis 15). Assisi: Santa Maria degli Angeli / Studio Teologico Porziuncola, 119-130.
- Niccacci, Alviero (1991). *Lettura sintattica della prosa ebraico-biblica. Principi e applicazioni* (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta 31). Jerusalem: Franciscan Printing Press.
- Niccacci, Alviero (1994). Diluvio, sintassi e metodo. *Liber Annuus* 44, 9-46.
- Niccacci, Alviero (2009). Esodo 15. Examen letterario, composición, interpretación. *Liber Annuus* 59, 9-26.
- Niccacci, Alviero (2013). Consecutive Waw. En Geoffrey Khan (ed.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. I. Leiden / Boston: Brill, 569-572.
- Niccacci, Alviero (2020). *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta 88). Milano: Terra Santa, 2 ed.
- Polotsky, Hans Jakob (1944). *Études de syntaxe copte*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- De Saussure, Ferdinand (1916). *Cours de linguistique générale*. Lausanne and Paris: Payot. Versión española (1980). *Curso de lingüística general*. Publicado por Charles Bally y Albert Séchéhayé con la colaboración de Albert Riedlinger. Buenos Aires: Losada (1916), 20 ed.
- Salvador, Adriana N. (2022). La posibilidad de habitar un texto. La materialidad de la escritura en Israel y el Antiguo Egipto. *Helmántica. Revista de filología clásica y hebrea* 73, 239-270.
- Salvador, Adriana N. (2021). El ritmo del nuevo orden intelectual inaugurado en Egipto en la sintaxis del hebreo bíblico. *LynX. Panorámica de Estudios Lingüísticos* 20, 201-235.
- Salvador, Adriana N. (2020b). La sintaxis poética de Alviero Niccacci en los textos bíblicos hebreos. *LynX. Panorámica de Estudios Lingüísticos* 19, 146-178.
- Salvador, Adriana N. (2020a). La posición del verbo en la frase y el ritmo en el sistema de Alviero Niccacci. *Rhythmica. Revista Española de Métrica Comparada* 18, 129-154.
- Sibony, Jonas (2013). *De l'analysibilité des racines de l'hébreu biblique* (Tesis doctoral). Lyon: Ecole normale supérieure de Lyon, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00935550>
- Vervenne, Marc (1995). The lexeme רָחַץ (sûph) and the Phrase יָם רָחַץ (yam sûph): a brief reflection on the etymology and semantics of a key word in the Hebrew Exodus tradition. En Karel Van Lerberghe y Antoon Schoors

- (eds.), *Immigration and emigration within the Ancient Near East: Festschrift E. Lipiński* (Orientalia Lovaniensia. Analecta 65). Leuven: Peeters, 403-429.
- Winand, Jean (1991). Le verbe *ʾy/ʾw*: unité morphologique et sémantique. *Lingua Aegyptia* 1, 357-387.

Arias Montano y los jesuitas: la carta apócrifa de 1571

Arias Montano and the Jesuits: the 1571 apocryphal letter

JUAN FRANCISCO DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ

Universidad de León

RESUMEN

En este estudio se examina la carta que supuestamente habría dirigido en febrero de 1571 Benito Arias Montano al rey Felipe II acerca de los jesuitas, sobre los que se manifiesta una opinión muy desfavorable. Dicha carta se ha transmitido en numerosos manuscritos hoy conservados en múltiples Bibliotecas y Archivos. Existen abundantes discrepancias en los textos que transmiten los distintos manuscritos. Editamos aquí el texto de uno de ellos. Mostramos las numerosas razones por las que dicha carta debe tenerse por apócrifa. Proponemos una datación aproximada y ofrecemos datos de interés para poder determinar la verdadera autoría de la misma. Se editan y comentan también algunos documentos que juzgamos de interés sobre los jesuitas en Amberes (1570-1573).

Palabras clave: Benito Arias Montano; Felipe II; año 1571; Jesuitas; Antijesuitismo; *Instrucción a los príncipes*; *Monita secreta*; Kaspar Schoppe; Francisco Roales; Juan del Espino; Juan Bautista Poza; III duque de Alba; Pedro Trigos; Juan de Bolea; Amberes.

ABSTRACT

This study examines the letter supposedly sent by the humanist Benito Arias Montano to king Philip II of Spain in February 1571 in which the former expounds his disparaging views of the Jesuits. The letter's content appears in several manuscripts currently held in various libraries and archives and there are numerous discrepancies between the texts recorded in these different manuscripts. Here, we focus on the text contained in one of the manuscripts and will offer a number of reasons for which said letter should be considered apocryphal. We propose an approximate date for the letter and provide a range of interesting evidence that points to its true author. We also include annotated text from several other significant documents concerning the Antwerp Jesuits (1570-1753).

Keywords: Benito Arias Montano; Philip II of Spain; Year 1571; Jesuits; Anti-Jesuitism; *Istruzione ai principi*; *Monita secreta*; Kaspar Schoppe; Francisco Roales; Juan del Espino; Juan Bautista Poza; 3rd Duke of Alba; Pedro Trigos; Juan de Bolea; Antwerp.

Bajo el ilustre nombre del humanista Benito Arias Montano (en adelante, AM) se ha transmitido una carta que supuestamente habría dirigido al rey Felipe II desde Amberes el 18 de febrero de 1571. La carta se hizo muy conocida porque en ella se ofrece una visión desfavorable sobre la Orden de los jesuitas.

1. EL TEXTO DE LA CARTA

Arias Montano a Felipe II*

M = Ms. CA C. 282, doc. 29

1 Como leal criado y <obligado> por simplicidad christiana y por fee de afectuoso seruicio a todas las cosas que tocaren al de Dios y V. M. y desembarazada administracion de las republicas que a V. M. son sugetas, haciendo en razon de esto lo que en mí fuere, entiendo que vna de las cosas que V. M. ha de mandar encarecidamente al gouernador y ministros que en estos Estados estan o a los que de nuevo vinieren, es que no se embaracen con los theatinos ni les den mano alguna en los negocios, ni los adelanten en autoridad o hacienda más de aquello en que al pressente estan en estos Estados, y especialmente que el gouernador no se encargue de confessor ni predicador de ellos, porque en Dios y en mi conciencia sé que esto cumple tanto como lo que más al seruicio de V. M. y libre *execucion* del buen gouierno de estos Estados. **2** Y V. M. tenga por cierto que de sus pretensiones y fines y de el yngenio y fuerzas que ponen para conseguirlos y de otras cosas particulares suyas, ay pocos en España (que no sean de su Compañía) que tengan coxidas más en número y más ciertas prendas que yo, y no de vn año, sino de más de quince a esta parte.

1 7 les den] los den **M**

* Copia conservada en el Archivo de la Fundación Casa de Alba (CA¹). Seleccionamos aquí esta copia para su edición, porque entendemos que (graffias aparte) se encuentra entre las que mejor conservan lo que pudo ser el primer texto de la carta.

En el Archivo de la Casa de Alba, C. 282, doc. 29 se conservan juntas dos copias de la carta que nos ocupa, ambas parcialmente dañadas y ambas de la misma mano, aunque no son idénticas. Aquí editamos la que juzgamos más correcta de las dos, de acuerdo con nuestra *recensio*. La otra copia (CA²) aparece al final fechada en 18 de enero (no de febrero) de 1571. Esta segunda copia presenta este encabezamiento: «Copia de carta <...> Phelipe <...> de hebrero en Amberes de <...> de Benito Arias Montano, etc. [*Debajo*] S. C. R. M.». No señalamos aquí las variantes de CA², ni las de ninguna otra copia, con respecto a CA¹. Hemos acudido a CA² para suplir algunas palabras de la parte dañada de CA¹ (se indica esto en el texto con paréntesis angulares).

3 El duque de Alua e entendido a estado algo tiuio en las cosas que an pretendido conseguir aquí en su tiempo y creo a tenido causas para ello concernientes al servicio de V. M., de que ellos an hecho grandes queexas en secreto al principio y despues en publico. **4** Y al pressente con la nueba de el nuevo gouernador triunfan y jactan que ternán mas comodidad y autoridad de la que <querran> y demandarán, <porque dicen>, segun su language, es todo suyo¹. **5** Y <entendiendo> bien que, en quanto pudieren, procurarán salir con lo que jactan y <pregonan>, quise, segun mi deuido, dar noticia de ello a V. M. con carta propria embiada por mano de Gaztelu², sin que él entienda el argumento della, porque sé bien las espias que tienen en todas partes para sauer quanto passa acerca de sus negocios y de los agenos, y quan dañosas y disimuladas enemistades exercitan contra las personas de menor autoridad que por alguna manera entiendan tocan en sus cosas fuera de su gusto. **6** Las cosas particulares puestas en carta cansarian a V. M. y no deseo ni pretendo más que seruir a V. M. euitando todo género de pessadumbre.

7 Cuya Real persona y corona Dios prospere por muchos años para gloria de su santo nombre.

8 En Amberes a 18 de febrero 1571.

S. C. R. M.

Bessa los pies de V. Mag.^d
su capellan y criado

B.³ Arias Montano.

8 3 V. Mag.^d] su Mag.^d M

1 Era bien conocida la simpatía del duque de Medinaceli por los jesuitas, ya antes de ir a Flandes. Al partir para los Países Bajos expresa al secretario Zayas su deseo de llevar dos teatinos como confesores, si el rey no tenía inconveniente (CAM, II, p. 1115). El contraste en este sentido con el duque de Alba es evidente.

2 Martín de Gaztelu (m. 21.9.1580), navarro de Tudela, que había sido albacea testamentario de Carlos V, pasó luego al servicio de Felipe II, si bien estuvo siempre algo apartado del servicio directo e inmediato del rey. Fue nombrado secretario personal de Felipe II en octubre de 1562, quien por entonces lo envió ante el Conde de Luna, a la sazón en Alemania (CODOIN 98, 365). Por indicación de este, pasó Gaztelu a Trento, adonde llega en 20.1.1563; en abril llegará allí el Conde de Luna, embajador de Felipe II ante el Concilio, donde Gaztelu, agente diplomático del rey, presta su asistencia o consejo a Luna. Este fallecerá en Trento a finales de ese año (Marichalar 1945: 430 ss.; Goñi 1947: 117-129; Gutiérrez 1951: 750-757). Luego sirvió Gaztelu como secretario del príncipe don Carlos desde finales de 1564 hasta la muerte del príncipe en julio de 1568 (CODOIN 27, 72). Desde 1568 el rey le encargó el cuidado de los negocios y cosas tocantes a obras y bosques reales, así como relativas al monasterio de El Escorial, y parece que también se ocupó luego de asuntos de beneficios (J. A. Escudero 1976, I: 182-183). Desde 1571 (tras la muerte de Francisco de Eraso en 26.9.1571) desempeñó la secretaría de las Órdenes militares de Santiago, Calatrava y Alcántara (Gutiérrez 1951: 756 s.), así como las de Patronato y Consejo de Cámara, por donde pasaban los nombramientos eclesiásticos (Martínez Millán 1998: 383-384; J. L. Orella Unzué, en DBE, s. v.).

3 Sobre esta firma, v. *infra* apartado 3.1, letra i.

2. TRANSMISIÓN DE LA CARTA

2.1. Manuscritos

De esta carta, que nosotros juzgamos apócrifa, han llegado hasta nosotros numerosas copias (en su mayoría, del siglo XVIII) conservadas en múltiples Bibliotecas y Archivos. En muchos casos esa carta se ha transmitido conjuntamente con un documento que llamaremos *Instrucción* (o *Apología*) y a veces también con otro que es conocido como *Monita secreta*, dos escritos antijesuiticos de los que nos ocuparemos más adelante.

Citamos a continuación las copias de la carta que nosotros hemos podido localizar y examinar hasta este momento.

Biblioteca Nacional de España. Madrid (BNE)

Ms. 2565, ff. 31v-33v ⁴

Ms. 2568, ff. 163r-164r ⁵

Ms. 10129, ff. 65v-67r ⁶

Ms. 10351, ff. 1r-5r ⁷

Ms. 10436, ff. 181r-183r ⁸

Ms. 10507, ff. 1r-7r ⁹

Ms. 10899, ff. 36r-40r ¹⁰

4 BNE Mss/2565. Sin indicación previa alguna, comienza con S. C. R. M. La carta aparece supuestamente escrita por AM en 18.1.1575. El Ms. contiene solamente esta carta y una copia (de la misma mano) de la *Instrucción*, con el siguiente título: «Ynstruccion y principios como se gobiernan los padres de la Comp.^a hecha en Amberes a 18 de enero de 1575 (!) por Benito Arias Montano» (ff. 1r-31v), *inc.* Que la religion de los padres de la Compañía en la viña de Christo se plantase, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad. *Vnum procutis* (= unum pro cunctis) *sufficiat*.

5 BNE Mss/2568. «Copia de carta a el rey Phelipe 2.^o en 18 de feb.^o de 1571, de Amberes, por Benito Arias Montano». Este Ms. no contiene la *Instrucción* ni los *Monita secreta*.

6 BNE Mss/10129. «Carta de este insigne doctor al rey don Phelipe II^o desde Flandes sobre los peligros que tiene la comunicazion de los ministros *reales* con los jesuitas...». Precede a la carta: «Apologia contra la economia jesuitica por el insigne doctor Benedicto Arias Montano... Año de Christo 1571» (ff. 42r-65v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que la Magestad Diuina fuere seruida darne.

7 BNE Mss/10351. «Carta y discurso que desde Amberes remitió al S.^r rey don Felipe Segundo el celebre doctor Benito Arias Montano... con más la Monita secreta». Siguen a la carta: «Discurso» (= *Instrucción* o *Apología*), en 39 capítulos o apartados (ff. 5r-34r) y «Monita secreta o Instrucciones reserbadas que obserbavan los padres de la Compañía de Jesus», en 17 capítulos (ff. 34r-96r), con que concluye el manuscrito.

8 BNE Mss/10436. «Carta que el S.^{or} D.^o Benito Arias Montano... acompañando al adjunto discurso... escribio al señor rey Phelipe Segundo desde Flandes...». A continuación: «Artificios y maximas de los padres jesuitas...», en 39 apartados (ff. 184r-211v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que se sirviere darne la Divina Magestad. Amberes 18 de febrero de 1571. Benito Arias Montano.

9 BNE Mss/10507. «Carta y discurso que el D.^o Benito Arias Montano... escribio al S.^r D.^o Felipe 2.^o acerca de la comunicacion...». En la propia carta, en una interpolación, se nos dice que con la misma se adjunta no solo el Discurso, sino también los *Monita secreta*. En el Ms. siguen a la carta «Artificios y maximas» (ff. 8r-70r) y «Monita secreta» (ff. 71r-191r), con que concluye el Ms.

10 BNE Mss/10899. Carta de este insigne D.^o a el rey Phelipe 2.^o desde Flandes sobre los peligros que tiene la comunicacion de los ministros *reales* con los jesuytas...». Precede a la carta la «Apologia contra la economia jesuytica»

Ms. 11011, ff. 248r-251r ¹¹

Ms. 11020, ff. 351r-353v ¹²

Ms. 11033, ff. 75v-78v ¹³

Ms. 11047, ff. 349r-351r ¹⁴

Ms. 11075, ff. 183r-184v ¹⁵

Ms. 11206, f. 32r-v ¹⁶

Ms. 12711, ff. 185r-189v ¹⁷

Ms. 12933/3, ff. 25r-26v ¹⁸

Ms. 12943/11 ¹⁹

Ms. 19385, f. 141r-v ²⁰

(ff. 1r-37v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que la Magestad fuere servido darne. Siguen a la carta los *Monita secreta*: «Conclusion de esta Apologia. Maximas de prudencia para saver governarse el discreto...» (ff. 40r-60v).

11 BNE Mss/11011. «Carta que el señor D^o Benito Arias Montano... acompañando al adjunto discurso... escribio al señor rey Phelipe II desde Flandes...». Sigue a la carta: «Artificios y maximas de los padres jesuitas» (ff. 252r-280v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que se sirviere darne la Divina Magestad. Amberes 18 de febrero de 1571. Benito Arias Montano. Fin.

12 BNE Mss/11020. Sin indicación previa alguna, comienza con S. C. R. M. La carta aparece supuestamente escrita por AM en 18.1.1575. Al final de esta copia figura el nombre de don Pedro Escolano de Arrieta (1733-1794). Antes de la carta hay una «Ynistrucion y principios como se gobiernan los padres de la Compañía hecha en Amberes a 18 de henero de 1575 (!)» (ff. 306r-350v), *inc.* Que la religion de los padres de la Compañía en la viña de Christo se plantase, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad. *Vmun procutis* (= unum pro cunctis) *sufficiat*.

13 BNE Mss/11033. «Carta de este insigne D^o al rey Phe 2^o desde Flandes sobre los peligros que tiene la comunicacion de los ministros reales con los jesuitas». Antes de la carta encontramos la «Apologia contra la economia jesuitica por el insigne D^o Benedicto Arias Montano» (ff. 32r-75r), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que la Magestad Divina fuere servida darne.

14 BNE Mss/11047. «Carta de este insigne doctor al rei Phelipe Segundo desde Flandes sobre los peligros...». Antes de la carta encontramos también aquí la «Apologia contra la economia jesuita escrita por el insigne D^o Benito Arias Montano» (ff. 321r-348v), *inc.* Que la religion de los padres de la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad. En nota de f. 321r se aclara lo siguiente: «Este papel se cita en el de herrores impios que salio en Portugal el dia 15 o 16 de febrero de este año de 1759».

15 BNE Mss/11075. «Carta de este insigne doctor al rey Phelipe Segundo desde Flandes sobre los peligros...». La carta va precedida por la «Apologia contra la economia jesuitica por el insigne D^o Benedicto Arias Montano» (ff. 165r-183r), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que la Magestad divina fuere servida darne.

16 BNE Mss/11206. «Carta de Benedicto Arias Montano a la Chatolica Magestad de Phelipe Segundo nuestro señor». El Ms. no incluye *Apología* ni *Monita secreta*.

17 BNE Mss/12711. «Carta que el D.^o Benito Arias Montano... acompañando el adjunto discurso... escribio al S.^o rey Phelipe 2.^o desde Flandes acerca de la comunicacion...». El discurso en cuestión es el que figura a continuación: «Artificios y maximas de los padres jesuitas...», en 39 capítulos (ff. 192r-234v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que se sirviere darne la Divina Magestad, Amberes 18 de febrero de 1571, Benito Arias Montano. El manuscrito incluye además los *Monita secreta*, en 17 capítulos, bajo el siguiente título: «Monita secreta o Ynstituciones que obserbavan los padres que se dezian de la Compañía de Jesus. Los que fueron extrañados de los dominios de España en el año de 1770, y de Madrid en el dia 1.^o de abril de dicho año» (ff. 240r-336v), con que concluye el Ms.

18 BNE Mss/12933/3. Copia del s. XVIII. «Copia de carta al rey D.^o Phelipe 2.^o en 18 de febrero de 1571, de Amberes, por Benedicto Arias Montano». Precede a la carta (ff. 1r-25r) una copia de la *Apología* (dividida aquí en 30 apartados), con el siguiente título: «Consulta que sobre la economia jesuyta hizo el ynsigne doctor D.^o Benito Arias Montano... año de Christo de 1591 (*sic*)», *inc.* Que la religion de la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que la Magestad Divina fuere servido darne.

19 BNE Mss/12943/11. Otra copia del XVIII. «Carta escrita al S.^o rey D.^o Phelipe 2.^o en 18 de febrero de 1575 (*sic*) desde Amberes por el P.^o Benito Arias Montano».

20 BNE Mss/19385. «Carta que el D.^o Benito Arias Montano... escribio al rey D.^o Phelipe 2.^o desde Flandes acerca de los peligros...». La carta se halla entre dos copias de la *Apología*. En la primera de ellas se apunta

Ms. 19711/1, f. 16r-v ²¹

Ms. 22206, ff. 486r-487v ²²

El Escorial. Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (BRME)

Ms. Z-IV-23, f. 363v ²³

Madrid. Archivo de la Fundación Casa de Alba (CA)

CA¹, CA² = Ms. C. 282, doc. 29²⁴

Madrid. Palacio Real. Real Biblioteca (RB)

Ms. II/4038 (5)²⁵

Madrid. Real Academia Española (RAE)

Ms. RM-6928, pp. 3-8 ²⁶

a la fecha de 1630: «Ynstruccion a principes de el modo con que se gobiernan los PP de la Compañía dada de una persona religiosa y totalmente desapasionada año de 1630» (ff. 123r-139r), *inc.* Que la religion de los PP de la Compañía se plantase, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad. En la segunda copia (con variantes y diferente letra) la *Apología* se atribuye explícitamente a AM, bajo el siguiente título: «Artificio de los jesuitas modernos en las cortes de los principes. Avisos muy utiles por el dotor D^o Benito Arias Montano» (ff. 142r-152r, en 33 capítulos). Copia manejada por Pérez Goyena (1928).

21 BNE Mss/19711/1. Copia fragmentaria: falta el encabezamiento y las líneas iniciales (*inc.* embaracen con los theatinos). Va precedida de «Ynstruccion y principios como se gobiernan los *padres* de la Compañía hecha en Amberes a 18 de enero de 1575 (*sic*) por Benito Arias Montano» (ff. 1r-15v), *inc.* Que la religion de los padres de la Compañía en la viña de Christo se plantase, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad. *Vmun procurrunt* (*sic*) *sufficiat*.

22 BNE Mss/22206. La carta, situada al final del manuscrito, lleva un título peculiar: «Copia de carta al rey don Phelipe II en 18 de febrero de 1571, de Amberes por Benito Arias Montano, advirtiendo que si el contenido de la carta practicavan los Padres de la Compañía aun quando estaban en sus primeras mantillas e iban naciendo al mundo, ¿qué haran el día de oy, hallandose más metidos en él, adelantando sus artificios, y más resfriados en el cumplimiento de lo que deuen? deja a la consideracion de los principes prudentes. Y prosigue: [*debajo*] La carta.» En el mismo Ms. hay una copia de los *Monita secreta* (ff. 1-27).

23 BRME, Ms. Z-IV-23. Copia sin encabezamiento ni indicación previa, y conservada fragmentariamente (*des.* que tendran mas comodidad y autoridad). Antes de la carta encontramos en el Ms. una copia de la *Apología*, escrita por varias manos, con este título: «Representacion a la Mg.^d de Phelipe 2.^o hecha por el igsigne (*sic*) D.^r Benedicto Arias Montano... escrita desde Flandes al mismo C. M. (*sic*) sobre los peligros que tiene la comunicacion...» (ff. 353-363v), *inc.* Que la religion de los PP^s de la Compañía se plantasse, *des.* que más se sirbiesse de darne Su Divina Mag.^d. De esa «Representación» hay otras dos copias en El Escorial, una en BRME Ms. H-I-15, ff. 49r-61b, y otra en BRME Ms. J-II-3, ff. 67r-71v (aquí con el título de «Instruccion de principios con que se gobiernan los padres de la Compañía»; esta copia está incompleta).

24 CA, Ms. C. 282. Dos copias diferentes con la misma signatura. Se han transmitido de forma aislada, al margen de *Instrucción* y *Monita secreta*. Presentan importantes divergencias textuales entre sí. Una de ellas, CA¹ (que aquí editamos) está fechada en 18.2.1571, y la otra, CA², en 18.1.1571.

25 RB, Ms. II/4038 (5). «Copia de carta al rey don Phelipe 2.^o en 18 de hebrero de 1571, de Amberes, por Benedicto Arias Montano». En el mismo Ms. II/4038 (4) hay una copia de la *Instrucción*, con este título: «Relazion del modo con que se gobiernan los padres de la Compañía de Jesus», *inc.* Que la religion de la Compañía se plantase, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad.

26 RAE, Ms. RM-6928. Ms. misceláneo fechado en 1805. Antes de la carta leemos: «Copia de carta a el

Toledo. Biblioteca de Castilla-La Mancha (BCLM)
Colección Borbón-Lorenzana, Ms. 359, ff. 1r-3r²⁷

Salamanca. Biblioteca General Histórica de la Universidad de Salamanca (BUSA)
Ms. 1798, f. 44r-v²⁸

Valladolid. Biblioteca Histórica de Santa Cruz (BHSCV)
Ms. 444, ff. 246v-247v²⁹

Fuera de España:
London. British Library (BL)
Ms. Eg. 339, ff. 132v-133v³⁰

rey D.^o Phelipe 2.^o escrita por Benedicto Arias Montano (sacada del Colegio Mayor de Cuenca de la Universidad de Salamanca...). Tras la carta (pp. 8-9) se inserta una «advertencia» en la que se justifica ese parecer expresado, supuestamente, por AM con respecto a los jesuitas. La carta que nos ocupa va seguida de copias de otras tres cartas de 1568 que sí son de AM, dos de ellas dirigidas a Felipe II y una a Gabriel de Zayas (se trata de las cartas editadas en CAM, I, n.º 7, 13 y 16) y de una copia de una carta de Felipe II a los de la Universidad de Lovaina (v. CAM, I, p. 93). A continuación sigue una copia de la *Apología* que lleva el siguiente título: «Apología contra la economía jesuitica, por el insigne D.^o Benedicto Arias Montano... año de J. C. Señor nuestro de 1571» (pp. 59-107), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que la Magestad Divina fuere servida darne. Este Ms. tiene, pues, la peculiaridad de mezclar lo auténtico con lo apócrifo en lo que respecta a AM, siguiendo un proceder característico de los falsarios (con el que se pretende dar mayor apariencia de autenticidad a lo apócrifo).

27 BCLM, Ms. 359. «Carta que el S.^r doctor D.^o Benito Arias Montano... acompañado (*sic*) al adjunto discurso... escribió al rey Felipe Segundo acerca de la comunicacion...». Al comienzo del Ms. e inmediatamente antes de nuestra carta figura este título: «Monita secreta de los padres que se decian de la Compañía de Jesus y fueron extrañados de los dominios de España el día 1.^o de abril de 1767». En el Ms. nuestra carta va seguida de «Artificios y maximas de los padres jesuitas... por don Benito Arias Montano» (ff. 4r-43v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase, *des.* que se sirviere darne la Divina Magestad, Amberes 18 de febrero de 1571, Benito Arias Montano. El manuscrito incluye además los *Monita secreta*, en 17 capítulos, bajo el siguiente título: «Monita secreta o Ynstrucciones que obserbaban los padres que se decian de la Compañía de Jesus y fueron extrañados de los dominios de España el año de 1767, y de Madrid el día 1.^o de abril de dicho año» (ff. 44r-132r). Sigue un índice general. Como vemos, el Ms. está dedicado íntegramente al asunto de los jesuitas.

28 BUSA, Ms. 1798. «Copia de carta al rey D.^o Phelipe 2.^o escrita por Benedicto Arias Montano». Este Ms. no contiene la *Apología* ni los *Monita secreta*.

29 BHSCV, Ms. 444. «Copia de carta escrita al Rey nuestro S.^r D. Phelipe 2.^o en 18 de febrero de Amberes, el año de 1571, que prueba el discurso antecedente, de Benito Arias Montano». El discurso antecedente es una copia de la *Instrucción* o *Apología*, que allí lleva este título: «Instruccion a principes del modo con que se gouiernan los Padres de la Compañía, hecha por vna persona religiosa y totalmente desapasionada» (ff. 234-246v), *inc.* Que la religion de los padres de la Compañía se plantasse, *des.* que más se sirviere de darne Su Divina Magestad. *Vnum pro cunctis sufficiat opus.* En la misma Biblioteca de Santa Cruz hay otro manuscrito que contiene una copia de la *Apología* (Ms. 37, pp. 228-262, «Consulta que sobre la economía jesuitica hizo el insigne doctor don Benito Arias Montano... año de Cristo de mil quinientos noventa y uno (!)»). Este último título y misma fecha (1591) ofrecen las copias de la *Apología* que se conservan en BNE Mss/12933/3 y BNE Mss/17841, ff. 1-17r.

30 BL, MSS/Eg. 339. «Copia de carta escrita al Rey don Phelipe 2.^o en 18 de febrero del año de 1571 por Benedicto Arias Montano, la qual se pone con este discurso para prueba de lo que en él se dice». Precede a la carta una copia incompleta de la *Apología*: «Instruccion a principes cristianos de la manera que se gouiernan los padres de la Compañía, hecha por una persona religiosa y totalmente desapasionada de la misma Compañía» (ff. 126-132r), *inc.* Que la religion de los PP de la Compañía, *des.* y no les faltarian medios para conseguir sus intentos.

Ms. Eg. 358, f. 127r-v ³¹

Ms. Eg. 451, ff. 70r-72v ³²

Ms. Add. 10259, ff. 13r-14r ³³

Lisboa. Biblioteca Nacional de Portugal (BNP)

Fundo Geral, 775 misc., f. 286r-v ³⁴

Fundo Geral, 1698 misc., ff. 30r-32r ³⁵.

Évora. Biblioteca Pública (BPE)

cod. III/2-21, ff. 130-132v ³⁶

Bruxelles. Bibliothèque Royale de Belgique (BRB)

Ms. 15899-15900, ff. 108v-109v ³⁷

Besançon. Bibliothèque municipale de Besançon (BMB)

Ms. Chiflet 70, f. 73r-v ³⁸

Hamburg. Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg (SUBH)

cod. hisp. 4, pp. 105-106 ³⁹

31 BL, MSS/Eg. 358. «Carta del D.^f Benito Arias Montano escrita desde Flandes al S.^{or} D.ⁿ Ph.^o 2.^o». Al final de la carta se omite el año.

32 BL, MSS/Eg. 451. «Carta con un discurso politico que el D.^f Benito Arias Montano... escribio al rey D.ⁿ Felipe 2.^o desde Flandes sobre los peligros que tiene la comunicacion de los ministros *reales* con los religiosos jesuitas...». Todo el Ms. está dedicado al asunto de los jesuitas, en relación con su expulsión.

33 BL, MSS/Add. 10259. «Carta que escribio el D. Benito Arias Montano al rey D. Phelipe II representandole que convenia detener el adelantamiento y progresos de la Compañia en los Estados de Flandes», fechada también en Amberes en 18.2.1571. En BL hay copias de los *Monita secreta* en Add. 15674, Eg. 451, ff. 44 ss.; Eg. 453, ff. 2 ss.

34 BNP, 775. «Traslado de una carta original que escribio Benedicto Arias Montano desde Amberes al rey Felipe 2. en 18 de setiembre (!) ano 1571». Pero al final de la carta figura la fecha de 18.2.1571.

35 BNP, 1698. «Carta de este insigne doctor al rei Ph.^o Segundo desde Flandes sobre los peligros que tiene la comunicacion de los ministros *reales* con los jesuitas...». En este manuscrito la carta va precedida de la *Instrucción o Apología*.

36 BPE, cod. III/2-21. «Carta escrita a el rey dom Philippe 2.^o do nome por Benedicto Arias Montano en 18 de feu.^o de 1571». Tras la carta, sigue en la misma página, escrita por la misma mano, una copia de la *Apología* en portugués.

37 BRB, Ms. 15899-15900. «Carta de Arias Montano a Philippo 2.^o».

38 BMB, Ms. Chiflet 70. «Copia de carta escrita al rey don Felipe 2.^o en 18 de febrero en Amberes del año de 1571, de Benito Arias Montano». Este Ms. no contiene copia de la *Apología* ni de los *Monita secreta*.

39 SUBH, cod. hisp. 4. «Carta de Benito Arias Montano al rey don Philippe II sobre que convenia detener el adelantamiento y progresos de la Compañia en los Estados de Flandes, su fecha 18 de febr.^o 1571». Manuscrito hoy desaparecido, del s. XVII, en otro tiempo perteneciente a Zacharias Konrad von Uffenbach, y que había sido encuadernado con cod. theol. 1135. Nos queda, por fortuna, la edición de Eyssenhardt (1885), quien publicó la carta sin ningún comentario. Véase una descripción del manuscrito desaparecido en F. Eyssenhardt (1896: 4-7).

New York. Hispanic Society of America. New York (HSA)
HC325/594, pp. 66-71 ⁴⁰

México DF. Archivo General de la Nación (AGNM)
Ramo Inquisición, 45, ff. 273r-274r ⁴¹

Conocemos la existencia de algunas copias más (alguna en manos de particulares), pero no hemos podido tener acceso a ellas⁴².

Recensio

En esta *recensio* nos ceñimos aquí exclusivamente al texto de la carta que nos ocupa y dejamos a un lado tanto la *Instrucción* (o *Apología*) como los *Monita secreta*, documentos que tienen su propia historia textual. Pues bien, un examen de las diversas copias muestra la existencia de numerosas divergencias, de mayor o menor transcendencia, con respecto al texto que transmiten. Unas veces se trata de errores, otras de innovaciones y en algunos casos de groseras manipulaciones o añadidos de gran extensión, totalmente ajenos al texto de la carta que podemos considerar original o más cercano al original. Tras efectuar una minuciosa *collatio* de los manuscritos, extraemos la conclusión de que, a partir de un determinado

40 HSA, HC325/594. «Carta escrita al señor rey don Felipe 2º, en 18 de febrero de 1571, por Benito Arias Montano». Precede a la carta una copia de la *Instrucción*, hecha por la misma mano, con el siguiente título: «Ynstruccion de principios, del modo con que se gobiernan los padres de la Compañía» (pp. 1-65), *inc.* Que la religión de los P.P. de la Compañía en la viña de Cristo se plantase, *des.* que más se sirviese darme su Divina Magestad. *Vnum pro cunctis sufficiat opus.* En la portada del Ms. leemos: «Instruccion y carta que escribio al señor Felipe Segundo el Gerónimo español, insigne doctor D. Benito Arias Montano...». Ms. cuidado y ornamentado, s. XVIII (al comienzo figura el ex-libris del marqués de Morante, Joaquín Gómez de la Cortina).

41 AGNM, Inq. 45. «Carta con un discurso político que el D^o Benito Arias Montano... escriuio al rey D^o Phelipe 2º desde Flandes sobre los peligros que tiene la comunicacion...». El discurso político al que se alude es la *Instrucción o Apología*, de la que se incluye una copia (incompleta) inmediatamente después de la carta: «Discurso político del D^o Arias Montano contra el artificio de los jesuitas en las cortes de los principes» (ff. 274r-276v), *inc.* Que la Compañía de Jesus se plantase. Tanto la carta como el discurso político contenidos en este manuscrito han sido publicados por Paniagua (2006: 342-360), que completa el texto fragmentario del discurso con una copia del mismo conservada en BHSCV. Esta otra copia utilizada por Paniagua es la que se encuentra en el Ms. 37 de la BHSCV («Consulta que sobre la economía jesuitica hizo el insigne doctor don Benito Arias Montano...», pp. 228-262), la cual ofrece un texto a menudo diferente del que leemos en la copia de la *Apología* que se contiene en el Ms. 444 de la misma biblioteca, que hemos citado más arriba. Por lo demás, esa edición de Paniagua es deficiente (aparte de lecturas erróneas y omisiones de palabras, se omite en ella todo el capítulo XI: «El tercer género de jesuitas, etc.»; donde dice *Christonio*, p. 356, entiéndase *Christonio* o mejor *Crictonio*; solo en HSA figura la lectura aproximada *Cristonio*; en BNE 11047, *Bristonio* o *Christonio*).

42 En la Bibliothèque Nationale de France (Paris), el MS-8328. Recueil de pièces (Bibliothèque de l'Arsenal) contiene una copia de los «*Monita* de los padres de la Compañía de Jesus» (fecha en Madrid en 17.8.1754, ff. 36 ss.), seguida de una copia de la «Instruccion para los principes sobre el modo con que se gobiernan los Jesuitas» (ff. 58-70). Pero no hemos podido comprobar si contiene además copia de la carta que nos ocupa, pues debido al mal estado de conservación del manuscrito no nos ha sido posible obtener una reproducción del mismo.

momento, la transmisión del texto de nuestra carta se ha bifurcado en dos tradiciones distintas, que convencionalmente llamaremos Rama A y Rama B.

Rama A

Estaría representada por los siguientes manuscritos:

BNE 2565, 2568, 11020, 11206, 12933/3, 12943/11, 19711/1, 22206; y los de RB, RAE, BUSA, CA¹, CA², SCV, BL Eg. 339, Ad. 10259, BNP 775, BPE, BRB, SUBH, BMB y HSA.

Dentro de esta rama podemos establecer dos subgrupos.

a) Subgrupo a

BNE 11206; y los de CA¹, CA², BL Eg. 339, Ad. 10259, BNP 775, BPE, BRB, SUBH y BMB.

Dentro de este primer subgrupo están los manuscritos que, en conjunto, ofrecerían, a nuestro juicio, el texto más cercano al arquetipo o al original de nuestra carta, que son los siguientes: CA¹, BNE 11206, SUBH.

En los demás se observa bastante contaminación. A veces encontramos innovaciones comunes en BNP 775, BRB, BL Eg. 339 y BPE. Estas copias se caracterizan además por presentar lecturas singulares, lo que también sucede en BL Ad. 10259.

b) Subgrupo b

Lo conforman el resto de Mss. de esta rama. Dentro de este subgrupo vemos afinidades parciales entre:

- BNE 2565, 2568, 11020, 19711/1 y HSA.
- BNE 12943/11 y HSA.
- RB, BUSA y BHSCV.
- BNE 12933/3, RAE y BUSA.

Comparten la fecha del año 1575 las copias de BNE 11020, 12943/11 y 19711/1.

Rama B

Estaría representada por los siguientes manuscritos: BNE 10129, 10351, 10436, 10507, 10899, 11011, 11033, 11047, 11075, 12711, 19385, BRME, BCLM, BNP 1698, AGNM, BL Eg. 358, 451.

También dentro de esta rama cabe establecer dos subgrupos.

a) Subgrupo a

BNE 10351, 10436, 10507, 11011, 12711, BCLM.

Hay una estrecha vinculación entre ellos y en la mayoría vemos las mismas interpolaciones.

a) Subgrupo b

El resto de los Mss. de esta rama. Muestran afinidad entre sí:

- BNE 11033, 11047, 11075, BNP 1698

- BNE 10129, 10899

- AGNM, BL 358, 451. Por su parte, RBME ofrece una copia incompleta y torpe.

No juzgamos de excesivo interés detenernos en ofrecer más detalles sobre esa transmisión textual, pues a fin de cuentas nos encontramos ante una falsificación que ha estado sujeta a muchas alteraciones, motivadas a veces por un deseo de acrecentar el objetivo propagandístico.

2.2. Ediciones

Sin duda con el fin de acrecentar esa finalidad propagandística, la carta pasó a la imprenta ya en el siglo XVII y de nuevo lo hará en el siglo XVIII. Ninguna referencia a escritos antijesuíticos de AM hizo Nicolás Antonio en su artículo sobre AM (*Bibliotheca Hispana*, t. I, 1672).

La primera edición que nosotros conocemos de esta carta es el texto latino de la misma que apareció publicado en la obra *Infamia Famiani* (1658, reed. 1663), escrito póstumo de Kaspar Schoppe, que podemos fechar hacia 1639. Schoppe presenta el texto como una versión latina de un original castellano. Esa versión

latina es obra de Schoppe, realizada verosímilmente hacia 1635 (véase más adelante el apartado 3.7. Datación y autoría).

Del texto de la carta en español no hemos podido confirmar la existencia de ediciones anteriores a la de 1692. Pero sabemos que la carta en español circuló manuscrita mucho tiempo antes, en España y fuera de España⁴³. Amplia difusión alcanzaron, sobre todo en Francia, las ediciones de la carta que nos ocupa publicadas en 1692 y 1701, de las que aún hoy se conservan ejemplares en muchas bibliotecas⁴⁴. Hemos podido ver un ejemplar de la edición de 1692 (Newberry Library, Chicago) y dos de la 1701 (Bibliothèque Nationale de France, Biblioteca Pública de Cáceres). En ambas ediciones se publica la carta en español, con su (supuesta) traducción al latín (a la izquierda) y al francés (a la derecha) en columnas enfrentadas. El anónimo responsable de la publicación afirma que hace tiempo que esa carta ha circulado ya en latín y, que habiendo hallado ahora una copia en español, se da a la imprenta con su versión al francés. Aquí nos interesa solo la copia en español que allí se publica. El texto castellano de la carta que allí aparece se corresponde con el del manuscrito BNP 779 (con algunas pequeñas discrepancias). Por lo que respecta al texto latino, es el mismo que aparece citado por Schoppe.

El texto castellano que vemos en esas ediciones (más concretamente en la de 1692) aparecerá recogido más tarde (con muchas erratas) en los *Annales de la Société des soi-disans jésuites* (1764)⁴⁵. La versión francesa de la carta (tomándola de la edición de 1692 o de la de 1701) había aparecido antes en obras anónimas como *Mélanges historiques* (1718)⁴⁶ o *Histoire générale de la naissance et des progrès de la Compagnie de Jésus* (1761)⁴⁷. Por otro lado, la versión latina de la

43 En Francia, por ejemplo, como vemos en una carta de 1689 de Antoine Arnauld (*Lettres de Messire Antoine Arnauld*, t. 3, Paris, 1775, p. 223).

44 Edición de 1692: *Lettre du célèbre docteur Arias Montanus... au Roi d'Espagne Philippe II*, s. l. Ejemplares: Bibliothèque Nationale de France (dos ejemplares); Paris, Bibliothèque de la Société de Port-Royal; Roma, Biblioteca Angelica; Cambridge University Library; Bibliothèque cantonale et universitaire Fribourg; Beaune, Bibliothèque Municipale; Versailles, Bibliothèque Municipale; Médiathèque de Troyes; Lyon, Bibliothèque Municipale; Bibliothèque Municipale du Mans. Edición de 1701: mismo título, s. l. De esta edición hemos visto ejemplares en los siguientes lugares, entre otros: Bibliothèque Nationale de France (cinco ejemplares); Roma, Biblioteca Angelica; Bibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München; Oxford, Bodleian Library; Ushaw College, Big Library; University of Antwerpen; KU Leuven; Bruxelles, BRB; Zentralbibliothek Solothurn; Grenoble, Bibliothèque Municipale; Biblioteca Pública de Cáceres.

45 [Jean-Antoine Gazeignes], *Annales de la Société des soi-disans jésuites*, t. I., Paris, 1764, pp. 120-121. La carta se acompaña de una versión francesa, en columna enfrentada. Traducción de esta obra al italiano: *Annali della Società dei se-dicenti Gesuiti*, s. l., 1780, 1782 (no hemos tenido acceso a esta traducción).

46 [Jean de La Brune], *Mélanges historiques*, Amsterdam, 1718, pp. 110-113.

47 [Christophe Coudrette], *Histoire générale de la naissance et des progrès de la Compagnie de Jésus*, tome premier, nouv. éd., Amsterdam, 1761, pp. 137-139.

carta se había publicado literalmente (errata incluida) en las *Artes Iesuiticae* (Argentorati, 1717, pp. 581-582), sin ningún comentario. El texto latino (aunque no íntegro) había aparecido también en 1712 al comienzo de la recopilación de testimonios antijesuíticos titulada *Tuba Magna*, en su primera edición (1712) y sucesivas⁴⁸.

En el siglo XIX en España nuestra carta fue publicada por Adolfo de Castro (1847, apéndice, pp. 25-26), que no aclara cuál es el manuscrito que maneja. Nosotros lo aclaramos: el texto de la carta que edita (no sin alguna libertad o error) es el que vemos en HSA. A partir de Castro publicó la carta (como también la *Instrucción*) el exjesuita Miguel Mir (1913: II, 658-659, la carta), sin cuestionar la autenticidad.

También en algunos escritos antijesuíticos de los siglos XVIII y XIX hemos visto que se cita (libremente) parte de la carta, que en este caso se aduce como testimonio de autoridad⁴⁹.

No publicó la carta Bartolomé Gallardo (1863: I, 291), quien tampoco había cuestionado su autenticidad. Cita un manuscrito del siglo XVII que contenía la *Instrucción* y la carta. El texto parece haber sido similar al de BNE 10129.

Por su parte, Vicente Barrantes (1865) lamenta que Tomás González Carvajal no hiciera alusión en su conocido *Elogio* (1832) a esos escritos contra los jesuitas que se atribuían al biblista y particularmente a esta carta. Barrantes poseyó un ejemplar de finales del s. XVIII con copia de la carta y también de *Instrucción* y *Monita*. Barrantes, que no distinguió entre *Instrucción* y *Monita*, no publicó ninguno de esos tres documentos. Por los escasos datos que ofrece Barrantes, concluimos que el texto de la carta que manejó pudo ser similar al de BNE 10436.

En fechas recientes Sergio García García (2013) ha publicado la carta a partir de BNE 11206, acompañada de una breve introducción y algunas notas. Esa edición es deficiente y el comentario no aporta demasiado a la investigación.

48 Liborius Candidus, *Tuba magna mirum clangens sonum*, Argentinae, 1712, pp. 2-3 (reimpr. 1713; 2. ed. aum. 1715; 3. ed. aum. 1717, t. I; 4. ed., 1760, t. I). Bajo el pseudónimo de Liborius Candidus se ocultaba el carmelita flamenco Henri de Saint-Ignace (1630-1719). Antes de la carta se aduce el juicio de AM sobre los jesuitas manifestado en su *Commentatio* de 1584 (sobre esto, v. *infra*).

49 Así en *Retrato de los jesuitas*, Madrid, 1768, p. 17 (traducción del portugués *Retrato dos Jesuitas*, Lisboa, 1761). También en el libelo de Ignacio de Lozoya, *Los jesuitas: su vida, costumbres, adulterios, asesinatos, regicidios, envenenamientos y demás pequeñeces...*, Madrid, 1880, pp. 171-172.

3. LA INAUTENTICIDAD DE LA CARTA

A. Lambert (1930: 136) aceptó como verosímil la autenticidad de la carta. Siguiendo la opinión de Gregorio Mayans⁵⁰, el profesor G. Morocho se inclinó por la autenticidad de la carta⁵¹. También para A. Dávila (2002: 78) la carta es obra de AM. Se muestra vacilante Paniagua (2006: 341), refiriéndose no sólo a la carta, sino a los otros escritos antijesuíticos que se le atribuyen, lo cual es más grave. Morales Oliver (1928: n° 137 y 191) no se pronunció sobre la autenticidad de la carta ni sobre la de la *Instrucción*.

Con mucho mejor criterio y más firmes argumentos el jesuita Pérez Goyena (1928: 308-313) sostuvo el carácter apócrifo tanto de la carta como de la *Instrucción* o *Apología*, y también de los *Monita secreta*. Giammanco (1957) insistió en la naturaleza apócrifa de la *Instrucción*, que examina como si formase unidad con la carta («il memoriale forma un tutt'uno con la lettera», dice), lo cual le lleva a adoptar una perspectiva totalmente errónea. Dejando aparte algunos errores de bulto, Giammanco no identificó la *Instrucción*. Rekers (1960 & 1973) no incluye la carta que nos ocupa en su inventario de la correspondencia de AM (aunque, como Giammanco, no la separa de la *Instrucción*).

Razones del carácter apócrifo

3.1. Análisis interno de la carta

a) Las causas que supuestamente mueven a AM a enviar este parecer al rey (en nuestra edición, § 1). AM no hubiera remitido a la corte semejante parecer, y mucho menos los memoriales que supuestamente adjuntaba a esa carta, sin una orden previa por parte del rey o del secretario Zayas. No hay noticia alguna de una orden o encargo semejante. Hasta el propio duque de Alba dice que nunca se hubiera atrevido a escribir sobre los jesuitas, si no se lo hubiera ordenado el rey (v. Apénd. documental, doc. n.º 2). Más abajo en nuestra carta (§ 4) se aduce también como razón la inminente llegada del nuevo gobernador, Medinaceli, no mencionado por su nombre. Ahora bien, en febrero de 1571 estaba muy lejos de

50 Véase más adelante en el presente artículo nuestra nota 127.

51 G. Morocho (1998: 186-188) y (1998b: 259-260). Hay, además, cierta confusión sobre esta cuestión en estos trabajos de G. Morocho. En el primero de ellos niega la autenticidad de la *Instrucción* (aunque allí se habla de dos opúsculos diferentes, p. 187), mientras que en el segundo vemos que incluye la *Instrucción* con la carta, de la que no se separa con claridad (la *Instrucción* debería figurar más adelante en el apartado que dedica a la «Representación a la Magestad de Felipe II...») (1998b: 266-267).

producirse esa llegada, y ni AM ni el propio duque de Alba sabían cuándo llegaría su sucesor a Flandes, ni tampoco los propios jesuitas (como vemos en las cartas de Acosta a Borja de 28.1.1570 y de Trigoso a Borja de 5.1.1571, *Mon. Borgia V*, 283, 545-548).

b) AM no habría dirigido nunca al rey una carta tan escueta sobre un asunto tan importante. Este hecho nos lleva a la cuestión del memorial o *Instrucción* y su pretendida vinculación con la carta, que tratamos más abajo.

c) Dada la abierta hostilidad de Alba con respecto a los jesuitas (conocida con total seguridad tanto por el rey como por el propio AM), no tiene mucho sentido que AM pida a Felipe II que encargue a Alba que no se procure confesor ni predicador que sea jesuita. Alba tuvo siempre en Flandes un confesor franciscano. Parece que al fallecer Alonso de Contreras (en diciembre de 1569), los jesuitas trataron, a través de otros, de convencer a Alba para que contase con su auxilio espiritual. Pero la reacción de Alba fue muy distinta de la que esperaban, pues comenzó a manifestar más abiertamente su desafección hacia los jesuitas (*Mon. Borgia V*, 282).

d) El duque de Alba no se mostró «algo tibio» con los jesuitas de los Países Bajos, sino abiertamente contrario a favorecer a los jesuitas, como demuestra el documento n.º 2 de nuestro Apéndice documental y otros documentos coetáneos, que citamos más abajo.

e) No cuadra con el carácter de AM esa jactancia con la que manifiesta ser el que más conoce en España un determinado asunto.

f) No hay prueba ni constancia alguna de que AM tuviese ya esta opinión desfavorable sobre los jesuitas desde más de quince años atrás (lo que nos lleva al año 1555 o antes).

g) La carta supuestamente la habría enviado AM por mano del secretario real Martín de Gaztelu, algo que no sucede en ninguna de las cartas enviadas a la corte por AM entre los años 1568 y 1572. En principio, Gaztelu no se ocupaba de estos asuntos. Solamente a finales de 1573, poco tiempo antes de la partida del duque de Alba, aparece mencionado por primera vez Gaztelu como intermediario de misivas delicadas de AM dirigidas a la corte (Macías 2008: 286, AM al rey, 29.11.1573). Esas cartas que AM envió al rey a través de Gaztelu no se han conservado (probablemente se hicieron desaparecer). En todo caso, esta circunstancia relativa a Gaztelu habría sido conocida por el falsario.

h) AM no se dirige nunca por carta al rey con el tratamiento inicial de «Señor» que vemos en algunas copias de la presente (sino que siempre lo hace con el de S.C.R.M.).

i) AM no firmaba con su nombre de pila completo, como vemos en casi todas las copias de esta carta apócrifa (*Benito* o *Benedicto*), sino en abreviatura (B., Bened.); al menos así sucede en las numerosas cartas de su puño y letra que nosotros hemos visto hasta la fecha, entre ellas las dirigidas al rey Felipe II (en años posteriores vemos que a veces omite en la firma el nombre de pila). También la versión latina de Kaspar Schoppe, de la que hablaremos más adelante, trae aquí el nombre *Benito*.

j) Ni en el tono beligerante de la carta ni en sus invectivas contra personas concretas vemos nada similar en las cartas y memoriales que AM dirige desde Flandes al rey o a Zayas.

k) Razones formales (de lengua o de expresión). Hay expresiones que no nos cuadran con lo que podemos llamar el *usus auctoris*, que conocemos bien por la correspondencia en español conservada de AM. Un estudio detenido del léxico (y de la sintaxis) empleado en esta carta probablemente vendrá a confirmar esta primera impresión. A simple vista choca, por ejemplo, la expresión *tenga cogidas* (que en muchas copias pasó a *tenga conocidas*, que es *lectio facilior*).

3.2. Otras fuentes coetáneas

a) Uno de los argumentos más sólidos y firmes en contra de la autenticidad de esta carta es el siguiente: Si tan importante y acuciante era la cuestión de los jesuitas para AM, no se entiende por qué no hay alusión alguna a los jesuitas en el larguísimo informe que remite a Gabriel de Zayas (y a través de él al monarca) pocos días antes, concretamente el 5 de febrero de 1571. Tampoco se entiende que en la carta apócrifa no haya alusión alguna a esa del 5 de febrero. Recordemos el comienzo de dicha carta:

En vn capitulo de la que v. m. me escriuio a XXVIII de deziembre, me manda de parte de Su Mag.[!] y con affirmacion de su seruicio, que yo escriua franca, libre y abiertamente y bien largo todo lo que siento conuiene al seruicio de Dios y de Su Mag.[!] y al bien y tranquilidad de esta prouincia. Del qual mandamiento yo me he hallado muy appretado por muchas partes, y la primera es porque, como leal vassallo de Su Mag.[!] y obligadissimo criado suyo, soy obligado a obedecer y cumplir

todo lo que me mandare, mayormente en nombre de seruido de Dios y suyo, y del bien público de la christiandad.

(CAM, II, carta n.º 96 §§1-2).

Este punto es, además, muy importante por otra razón. Nos resulta muy llamativa la similitud que presenta, en algunos términos, la carta apócrifa con este comienzo de la carta del 5 de febrero, de manera que se podría llegar a pensar que el autor de la carta apócrifa no solo conoció la carta del 5 de febrero, sino que la tomó en cierta manera como modelo para urdir la que nosotros consideramos apócrifa (y esto explicaría, en parte, que eligiera para ella la fecha del 18.2.1571).

b) Dada la importancia de la cuestión que se trata en la carta apócrifa, no se entiende cómo no se conserva ni original ni copia alguna de la carta o extracto de la misma en el Archivo General de Simancas, en donde Zayas ordenó guardar otros originales o copias de importancia, y donde se guardan todavía hoy otros pareceres de AM sobre la situación o el gobierno de Flandes.

c) Ya que no se conserva ese original o copia, podría haber alguna alusión o referencia de AM a esa carta en otras misivas suyas posteriores, como habitualmente solía hacer (por si las cartas precedentes no hubieran llegado a su destino), y más en este caso, dada la relevancia del asunto tratado, preguntando si en la corte se ha recibido o no. Pero en ninguna de sus cartas posteriores conocidas hace AM mención alguna de esa carta dirigida supuestamente al rey en 28.2.1571 y del memorial antijesuítico que, según muchos testimonios, supuestamente la acompañaba (la *Instrucción* o *Apología*). Tampoco hay alusión alguna (ni de forma directa ni de forma velada) a todo ello en cartas de Zayas a AM.

d) Yendo más allá, en las cartas hoy conservadas dirigidas a la corte de Madrid por AM entre 1568 y 1572 no vemos mención alguna, para bien o para mal, de los jesuitas (o teatinos, como entonces también solía llamárseles). Aunque se hubiera perdido una carta semejante en que AM hubiese tocado ese asunto, sabemos que AM tenía por costumbre resumir brevemente el contenido de cartas anteriores, por si estas se hubieran perdido. Sí sabemos que AM en alguna ocasión escribió a Alba o a su secretario Albornoz sobre el jesuita Trigoso (véase CAM, II, 1184).

e) No conocemos ningún otro documento de estos años que avale tal atribución a AM ni mencione siquiera esa carta y parecer sobre los jesuitas.

3.3. Relación personal de AM con los jesuitas (hasta 1572)

a) Los jesuitas y la *Retórica* de AM

Esta cuestión sigue presentado algunas zonas de penumbra. Los datos que al respecto tenemos pueden resumirse como sigue. En la tercera etapa del Concilio de Trento AM coincide allí con algunos destacados jesuitas. Montano asistió al Concilio como teólogo del obispo de Segovia, Martín Pérez de Ayala, quien llegó a Trento a mediados de mayo de 1562. Por su parte, Diego Laínez, prepósito general de los jesuitas, llega con su secretario Juan Alfonso de Polanco a Trento en 13.8.1562. Desde mediados de mayo ya se encontraba allí Petrus Canisius (Braunsberger III, 442) y a finales de ese mes o primeros de junio llegaba Alfonso Salmerón. Jerónimo Nadal llegará a Trento más tarde, a mediados de diciembre de 1562, procedente de los Países Bajos y Alemania; tras permanecer allí solo dos meses, volvió a Alemania. Laínez y Salmerón, ambos como teólogos pontificios, permanecieron en Trento, y con ellos Polanco, hasta el final del Concilio, en diciembre de 1563. Estaban de vuelta en Roma en 12.2.1564. Por otro lado, Pérez de Ayala, y Montano con él, estaban ya de regreso en Barcelona a finales de febrero de 1564 (Astrain II, 166, 185; Gutiérrez 1951: 57, 284, 679, 784 s.).

Ya en el año 1563 el provincial Canisius había manifestado a Laínez la conveniencia de mejorar la enseñanza de la lengua latina y de la *Retórica* en los jesuitas de su provincia, e insistirá en la misma cuestión en carta dirigida a Laínez en julio de 1564 (Braunsberger IV, 143, 583; véase asimismo V, 79). Al propio Laínez lo vemos por entonces recomendando a todos los jesuitas el estudio de la lengua latina y de la *Retórica* antes de pasar al de Artes o, al menos, antes de pasar a estudiar Teología (*Lainii Monumenta* VIII 117, 121).

Creemos que es en ese contexto en el que debemos situar el asunto de la *Retórica* de AM en relación con los jesuitas. Es claro que debe encuadrarse dentro de esas necesidades manifestadas por Canisius. Para revisar la *Retórica* de AM no había ninguna necesidad de enviarla a Alemania, pudiendo hacerse perfectamente esa tarea en Roma o en Italia. Diego Laínez, de origen judeoconverso, parece que llegó a establecer muy buena relación con AM. Por lo que sabemos de sus respectivas biografías, esa amistad no es anterior a la estancia

de ambos en Trento. AM debió de hablar a Laínez de su *Retórica* en verso, por entonces inédita, y Laínez mostró interés por verla. Desconocemos si AM se había llevado consigo a Trento el manuscrito de su *Retórica* con vistas a una eventual publicación. Sea como fuere, el manuscrito llegó a manos de Laínez. A este debió de parecerle una obra adecuada para las necesidades que le había señalado Canisius y con ese fin remitió a este en 1564 el manuscrito de la *Retórica* montañana con vistas a un posible paso a la imprenta.

Ya en carta de 11.4.1564 Polanco desde Roma pide a Canisius que escriba a Laínez lo que se ha hecho en lo tocante a esa *Retórica* en verso y dado que Canisius ya ha escrito que se habían encontrado en ella no sé qué defectos, en Roma desearían saber cuáles son esos defectos y si finalmente se pensaba que debía imprimirse en Alemania (Braunsberger IV, 491). Polanco vuelve sobre el mismo asunto en carta a Canisius de 19 de agosto. El pasaje es de gran interés:

De un certo libro del Arte Rettorica in uerso penso hauer scritto qualche uolta per parte de nostro Padre che di là se uedessi de emendar alcuni errori se uì erano, et stamparlo o, se questo non si fa, rimandi il libro in Italia, *perche è de un grande amjco nostro et N. P. ne ha sollicitudine*, et diuerse uolte dimandò se si risponde sopra questo punto (Braunsberger IV 615, cursivas nuestras).

Ante la insistencia, Canisius responde lo siguiente en carta a Laínez fechada en Augsburgo en 9.9.1564:

Remittetur liber poetae cum primum licebit; multa et crassa in eo vitia nostri deprehenderunt, ut excudendus non videretur ob authoris honorem (*ibid.* 652)

La respuesta de Canisius es escueta y displicente y no aclara cuáles son los *vitia* detectados por él y sus compañeros (*nostrì*) en la obra de AM. Esa respuesta de Canisius tal vez se cruzó por el camino con la carta de Polanco a Canisius de 16.9.1564, en la que se le recordaba el encargo una vez más:

Penso altre uolte si è riccomandato a V. R. de parte de N. P. il procurar fossi emendato, se ci fossi alcun fallo, quel libro del Dottor Arias Montano, et poi farlo stampare, ma quando questo non si potesse far di là, uorrebbe N. P. che il libro ci fossi rimandato et che il Padre Don Luigi lo potrebbe portare. V. R. adunque cosi lo facci (*ibid.* 663)

Todavía en carta a Canisius de 3.10.1564 el secretario Polanco reiteraba la orden:

Venga quel libro di quel poeta, poi che di là non pare conueniente se stampi (*ibid.* 688)

Por su parte, Canisius escribe en carta a Laínez fechada en Augsburgo el 7 de octubre:

Dedimus P. Aloisio librum D. Arias Montani in Urbem perferendum, in quo nostri, ut saepe scripsi, multa desiderarunt et corrigendum magis quam edendum iudicarunt (*ibid.* 692)

Como vemos, Canisius una vez más descarga su responsabilidad en los compañeros de Orden (*nostrí*), sin más detalles. Desconocemos si con esta carta aportaba Canisius algún tipo de informe sobre los referidos *vitia* hallados en la *Retórica* de AM. El libro fue devuelto a Roma, siendo su portador el jesuita Luis de Mendoza, quien salió para Roma (desde Dillingen o desde Augsburgo) poco antes del 7 de octubre.

Dado el principio de estricta obediencia al prepósito general que rige entre los jesuitas, pese al dictamen desfavorable de Canisius y sus compañeros, Laínez sin duda hubiera podido imponer su parecer, si así lo hubiera querido. No sabemos si, al reclamar el manuscrito de la obra, Laínez tenía otros planes con respecto a ella o simplemente quería devolvérselo a su autor. En cualquier caso, da la impresión de que el asunto de la eventual publicación de la *Retórica* de AM no fue más adelante tras la prematura muerte de Laínez en 19 de enero de 1565.

De todo este episodio nos interesa aquí destacar el gran interés mostrado por el prepósito general Laínez en la publicación de la obra de AM, así como la referida manifestación de Polanco de que AM era muy amigo de ellos. Que la actitud desfavorable de Canisius y sus subordinados hacia la *Retórica* en verso de AM haya supuesto un «descrédito» para AM, como pretende Pérez Custodio (1997: 97), es más que discutible y sacar las cosas de su contexto histórico⁵², como tampoco es cierto que «la Compañía» rechazase la publicación de la obra «por falta de calidad». AM no necesitaba ningún *placet* de los jesuitas para publicar su *Retórica*, como claramente se vio más tarde en 1569. Más bien hay que pensar que, al facilitar a los jesuitas el manuscrito de su *Retórica*, simplemente accedió al deseo de nada menos que el prepósito general de la Compañía.

⁵² Por lo demás, no parece que AM guardase más tarde ningún resentimiento hacia Canisius: así, en noviembre de 1568 AM envía sendos ejemplares del *Catecismo* de Canisius para D. Juan Manrique de Lara y para D. Fadrique Enríquez (CAM, I, 129, 314).

Casi siglo y medio más tarde, será la propia Compañía la que promueva la reedición de la *Retórica* de AM por obra del jesuita Camillo Etori, alias Camillus Hectoreus, que la publicó con profusos comentarios en Venecia en 1698 (véase el citado estudio de Pérez Custodio 1997). Indudablemente esta publicación por parte de los jesuitas restaba credibilidad a la supuesta autoría montañana de la carta que nos ocupa, que por aquellos años se difundía ya con gran fuerza a través de la imprenta por toda Europa.

b) Los amigos y colaboradores de AM

Si AM hubiera tenido hacia los jesuitas la profunda animadversión que manifiesta la carta que nos ocupa, no se entiende en absoluto por qué trabajaron con él durante varios años en la Biblia Regia, asumiendo una labor de gran responsabilidad, un jesuita (Johannes Harlemius) y un declarado amigo de los jesuitas (Augustinus Hunnaeus), como también lo fue su colaborador Guy Le Fèvre de La Boderie, quien no ahorró elogios hacia Harlemius y otros jesuitas, y durante varios meses vivió con él y con sus compañeros de Orden en Lovaina en 1570 (v. F. Secret 1958: 546 s.; F. Roudaut 1992: 45). Y no menos favorecedor de los jesuitas fue también otro gran amigo de AM, el arcediano Laevinus Torrentius (CAM, II, 493). Por otro lado, el citado jesuita Harlemius no hubiera trabajado nunca en la Políglota sin la correspondiente licencia de sus superiores de la Compañía (rector de Lovaina, provincial y prepósito general).

c) Los jesuitas de Amberes

Los jesuitas se habían establecido por primera vez en Amberes en el año 1562⁵³. En junio de ese año, Lafnez, en su viaje de París a Trento, había pasado por Bélgica y se detuvo unos días en Amberes. Los comerciantes españoles le pidieron entonces que, ya que él no podía quedarse allí, les mandase a dos religiosos de la Compañía para prestar auxilio espiritual a los miembros de la nación española. En el mes de noviembre de 1562 llegaba a Amberes, procedente de Roma, el joven jesuita Diego Páez. En octubre de 1563 se unía a él Dionisio Vázquez, al que acompañó el portugués Marçal Vaz. Por motivos de salud, Páez deja los Países Bajos en 1564. Durante casi tres años Vázquez ejerce como superior de la casa. En julio de 1566 Vázquez, llamado por el nuevo General Francisco de Borja, pasó a Roma.

53 Véase, entre otros, Poncelet (1926: 215-235); asimismo Papebrochius III, 35 s., 170, 198-200; Diercxens 1773, IV, 252 ss.; V 129, 164-169; Mertens-Torf IV 481 ss.

Cuando AM llega a Flandes en mayo de 1568, hacía pocos días que habían llegado a Amberes el jesuita Diego de Acosta y su compañero Juan Xavier (o Xavier). Acosta ejercerá como predicador y director de la casa. Así como tenemos testimonios del choque entre estos jesuitas y el duque de Alba, no tenemos constancia documental alguna de que hubiera mala relación entre estos jesuitas y AM. Alegando razones de salud, Acosta abandona Amberes en 1570 y pasa a España con la expedición de la reina Ana de Austria. El P. Xavier aún permaneció algún tiempo en Amberes (allí lo vemos en abril de 1571) y después volvió a Roma.

Por otro lado, en el momento en que AM supuestamente escribe la carta que nos ocupa (febrero de 1571), el padre Trigoso es el rector de los jesuitas en Amberes, adonde había llegado en noviembre de 1570, acompañado por Miguel Fernández (o Hernández). Como AM, Trigoso se había formado en la Universidad de Alcalá, aunque unos años más tarde. Pues bien, así como tenemos diversos testimonios del enfrentamiento de Trigoso con el duque de Alba y su entorno más cercano, no conocemos ninguno de que haya sucedido lo mismo entre los citados jesuitas y AM, sino más bien de lo contrario.

Veamos algunos testimonios. En 20 de febrero de 1571 un tal S.^r Patilla (o más bien Padilla) que residía en la casa del S.^r Hernando de Frías, por orden de los jesuitas abona a Plantino la cantidad de 52 florines, de los cuales 40 fl. correspondían a un pago por adelantado de la Biblia Regia por cuenta del padre (Juan del) Castillo (MPM Arch. 49, f. 19v). En 7 de agosto de 1571 el propio Trigoso paga por adelantado a Plantino 80 florines a cuenta de dos ejemplares de la Biblia Regia, que recibirá una vez que esté concluida (MPM Arch. 49, f. 106v), y adquiere en junio de 1572 cuatro ejemplares completos de la Biblia Real (CAM, II, p. 521). En el mes de abril de 1572 Johannes Harlemius había adquirido otro ejemplar de la Biblia Regia, esta para los jesuitas de Lieja (MPM Arch. 50, f. 45r). Otro ejemplar de la Biblia Real fue para los jesuitas de Colonia con fecha de 25.6.1572 (MPM Arch. 50, f. 72r), otros dos para Robertus Claysonius, a la sazón rector del colegio de Saint-Omer, anotados en 14.5.1573 (MPM Arch. 51, f. 64r; Arch. 16/230), otro en agosto de 1573 para el colegio de Cambrai (MPM Arch. 51, 124r) y uno más adquiere en octubre de ese año el citado P. Miguel Fernández (*ibid.*, f. 153r). Naturalmente tampoco el colegio lovaniense se quedó sin ejemplar: de los cinco ejemplares completos enviados por Plantino a Lovaina en 1572 dos quedaron en manos de Harlemius, otros dos en manos de Hunnaeus y uno fue para

Goudanus (MPM Arch. 16/198). En septiembre de 1573 el citado Fernández adquiere los *Profetas* de AM para un jesuita portugués (MPM Arch. 16/204).

Más adelante, en junio de 1574 vemos a AM colaborando con el padre Trigoso y con Rethius (carta de Rethius a A. Mylius: «Scribo ad Cardillum, ut consuluerant Montanus et Trigonus, quos reverenter saluto in Christo Iesu», Historisches Archiv Köln, A 977 Bd. 2, f. 296v).

d) Los jesuitas de París: Juan Maldonado

En el año 1563 los jesuitas se disponían a abrir finalmente un colegio propio en París, conocido como el colegio de Clermont, por su benefactor, Guillaume de Prat, obispo de Clermont (m. 23.10.1560). Para reforzar su puesta en marcha es enviado allí Juan Maldonado (c. 1536?-1583) en el otoño de 1563. Salió de Roma para París en 26.11.1563. La inauguración del colegio tendría lugar en febrero de 1564. Pese a la oposición de la Universidad, durante años Maldonado gozó allí de una gran aceptación con sus lecciones de Filosofía, primero, y de Teología, desde octubre de 1565. Así lo pudo comprobar más tarde Nadal en su visita del colegio de Clermont en junio de 1568. Había allí entonces unos cuarenta jesuitas. Nadal permaneció allí un mes. En 1569 le conceden a Maldonado un año de descanso por su delicada salud. Para sustituirle la Compañía envía a Juan de Mariana, entonces de 33 años de edad, al que se ordena ir allí desde Palermo, donde se hallaba. Llegó Mariana a París en 27.12.1569 y allí permaneció hasta 1574, en que regresó a España. Por su parte, Maldonado, tras pasar gran parte del año 1570 en Poitiers, volvió a su cátedra en octubre de 1570 y siguió en París hasta 1576, en que pasará al colegio de Bourges (J. M. Prat 1856: 42 ss., 75 ss., 161 ss.; Astrain II, 356-364; Galdós 1947: 12-14; *Lainii mon.* VII 516; VIII 103 s., 583; *Epist. Nadal* IV, 793; *Mon. Borgia* V, 143 s., 147 s., 524 s.; F. Sacchinus 1649: 3-8, 28 s., 66, 284-286; Fouqueray 1910: 363 ss., 413 ss.)

Tenemos constancia de que la relación de AM con el extremeño Maldonado, al menos entre 1568 y 1572, fue buena y de ella nos hemos ocupado en otro lugar (CAM, I, 49, 154-157, 185, 452, 674). De la eventual relación de AM con Mariana en esos mismos años no hemos visto hasta ahora testimonios.

e) Los jesuitas de Colonia: Johannes Rethius

En su visita de 1567 Jerónimo Nadal había permanecido en Colonia desde el 24.2.1567 hasta el 2 de abril y había encontrado allí una comunidad floreciente, formada por unos cuarenta jesuitas, aunque las casas en que residían los jesuitas

eran de la ciudad (alquiladas no a la Compañía, sino *ad personam* al jesuita Johannes Rethius) y el colegio que dirigían desde comienzos de 1557 (*collegium Tricoronatum, Dreikronenburse*) formaba parte de la Universidad, a la que habían tenido en contra, sobre todo a la Facultad de Artes. También habían chocado con el magistrado de la ciudad y con el arzobispo Friedrich von Wied, que renuncia al cargo en 1567 y fallece en 1568. Desde el punto de vista interno de la Orden el rector o superior de la comunidad era el lovaniense Leonhard Kessel, pero Rethius era también columna fundamental del *collegium*, por cuanto era el representante del mismo de cara tanto al magistrado de la ciudad como a la Universidad (*Epist. Natalis* III, 427-430; IV, 788; J. Hansen 1896: 286, 527, 556, 576, 618; B. Duhr 1907: 33-41, 755-779; conviene ver ahora los estudios publicados en H. Finger 2006).

De la relación de AM con Johannes Rethius (1532-1574) nos hemos ocupado en otro lugar, al que remitimos (CAM, II, 423-425). Ya en julio de 1571 Rethius escribía a Plantino para que tratase de convencer a AM para que publicase unos Comentarios sobre los profetas mayores. Rethius y AM establecieron correspondencia a partir de abril de 1572, a iniciativa del jesuita Rethius, que quería contar con AM en su proyecto de enseñanza y de divulgación contrarreformista. Esa buena relación de Rethius con AM choca frontalmente con lo que transmite la carta supositicia que aquí nos ocupa.

f) Los jesuitas de Roma

Traemos aquí también una noticia que tomamos de E. García Hernán (1998: 324), por ser muy significativa. Hallándose AM en Roma en el verano de 1572, Jerónimo Nadal (a la sazón vicario en Roma) escribía al secretario Polanco (entonces en Ferrara, donde acompañaba a Borja en su viaje de regreso a Roma) lo siguiente:

Il dottore Arias Montano habbiamo invitato una volta in casa e fattoli carezze et tornaremo ad invitarlo un'altra volta con la primera (*sic*) occasione. Lei ci mostra amico et familiare (ARSI Ital. 69, 102; Roma, 2 de agosto de 1572).

En este apartado aún deberemos profundizar en el futuro a partir de una indagación en documentos de archivo.

No nos ocupamos ahora de otros colegios jesuitas ni de fechas posteriores. Sabemos, por ejemplo, que en 1575 AM regaló un ejemplar del *Index expurgatorius* de 1571 a los jesuitas de Trier (CAM, II, p. 1093).

3.4. La transmisión textual

Ninguna carta de AM se ha conservado en semejante número de copias (manuscritas e impresas). Esta profusión en la transmisión habla claramente en favor de la propaganda y en contra de la autenticidad. No se comprende cómo una carta que aborda un asunto tan delicado, escrita y enviada al rey con tanto secreto y sigilo como en ella se dice, termina por divulgarse por medio mundo. Por otro lado, si una carta semejante hubiera sido escrita por AM, probablemente este (como hace el duque de Alba en la que editamos aquí en doc. n.º 2) habría pedido expresamente en la misma que se hiciese desaparecer una vez recibida.

3.5. La vinculación de esta carta con la *Instrucción* y con los *Monita secreta*

Como se puede ver por el texto que aquí se edita, una primera redacción de la carta no hace mención alguna de la remisión de ningún memorial adjunto. Esto aparece posteriormente en algunas copias, aunque en bastantes casos la carta se ha copiado (en el s. XVIII) con la *Instrucción* o *Apología* con el título inicial de «Carta y discurso» del doctor AM o con un epígrafe similar.

En todo caso, nuestra carta está redactada con el mismo tono crítico y beligerante que la *Instrucción*, en ambos casos el tono característico de libelos y panfletos.

La Instrucción o Apología

Con diversos títulos (en la versión española: *Instrucción, Apología, Consulta, Representación, Discurso, Artificios y máximas*), este escrito constituye uno de los panfletos antijesuiticos que gozaron de mayor fortuna. Parece haber pasado a la imprenta por primera vez en el año 1617 en Milán, con la siguiente portada: *Istruzione ai precipi della maniera con la quale si governano li Padri Gesuiti, fatta da persona religiosa e totalmente spassionata*, in Poschiavo, per Peter Landolfo et Bonatto Minghino, L'anno 1617. Al año siguiente se publica en Roma (por Antonio Brugiotti). Seguirán nuevas ediciones en el siglo XVII⁵⁴. No tardaron en divulgarse

54 *Forma del governo giesuítico, con una istruttione et avviso a' Potentati, del modo con il quale si governano li Giesuiti, per ridurre la loro Compagnia ad una perfetta Monarchia*, s. a., s. l. (con los *Monita*). También recogido en *Li segreti di stato dei Principi dell'Europa*, Bologna, per Camillo Turchetto, 1671 («Forma del governo giesuítico», con paginación propia; siguen a continuación los *Monita*).

traducciones a otras lenguas⁵⁵, también al español⁵⁶. Ya en 1630 circulaban en España numerosas copias de esa *Instrucción*, según denunciaba el padre Pineda (D. Moreno 2010: 105).

La paternidad de este memorial anónimo ha sido atribuida a distintos autores, entre ellos Tommaso Campanella o Kaspar Schoppe. Desde hace mucho tiempo prevalece la opinión de que su autor fue el fraile servita Fulgenzio Micanzio (1570-1654)⁵⁷, aunque para algunos estudiosos esa atribución no está exenta de dudas.

Este memorial antijesuítico en ningún caso pudo ser escrito por AM en febrero de 1571⁵⁸, como cualquier lector informado puede deducir a partir de una somera lectura del memorial, al ver que allí se nombra no solo a Gregorio XIII, sino también a Enrique IV de Francia (rey entre 1589 y 1610). Añádase a ello el dato allí explícito de que «algunos años ha» el jesuita inglés Robert Persons (o Parsons)⁵⁹ ha publicado un libro sobre la sucesión a la corona de Inglaterra (*A conference about the next succession to the crowne of England*), que de hecho había aparecido, bajo el pseudónimo de R. Doleman, con fecha de 1594 [1595]. También se menciona allí la controversia de Persons con Crictonius, esto es, con el jesuita irlandés William Crichton (al respecto véase, entre los estudios más recientes, V. Houliston 2000; Th. McCoog 2004). Un poco más adelante se cita en la misma *Apología* otra obra del mencionado Persons, *A Memorial of the Reformation of England*, que había sido concluida en 1596, y que, al parecer, no pasó a la imprenta hasta unos años después de la muerte de Persons, acaecida en

55 Trad. al francés: *Advertissement aux princes de la façon que se gouvernement les Pères Jesuites*, s. l., 1619; *Instruction aux princes de la chrestienté*, s. l., 1620; *Les secrets des Jésuites, traduits de l'italien*, Cologne, chez Pierre du Marteau, 1669; también recogida en *Le cabinet jésuitique*, Cologne, chez Jean le Blanc, 1674 (sin los *Monita*), 1678, 1680, 1682. Trad. al alemán: *Postport der Jesuiten*, Passaw, 1619 (pp. 3-16: «Ein Instruction an Fürsten und Herren»); *Der Jesuiterischen Rahtschläge [sic] entdeckte Haushaltung*, In den Helicon, 1663, pp. 12-58 (detrás van los *Monita*). Al neerlandés: *De secreten der Jesuiten ontdekt, overgeset uyt het Italiaens, tot Meene, by Christoffel Waermont*, anno 1676. Al portugués: *Instrucção a príncipes, sobre a política dos Padres Jesuitas, illustrada com largas notas e traduzida de italiano em portuguez*, Lisboa, 1760. Algunas de las ediciones anteriormente citadas aparecen a veces erróneamente catalogadas como ediciones de los *Monita secreta*.

56 La versión al español circula ya en el siglo XVII en forma manuscrita (ya hemos visto que en alguna copia manuscrita figura la fecha de 1630, v. *supra* nota 20). La primera edición impresa en español de la que tenemos noticia es la de 1768, realizada, según se nos dice en el prefacio, no a partir del original italiano, sino de la mencionada traducción portuguesa: *Instrucción a los príncipes sobre la política de los padres jesuitas, ilustrada con largas notas y traducida del italiano en portugués y ahora en castellano...* En Madrid, en la imprenta de Pantaleón Aznar, 1768. P. Bliard (en *Sommervogel*, t. XI) indica que el traductor fue el teólogo agustino Fulgencio Pumarino, religioso de San Felipe el Real, en Madrid.

57 S. Pavone (2000: 100, 168) y (2003: 217).

58 Por ello no se entiende la vacilación que al respecto manifiesta el historiador R. García Cárcel (1999: 233-234), quien, además, mezcla y confunde el memorial (la *Instrucción* o *Apología*) con la carta que aquí nos ocupa.

59 Vid. T. M. McCoog, *Robert Parsons: The biography of an Elisabethan Jesuit 1546-1610*, St. Louis, 1995.

1610⁶⁰. Estas referencias a esas dos conocidas obras de Persons ya están en la primera edición de la *Instrucción* de 1617. En algunas copias del memorial, al final del mismo, vemos, como interpolación, aparecer el nombre de Urbano VIII (papa entre 1623 y 1644), como papa supuestamente reinante en el momento en que se escribe (más bien en el momento en que se hace la copia en cuestión o bien el modelo de esa copia). Dentro de ese papado creemos que habría que fechar precisamente la composición de la carta apócrifa que aquí nos ocupa (v. *infra* 3.7. Datación y autoría).

Los Monita secreta

También en algunos testimonios, como hemos podido ver, los *Monita secreta* aparecen atribuidos a AM. Por otro lado, con frecuencia los *Monita* aparecen copiados en los mismos manuscritos que transmiten la *Instrucción* y la carta. Los tres documentos, aunque de distintas características, obedecen al mismo fin.

Tampoco los *Monita secreta* son obra de AM. Es opinión comúnmente aceptada (ya desde el momento en que se divulgaron) que una primera redacción, en latín, de los *Monita secreta* (con el título primero de *Monita privata*) habría sido obra del exjesuita polaco Hieronim Zahorowski (expulsado de la Compañía en diciembre de 1613)⁶¹, y habría pasado a la imprenta por primera vez, con lugar de edición falso, no antes de 1612, parece que en el verano de 1614⁶². Dentro de los múltiples panfletos antijesuíticos de la época,

60 Solo hemos visto la edición de 1690 a cargo de Edward Gee: *The Jesuit's memorial for the intended Reformation of England under their first popish prince*, published... with an introduction and some animadversions by Edward Gee, London, 1690.

61 C. Sommervogel (1890); S. Pavone (2000: 56-72).

62 *Monita privata Societatis Iesu*, Notibergae, 1612 [Cracovia, c. 1614]; *Aurea monita religiosissimae Societatis Iesu... edita a Theophilo Eulalio, Catholico Bohemo*, Placentiae, typis Eusebii Agathandri Veronensis, s. a. (in fine: Turnatii, anno 1612) [1614?]; *Monita Privata Societatis Iesu*, Notibergae anno 1615 (in fine: Turnacii anno M [DCXII]), ej. Bibl. Jagiellonska, Cracovia. Para las distintas ediciones de los *Monita*, v. Van Aken (1881: 264 ss., 344 ss., 432 ss.), P. Bernard (1903: 18 ss.), P. Bliard (en Sommervogel, t. XI, 1932: col. 342-355), S. Pavone (2000: 29, 98 ss., 289-298).

Bliard y Pavone incluyen entre las ediciones de los *Monita* el opúsculo titulado *Le secret des secrets des Jésuites* (1618), pero este panfleto burlesco no es una traducción francesa de los *Monita*, sino una versión francesa del opúsculo que con el título *De studiis Jesuitarum abstrusioribus relatio* publicó de forma anónima en 1608 en Augsburgo el exjesuita Johann Cambilhon (alias Joannes Cambilhonus). También se publicó ese mismo año en alemán y al año siguiente en inglés. La citada versión francesa apareció asimismo por primera vez ya en 1609 (nosotros hemos podido leer un ejemplar de esa edición de 1609, que se conserva en Augsburgo, Staats- und Stadtbibliothek). El texto latino de la *Relatio* será publicado nuevamente en 1618 y recogido luego en la *Historia Jesuitica* de Rodolphus Hospinianus (Tiguri, 1619, ff. 208-210) y en la *Historia Jesuitica* de Ludwig Lutz, alias Ludovicus Lucius (Basileae, 1627, pp. 169 ss.). Ya en 1609 veía la luz la refutación de esa *Relatio* de Cambilhon publicada por el jesuita Jakob Gretser (Jacobus Gretserus, *Relatio de studiis Jesuitarum abstrusioribus, nunc in gratiam praedicantium Lutheranorum... probata*, Ingolstadii, 1609).

los *Monita secreta* tienen una naturaleza particular al presentarse como un conjunto de instrucciones secretas realmente existentes dentro de la propia Compañía y destinadas al uso interno⁶³, que el responsable (anónimo) de la edición dice que había tenido la fortuna de encontrar y por el bien público, según él, las da a la luz. El documento venía a plasmar y compendiar las acusaciones que contra los jesuitas ya venían circulando por toda Europa desde muchos años atrás, como el ansia de poder o el afán desmedido de riquezas. A pesar de la inmediata condena oficial del panfleto y de su prohibición por parte de la Iglesia católica y pese a las múltiples refutaciones y desautorizaciones que desde el primer momento publicaron los jesuitas para demostrar su carácter apócrifo, los *Monita*, por diversas razones, tuvieron una difusión extraordinaria en los siglos XVII y XVIII, y aun posteriormente, tanto en forma manuscrita como a través de la imprenta. Ya en el siglo XVII circularon además traducidos a diversas lenguas, entre ellas, el español (tanto en forma manuscrita como impresos)⁶⁴.

3.6. Origen de la falsificación

A nuestro juicio, la idea de urdir la carta que nos ocupa y de atribuirla a AM (como también la idea posterior de poner bajo su nombre la *Instrucción* e incluso los *Monita*) tomó su raíz y fundamento a partir del descontento cierto y real manifestado públicamente y por escrito por AM con respecto a los jesuitas (sin citarlos explícitamente por su nombre) en una época muy posterior a 1571, cuando AM ya no estaba en Flandes, concretamente en un escrito de 1581 que vio la luz en Amberes con fecha de 1584.

63 Como tales las vemos aducidas reiteradamente por Lozano Navarro (2005: 36 y ss.), quien no parece percatarse de que se trata de los famosos *Monita secreta* (de los que no hace mención alguna) y los presenta como consejos de «un anónimo padre profeso de mediados del siglo XVII» a sus compañeros de Orden. Exactamente con el mismo título que el ejemplar manuscrito allí aducido por Lozano se puede ver otra copia de los *Monita* en BNE Mss/10588, pp. 125-220.

64 *Singulares y secretas admoniciones para particulares personas de nuestra Compañía, traducidas de latin en romance*, [Madrid, 1633; con título casi idéntico vemos una copia manuscrita, por ejemplo, en BNE Mss/17514, ff. 295-305]; *Avisos secretos a los bien entendidos*, [Sevilla, 1634]. También este último parece que habría sido una versión de los *Monita* (cf. P. Bliard, en Sommervogel, t. XI, 1932, 343). Juntamente con el escrito de Francisco Roales, fueron prohibidos y luego quemados públicamente en Madrid en 29.6.1634. Al respecto véase RAH, 9/3621, f. 121; *Memorial Histórico Español*, XIII, pp. 9, 11-14, 18-25, 47, 67-74; J. Friedrich (1881: 91-92); Döllinger-Reusch (1889: II, 306); A. Astrain, t. V, pp. 208-211; E. Giménez (2006: 300); D. Moreno (2010: 102-106) y (2014: 679-680); M. Peña (2012: 236-238); C. Fernández González (2016, n.º 1016).

Con esa fecha de 1584 Plantino publica una reedición del tomo VI (o VII) de la Biblia Regia, que comprendía el AT en hebreo y el NT en griego (en ambos casos, con versión latina interlineal)⁶⁵. En los preliminares al AT, después del antiguo prefacio, se añadió ahora un nuevo opúsculo de AM que llevaba el siguiente título: «Benedicti Ariae Montani De varia Hebraicorum librorum scriptio et lectione commentatio», el cual había sido redactado por AM en 1581 (al final figura la fecha de 1.4.1581). Previamente en 1580 Plantino había avisado a AM de que se proponía reeditar ese tomo VI, con el fin de que nuestro biblista le hiciera llegar a Amberes las observaciones y correcciones que estimase pertinentes (véase L. Voet, I, p. 319). Es entonces cuando AM redacta en latín esta *Commentatio*, para defender la versión de Santes Pagnini publicada en ese tomo VI, en particular contra los ataques de que había sido objeto por parte de cierto Eróstrato, entiéndase el maestro León de Castro⁶⁶.

65 *Biblia Hebraica. Eorundem Latina interpretatio Xantis Pagnini Lucensis...* Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini, 1584. *Novum Testamentum Graecum, cum vulgata interpretatione Latina...* ibid. 1584. Véase una pormenorizada descripción de esta edición en L. Voet, I, n.º 646. La impresión ya estaba concluida a finales de 1583.

66 Todo este asunto es objeto del reciente libro de Antonio Dávila (2019). Separando la hojarasca de lo esencial, resumimos los hechos fundamentales. Pocos días después de su llegada a Madrid en julio de 1576, AM pudo leer tres escritos de denuncia contra él presentados por León de Castro ante la Inquisición española (uno de los cuales AM ya había podido ver en Roma). Hacia finales de ese año la Inquisición, ante una nueva petición de Castro fechada en Valladolid en 9.11.1576, acuerda incoar información e instruir expediente, del que pasaron a formar parte los escritos acusatorios de Castro. La Inquisición hace llegar a AM una copia de los mismos, a fin de que pueda responder a esas acusaciones. En 1577 AM remite a la Inquisición su escrito de defensa, redactado en español, que se incorporó al expediente («Defensión y respuesta de la traslacion latina *ad verbum* del hebreo que está en el segundo tomo del Sacro Apparato de la Biblia Real»), un escrito que permaneció inédito y del que hasta ahora se conoce una sola copia, conservada en HSA, de la que ya dio cuenta hace muchos años P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, V, 1990, p. 319 (Texto I de Dávila 2019). También pasó a formar parte del expediente inquisitorial la carta dirigida desde Roma a Castro por Pedro Chacón (Domínguez 2013a, 2013b). Toda esa documentación se pone luego en manos del jesuita Juan de Mariana, a la sazón ya en Toledo, para que emita el informe teológico-pericial correspondiente. El calificador tiene lista su censura en agosto de 1577, aunque la copia que remite a la Inquisición no se completa hasta primeros de septiembre. El dictamen de Mariana puso fin al intento de procesamiento de AM. Por su parte, Castro y otros prosiguen en los años siguientes su particular guerra contra AM. Y así llegamos a 1580, cuando, respondiendo a la sugerencia de Plantino, AM, aprovechando el material de su *Defensión*, decide dar a la luz, ahora en latín, una defensa de la Biblia de Pagnini, cuya redacción definitiva lleva fecha de 1.4.1581, y que es la *Commentatio* que aquí nos ocupa, añadida en los preliminares del tomo VI de la Políglota, reeditado por Plantino con fecha de 1584. Como tenía por costumbre en este tipo de escritos destinados a la publicación, AM sometió este escrito a un proceso minucioso de reelaboración y de *labor limae*. Se ha conservado un borrador de ese tratado (Texto II A de Dávila, «De Hebraicorum Bibliorum varia scriptio et lectione atque de vario interpretum instituto Benedicti Ariae Montani animadversio», copia única conocida en BNE Mss/149). Si se contempla esta *Commentatio* como una respuesta a la censura (secreta) de Mariana, es evidente que AM venía a decirle al jesuita que no estaba de acuerdo con ella.

A. Dávila (2019) da a su libro el título de *Apología de la Biblia Regia*, que es más comercial y también más pretencioso, pero, hablando con propiedad, lo que ofrecen esencialmente tanto la *Defensión* de 1577 como la *Commentatio* de 1581 es una defensa de la Biblia de Santes Pagnini (y por extensión del hebraísmo bíblico) y por eso la *Commentatio* se publica donde se publica.

Nos resulta llamativo que Dávila (2019: p. CVIII ss.) se refiera al trabajo de Domínguez (2013a, 2013b) como «transcripción», mientras que a los suyos propios, basados igualmente en testimonios únicos (Texto I y Texto II A), le aplica el nombre de «edición», categoría que también asigna constantemente al libro de Sánchez Manzano (v.

Pues bien, en esa *Commentatio*, después de defender la versión latina realizada por Santes Pagnini, AM añadía estas palabras:

Huius [sc. Pagnini] autem diligentiam nos imitati atque pressius etiam secuti, eam quam in prima huius operis praefatione exposuimus operam praestabamus; quamque a nemine hactenus doctorum et candidorum virorum improbari audivimus, praeter unum Erostratum, qui Theologorum suae aetatis et superioris fere omnium laboribus obtrectare atque Pagnino in primis aperte bellum indicere, summae sibi, ut existimo, laudi fore speravit. Is quoniam Pagninum vivum habere non potuit, nostrum pro omnibus aliis nomen proscindendum suscepit, nactus fortassis oportunitatem in quorundam animis et consiliis, qui cum soli sapere, soli bene vivere Iesumque propius insequi et comitari sibi videantur atque id palam professi iactitent, me, qui minimum atque adeo inutilem Iesu Christi discipulum ago, odio habuerunt gratis. Atque hi, quod neminem, qui alias bene audiat, palam improbare audent, aliorum, quos ad eam rem occulte inducere possunt, ingeniis et nominibus abutuntur. Horum autem nos nec artes fallunt nec gregem proderere aut cognomen indicare iuvat. Utuntur quidem illi magno et inaccessibili ad suas agendas res mysterio, sed quod facile iis, qui simplicius apertiusque agere volunt, pelluceat quodque non post multos annos tandem aperiendum est virtute illius, qui illuminabit abscondita cordis et occulta tenebrarum. Tunc laus erit unicuique secundum opera sua.

un texto que nosotros traducimos así:

«Nosotros, por nuestra parte, imitando la diligencia de este [sc. Pagnini] y siguiéndola incluso con más precisión, prestábamos ese concurso que hemos referido en el primer prefacio de la presente obra⁶⁷. Y esa actividad hasta ahora no

nota siguiente), en este último caso con más injustificado criterio, al no existir en él prácticamente anotación filológica alguna. En otro lugar nos ocuparemos con mayor detenimiento, si se ofrece la ocasión, de este libro de A. Dávila.

⁶⁷ Se trata de la *Praefatio* que precede a esta *Commentatio* y que ya figuraba en la primera edición del tomo VI de la Políglota. La *Praefatio* en cuestión («Benedicti Ariae Montani Hispanensis in Latinam ex Hebraica veritate Veteris Testamenti interpretationem ad Christianae doctrinae studiosos praefatio») estaba fechada por AM en Amberes en 1.9.1571. Dicha *praefatio* ha sido publicada de nuevo hace algunos años, a partir de la Políglota, por M. Asunción Sánchez Manzano (ed.), *Benito Arias Montano. Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, León, 2006. En más de una ocasión (véase J. F. Domínguez 2013c: 102, nota 191) hemos llamado la atención de los estudiosos sobre las deficiencias de la edición y traducción que allí se publican. El prefacio al que se refiere aquí AM aparece allí recogido por Sánchez Manzano en pp. 82-101. En una rápida lectura del texto latino ofrecido por Sánchez Manzano (apenas diez páginas) hemos detectado la existencia de, al menos, estas 28 lecturas erróneas: *plurimum* (p. 82, línea 6), léase *plurium*; *illis* (p. 82, 19), léase *iis*; *rati* (p. 84, 23), l. *ratio*; *latae et* (p. 86, 10), l. *latae ac*; *quae -uel... est-* (p. 86, 13), con rayas mal colocadas, como ratifica su traducción incorrecta; *in utraque parte* (p. 88, 20), l. *in utramque partem*; *praeter quae* (p. 88, 21), l. *praeter ea quae*; *centesimo* (p. 88, 27), l. *centesimo*; *reddit* (p. 88, 28), l. *reddidit*; *aliquam* (p. 88, 32), l. *aliam*; *cuiusvis* (p. 88, 32), l. *cuius*; *versata* (p. 88, 33), l. *versato*; *in qua* (p. 90, 6), l. *in quam*; *Latinitati* (p. 92, 20), l. *Latinitati*; *percipiunt* (p. 92, 21), l. *percipiunt*; *cognitione* (p. 92, 29), l. *cognitione*; *continentur-ita* (p. 92, línea final), con raya mal colocada, como ratifica su traducción incorrecta; *despiciendum* (p. 94, 1), l. *dispiciendum*; *cohaere* (p. 94, 10), l. *cohaerere*; *mae* (p. 94, 17), l. *mea*; *decerneretur* (p. 96, 21), l. *decerneretur*; *in aliquam* (p. 98, 4), l. *in aliam*; *adiumentí* (p. 98, 30), l. *adiumentí*;

hemos oído que haya sido desaprobada por ningún hombre culto o de corazón sencillo, con la única excepción de un Eróstrato, que, según yo creo, albergó la esperanza de que le granjearía el mayor prestigio el denigrar los trabajos de prácticamente todos los teólogos de su época y de la anterior y de modo muy señalado el declarar públicamente la guerra a Pagnini. Y ese individuo, dado que no pudo tener a su mano a Pagnini mientras vivía, asumió la tarea de echar por el suelo mi nombre por todos los demás, quizá hallando por casualidad ocasión para ello en los ánimos y en los designios de ciertos hombres, quienes, pareciéndoles que solo ellos tienen inteligencia, solo ellos viven con rectitud y siguen de cerca y acompañan a Jesús y con jactancia lo manifiestan públicamente, sin motivo alguno me tuvieron por blanco de su odio a mí, que me conduzco como el discípulo más pequeño y hasta inútil de Jesucristo. Y estos hombres, como no se atreven a desacreditar abiertamente a nadie que fuera de ellos goce de buena reputación, se valen libremente del talento y de los nombres de otros, a los que de forma oculta pueden inducir a ese cometido. Por lo demás, a nosotros ni nos engañan sus artes ni nos complace revelar su secta o dar a conocer su nombre distintivo. Cierto es que proceden con un misterio grande e inaccesible para tratar los asuntos que les atañen, pero que resulta más que diáfano para aquellos que procuran obrar con mayor simplicidad y franqueza, y que al cabo de no muchos años finalmente quedará al descubierto gracias a la ayuda de aquel que arrojará luz sobre los arcanos del corazón y los secretos de las tinieblas. Entonces cada uno tendrá la gloria conforme a sus obras⁶⁸.

No son muchas las ocasiones en las que AM manifiesta de esta forma pública y abierta su descontento en relación con personas concretas, aunque, como aquí, se abstenga de nombrarlas y calle por prudencia hasta la grey o compañía a que pertenecen. El Eróstrato del que habla aquí AM es el maestro León de Castro y los personajes en los que Castro tal vez habría encontrado apoyo para infamar el nombre de AM son aquí claramente los jesuitas, contra los que aquí arremete AM con dureza⁶⁹. Esta *Commentatio* de AM ve la luz unos años después de que

nullus (p. 100, 3), l. *ac nullus*; *hasce* (p. 100, 11), l. *hisce*; MDLXXI (p. 100, 17), l. CIO IO LXXI.

Y en cuanto a la traducción española que Sánchez Manzano ofrece de dicho prefacio, ahí va como muestra el comienzo mismo: *Nemo duarum aut plurium linguarum cognitione praeditus quotidiana experientia non docetur*, etc. Traduce esta editora: «Nadie que conozca dos o más lenguas *sabe* por la experiencia cotidiana...», cuando lo que dice AM es: «Nadie que tenga conocimiento de dos o más lenguas *ignora* por su experiencia diaria...» (o si se prefiere, más a la letra: «No hay nadie que tenga conocimiento de dos o más lenguas a quien la experiencia diaria no enseñe...»). Mejor no seguir.

68 En las últimas frases AM se hace eco de unas palabras de San Pablo (I Cor. 4, 5).

69 A. Dávila (2019: p. CLXI) no cree que AM se refiera aquí a los jesuitas, sino a los que León de Castro llamaba «el bando de Jesucristo» (que Dávila identifica con el «grupo» de biblistas rigoristas, entiéndase ultraconservadores o integristas). Pero la alusión a la Compañía (*Societas*, de *socius*, con los que se relaciona muy directamente el *comitari* de AM, cosa que este no ignora, y a la que se aludiría también con el *gregem* que viene después) nos parece tan clara como debió de serlo para los lectores de su época y de siglos posteriores. No debemos

el jesuita Juan de Mariana, desde su condición de calificador, diese (en 1577) su famosa censura sobre la Biblia Regia, una censura que, a la vista está, no habría sido del agrado de AM. Como el propio Mariana admite, su censura fue más allá de los papeles que habían presentado ante la Inquisición Castro y AM, acusación y defensa, respectivamente, para convertirse en una censura general sobre la Biblia Políglota, asumiendo así el jesuita un cometido que, estrictamente, no se le había pedido (pues esos otros supuestos defectos no tocaban a la fe).

Conviene tener en cuenta asimismo que la referida *Commentatio* de AM apareció luego también en las sucesivas reediciones de ese tomo VI de la Biblia (Ginebra, 1609; Leiden, 1613; Ginebra, 1619; Leipzig, 1657; Frankfurt M., 1707), el cual alcanzó gran difusión al ofrecer por sí solo una nueva Biblia en sus lenguas originales (una Biblia que no era, propiamente, la Biblia Real, sino un aditamento a la misma, parte del *Aparato* de la Biblia Real).

Pues bien, ese pasaje concreto de la *Commentatio* que acabamos de citar fue incorporado a una recopilación de testimonios contrarios a la «perniciosa secta Loyolica» (reunidos por el impresor) que se publica no muchos años después (1603) con el título de *Ingenua et vera oratio ad regem Christianissimum perscripta*⁷⁰ (título que alude solo a uno de los testimonios). El pasaje en cuestión aparece allí como testimonio IX bajo el siguiente epígrafe: «Bened. Ariae Montani Hispalensis Iudicium et vaticinium de Iesuitis eorumque grandi mysterio, aliquando revelando», y comienza como sigue:

Habetur in *Commentatione ipsius de varia Hebraicorum librorum scriptione et lectione*, Bibliis Hebraeo-Latinis a Plantino anno 1584 editis, praemissa pag. 11, column. 1.

olvidar la reacción desfavorable que provocó, ya desde el mismo siglo XVI, que los clérigos regulares de este nuevo Instituto se diesen a sí mismos el nombre de «Compañía» y no de Orden, con el arrogante apelativo «de Jesús», como si los miembros de otras órdenes no fueran seguidores y compañeros de Jesús, apelación a partir de la cual se propagó en el uso popular la denominación de «jesuitas». El teólogo dominico Melchor Cano, obispo de Canarias, había escrito al respecto, citando a San Pablo: «Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filii eius Iesu Christi [I Corint. I]. Quae sine dubio societas cum Christi ecclesia sit, qui titulum sibi illum arrogant, hi videant, an haereticorum more penes se ecclesiam existere mentiantur» (*De locis theologicis*, lib. 4, cap. 2).

⁷⁰ *Ingenua et vera oratio ad regem Christianissimum perscripta, de eo quod postulatur: ut Iesuitae restituantur in regno Galliae*, editio secunda, Lugduni Batavorum, 1603, p. 298. La *Oratio* (publicada por primera vez en Lyon en 1602) y otros escritos tuvieron su respuesta por parte de los jesuitas: *Expostulatio apologetica ad Henricum IV... pro Societate Jesu in famosum libellum qui 'Ingenua et vera oratio' et alterum qui 'Catechismus Jesuitarum' inscribitur*, Lugduni, 1606 (obra del provincial Louis Richeome, traducida del francés al latín por André Valladier).

y a continuación se transcribe el pasaje:

Is (*Erostratus*) quoniam Pagninum vivum habere non potuit... *des*. Tunc laus erit unicuique secundum opera sua.

El pasaje íntegro aparecerá también años después en la recopilación titulada *Le Mercure Iesuite* atribuida a Jacques Godefroy (Genève, 1626, pp. 380-381; 2.^a ed. *ibid.*, 1631, t. II, pp. 287-288, aquí citando explícitamente su origen, la citada *Commentatio* de 1584), de donde lo toma unos años más tarde Johann Leonard Weidner para su *Elixir Iesuiticum sive Quinta essentia Iesuitarum* (c. 1640, pp. 27-28; 1641, pp. 56-58; 1645, pp. 56-57). El pasaje aparece citado al comienzo de los *Mysteria Patrum Iesuitarum* (1633)⁷¹ y Kaspar Schoppe lo recordará en su obra *Infamia Famiani* (hacia 1639, v. más abajo). También se harán eco de esas palabras de la *Commentatio* de AM las citadas ediciones de la carta de 1692 y de 1701, y, a partir de ellas, obras como *Mélanges historiques* (1718, pp. 113-114) o *Annales de la Société des soi-disans Jésuites* (t. I, 1764, pp. 119-121), a las que ya nos hemos referido más arriba. El citado pasaje de AM (desde *cum soli sapere* etc., no íntegramente) aparecerá recogido asimismo al comienzo de la ya citada *Tuba magna* (1712) de Henri de Saint-Ignace (aunque erróneamente esas palabras de AM aparecen allí fechadas en 1572).

A partir de ese pasaje de la *Commentatio* (de la edición de 1584 o de alguna posterior), muchos años más tarde alguien urdió la carta apócrifa que nos ocupa. En un principio esa carta no aparece vinculada explícitamente a la *Instrucción* (o *Apología*) ni a los *Monita secreta*. En un momento posterior a alguien se le ocurrió poner también la *Instrucción* e incluso los *Monita secreta* bajo el prestigioso nombre de AM. Esta falsa atribución se vio decisivamente favorecida por el hecho de que tanto la *Instrucción* como los *Monita* habían circulado siempre sin nombre de autor. Tal vez habrá que vincular esa falsa atribución a AM con una época en la que se reivindica de nuevo la figura de AM frente al maltrato de que, según algunos, había sido objeto por parte de algunos jesuitas.

⁷¹ *Mysteria Patrum Iesuitarum ex ipsorum scriptis, cum fide eruta*. Lamprolioli, apud Robertum Liberum, 1633. Algunos atribuyen esta obra a Schoppe (K. Jaitner 2004: I/1, 136; I/2, 1164). Es edición latina, aumentada, de *Les mystères des pères jésuites* (1623), de André Trivet, que también se tradujo al inglés.

3.7. Datación y autoría

Con los datos de que disponemos a día de hoy, no podemos proponer ninguna fecha concreta para la primera redacción de la carta que nos ocupa. Deberán aparecer antes los documentos pertinentes, que, por el momento, no hemos logrado hallar. No obstante, podemos proponer aquí una datación aproximada.

En primer lugar, creemos que esta superchería no se forjó en vida de AM y de Felipe II, sino que se escribió ya en el siglo XVII, en medio de toda aquella vorágine de panfletos antijesuíticos. Nos atrevemos a pensar que tampoco se urdió en vida de Pedro de Valencia (m. 1620), quien, de haberla conocido, hubiera desmentido semejante atribución a su maestro.

Kaspar Schoppe

Muy importante para nuestro estudio es que en el curso de nuestra investigación hemos descubierto que la supuesta carta de AM ya fue conocida, al menos desde 1635, por Kaspar (o Caspar) Schoppe, alias Gaspar Scioppius (1576-1649), prolífico y brillante filólogo y teólogo alemán que destacó, entre otras facetas, por sus ataques virulentos a la Compañía de Jesús en la década de 1630 (Döllinger-Reusch 1889: I, 555-593; II, 287-316; M. D'Addio 1962: 212-228).

En efecto, en su obra inédita *Vox populi, vox Dei, hoc est Infamia Societatis Iesuiticae*⁷², que podemos datar en el año 1635⁷³, Scioppius recoge por primera vez la supuesta carta de AM que nos ocupa en versión latina. Se trata del primer testimonio cronológicamente seguro de nuestra carta que nosotros hemos podido localizar. La obra *Infamia Societatis Iesuiticae* es una recopilación de más de

72 *Vox populi, vox Dei, hoc est Infamia Societatis Iesuiticae, ipsorum Iesuitarum confessionibus et praecipuarum Europae Academicarum, sacrorumque ordinum religiosorum decretis publicis, pontificum, cardinalium, episcoporum, principum et clarorum virorum libris, tabulis ac sermonibus contestata, colligente Fortunio Galindo Cantabro*. Coloniae, apud Arnoldum Quentelium, s. d. Manuscrito autógrafa conservado en Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana (BML), cod. Sciop. 253, ff. 134r-152r. Contiene solo una parte de los testimonios (números 1-20 y 41) que aparecen en el índice general inicial (en total, 56, a los que habrá que añadir la *Commentatio* de AM, que no aparece recogida en el índice). Como se ve, el primer folio revela que Schoppe tenía el propósito de publicar esta recopilación en Colonia, lo que finalmente no sucedió. Al parecer, Schoppe había fracasado en su intento de publicar la obra primero en Milán, luego en otros lugares. Schoppe utiliza aquí el pseudónimo de Fortunius Galindus.

73 La datación se establece por el análisis interno de la obra: el primer testimonio de Juan Bautista Poza allí recogido se dice que estaba entonces en poder de Francisco Roales en Roma; añádate además que en f. 151r se cita una obra publicada en 1635. La datación de 1635 se confirma por testimonios coetáneos (Laurentius Forerus, *Grammaticus Proteus*, Ingolstadii, 1636, p. 442; Albertus de Albertis, *Generales vindiciae*, Monachii, 1649, p. 51; véase además Alphonsus Huylenbroucq, *Vindicationes alterae*, Gandavi, 1713, pp. 38-39; Döllinger-Reusch 1889: II, 305). Los testimonios del jesuita Poza recogidos al principio de la *Infamia Societatis Iesuiticae* los publicará Schoppe en 1636 al final de su *Relatio*, después del escrito de Francisco Roales.

cincuenta testimonios antijesuíticos de los siglos XVI y XVII, que no sigue un orden cronológico, entre los cuales encontramos, en el número 20 del índice general, la carta supositicia de AM («Benedicti Ariae Montani ad Regem Cathol. epistola et querela de inuidia et fallacia Iesuitarum»).

Analícemos brevemente este primer testimonio. En primer lugar, llama nuestra atención que esta supuesta carta de AM se presente como un testimonio más, mezclada y confundida con otros documentos que realmente existieron. Esto sin duda contribuye a dar veracidad a la falsificación. La supuesta carta de AM se coloca a continuación del parecer de Melchor Cano (dos breves citadas tomadas de su obra *De locis theologicis*) y se presenta sin ningún tipo de aclaración previa, bajo el siguiente epígrafe: «Benedicti Ariae Montani epistola ad Philippum II. Regem Catholicum» (f. 147r), al que sigue la carta:

Inc. Tamquam fidelis et obligatus servus secundum simplicitatem Christianam et pro fide in omnibus illis debita [...] *Des.* Antuerpiae a. d. 18. Febr. anno 1571. S.C.R.M. Besa los pies de V. M. su capellan y criado Benito Arias Montano.

También puede llamar la atención que el final de la carta (despedida) se deje en español. Más importante aún es lo siguiente. Como ya hemos indicado, se trata de un texto autógrafo. Pues bien, en el texto de la carta, por dos veces, Schoppe tacha lo que había escrito primero y lo sustituye por otras palabras (en las primeras líneas tacha *dico*, que es reemplazado por *testor ac moneo*; un poco más abajo tacha *scio* y lo sustituye por *perspectum habeo*) y esas correcciones pasarán a la redacción de la misma carta que Schoppe reproduce en una obra de 1639 (v. *infra*). A ello debe añadirse la inserción de varias palabras colocadas sobre las líneas, que también quedarán incorporadas a la redacción final que vemos en 1639 y luego en 1692 y 1701. Todo ello viene a probar, a nuestro juicio, que fue Kaspar Schoppe el autor de esa versión latina de la carta que nos ocupa.

Después de la supuesta carta de AM, y como un testimonio más, en la página siguiente (f. 147v) Schoppe cita el testimonio de la *Commentatio* de AM, en los siguientes términos:

Idem in Comment. de varia librorum Hebraicorum scriptione

Bibliis Regiis inserto

Sunt quidam qui cum soli sapere, soli bene vivere Iesumque propius insequi et comitari (seu socii eius esse) sibi videantur atque id palam professi iactitent, me, qui minimum atque inutilem Iesu Christi discipulum ago, odio habuerunt gratis.

Atque hi, quod neminem, qui alias bene audiat, palam improbare audent, aliorum quos ad eam rem occulte inducere possunt, ingeniis et nominibus abutuntur. Horum autem nos nec artes fallunt nec gregem (seu societatem) prodere aut cognomen indicare iuvat. [Lo que va entre paréntesis, añadido así y subrayado por Schoppe. La cita sigue unas líneas más hasta *secundum opera sua*].

Unos años más tarde, en su obra *Infamia Famiani*⁷⁴, dirigida contra el historiador jesuita Famiano Strada (1572-1649), Scioppius recoge de nuevo la supuesta carta de AM en versión latina. La obra *Infamia Famiani* de Scioppius es una crítica mordaz de la primera década de la *Guerra de Flandes* de Strada (*De Bello Belgico decas prima*, Romae, 1632, reed. 1637, 1640; Antuerpiae 1635, 1640; Lugduni Batavorum 1643, 1645 y otras ed. posteriores; la segunda década se publicó por primera vez en Roma en 1647). Scioppius va citando diversas frases o expresiones tomadas del libro de Strada, que aparecen tratadas como *lemmata*, a los que siguen sus observaciones (o *animadversiones philologicae*). Basándose en la autoridad de los escritores antiguos, Scioppius censura sin misericordia la latinidad de Strada. La obra, escrita por Schoppe hacia 1639, permaneció inédita hasta 1658.

Pues bien, yendo a lo que aquí nos interesa, a propósito de la expresión *Operis inventor Arias Montanus*, utilizada por Strada en su obra⁷⁵, Scioppius aprovecha la ocasión para ensalzar la figura de AM y al mismo tiempo para traer a colación la actitud del bibliista con respecto a la Compañía de Jesús. En primer lugar, recuerda la mencionada *Commentatio* de AM de 1584, citando las referidas palabras de AM (desde *qui cum soli sapere*). Y seguidamente señala que existe además una carta dirigida por AM a Felipe II y ofrece el texto de la misma. Estas son sus palabras:

Extat etiam eiusdem ad Philippum II. Hispaniae regem epistola ex Hispanico sermone Latine conversa, cuius exemplum subiicio:

Sacra Catholica Regalis Maiestas

Tanquam fidelis et obligatus servus secundum simplicitatem Christianam et pro fide in omnibus illis debita [...] *Des*. Antuerpiae ad 18. Febr. anno 1571. SCR.M.
Besa les (*sic*) pies de V. M. su capellun (*sic*) y criado Benito Arias Montano⁷⁶.

74 *Gasparis Scioppij, comitis Clarae Vallae Infamia Famiani*, Sorae, 1658. La obra se publicó póstumamente, con otros escritos, al cuidado de Johannes Faber. Nueva edición: Amstelodami, 1663.

75 *Famiani Stradae... De bello Belgico decas prima*, Romae, 1632, p. 250: sicuti et operis inventor Arias Montanus affirmasse dicitur... Strada está hablando de la famosa estatua del duque de Alba en Amberes, de la que presenta a AM como *inventor*. Es la única vez que aparece mencionado AM en esa obra.

76 Gaspar Scioppius, *Infamia Famiani*, 1658, pp. 139-142. Los testimonios de AM aducidos por Schoppe

Algunas observaciones sobre este segundo testimonio fundamental. Schoppe dice que ese texto latino corresponde a un original castellano. Como vemos, no se presenta él mismo como traductor de la carta, sino que afirma limitarse a ofrecer una copia (*exemplum*) del texto latino de la misma, que se supone que ya circulaba manuscrita por entonces. Schoppe no cuestiona en ningún momento la autoría de AM. No hace explícito el origen de la carta, esto es, de dónde la ha tomado. El texto de la carta es prácticamente el mismo que vemos en la *Infamia Societatis Jesuiticae*, de 1635, con pocas variantes⁷⁷. La obra *Infamia Famiani* habría sido escrita por Schoppe, total o parcialmente, hacia 1639, según deducimos del análisis interno de la obra⁷⁸. Si cotejamos ese texto latino de la carta de 1639 (que pasará a la imprenta en 1658) con el que se publicará más tarde en las ediciones de 1692 y 1701 (v. *supra* el apartado 2.2. Ediciones), vemos que el texto es el mismo (dejando a un lado alguna errata).

Por el momento, estos serían los testimonios más antiguos de la carta apócrifa que nos ocupa, aunque sea en versión latina. De manera que ya tendríamos un *terminus post quem non* indiscutible para la composición de nuestra carta, el proporcionado por la fecha de 1635 de la obra *Infamia Societatis Jesuiticae*. No hemos visto que Scioppius mencione esta supuesta carta de AM en otros escritos o repertorios antijesuíticos publicados por él, bajo diversos pseudónimos, en los años anteriores⁷⁹. Por otra parte, da la impresión de que la carta atribuida por

le dan pie para un amplio comentario sobre los jesuitas, volviendo al final sobre las advertencias de AM (pp. 184-187). Schoppe afirma que esto es solo un adelanto y que en otro lugar se ocupa más ampliamente de las razones que movieron a AM a escribir esa carta: «Sed de his ipsis multisque aliis causis, quae movere Ariam Montanum potuerunt, ut Jesuitas a Belgii praefectis cavendos censeret, in Animadversionibus Theologicis et Politicis accuratius et uberius agere constitui. Haec interim Jesuitae sibi, velut in antecessum persoluta, boni, spero, consulent et ex isto, velut grammatici convivoris gustu aut promulsidie, quantae eos laetitiae convivium a me maneant, existimare poterint (*sic*)» (pp. 186-187). Parece referirse a un escrito futuro que incluiría no *animadversiones philologicae*, sino teológicas y políticas sobre la misma obra de Strada.

77 Indicamos esas variantes (entre paréntesis, la primera redacción de 1635): *Vestraeque Maiestatis (et Maiestatis Vestrae), ac ministris (et ministris), Jesuitis commiseri (commiseri Jesuitis), quod iam nunc habent (omite iam), ipso gubernatore (ipso gobernante), afferrent (afferent), quicquam ei molestiae adsperegere (ulli molestiae esse)*. La edición de 1658 presenta varias erratas (*trepidiorum*, por *tepidiorum*; *les pies*; *capellun*).

78 Las alusiones que nos permiten fechar la obra, solo con aproximación, son las siguientes: *op. cit.*, p. 175 septem abhinc annis (en referencia a la *Iusta Defensio* de Paul Laymann, publicada en 1631), p. 218 iam annis abhinc 66. (Strada relataba hechos de 1575), p. 221 iam ante hos 30. duos annos (publicación del *Scaliger Hypobolimaeus* de Schoppe, en 1607).

79 Así, [Philoxenus Melander], *Actio perduellionis in Jesuitas*, 1632; [Sanctius Galindus], *Anatomia Societatis Jesu*, 1633 (incluye, entre otros, *Arcana imperii Jesuitici*; también *Instructio Secreta = Monita Secreta*); *Arcana Societatis Jesu*, Genevae, 1635 (contiene diversos opúsculos, además de la *Instructio secreta*); [Alphonsus de Vargas Toletanus], *Relatio ad reges et principes Christianos de stratagematis et sophismatis politicis Societatis Jesu ad monarchiam orbis terrarum sibi conficiendam*, 1636. Nuestra carta tampoco era conocida por entonces por los jesuitas que publicaron réplicas a esos escritos de Schoppe. Entre ellos hay que mencionar a Lorenz Forer (Laurentius Forerus), en su obra *Mantissa Ant-Anatomiae Jesuiticae*, Oeniponte, 1635, al final de la cual Forerus se complace en recoger el decreto de Roma de 23.8.1634 por el que se prohibían los escritos incluidos en la *Anatomia* de Schoppe, así como el decreto de la Inquisición española de 30.6.1634, ya citado más arriba,

Schoppe a AM pasó por primera vez a la imprenta (en su versión latina) en 1658, fecha de publicación de su *Infamia Famiani*. Nos lleva a pensar esto el hecho de que los jesuitas, en sus réplicas a Schoppe posteriores a 1639, no hacen referencia alguna a esa supuesta carta de AM⁸⁰.

Después de haber hallado esos dos testimonios fundamentales de nuestra carta en las citadas obras de Schoppe, hemos tratado de encontrar otros testimonios de esa supuesta versión latina de un original castellano. Aparte de las ya citadas ediciones de 1692 y 1701, esa versión latina la hemos visto también en forma manuscrita en una recopilación de testimonios antijesuiticos, copiada en el siglo XVIII, que se conserva hoy en la Hispanic Society of America, en Nueva York⁸¹.

que prohibía la versión española de los *Monita secreta* y el opúsculo de Roales. Tampoco hay referencia alguna a nuestra carta apócrifa, por ejemplo, en el *Grammaticus Proteus* (Ingolstadii, 1636) del mismo Forerus, dirigido también contra Schoppe.

80 Esto se advierte, por ejemplo, en los extensos (y algo tediosos) escritos polémicos de Albertus de Albertis contra Schoppe, como las *Generales vindiciae* (Monachii, 1649) o el *Lydius lapis* (Monachii, 1649). En sus *Vindiciae* (pp. 38-40) cita Albertis los escritos antijesuiticos de Schoppe por él conocidos, manuscritos incluidos. En cambio, Albertis sí menciona el escrito apologético del jesuita Pedro de Avilés, de 1645, contra Juan del Espino (*Lydius lapis*, pp. 127, 252 s., 514, 619, 645). Otras obras de Albertis contra Schoppe (*Dentiscalpium*, *Strigilis*, *Novacula*) parece que quedaron inéditas.

81 Hispanic Society of America (HSA), New York, HC411/401 [Dejamos constancia de nuestro agradecimiento al Dr. John O'Neill, conservador de manuscritos de la biblioteca de la HSA]. Breve manuscrito misceláneo que contiene los siguientes documentos: a) Con el rótulo inicial «Carta de un cavallero romano catholico en que se contienen muchas cosas acerca de los jesuitas», y luego bajo el epígrafe «Carta de un cavallero romano catholico a otro cavallero catholico romano», *inc.* Es la amistad un noble contrato, *des.* sin embargo del decreto de un tan venerable tribunal. Fechada en Roma, 28.12.1721 [pp. 1-34]; b) Carta de AM a Felipe II, en la versión latina de Schoppe, tomada explícitamente de su *Infamia Famiani* (Sorae, 1658, pp. 139 ss.), *inc.* Sacra Catholica Regalis Maiestas. Tamquam fidelis et obligatus servus, *des.* Besa los pies de V. M. su capp.ⁿ y criado Benito Arias Montano [pp. 34-36]. c) Tres cartas del dominico Melchor Cano sobre los jesuitas que habían sido publicadas (sin mencionar a Cano por su nombre) por el jesuita Bartolomé Alcázar en su *Chrono-Historia de la Compañía de Jesús, en la Provincia de Toledo. Primera Parte* (Madrid, 1710, pp. 311-32, 330-331) [pp. 37-42].

El documento a), que utiliza también el recurso a la epístola, circuló mucho en el siglo XVIII. Se presenta como un alegato anónimo en defensa de un escrito (titulado «Verdad innegable, remedio preciso contra la ambicion declarada») que había sido impreso en Roma en 1721 y que la Inquisición de Toledo había ordenado recoger, por considerarse denigratorio de la Compañía de Jesús. En la BNE hay numerosas copias del mismo. Así, por ejemplo, hay una en BNE Mss/10634, ff. 23-57, donde va seguido de una «Elucidacion de la carta del cavallero romano catholico a otro cavallero catholico romano» (ff. 58-62) y de una «Carta de un romano catholico a otro por un afecto de la verdad macerada de la ambicion. Roma y septiembre 28 de 1728» (ff. 62v-133), dirigida al mismo destinatario (Fabricio), con la que se pretende corregir y ampliar, con mayor ornato y más citas de autoridad, aquella carta de 1721. Véanse igualmente BNE Mss/4380 (ff. 2-5, Elucidacion; ff. 6-81 Carta de un cavallero romano catholico), Mss/4494 (ff. 1-111), Mss/7214 (ff. 1-36r), Mss/10588 (pp. 221-327), Mss/10714 (ff. 251-375), Mss/11642 (ff. 163-173), Mss/12880 (ff. 114-124), Mss/12963/66 (Elucidacion), Mss/12970/30, Mss/17514 (ff. 306-318), Mss/18576/15/6 y Mss/19385 (ff. 153-170). Recordamos que este último manuscrito contiene también una copia de la carta apócrifa de AM que aquí nos ocupa. Puede verse además Biblioteka Jagiellonska, Berol. Ms. Hisp. Q. 43 (ff. 138r-271v). No nos ocupamos aquí de estos documentos antijesuiticos del siglo XVIII.

Conviene tener presente que tanto la *Instrucción* como los *Monita* circularon traducidos al español ya en la década de 1630. Dentro del antijesuitismo español del siglo XVII se ha destacado el papel que desempeñan, ya en la década de 1620 y especialmente a partir de 1630, personajes como el maestro (doctor desde 1633) Francisco Roales, el excarmelita Juan del Espino o el exjesuita Tomás Gracián⁸². Por otro lado, convendrá valorar la influencia que pudo tener en la aparición de nuestra carta apócrifa la censura desfavorable de las obras de AM en el índice de 1632⁸³, promovida por el jesuita Juan de Pineda, en un tiempo en que AM ya no podía ser defendido por su discípulo Pedro de Valencia⁸⁴.

A la hora de valorar la intervención de Schoppe en el asunto que aquí nos ocupa, debe tenerse en cuenta además que Schoppe tuvo amistad y relación directa con el ya citado servita Fulgenzio Micanzio⁸⁵, residente en Venecia, a quien generalmente hoy se considera autor de la *Instrucción*. Otro dato más puede contribuir a situar la composición de nuestra carta en el ámbito al que nos estamos refiriendo, y es la amistad y colaboración antijesuitica que se estableció a partir de 1633 entre el citado Kaspar Schoppe y el español Francisco Roales. Sabemos que el año 1633 Schoppe tuvo trato en Milán con el maestro Roales, que había ido allí acompañando al cardenal infante don Fernando, del que fue preceptor. Roales, adversario acérrimo de los jesuitas, buscaba recabar todo tipo de testimonios que hubiera contra los jesuitas. Se ha dicho que Roales y Schoppe pusieron mutuamente uno al servicio del otro los documentos de que cada uno disponía, ya fueran nuevos o antiguos, ajenos o propios, editados o inéditos, y que a ellos unió sus esfuerzos desde España Juan del Espino. Según algunos estudiosos, Roales traducía al español los libelos de Schoppe y Espino les daba aquí difusión⁸⁶. Pero todas estas

82 D. Moreno (2010). A fray Tomás Gracián, expulso de la Compañía, lo vemos preso en mayo de 1635 (*Memorial Histórico Español*, XIII, 185-187). Estando Espino en Toledo, los jesuitas lo acusaban de formar conspiración con Gracián, al que Espino dice haber conocido en 1636 (Espino, *Apología*, cit. *infra*, f. 16r).

83 *Novus index librorum prohibitorum et expurgatorum, editus auctoritate et iussu... D. Antonii Zapata*, Hispali, 1632, pp. 86-90. Cf. F. H. Reusch (1885: II, 49).

84 Vid. J. A. Jones (1995). Juan del Espino criticaba esa intervención de Pineda (*Antiepitomología*, cit. *infra* [nota 118], f. 121r). Pineda fallece a comienzos de 1637 (*Memorial Histórico Español*, XIV, 35).

85 Véase K. Jaitner (2004: Bd. I/1, 56, 169-171, 312 s.; 2012: Bd. II/4, 2087, 2104 s., 2108, 2114, 2123 s., 2146 s., 2165, 2168, 2183 s., 2235-2237, 2256, 2335 s., 2343).

86 Laurentius Forerus, *Grammaticus Proteus, Arcanorum Societatis Iesu Daedalus*, Ingolstadii, 1636, pp. 448 s.; Albertus de Albertis, *Generales vindiciae, adversus famosos Gasparis Scioppij libellos, Societati Iesu... datae*, Monachii, 1649, pp. 44-49, 532; Franciscus Xaverius Kropf, *Historia provinciae Societatis Iesu Germaniae Superioris, pars quinta, ab anno 1631 ad annum 1640*, Augustae Vindelicorum, 1754, pp. 171-173; Alphonsus Huylenbroucq, *Vindicationes*, Gandavi, 1711, pp. 45-47; id., *Vindicationes alterae*, Gandavi, 1713, pp. 30 ss.; Cassani (1794: 29-45); A. Astrain, V, 205 ss.

afirmaciones deben matizarse, de acuerdo con lo que referimos más abajo sobre las trayectorias biográficas de Roales y Espino.

A nosotros nos parece claro que el origen de nuestra carta apócrifa hay que situarlo en la década de 1630 y que para la autoría de la misma habría que tener en cuenta los nombres de Kaspar Schoppe y de Francisco Roales. Es significativo el hecho de que el códice BNE Ms. 22206, que transmite la carta apócrifa que nos ocupa, incluye, entre otros papeles, además de una copia de los *Monita secreta*, documentos relativos al proceso inquisitorial del citado Juan del Espino (ff. 415-458: confesión de Espino de 30.9.1643; ff. 137-415 Apología de Espino).

Como hemos visto, Schoppe afirma que él se limita a ofrecer una copia de la traducción latina, realizada a partir de un original en español. Pero eso puede ser simplemente una más de sus invenciones, a las que tan dado era. Schoppe ni siquiera necesitaba el concurso de Roales para ponerla en español, pues sabemos que manejaba bien la lengua española, que aprendió sin mucha dificultad (*vid.* J. M. Floristán 2012). Y eso explicaría tal vez la presencia de lo que parece algún giro peculiar en nuestra carta apócrifa en español. En favor de la autoría de Schoppe, podríamos añadir que la temática de la carta no es en absoluto ajena a los asuntos que interesaban a Schoppe. Hemos podido leer el tratado (inédito) que dedicó a la figura del confesor de reyes o príncipes y altos dignatarios, cargo para el que no recomienda a los jesuitas⁸⁷.

Pero también Roales pudo muy bien ser el autor del texto en castellano. Los estudios de Roales en El Escorial, tan vinculado a AM, y su posterior viaje a Flandes no dejan de ser indicios que apoyan la eventual autoría de Roales.

*Francisco Roales (de Roales)*⁸⁸

Dado que, a nuestro juicio, mientras no haya documentos que prueben lo contrario, no debemos descartar que Roales pudiera ser el autor de la carta que nos ocupa, en su versión en español, diremos algunas palabras más acerca de

87 «Ars conservandi animas Regum ac Principum sive Quomodo Princeps idoneum conscientiae arbitrum seu confessarium capere et conservare possit», BML, cod. Sciop. 255, ff. 378v-414v. Tratado plagado de citas bíblicas, como sucede habitualmente con los escritos de Schoppe. En él desaconseja que el rey o príncipe se rodeen de confesores que sean clérigos regulares. Hacia el final dedica unas páginas a los jesuitas (ff. 409r-410v). Schoppe recuerda que, de acuerdo con sus propias instrucciones internas, los miembros de la Compañía deben procurar rehuir los oficios de confesor o teólogo que les supongan vivir en la corte de reyes, príncipes o dignatarios, sean estos seculares o eclesiásticos.

88 *Francisco de Roales* es el nombre con el que generalmente figura en los registros de la Universidad de Salamanca.

él. Según su propia declaración⁸⁹, Francisco Roales y Muñoz, clérigo presbítero, había nacido en Valdemoro, diócesis de Toledo, hacia 1589. Fueron sus padres Pedro Roales y María Muñoz. Cursó estudios de Artes y Teología en el Real Colegio de San Lorenzo de El Escorial. Roales no menciona allí su paso posterior por Sigüenza y Alcalá, pero sabemos que, tras sus estudios en El Escorial, pasó a la Universidad de Sigüenza, donde enseñó Filosofía y se graduó de licenciado en Artes. Por San Lucas de 1612 lo vemos matriculándose en Teología en la Universidad de Alcalá de Henares, donde prosigue estos estudios en el curso 1613-1614⁹⁰. En el curso 1614-1615, Roales, licenciado en Artes por Sigüenza, ya figura entre los estudiantes teólogos en la Universidad de Salamanca en enero de 1615⁹¹. En Salamanca fue colegial del de Santa María Magdalena (también conocido como colegio de los Gascos) y catedrático de Matemáticas en la Universidad⁹². Sabemos, en efecto, que Roales fue nombrado catedrático (de propiedad) de Astrología en Salamanca en marzo de 1615 y que ejerció allí esa docencia hasta 1621⁹³. Dejó ese oficio al ser reclamado desde la corte, donde lo vemos como capellán de honor del príncipe Emmanuel Filiberto de Saboya (17.4.1588-3.8.1624, sobrino de Felipe III y nieto de Felipe II), como más tarde lo sería del rey Felipe IV. El príncipe Filiberto, nombrado virrey de Sicilia (diciembre de 1621), toma posesión de su gobierno en febrero de 1622 y Roales formó parte de su séquito. Tras el inesperado fallecimiento de Filiberto en Palermo (agosto de 1624), Roales se vino para su casa⁹⁴. A su regreso, Roales contó con el favor del rey Felipe IV, que lo nombró preceptor del cardenal

89 «Actio haeresis in Societatem Jesu», citada *infra*, incluida en Alphonsus de Vargas [= Kaspar Schoppe], *Relatio ad reges et principes Christianos de stratagematis et sophismatis politiciis Societatis Jesu*, 1636, p. 133.

90 Archivo Histórico Nacional (AHN), Univ. L. 443, ff. 313r; 401r. Según F. Negrodo (2012: 12), antes de pasar a Salamanca, Roales habría estado dos años leyendo hebreo en la Universidad de Alcalá, en sustitución del maestro Espinosa.

91 Archivo de la Universidad de Salamanca (AUSA), 322, f. 125r.

92 AUSA 84, ff. 24r-27v. Véase además AUSA 85 f. 3r; 323, ff. 2r, 7r; 324, ff. 2r, 8r; 325, ff. 2r, 8r; 326, f. 12r; 327, ff. 2v, 8r; 328, ff. 1r, 6r; 329, f. 6v. En los libros de matrícula en 1615 y luego desde el curso 1616-1617 vemos su nombre entre los estudiantes teólogos. En el curso 1619-1620 se había matriculado en Cánones.

93 Habría que corregir la fecha de 1623 que da Esperabé (1917: II, 457, 502). En la matrícula del curso 1621-1622 el maestro Roales figura ya como ausente (con fecha de 7.12.1621, AUSA 329, f. 6v).

94 Parte de los restos mortales del príncipe fueron traídos a España y depositados en el monasterio de El Escorial. El propio Francisco Roales nos ha dejado un escrito panegírico en el que relata las circunstancias de la muerte del príncipe, víctima de la peste, y posterior regreso a la corte: Francisco Roales, *Exequias del serenissimo principe Emanuel Filiberto*, Madrid, Juan González, 1626 (con licencia del Consejo fechada en 15.5.1625 y aprobaciones de marzo de 1626). Antes de morir, Filiberto había recomendado a todos sus criados ante su primo el rey Felipe IV (véase además BNE Mss/2355, ff. 67-68, tomado del libro de Roales). Roales se recrea en la descripción de ceremonias, fastos y monumentos, y pondera las dificultades en la navegación. La expedición con los restos del príncipe no salió de Sicilia hasta el 3.9.1625. Hacen su entrada por Cartagena y llegan a El Escorial el 21 de diciembre. Véase además BNE Mss/2355, ff. 67-70 y Mss/2356, ff. 40-44 (en ambos casos, el relato está tomado del libro de Roales), Gascón (1991: 200, 227 s.).

infante don Fernando de Austria (1625) y miembro de la Capilla Real (capellán de Castilla, julio de 1627), a pesar de la fuerte oposición que encontró su propuesta entre el capellán mayor y otros capellanes⁹⁵.

Completamos esos datos con el testimonio de su amigo Juan del Espino, quien nos dejó un breve perfil biográfico del doctor Roales⁹⁶. Siendo maestro del cardenal infante don Fernando, Roales formó parte del séquito que este llevó a Flandes (1632)⁹⁷, a pesar de la oposición del Conde-Duque de Olivares. En el camino Urbano VIII lo hizo llamar a Roma, donde Roales trató la causa contra la Compañía, a la que hizo guerra pública y abierta ante su General (Muzio Vitelleschi). Al pasar por Bolonia, Roales obtuvo el grado de doctor con cátedra de Sagrada Escritura y plaza de colegial en el mayor de San Clemente, también conocido como Colegio de España o de los Españoles. Según Espino, Roales rechazó luego las cátedras que le ofrecían Bolonia y Lovaina, y «se estuvo en Flandes con el infante, adonde tuvo grandes luchas con los jesuitas, convenciéndolos de falsos ante el obispo de Malinas, por lo qual lo persiguieron rabiosamente, hasta que en un brindis se le dio veneno, que lo puso a la muerte. Librolo Dios, pero el veneno lo privó de su entero juyzio, y oy me dizen está assí en su casa en Madrid». Y añade Espino que Roales comenzó su lucha contra la Compañía por el año de 1627 y que él lo había conocido dos años más tarde (c. 1629) y lo trató durante unos dos años, hasta que Roales se fue para Flandes. Desde que partió para Flandes, Espino no tuvo con él más correspondencia que enviarle algunos papeles suyos, y no recibió de él comunicación alguna. Todo esto escribía Espino en 1646, estando preso en las cárceles del Santo Oficio de Granada. El indomable Espino dice allí que los jesuitas llamaban hereje a todo el que se les oponía, como habían hecho con nuestro AM (es importante esta alusión), con Roales o con el propio Espino⁹⁸.

95 J. E. Hortal (2012); F. Negro (2012: 11-15).

96 Juan del Espino, «Antiepitomología», Biblioteca Universitaria de Sevilla Ms. A332/143, f. 106. Sobre esta obra de Espino, v. *infra* nota 118.

97 La partida de Madrid se produce el 12 de abril de 1632. Hasta el 11 de abril de 1633 no salen de Barcelona para Génova, adonde llegan en 5 de mayo. El 17 salen para Milán y llegan a la ciudad una semana después. Más de un año después, el 30 de junio de 1634 el cardenal infante sale finalmente de Milán para Flandes. Cuatro meses más tarde, el 4 de noviembre, el infante y nuevo gobernador de los Países Bajos Españoles hizo su entrada en Bruselas. Véase Diego de Aedo y Gallart, *Viage, sucessos y guerras del infante cardenal don Fernando de Austria, desde doze de abril de mil y seiscientos y treinta y dos, que salió de Madrid... hasta veinte y uno de setiembre de mil y seiscientos y treinta y seis*, Madrid, 1637 (donde no hemos visto mencionado al preceptor Roales); Gascón (1991: 335 s., 349 s., 366, 372) y la monografía fundamental de Van der Essen (1944: 59, 78-81, 378 s., 448).

98 Espino, *Antiepitomología*, cit., f. 121r. También en su *Apología*, ff. 17r, 70v-71r. Sobre esta obra, v. *infra* nota 118.

La semblanza de Roales que nos ofrece Espino (envenenamientos aparte) es sustancialmente veraz, como hemos podido verificar por otras fuentes. Estando en Milán en 1633, y probablemente animado por Schoppe, Roales publicó un opúsculo en latín contra Juan Bautista Poza (cuyos escritos habían sido condenados por Roma) y contra los jesuitas en general, y en defensa de la inquisición de Roma, titulado *Actio haeresis in Societatem Jesu. Epiphaneia et plerophoria Magistri Francisci Roales* (está fechado por Roales en 5.10.1633). En este escrito, que iba dirigido al papa (también al emperador, reyes y príncipes), Roales, ante la obcecación y desacato de Poza y ante la actitud de connivencia de la Compañía, que seguía amparando a Poza, en términos muy duros acusaba a este de falsario, hereje y heresiarca y, retando a Poza y a todos sus fautores, se mostraba dispuesto a comparecer en persona allí donde se le ordenase, ante cualquier tribunal o cualesquiera jueces eclesiásticos. Roales extendía su acusación contra toda la Compañía. El opúsculo se difunde en España desde comienzos de 1634, junto con la versión española de los *Monita secreta* (traducidos, según decían los jesuitas, por Espino) y ambos escritos fueron prohibidos por la Inquisición y luego quemados públicamente a finales de junio de 1634. Kaspar Schoppe se ocupó de que el citado opúsculo de Roales se reimprimiese en 1634⁹⁹ y además lo insertó más tarde al final de la *Relatio* (pp. 131-141) que publica en 1636 bajo el pseudónimo de Alphonsus de Vargas¹⁰⁰. El encuentro entre Roales y Schoppe se había producido no mucho tiempo después de la llegada de Roales con el cardenal infante a Milán, la cual tuvo lugar a finales de mayo de 1633. Por el mismo tiempo había llegado Scioppius a Milán, con una comisión del emperador Fernando II para el cardenal infante. Entre Schoppe y Roales se estableció una relación de amistad y de mutua admiración¹⁰¹. Roales permaneció en Milán al menos hasta la partida de Fernando de Austria para Flandes (finales de junio de 1634), pero el trato entre ambos amigos se produjo sobre todo en el verano de 1633 y luego quizá en la primavera y verano de 1634, debido a los constantes viajes de Schoppe, motivados por su misión diplomática, de los que estamos bien informados por el propio Schoppe¹⁰². En una carta escrita

99 K. Jaitner (2012: Bd. II/4, 1963).

100 El opúsculo de Roales aparece también reproducido en la *Bibliotheca interpretum* del dominico Xantes Mariales (Venetiis, 1638, t. I, 11-15) y más tarde en la *Tuba magna* de Henri de Saint-Ignace (1717, t. I, 330-344). Cf. F. H. Reusch (1885: II, 438).

101 K. Jaitner (2004: Bd. I/1, 146, 555 s.; 2012: Bd. II/4, 1923 s., 1931, 1961 s.). Véase el testimonio que publica el jesuita Laurentius Forerus en su *Grammaticus Proteus*, Ingolstadii, 1636, pp. 446-448 (carta de Scioppius fechada en Milán en 5.7.1633), y que recogerá también Albertus de Albertis, *Generales vindiciae*, Monachii, 1649, pp. 44-46.

102 M. D'Addio (1962: 682-684), K. Jaitner (2004: Bd. I/1, 146-150; Bd. I/2, 1149 s.; 2012: Bd. II/4, 1918 ss.).

en Milán en 5 de julio de 1633 Schoppe habría escrito sobre Roales y su guerra común contra los jesuitas: «Hic plurima mecum communicat, quae mirifice erunt usui»¹⁰³.

Hallándose Roales en Milán con el infante, este recibió fuertes quejas de los padres de la Compañía contra Roales. Si damos crédito a los jesuitas¹⁰⁴, el infante habría ordenado la prisión de Roales y lo habría despedido de su séquito. Pero parece que los hechos no sucedieron así.

El estudio de A. Pérez Martín (1979: III, 1307-1308) es importante para arrojar algo de luz sobre la vida de Roales en esos años. El 13 de diciembre de 1633 Roales recibió el grado de doctor en Teología por la Universidad de Bolonia. Unos días después, el 17 de diciembre, con recomendación del cardenal infante y del cardenal Gil de Albornoz, Roales era admitido como colegial del mayor de San Clemente de Bolonia, con obligación de presentar las pruebas de limpieza de sangre en el plazo de nueve meses (que serían presentadas y admitidas el 8 de junio de 1634). Al día siguiente, 18 de diciembre, se le concede permiso para ausentarse del colegio, a fin de poder asistir al cardenal infante. A partir del 1 de enero de 1634 Roales aparece como profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de Bolonia y también figura como tal en el siguiente curso, 1635-1636 (U. Dallari 1889: II, 400, 404), aunque no hay constancia de su estancia en el colegio en este segundo curso.

Por otras fuentes sabemos que Roales viajó a Roma en 1634, donde lo vemos a finales de ese año (*Memorial Histórico Español*, XIII, 119). Sin duda se trataba de justificar y defender ante la Santa Sede su escrito ya citado de 1633. Por otro lado, el 30 de abril de 1635 en Bolonia se le dio licencia a Roales para ausentarse del colegio y para que se fuera a Flandes, a España o a otro lugar (Pérez Martín, *ibid.*). A partir de entonces, Schoppe, retirado a Padua a finales de 1635, parece haber perdido –temporalmente, al menos– el contacto con Roales; sus amigos le dicen que el *Manifiesto* de Roales no ha sido condenado en Roma y tratan, en vano, de recabar el decreto de Roma sobre Roales para poder remitírselo a Schoppe¹⁰⁵. Desconocemos por el momento si Roales mantuvo luego alguna correspondencia con Schoppe desde Flandes.

103 L. Forerus, *Grammaticus Proteus*, cit., p. 447.

104 *Memorial Histórico Español*, XIII, 14; A. de Albertis, *Generales vindiciae*, cit., p. 49.

105 K. Jaitner (2012: Bd. II/4, 2187, 2200 s., 2205 s., 2210).

Lo que sí hemos podido averiguar es que ese mismo año 1635 Roales pasó de Italia a los Países Bajos y que a mediados del mes de junio ya se encuentra en Bruselas:

Le 17 [de Juin] Maestro Roales, maistre de S. A. et chapellain de l'Oratoire du Roy, arriua de Bruxelles, uenant de Rome par la France, auec passeport de Sa S.^{te} 106.

Volvemos a ver a Roales allí en marzo de 1638¹⁰⁷. Unos años más tarde lo vemos en Bruselas en octubre de 1641 dirigiendo una carta a Pierre Roose (1586-1673), desde 1632 presidente del Consejo Privado y del Consejo de Estado, en la que Roales muestra su disposición a defender la inocencia de Cornelius Jansenius contra los siniestros ataques que está recibiendo¹⁰⁸. Por otros dos documentos fechados el 4 de noviembre (pocos días antes de que falleciese el cardenal infante, que muere en Bruselas en 9.11.1641) vemos que Roales ha colaborado con los jansenistas en un libro que se estaba imprimiendo, en el que reunían todo lo que habían publicado los jesuitas, y particularmente Poza, que parecía digno de censura¹⁰⁹, y que el citado Pierre Roose estaba en connivencia con ellos¹¹⁰. También sabemos que el arzobispo de Malinas, Jacques Boonen, al que se refiere Espino, se puso del lado de su fallecido amigo Cornelius Jansenius y en contra de los jesuitas¹¹¹. Entre tanto, en España el *Index* de Sotomayor de 1640 (p. 422) prohibía la *Epiphaneia* de Roales y cualquier otro escrito suyo (impreso o manuscrito) sobre la misma materia.

Un aspecto importante para el asunto que nos ocupa es el enfrentamiento que parece haber existido desde el principio en Flandes entre Roales y el jesuita Pedro de Vivero, predicador del cardenal infante¹¹², de acuerdo con los documentos

106 Philippe Chiflet, «Diaire des choses arriüees à la cour de Bruxelles, depuis la fin de l'an 1633, après la mort de l'Infante Isabel, jusques à l'an 1636», Bibliothèque Municipale de Besançon, Ms. Chiflet 179, f. 117v.

107 K. Jaitner (2012: Bd. II/4, 2253).

108 L. Ceysens (1957: n.º 224). Roales aparece también mencionado en otra carta de junio de 1641 (*ibid.* p. 116). Por otro lado, el doctor en Teología, favorecedor del jansenismo, que vemos en el documento n.º 91 (de 22.5.1641) bien pudiera ser nuestro Roales.

109 Ese año veía la luz, entre otros, el opúsculo *Conventus Africanus sive Disceptatio iudicialis apud tribunal praesulis Augustini inter veteris et novitiae Theologiae patronos, enarratore Artemidoro Oneirocritico*, A Rouen, Ches Nicolas de Montaigne, anno 1641 (con pseudónimo y falso pie de imprenta), con ataques a muchos jesuitas. Roales debió de mantener buena relación con el jansenista Libert Froimont, con el que compartía además el interés por la ciencia astronómica y matemática.

110 L. Ceysens (1957: n.º 236 y 238).

111 La polémica jansenista se había desencadenado a raíz de la publicación póstuma del *Augustinus* de Cornelius Jansenius en julio de 1640. Sobre los inicios de esa polémica, interesa ver también W. Brulez 1955: n.º 947, 951, 962, 978, 987 s., 1016, 1040, entre otros. Sobre la postura del arzobispo Boonen, véase, por ejemplo, W. Brulez (1955: n.º 1063, de 29.6.1641).

112 Pedro de Vivero (1575-1656), natural de Madrid y autor de varias obras, llevaba ya muchos años residiendo en Bruselas, pues había sido confesor de la infanta Isabel Clara Eugenia. En contra de lo que a veces

dados a conocer por L. Ceyssens (1963). Vivero parece haber desempeñado un papel importante en el hecho de que el Consejo Privado se opusiese a la publicación del decreto de Roma de 1632 por el que se prohibían las obras del jesuita Juan Bautista Poza, contra el que Roales había publicado en Milán su escrito de 1633. Vivero trató de obtener del arzobispo de Malinas la prohibición del opúsculo de Roales y, actuando en nombre del general de los jesuitas, reclamó de Roales una retractación solemne. Vivero presenta acusación contra Roales ante el tribunal eclesiástico del arzobispo Boonen. Parece que Roales acabó por redactar una *Anaplerophoria, satisfactio seu plena certioratio iterata* que no satisfizo a los jesuitas¹¹³. En todo caso, los jesuitas no consiguieron que Roales fuera alejado de la corte del infante y de los Países Bajos. También en la citada polémica jansenista vemos en bandos enfrentados a Roales y al jesuita Vivero, quien también tomó públicamente parte activa en la misma¹¹⁴.

En su testamento (4.11.1641) el cardenal infante pedía a su hermano Felipe IV que ordenase que se abonase a sus criados cuanto se les pudiera adeudar, y que a aquellos que quisieran ir a España, se les diesen ayudas de costa según la calidad de sus personas y oficios, y suplicaba asimismo al rey que tuviera a bien hacerles merced, y que les mantuviese por sus vidas los gajes, raciones y emolumentos de que ahora gozaban¹¹⁵. Sabemos que los antiguos criados eclesiásticos del infante no eran muchos, y que los predicadores parece que quedaron con el mismo sueldo y puesto en la capilla¹¹⁶. Desconocemos si Roales volvió a España tras las exequias del cardenal infante o si permaneció más tiempo

se ha escrito, Vivero fue predicador (*concionator*), no confesor del cardenal infante. Fue más tarde confesor y consejero del II marqués de Castel Rodrigo, nuevo gobernador de Flandes (1643-1647) y, ya de vuelta en España, predicador de Felipe IV (desde 1648). Los confesores del cardenal infante en Flandes no fueron jesuitas: lo fueron el influyente agustino fray Juan de San Agustín (1576-1645) y el también agustino Gonzalo Pacheco, que es enviado a Bruselas en 1636 para asistir o sustituir en ese oficio a fray Juan, debido a la edad avanzada de este; fray Juan (desde 1636 miembro del Consejo de Estado de Bruselas) abandonó los Países Bajos en septiembre de 1640 y murió en Madrid en 1645. Pacheco falleció en Bruselas en marzo de 1641 y tomó su relevo, ya por poco tiempo, el carmelita descalzo fray Juan de la Madre de Dios. Cuando falleció Pacheco, el asunto de su sucesión se trató en la corte de Madrid, siendo materia del Consejo de Estado. Se pidió entonces su parecer al citado fray Juan de San Agustín, quien era de la opinión de que el mencionado carmelita descalzo, pese a su buena condición, no reunía todos los requisitos necesarios para tan importante cargo (AGS, Estado 2056, docs. 137 y 138; este último es el parecer del fraile agustino, autógrafo, dado en Madrid el 8 de mayo de 1641).

113 L. Ceyssens (1963: 224). En el momento de redactar estas líneas no nos ha sido posible ver esa importante documentación citada por L. Ceyssens (la cual se encuentra, al parecer, actualmente en Lieja; la catalogación y descripción documental es deficiente).

114 Véase L. Ceyssens (1957, *passim*). También E. Lamalle, en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* IX, 1937, 39.

115 Bibliothèque Municipale de Besançon, Ms. Chifflet 78, f. 243r.

116 AGS, Estado 2058, doc. 71. Una junta se encargó en 1643 de evaluar, caso por caso, los gajes que se asignarían a cada uno de los antiguos criados (AGS E 2058, docs. 89, 90, 91, 92 y otros).

en los Países Bajos. Los restos mortales del infante llegan a El Escorial a finales de junio de 1643 (Gascón 1991: 413).

Juan del Espino

Se trata de un personaje que merece mayor consideración de la que algunos estudiosos le otorgan. Noticias autobiográficas nos proporciona Juan del Espino¹¹⁷, que resumimos a continuación. Natural de Vélez-Málaga, tenía 58 años cuando en 1646 redacta su *Antiepitomología*¹¹⁸ (había nacido, pues, hacia 1588). Fueron sus padres el militar Luis del Espino y doña Justa de Paz. Tras los primeros estudios, ingresó en la Orden de los Carmelitas Descalzos, en la que permaneció 22 años (calculamos, pues, que desde 1605, más o menos). Se entregó con particular dedicación al estudio de las Sagradas Escrituras. En contra de lo que muchos han escrito, Espino no fue nunca jesuita. Años más tarde, ante las acusaciones de los jesuitas, que decían que ni había estudiado en universidad ni tenía grado alguno, manifiesta por escrito: «Yo me gradué año 1633 y tengo tres títulos bulados de licenciado, bachiller y doctor, y los han visto los confidentes de la Compañía y leído»¹¹⁹. Tuvo siempre salud delicada, por lo que quiso mudar a otra religión. Finalmente sus superiores le permiten abandonar la Orden, dándole cartas dimisorias muy favorables. En 1627 pasó a Madrid. Allí entabló polémica a partir de 1629 con el jesuita Juan Bautista Poza. Y en esa causa dice Espino que sigue luchando desde hace 17 años. Espino se muestra inflexible incluso en

117 Tanto en su *Apología*, como en particular en la *Antiepitomología*, ff. 117 s. Véase la nota siguiente.

118 Juan del Espino, «Antiepitomología, por el Dr. Juan del Espino en nombre suyo y por su madre la Iglesia y Patria, respondiendo al P. Pedro de Aviles, Provincial jesuita en esta Andalucía», Biblioteca Universitaria de Sevilla Ms. A332/143, texto impreso y mítulo al final. En este manuscrito figura antes un escrito de Avilés, que lleva el siguiente título: «Por el padre Pedro de Aviles, provincial de la Comp.^a de Jesus en Andalucía, por sí y en nombre de su Provincia, en el pleito con Joan del Espino, presbitero preso en las carceles del Santo Oficio de Granada» (el escrito de Avilés lleva fecha de 28.4.1645).

De la *Antiepitomología* de Espino hemos podido leer otra copia, esta manuscrita y completa, que se conserva en Cracovia, Biblioteka Jagiellonska, Berol. Ms. Hisp. Q. 27. Otras copias existentes: BNE Mss/12634 (contiene solo ese opúsculo), Mss/13543 (ff. 1-67, incompleto); Palma de Mallorca, Biblioteca Pública del Estado, Ms. 844 (olim 585); British Library, Eg. 452, ff. 178-221; Bibl. Univ. Barcelona, Ms. 295, ff. 9-150. El Ms. 512 de la Bibl. Univ. de Barcelona está dedicado casi todo él al pleito de Espino con los jesuitas: declaración de Espino en 30.9.1643 (ff. 1-15); *Apología* de Espino de 1646 (ff. 17-146); *Antiepitomología* de 1646 (ff. 147-210).

Dos meses antes había respondido Espino a otro escrito de acusación más amplio de Avilés (que constaba de 50 pliegos de papel impresos) con una *Apología*: «Apología por el doctor Juan del Espino, por sí y por su Madre la Universal Iglesia Catholica, en el pleyto con la singular Compañía de Jesus, respondiendo a Pedro Aviles, su Provincial en esta Andalucía...», BNE Mss/7176. Lo citamos en adelante como Espino, *Apología*. Otras copias: BNE Mss/6899 (también incluye solo la *Apología*); Biblioteca Diocesana del Seminario de Girona, Ms. 162.

119 Espino, *Apología*, cit., f. 90r. La acusación de Avilés en su escrito ya citado [nota 118], n.º 641 ss.

la prisión («Yo persevero en causa justa, y no me doblan carceles, destierros, mofas, venenos, persuasiones»).

También conocemos por el propio Espino los comienzos de esa polémica, cuando estando en Madrid en el año 1629 presentó memoriales de los servicios hechos a la Corona por su padre y abuelos, para que por sus méritos y los de un hermano sacerdote, se le hiciese merced a él, dándole con que sustentarse a sí mismo y a cuatro hermanas doncellas huérfanas. Por ese tiempo la Compañía trató de convencer a Espino para que enseñase en el Colegio Imperial. Tras oír un día las enseñanzas de Poza, quedó escandalizado y algún tiempo después lo delató ante el Santo Oficio, tras ver que en la Compañía no se habían tomado medidas de corrección. El Santo Oficio acabaría quitándole la cátedra a Poza. También a raíz de otra delación de Espino, Poza no pudo ser calificador del Santo Oficio. El resultado de todo ello fue que Poza y la Compañía comenzaron a perseguir a Espino, acusándole entre otras cosas de ser el autor de los *Monita secreta*. Fue preso por ello a comienzos de 1634 y llevado a Toledo, donde permaneció hasta 1638, y luego lo llevaron a Zaragoza. También refiere Espino que, a pesar de los infundios que sobre su persona divulgaba Poza, príncipes y personajes de relieve buscaban sus servicios para educar a sus mayorazgos y de hecho Espino fue preceptor del que luego sería marqués de Monasterio (este último extremo no hemos podido confirmarlo). Otro motivo de enfrentamiento con los jesuitas fue el índice expurgatorio de 1632: en 1633 Espino presentó ante el Consejo de la Inquisición un memorial en el que acusaba a Pineda de haber sido injusto al no haber expurgado a los jesuitas en cosas graves y expurgando a los demás en otras levísimas¹²⁰.

Dos palabras sobre el citado Poza. Al bilbaíno Juan Bautista Poza (1588-1659) lo vemos a partir de 1622 enseñando en el colegio de los jesuitas en Alcalá, de donde en 1629 pasa a enseñar en los nuevos Estudios Reales de la Compañía en Madrid (Simón Díaz 1952: I, 97, 568). En 1626 había publicado en Alcalá un grueso volumen titulado *Elucidarium Deiparae*, obra mariológica que levantó mucha polémica. A pesar del alegato de Poza ante el papa (1627), el libro fue prohibido en Roma por la Congregación del Índice por un decreto de abril de 1628. Poza persistió en la defensa de su obra y buscó el apoyo de la corte española para que el citado decreto no se publicase en España. No satisfecho con todo ello, redacta y da a la imprenta un nuevo alegato de protesta dirigido a Urbano VIII (1631). El resultado de ese desacato fue que en septiembre de 1632 Roma

120 Espino, *Apología*, cit., ff. 13-15.

condenó todas las obras de Poza y cuantas defendiesen el *Elucidarium* (cf. F. H. Reusch 1885: II, 434 ss.; L. Ceyskens 1957: 165-167 & 1963: 198). En España, en cambio, no se condenó el *Elucidarium* en el Índice de Zapata de 1632. Los jesuitas achacaban la condena al control que los dominicos ejercían sobre el Índice de Roma. También en los Países Bajos hallará Poza protección en el Consejo Privado, que se opone a la publicación del decreto de Roma de 1632 (L. Ceyskens 1963). A raíz del proceso incoado contra Poza por el Santo Oficio, en 1633 fue privado de su cátedra y se le prohibió escribir. Se le levantó la pena en 1637, pero en 1640 fue obligado a retirarse a Navalcarnero con prohibición de escribir y de allí pasaría ese mismo año al colegio de Cuenca. En 1645 vemos que el Consejo Supremo de la Inquisición le ha permitido salir de casa, confesar y predicar en la ciudad y alrededores¹²¹.

Contra Poza y contra los jesuitas en general mantuvo Juan del Espino una guerra sin cuartel. Debido a la protección que la Compañía tuvo en el Conde de Olivares (contra el que Espino no ahorra ataques en sus escritos, tachándolo de tirano), Espino fue preso en 1634 y hubo luego de visitar en numerosas ocasiones las cárceles¹²². A comienzos de 1634 los jesuitas denuncian la aparición del opúsculo publicado en Milán por Roales, así como la anónima versión castellana de los *Monita secreta*, que decían que era obra de Espino. A este lo vemos por entonces preso en la Inquisición de Toledo. En el mes de julio aparece confinado en el convento de los Trinitarios. En mayo de 1635 está recluso en el convento franciscano de San Juan de los Reyes. En Toledo no deja de divulgar panfletos contra la Compañía. En abril de 1638 lo vemos en el Hospital de Santiago. En 1639 lo llevan detenido a Madrid y de allí a Zaragoza. Sabemos que posteriormente quedó en libertad y que se trasladó a Granada, donde posó en el convento de los dominicos. En 1642 Espino publicó una *Acusación pública contra las doctrinas del Elucidario*¹²³, que, denunciada ante

121 *Memorial Histórico Español*. XIV, 58, 73 s.; XV, 111 s., 190; XVI, 32, 54, 102; XVII, 83; XVIII, 100; XIX, 367; *Apología* de Espino, *cit.*, f. 79. Véase además H. Ch. Lea (1890: 104-107, 204); C. Sommervogel, VI, 1135-1142; J. Escalera, en O'Neill & Domínguez, IV, 3209; M. Carrera Garrido, en DBE, s. v. Poza, J. B. Escaso provecho hallará el lector en el breve bosquejo ditirámico de G. Garriga, que revela bastante desconocimiento de algunas materias (G. Garriga, «Juan Bautista Poza, Jesuita Bilbaíno», *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, año VI, vol. VI, n.º 20, enero-marzo 1955, pp. 42-49).

122 El propio Espino dice, quizá exagerando un poco, que había pasado por 25 cárceles distintas y que desde 1634 había estado recluso en distintos lugares: en cárceles secretas, en públicas, en conventos, en hospitales. Pero lo que sorprende de este caso es que, como bien decía Espino, el Santo Oficio nunca quiso sentenciar (*Apología*, *cit.*, ff. 39v, 66r).

123 Hay copia en RBME Ms. I-III-8, ff. 65r-161v. El manuscrito incluye también la declaración de Espino realizada ante el provisor del arzobispo de Granada en 30.9.1643 (ff. 6v-64v).

la Inquisición, fue prohibida. En Granada los jesuitas lo acusan de decir misa estando suspenso de la celebración. Espino alegará que en las cartas dimisorias que le dio su Orden no se le privaba de decir misa. A esa acusación se añadirán otras.

En 3.9.1643 Espino fue preso nuevamente. Hasta el día 30 de septiembre no se le tomó confesión. Al día siguiente la Compañía recogió esa declaración en casa del arzobispo. Pedro de Avilés, provincial de los jesuitas de la provincia de Andalucía, tomándose su tiempo y echando mano de mucha erudición, respondió con un escrito de acusación fechado en 28 de abril de 1645, estando Espino enjaulado¹²⁴. Este, sin más libros que un Breviario y el *Elucidario* de Poza, respondió al plúmbeo «papelón» de Avilés (50 pliegos de papel impresos, con 709 números marginales) en poco más de 15 días en un escrito de 30 pliegos, y todo ello lo repitió después en su *Apología* de 1646, más extensa¹²⁵. Dos meses después de haber respondido al «papelón», llegó a manos de Espino otro escrito de Avilés con el título de «*Epítome* a la alegación», en el que el jesuita resumía (ahora en 116 números) sus acusaciones. Espino, a su vez, le respondió con su *Antiepitomología*, reproduciendo el texto del *Epítome* de Avilés y contestando al mismo, punto por punto. Hallándose Espino preso y sin comunicación, la Inquisición de Granada, con fecha de 21.7.1646, ordena recoger y prohíbe tener, leer, vender o imprimir la *Apología* de Espino contra Pedro de Avilés¹²⁶.

En Granada Espino estuvo preso primero en la cárcel arzobispal, luego pasaría a las cárceles de la Inquisición. Cuando en 1646 escribe su defensa contra las acusaciones de Pedro de Avilés, ya ha sido recluso en las cárceles secretas, mucho más duras. Parece que hasta entonces la Inquisición no había querido darle un trato demasiado riguroso. Si damos crédito a Espino, en todos los casos (en Toledo, en Zaragoza, en Granada) la Inquisición había actuado contra Espino presionada por el Conde-Duque de Olivares (cuya caída se produce en 1643), incitado a su vez por la Compañía.

124 Espino, *Apología*, cit., ff. 65, 99. Este escrito de Avilés es el que hemos citado más arriba, en nota 118.

125 Espino, *Apología*, ya citada [v. nota 118]. Esta se escribe en mayo de 1646 («Escribo esto día de la Aparición de S.^o Miguel», dice allí Espino, f. 69v).

126 *Memorial Histórico Español*, XIII, 11-17, 84, 181, 230; XIV, 397; XV, 100-102, 190; XVII, 197 s., 218-220, 395; XVIII, 376.

Para el asunto que aquí nos ocupa es muy importante destacar lo siguiente: Espino declara que no vio nunca a Kaspar Schoppe ni tuvo correspondencia alguna con él. Envió algunos de sus escritos a Roales a Flandes, pero nunca tuvo respuesta de él (*Apología* de Espino, f. 17; *Antiepitomología*, f. 106v). De manera que, en nuestra opinión, Espino no habría sido el autor de nuestra carta apócrifa.

4. EPÍLOGO

Como la *Instrucción* y los *Monita secreta*, también la carta atribuida a AM fue obra de un hábil falsario, y de ahí su gran difusión posterior. El falsario ha leído alguna carta de AM y por ello podemos pensar que quizá pudo moverse en círculos de la corte española o próximos a ella. Pero en el fondo no tenía gran conocimiento de la vida de AM y de su verdadera relación con los jesuitas, y tampoco de lo sucedido en los Países Bajos por los años en que estuvo allí el bibliista. Si el falsario hubiera conocido mejor lo que pensaba el duque de Alba sobre los jesuitas (a través de testimonios como los que publicamos aquí en el Apéndice documental), sin ninguna duda se hubiera aprovechado de ello. La elección de la fecha concreta para la carta supositicia es aleatoria (y tal vez condicionada por la carta auténtica de AM del 5.2.1571). En realidad, al falsario (como a los que luego difunden la carta) solo le interesa presentar a una figura del prestigio de AM como representante temprano y conspicuo del antijesuitismo, al lado de otras notables figuras como el dominico Melchor Cano. El contexto histórico real del momento concreto es lo que menos importa.

El aspecto general de la carta sin duda confunde al lector. Esta circunstancia, unida a la corriente del antijesuitismo, explicaría que la falsificación haya tenido tanta aceptación. Por nuestra parte, sopesados todos los argumentos que hemos expuesto en este estudio, nos inclinamos por la inautenticidad de esta carta.

La carta se forjó probablemente hacia 1633-1635. Por el momento, no descartamos la autoría de Schoppe ni tampoco la de Roales. Si el autor hubiera sido Roales, habría que pensar que se la habría facilitado a Schoppe estando en Milán. También entraría dentro de lo posible que Roales la hubiera escrito ya en Flandes en 1635 y ese mismo año, habiendo ya tenido allí la experiencia de un predicador jesuita del cardenal infante, a saber, el citado Pedro de Vivero, hubiera hecho llegar a Schoppe esa carta apócrifa. En cualquier caso, para nosotros, en estos momentos, ambos son los candidatos más firmes a la autoría de la carta que nos ocupa. Queda para la investigación futura, con nuevo material de archivo,

precisar algo más la fecha de composición de la carta y establecer la autoría real de la misma con el debido apoyo documental.

No quisiéramos concluir nuestro estudio sin recordar la opinión del ilustrado Andrés Marcos Burriel, gran admirador de AM y al mismo tiempo jesuita, quien en 1746 escribía a su amigo Gregorio Mayans lo siguiente:

Ahora se va copiando la carta de Chacón a favor de Arias contra el maestro León de Castro. En el Colegio Imperial vi por encima un tomo folio que escribió León en defensa suya. Con todo eso Mariana en su carta al Inquisidor General sobre Biblias Regias, aunque está a favor de Arias comúnmente, no rehúsa decir que tienen muchos yerros y que para obra tal no bastaba Benito Arias. También hago a Arias el favor de no creer que sea obra suya una carta que anda en nombre suyo contra la Compañía (G. Mayans, *Epistolario*, II, carta n.º 70, Burriel a Mayans, 11.6.1746)

De Arias Montano he visto un papel que anda en su nombre contra la Compañía, pero es indigno de tal varón y antes creería yo que Cide Amete Ben-Engeli escribió la Historia de D. Quixote que el que Arias Montano escribiese cosa semejante. De Pedro Chacón no he visto manuscritos más que la carta que Vmd. tiene allá contra el maestro León en favor de Arias Montano y lo que hai suyo *de ponderibus et mensuris* en los tomos de Mariana (*ibid.*, carta n.º 85, Burriel a Mayans, 10.12.1746)

y algo parecido años más tarde:

Por carta se puede tratar de Arias Montano; de él siento como Vmd. y por eso tengo por apócrifa su carta sobre jesuitas, bien que estos no le fuesen bien vistos, acaso como ni a su sabio colega Dn. Martín Pérez de Ayala (*ibid.*, carta n.º 379, a Mayans 16.3.1762)¹²⁷.

127 En cambio, don Gregorio Mayans no creía que fuese apócrifa. En 19.1.1763 el impresor François Grasset escribía a Mayans desde Marsella lo siguiente:

«Mais de ce dont je suis le plus pressé, et que je vous supplie de m'envoyer incessamment, par messieurs Welther et Porte, d'Alicante, ce sont les Discursos de las cosas de la Compañía, escritos por el padre Juan de Mariana, de la reforma de la Compañía por el célebre doctor Arias Montano, et en fin de la Reforme de la cour de Roma par Melchor Cano, et s'il se pouvoit encore, tout ce que ce grand évêque a écrit contre la Compagnia. L'on me demande de tous côtés avec le plus grand empressement une traduction françoise de tous les differents ouvrages que je viens de vous enoncer. Comme le règne des jesuites est entièrement sur sa fin, et que dans trois o quatre mois, il n'en sera plus du tout question en France, et que toutes les autres puissances ne tarderont pas à suivre le même exemple, qui plutôt, qui plus tard, je voudroit pouvoir profiter de la circonstance, qu'est au moment très favorable et qui pourroit se refroidir des qu'il n'y aura plus de jésuites en France».

Le responde Mayans en 14.2.1763:

«Ya sabe Vm. que no se puede interrumpir la copia manuscrita de mis *cartas latinas*, que empezó a hacerse más ha de dos años i, por aver querido entender en otras cosas, no se ha concluido. Con todo esso, para que Vm. vea que deseo servirle, *le embiaré un traslado de la obra de Arias Montano, porque es breve*; i el original de la de Mariana, porque no ai tiempo para copiarla [...] Antes que dichos manuscritos lleguen a las manos de Vm. embiaré por el correo la prefacioncilla que cada una de las referidas obras deverá tener. No irá por ahora la carta de Cano a Felipe Segundo, porque no se puede copiar i su asunto es mui diferente. Lo que el mismo escribió sobre las cosas de la Compañía se ha buscado mucho estos años passados con suma diligencia, i aun los dominicos no han podido hallarlo. Yo me persuado que solamente puede encontrarse en los archivos de la Inquisición».

(G. Mayans, *Epistolario*, XII, pp. 419 ss.)

Al respecto véase asimismo G. Mayans, *ibid.*, pp. 428 ss. (Mayans a Grasset, agosto 1765) y pp. 434 s. (a Grasset, 19.1.1767). Nótese que Mayans habla aquí de *tratado* de AM sobre el gobierno de la Compañía, refiriéndose sin duda a la *Instrucción* o bien a *Instrucción* y carta conjuntamente, pues ya hemos visto que a veces se transmitieron juntas como «Carta y discurso» de AM o título similar. Sobre el mismo asunto puede verse la correspondencia de G. Mayans y de su hermano Juan Antonio con Andrés Ignacio Orbe (*Epistolario*, XX, ed. A. Alemany Peyró, Valencia, 2005, pp. 567, 569, 571, cartas de julio de 1746: Orbe les envía copia de la *Apología*). Sobre la aceptación de la autoría montaniana de la carta que nos ocupa por parte de G. Mayans véase también Giménez (2002).

APÉNDICE DOCUMENTAL

1

Carta de Felipe II al duque de Alba*

Madrid, 15 de septiembre de 1570

M = AGS, Estado, legajo 544, doc. 30

Al duque de Alua. De Madrid, a XV de septiembre 1570¹²⁸.

1 Yo tenía entendido que desde que os escriui¹²⁹ que se repartiessen quatro mill florines al año entre los religiosos y otros pobres ingleses catholicos que residen en essos Estados, se hauia hecho y hazía conforme a lo que entonçes me respondistes, que me paresçio muy bien; mas, segun agora se me ha dicho, la persona en quien los librares¹³⁰ no los deue dar tan a tiempo como lo requiere su necessidad. **2** Y pues esta es vna limosna tan accepta a *Nuestro Señor*, yo os ruego y encargo mucho que, hauiendoos informado en quién o en qué está la falta, proueis y mandeis que de aqui adelante se les libren y paguen muy a tiempo los dichos quatro mill florines, y que juntamente con esto se auerigue lo que se les deue de lo caydo desde el dia que yo se los mandé librar, y que todo aquello se les pague luego, ordenandolo de manera que lo vno y lo otro se cumpla como aqui se dize, aunque se quite de qualquier otra cosa, pues la cantidad es poca y la obra tan meritoria que se deue anteponer y preferir a todas las demas.

3 El padre don Luis de Mendoza¹³¹, de la Compañia de Jesus, me ha dicho que los religiosos de la dicha Compañia que al presente residen en Anuers posan de prestado y

1 5 tan a tiempo] a tan tiempo **M**

* Minuta conservada en AGS. De mano de algún secretario de Zayas. La numeracion es nuestra. *Ediciones*: no conocemos ninguna.

128 Esto aparece en el margen superior izquierdo, como es habitual en las minutas.

129 Al respecto véanse nuestras notas en CAM, I, 339, 341, 344 ss.

130 Francis Englefield.

131 El jesuita Luis de Mendoza (c. 1532-1595), sobrino del preposito general Diego Lafnez, cuya familia era originaria de Almazán (v. *Lainii Monumenta*, IV, 208-210). Mendoza habia estado al servicio del cardenal Otto Truchsess (gran amigo y protector de los jesuitas), de quien fue confesor, ya antes de acompañarlo en 1563 en su viaje a España en el séquito de los príncipes Rodolfo y Ernesto (*ibid.* VII, 530; *Epistolae Nadal*, II, 383s, 465-467, 618, 645-647; Braunsberger IV, 313-314; *vid.* también CAM, II, 613). Regresó con el cardenal. Llamado de Roma, en septiembre del año 1564 pasó de Dillingen a Roma, llevando consigo el manuscrito de la *Retórica* de AM (Braunsberger IV, 682,

por alquiler en vna casa de la Mera, donde los hereges se solian congregar, supplicandome les hiziesse graçia y merçed della, añadiendo que, siendo suya, harian y fundarian alli vn collegio, en que hauria y se criarian hombres doctos, que enseñarian la doctrina christiana y ley euangelica a la variedad de gentes y naçiones que alli concurren; y que demas desto tuuiesse por bien de mandar que los de la dicha Compañia no ayen de pagar el çentesimo, como diz que no lo pagan otras religiones.

4 Y porque yo no tengo notiçia de lo que ay en lo vno ni en lo otro, será bien que vos me la deis, con *vuestro* paresçer, a fin que, entendido, pueda proueer lo que más conuenga. 5 Y tambien me auisareis de qué manera se deshizo el collegio que tenian en Tornay¹³², y si conuiene reedificarse, faouresçendolos en lo que se pudiere, para que lleuen adelante los que tienen començados en Duay¹³³ y en Louayna¹³⁴, segun el fructo que entendieredes que alli hazen y podran hazer adelante.

690, 692, 712). En marzo de 1566 lo vemos viajando con Truchsess a Alemania y, a ruegos del cardenal, pasará poco tiempo después a Dillingen, pero ese mismo año vuelve a Italia (Braunsberger V, 216, 759; *Epist. Nadal* III, 11, 47, 164s, 191, 768). En el año 1570 es enviado a España por Francisco de Borja. Desde Córdoba el padre Mendoza escribe a Borja en el mes de abril, para informarle de su viaje y de su audiencia con el rey Felipe II. Por esa carta vemos que uno de los asuntos que Mendoza debía tratar con el rey era precisamente el de los jesuitas de Flandes (*Monumenta Borgia*, V, 337-340). En agosto de 1570 vemos a Mendoza en el colegio de Medina del Campo (*ibid.*, p. 468); a mediados de noviembre está en Barcelona, esperando embarcarse para Italia (F. Zubillaga 1946: 433-435, 452).

132 Colegio de los jesuitas en Tournai. Los jesuitas habían conseguido instalarse definitivamente en Tournai en 1562 como primer colegio de los Países Bajos. En sus comienzos se hallaron presentes Laínez y Nadal, al que se encargó su organización. El cabildo puso además a disposición exclusiva de los jesuitas una capilla de la catedral. El éxito del colegio había sido muy grande. Los jesuitas, tras haber padecido una constante campaña de desacreditación y amenazas por parte de los protestantes, sufrieron finalmente su violencia directa. En las revueltas de 1566, en el mes de agosto la casa de los jesuitas fue sometida a pillaje, los *gueux* quemaron los libros y echaron de allí a los jesuitas, que se repartieron entre las casas de Douai, Lovaina y Colonia. Los jesuitas abandonaron la idea de volver a Tournai. Borja rechazó el proyecto de volver a abrir el colegio. Cuando Nadal visitó Tournai en octubre de 1567, dio orden de que hubiese allí un predicador jesuita y un confesor o dos. El provincial Franciscus Costerus impulsó la creación en Tournai de un noviciado, que finalmente se inauguró en abril de 1570 (A. Poncelet 1926: 142-149; *Mon. Borgia* IV, 352 s., Roma 20.12.1566; *Epist. Nadal* III, 251, 459, 801; IV, 791; F. Sacchinus 1649: 31, 60-63, 123, 184, 229, 287).

133 Colegio de los jesuitas en Douai. Por diversas razones, la instalación de los jesuitas en la ciudad universitaria de Douai, próxima a Cambrai, se retrasó hasta 1568. En noviembre de 1567 Nadal en su visita había retomado el proyecto de la fundación de un colegio allí, enviándose al padre General a Roma el correspondiente memorial, como se habían enviado los de otras posibles fundaciones. Tras muchas negociaciones y no sin dificultades, se inician los cursos en octubre de 1568. Con el tiempo se fue convirtiendo en un colegio floreciente (A. Poncelet 1926: 179-196; *Epist. Nadal* IV 791 s.; F. Sacchinus 1649: 184).

134 Colegio de los jesuitas en Lovaina. El colegio había echado a andar en 1565, cuando el Consejo comunal permite finalmente a los jesuitas tomar posesión del inmueble de que se les había hecho donación. Conforme al proyecto ideado por Laínez, su creación se planteó como colegio-seminario, destinado a la formación y a la captación de nuevos miembros para la Compañía, que al mismo tiempo recibirían sus enseñanzas en la Universidad y que luego podrían ser enviados por la Compañía allí donde fuese necesario. Cuando Nadal visita el colegio en junio de 1567, había en él unos cuarenta jesuitas. En él no se impartían estudios, pero era un buen seminario y había en él sujetos de gran valía. Con la creación del noviciado en Tournai, el colegio de Lovaina se convirtió en el seminario de filosofía y de teología de la provincia belga, y empezaron a impartirse en él esos estudios que venían a completar los recibidos en la Universidad. El colegio de Lovaina estaba dirigido por Jacobus Schipman y entre sus miembros destacaba Johannes Harlemius, que había entrado en la Compañía en 1564 y que fue uno de los principales colaboradores de AM en la Biblia Políglota. En junio de 1569 llegaba a Lovaina el joven Roberto Bellarmino, que muy pronto se ganó allí gran renombre y que permaneció en Lovaina hasta 1576

6 Demas desto me ha pedido el dicho don Luis que por *vuestro* medio hiziesse encomendar al Elector de Colonia¹³⁵ el collegio que en aquella çiudad tienen los de la dicha Compañia¹³⁶ muchos años ha, donde (segun dize) se lee latin, filosofia y theologia, y se predica y confiessa al pueblo, con mucho aprouechamiento, si bien la ciudad y vniuersidad los desayuda y desfauoresce. **7** Y porque yo holgaré de qualquier beneficio que vos por ellos hizieredes sobresto, mirareis en ello y (si os paresçiere que se deue hazer y que será de prouecho) escriuireis sobrello al dicho Elector, en la forma que vos vereis que conuiene, rogandole tenga cuenta con aquel collegio, para lo fauoresçer de manera que crezca y vaya adelante el fructo que alli se haze y puede hazer en lo de la religion y sana doctrina, que tanto es menester se vaya conseruando y augmentando en todas partes y principalmente en aquellas donde (por *nuestros* peccados) se ha ydo enflaquesçiendo tanto.

8 De Madrid a XV de septiembre 1570.

(*Dorso*)

Al duque de Alua, sobre *negocios* de particulares¹³⁷. De Madrid a XV de septiembre 1570.

(A. Poncelet 1926: 118-141; *Epistolae Natalis* IV, 790; F. Sacchinus 1649: 29, 63, 184, 229 s., 287; J. Molanus, I, 315-325).

135 Salentin von Isenburg-Grenzau (1532-1610), elegido por el cabildo catedralicio arzobispo de Colonia y príncipe elector en octubre de 1567, aunque no fue confirmado por Roma hasta 1573. Presentó su renuncia en 1577.

136 Sobre el colegio de los jesuitas en Colonia véase lo dicho más arriba (apartado 3.3.e).

137 Hasta aquí estas palabras del dorso parecen de mano de Zayas.

El duque de Alba al prior don Antonio de Toledo*

Amberes, 9 de octubre de 1570

M = British Library, MSS/Add. 28307, ff. 28-29

E = EA II, n.º 1164

Ill.^{mo} S.^r:

1 Mandome Su Mag.^d en vna carta suya de 15 de el pasado¹³⁸ que le avise de çierto sitio que los padres de la Compania de Hiesus pretenden en la calle de la Mera¹³⁹ de esta villa para hazer en él vn colegio, y que asimesmo auian pedido ser exemptos de el çentesimo, como lo son otras rreligiones, y que se le dé notiçia de lo que ay en lo vno y en lo otro, para que, conforme a mi paresçer, Su Mag.^d pueda tomar rresoluçion y proueer lo que más convenga, y que auise en qué manera se deshizo el colegio que estos padres tenian en Tornay, como más largamente paresçe por el capitulo de la dicha carta que viene por mano de Çayas.

2 Yo, señor, no e querido rresponder a Su M.^d en carta que la puedan ver muchas jentes, porque estos padres son muchos y tienen muchas yntelijençias, y no querria que me tomasen odio, porque son muy duros enemigos, y asi e tomado el medio de V. S. para rresponder a el capitulo de la carta, a quien *supplico* sea seruido mostrar a Su M.^d y a el señor cardenal¹⁴⁰ lo que aqui dire¹⁴¹.

1 2 Hiesus] Jesus **E** || Mera] Mora **E** || 4 notiçia] noticias **E** || 2 2 querria] quería **E**

* Copia conservada en BL. La copia en cuestión no es muy correcta, como se puede comprobar. Hemos corregido solo algún deslíz más llamativo, haciéndolo constar en nuestro aparato. Dada la naturaleza del asunto tratado, el original enviado por Alba fue escrito en cifra, según sabemos por la anotación que figura al dorso de la copia. La numeración de la presente edición es nuestra. No hemos visto más copias. *Ediciones*: EA, II, n.º 1164. Este editor, según su costumbre, modernizó por doquier las grañas del manuscrito. No señalamos esto en nuestro aparato crítico. Debe corregirse en EA la localización errónea que allí se ofrece de este documento. Comenta brevemente la presente carta W. Maltby (2007: 341-342).

El destinatario. Se trata de don Antonio de Toledo, pariente del duque de Alba y prior de la Orden de San Juan de Jerusalén en el reino de León. Era miembro de los Consejos de Estado y Guerra. Véase CAM, II, p. 713.

138 Se trata de la carta que editamos anteriormente en el documento n.º 1.

139 Una de las calles principales de Amberes (Meer, De Meir), como escribía Guicciardini (*Descrittione di M. Lodovico Guicciardini... di tutti i Paesi Bassi, altrimenti detti Germania Inferiore*, In Anversa, apresso Guglielmo Siluio, 1567, p. 67).

140 Diego de Espinosa.

141 Nótese las grandes precauciones del duque de Alba (quien además, como ya hemos dicho, escribe esta carta en cifra) a la hora de plantear el asunto de los jesuitas ante el rey, algo que contrasta claramente con la actitud del autor de la carta apócrifa que se atribuye a AM. Y aun así, los jesuitas se enterarán del contenido de la presente carta de Alba (v. *infra* nota 166). Por otra parte, observamos que Alba estaba bastante bien informado sobre las andanzas de los jesuitas. La información que ofrece Alba en la presente carta se muestra generalmente coincidente con la que proporcionan las diversas fuentes jesuíticas.

3 Los tratantes de *nuestra* naçion que rresiden en esta villa solian mantener vn rreligioso de la Orden de Sant Francisco para dotrina y consolaçion suya espiritual y algunas vezes dos de la mesma Orden o de otra de las mendicantes. Estos eran mantenidos de algunos hombres viejos particulares y de limosna de los de la naçion, y la costa era tan poca que no subía a más que su entretenimiento. Duró esto hasta el año de çinquenta y nueue, que por caussa de las guerras de França pasauan estos rreligiosos con dificultad, y acabandose los que aqui estauan, quedó la naçion sin predicador. Entonçes se le hizo grande ynstançia a fray Francisco de Çamora¹⁴², jeneral de la Orden, y a el confesor¹⁴³ para que embiasen aqui algun padre de su Orden y nombraron entonçes vn fray Alonso de Contreras¹⁴⁴, el qual no uino despues, porque no hallaron medio para entretenerle en este tiempo.

3 2 suya] suyo **E** || **3** de la] de esta **E** || **5** subía] sabía **M**

142 Fray Francisco Zamora (c. 1508-1571), General de los franciscanos observantes (1559-1565). Participó en calidad de tal en la tercera etapa del Concilio de Trento (C. Gutiérrez 1951: 496-499; F. Rodríguez de la Torre, DBE, s. v.).

143 El franciscano fray Bernardo de Fresneda, confesor del rey.

144 Fray Alonso de Contreras, hechura del citado Fresneda, pasará a Flandes más tarde con el duque de Alba, de quien fue confesor hasta la muerte del franciscano. *Vid.* CAM, I, 307. Contreras no mostró simpatía hacia los jesuitas (véase, por ejemplo, *Epist. Nadal* III, 601; CG, III, 604).

4 Passó por Emberes Laynez¹⁴⁵, jeneral de los theatinos, y predicó a la naçion con contentamiento de ellos, y como deseauan dotrina en su lengua y el Laynez mostró afiçion quererse quedar en esta villa por suplir la falta que auia, no lo permitiendo su cargo y ocupaçiones, ofreçio, a ruego de algunos particulares, embiar persona de su Compañia¹⁴⁶. Embió vn moço de edad de veynte y seys años, que llamauan Paez¹⁴⁷, el qual se exerçitó hasta tanto que dio contentamiento a los oyentes, que fue a el cabo de los dos años, y entonçes posaua en el monesterio del Carmen de esta villa con muy poca costa, aunque toda via exçedia de la que hazian los frayles françiscos.

5 Quando estubo abilitado, sacaronle de aqui y embiaron en su lugar a un Dionisio Vazquez¹⁴⁸ en nombre de más esperta persona, el qual puso casa de por sí¹⁴⁹ y procuró meterse en algunos negoçios publicos, y estubo en la villa hasta el año de 66, que de su propria voluntad dexando la tierra se fue a Roma.

4 2 Laynes **E** || 6 de los dos] de dos **E**

145 Diego Laínez (1512-1565), prepósito general de la Compañía de Jesús (1558-1565). Hallándose en Francia en 1562. Laínez recibe del papa Pío IV la orden de asistir a la continuación del Concilio de Trento como teólogo pontificio. Salíó de París el 8 de junio y, tras pasar por Cambrai, Valenciennes, Tournai y Bruselas (donde se entrevista con la gobernadora Margarita de Parma, con Granvela y con Viglius), llegó a Amberes, donde se detuvo algunos días. De allí pasó a Lovaina (donde lo vemos, entre otros, con el doctor Augustinus Hunnaeus, de quien se decía que podía entrar en la Compañía, pues tal era su afición hacia ella) y luego a Lieja (donde es agasajado por el deán y por el arcediano Torrentius, viejos amigos de Roma) y a Colonia. Todavía visitó luego Trier, Mainz, Frankfurt, Espira, Ulm, Augsburgo, Ingolstadt, München, Innsbruck (donde halló al provincial Canisius). Laínez llega a Trento en 13.8.1562 (cf. Gutiérrez 1951: 284).

146 Vid. *Lainii Mon.* VI, 341 s. (Polanco a Borja, Trento 15.8.1562). Entre los particulares que pedían a Laínez el envío de dos religiosos (ofreciendo una suma para su mantenimiento) estaba el comerciante Antonio del Río (padre del futuro jesuita Martín Antonio del Río).

147 Diego Páez (corríjase en CAM, II, 635 el lapsus *Pedro*, provocado por Astrain). Había llegado a Roma en septiembre de 1561, procedente de Valladolid, al mismo tiempo que Diego de Acosta, Pedro Juan Perpiñá y Juan de Mariana, entre otros. Hasta su partida para Amberes, Páez es lector en el colegio de Roma. Páez llega a Lovaina en noviembre de 1562, junto con Schipman, allí destinado para ejercer como rector del colegio lovaniese. Los españoles residentes en Amberes estaban muy satisfechos con Páez y lamentarán su partida en 1564, motivada por razones de salud y por la necesidad que de él había en Roma (*Lainii Mon.* VI, 66, 445 s., 570, 573; VII, 542, 572 s., 647-649; *Epist. Nadal* II, 238; *Mon. Borgia* III, 84). En 1567 Páez pasa a Milán, de donde, a causa de un polémico sermón pronunciado en 1568, Borja decide retirarlo; vemos a Páez luego en Florencia y sus sermones siguen siendo polémicos (*Mon. Borgia* IV, 394, 605, 628 s., 676; V, 67, 326 s.; *Epist. Nadal* III, 610 s., 624).

148 Sobre el toledano Dionisio Vázquez (1527-1589), véase lo que anotamos en CAM, II, 635. Vázquez era rector del colegio de Gandía cuando en 1563 recibe la orden de trasladarse a Amberes. Vemos a Vázquez ya en Amberes en octubre de 1563, junto al jesuita portugués Marcelo o Marçal Vaz (Marcellus *vel* Martialis Vaz). Laínez les encomienda sobre todo el cuidado espiritual de españoles y portugueses. En octubre de 1564 Vaz pasa a París y desde allí hace llegar a Laínez alguna queja sobre la conducta de Vázquez. En mayo de 1566 Borja ordena a Vázquez que pase a Roma y los demás compañeros de Amberes a donde el provincial disponga, pues por el momento no convenía que se quedasen allí. Abandona la ciudad el 19 de julio. En Roma vemos luego a Vázquez al servicio de Borja como auxiliar del secretario Polanco. En 1570 se encarga a Vázquez la visita de la provincia de Nápoles (*Lainii Mon.* VI, 390; VII, 470, 499, 506-509; VIII, 275, 333; *Epist. Nadal* II, 427, 439; III, 151, 407, 509; *Mon. Borgia* V, 11, 503; F. Sacchinus 1649: 174 s., 276). En cuanto a Marcellus Vaz, véanse los datos que ofrece Braunsberger VI, 170; también Sommervogel VIII, 509-510; W. H. Audenaert II, 385.

149 Conforme a las instrucciones recibidas de Laínez: «Para adelante tenga V. R. intento a hazer ay un buen collegio o casa, o lo uno y lo otro, si menester fuesse» (*Lainii Mon.* VII, 507, de 27.11.1563).

6 Luego que las alteraciones y ynquietudes de estos Estados cesaron, vino por comisario de los teatinos Nadal¹⁵⁰, a el qual pidieron algunos españoles proueyese vna perssona que predicase aqui¹⁵¹, y él con muy buena voluntad ofresçio de embiar a un Diego de Acosta¹⁵², proponiendo primero que su ynstituto no permitia que los padres de la Compañia tubiesen salario çierto para sus gastos, como lo auia thenido Dionisio, mas que solo queria que se le diese lo neçesario, lo qual estimaron en mucho los mercaderes, loando el zelo de el comisario.

6 5 mas] más E

150 El mallorquín Jerónimo Nadal (1507-1580), destinado por el nuevo preposición general Francisco de Borja para llevar a cabo una nueva visita de los colegios y casas de las provincias de Alemania, Países Bajos y Francia, la cual se prolongó durante más de dos años (mayo de 1566-agosto de 1568). Nadal sale de Roma en 7.2.1566, con su compañero el P. Diego Jiménez o Ximénez y con el P. Diego de Ledesma, para acudir a la dieta imperial de Augsburgo (donde, por orden del nuevo papa, Nadal, Ledesma y también Canisius debían auxiliar como teólogos al legado Commendone) y, concluida la dieta, a finales de mayo Nadal comenzó propiamente su visita. Conforme a las detalladas instrucciones recibidas de Borja, la visita se inició por las provincias de Germania Superior, Austria, Bohemia, Polonia y Rin. Pasó luego Nadal a la de Germania Inferior o Flandes (*provincia Flandriae*), donde permanecería por espacio de un año, hasta junio de 1568. A principios de junio de 1567 sale de Trier para Lovaina, adonde llega el 15 de junio. Tras descansar dos meses en los baños cerca de Lieja y tras visitar el colegio de Dinant, vuelve nuevamente a Lovaina, adonde llega el 1 de septiembre. De Lovaina pasa a Amberes, donde lo vemos en octubre de 1567; el día 11 de ese mes sale para Bruselas y allí fue a saludar al duque de Alba (*Epist. Nadal* III, 3-9, 535, 800). Nadal llega de regreso a Roma el 22.9.1568. Sobre toda esa visita de dos años el propio Nadal redactó un largo informe fechado en Roma en 7.10.1568 (*ibid.* IV, 770-796). Por entonces es nombrado asistente de la Compañía en España (v. Nadal Cañellas 2007).

151 Desde la partida de Vázquez, no se había vuelto a enviar predicador español a la populosa Amberes. Cinco de entre los españoles principales, en representación de los demás, van a ver a Nadal, para pedirle que la Compañía les envíe allí dos religiosos españoles, predicador y confesor, según lo que en otro tiempo se les había prometido, y Nadal hace llegar esta petición a Roma al General Borja. Nadal espera «que con esta ocasion con la gracia del Señor haremos principio de collegio» (*Epist. Nadal* III, 535-538, Amberes 10.10.1567). Nadal había encontrado en Amberes «un predicador de los nuestros para la nación española, un confessor y dos o tres hermanos» (*ibid.* IV, 791).

152 En respuesta a la petición de Nadal, Borja, tras pedir consejo al propio Nadal acerca de los posibles candidatos, acordará finalmente enviar a Amberes a los padres Diego de Acosta y Juan Javier (*Epist. Nadal* III, 541-547, 550, 554).

7 Vino el dicho Acosta¹⁵³ y otro sacerdote con él llamado Jabierra¹⁵⁴, que a sido criado de el virrey don Pedro¹⁵⁵, nuestro tio. Truxeronse sus seruidores y ministros rreligiosos, no pudiendo los españoles sufrir tanta costa, pero por no dar nota, auiendo hecho tanta ynstançia, disimularon lo mejor que pudieron y alquilaronles vna buena cassa en la Mera¹⁵⁶, donde a el presente estan los Consejos Privado y de Rrebellion.

153 Diego de Acosta (m. 1585), hermano de varios jesuitas, entre ellos José de Acosta (v. CAM, II, 635; Astrain, I, 313), pasa a Roma en 1562, donde ejerce como lector en el colegio hasta 1567, en que había sido nombrado rector del nuevo colegio de la Compañía en Turín. Borja dudaba al principio sobre su idoneidad para Amberes, por ser hijo de un mercader que había quebrado en España y por tener en Amberes un tío, Francisco de Porras (hermano de la madre de Acosta, Ana de Porras), que era corredor de no buena reputación; pero este Porras ya se había ido a España (*Mon. Borgia* IV, 327, 415-417, 590; F. Sacchinus 1649: 116).

154 Juan Javier (o Xavier) se hallaba entonces en Roma al frente del colegio para novicios. En 1561 Lafnez lo había mandado venir desde Calabria. Sale de Roma el 30.1.1568 para juntarse con Acosta en Turín. Llegaron a Lovaina el 6 de mayo de 1568 y fueron luego a presentarse ante el duque de Alba con carta de cortesía de Francisco de Borja, que se conserva (*Mon. Borgia* IV, 565). De Lovaina pasaron a Amberes, acompañados por Nadal. Conocemos las instrucciones dadas por Nadal a Acosta en Amberes en mayo de 1568. Acosta queda como superior de la casa. Tras dejarlos acomodados, Nadal volvió a Lovaina. El 8 de junio, por orden de Roma, Nadal sale de Bruselas para París, adonde llega el día 15 (*Lainii mon.* VIII 751; *Epist. Nadal* III, 546 s., 554, 557, 593, 596; IV, 358-362, 792 s.). En 1570 vemos que Xavier, que se ocupaba de atender a los españoles del castillo de la ciudad, está muy descontento en Amberes y Acosta solicita a Borja que venga otro en su lugar (*Mon. Borgia* V, 305). Aún estuvo algún tiempo tras la llegada de Trigoso, pero pronto dejó Amberes y regresó a Italia.

155 Pedro Álvarez de Toledo y Zúñiga (1480-1553), virrey de Nápoles en tiempos de Carlos V (desde 1532 hasta 1553). Don Pedro, por matrimonio II marqués de Villafranca, fue el segundo hijo varón del II duque de Alba de Tormes (Fadrique Álvarez de Toledo) y hermano de García Álvarez de Toledo y Zúñiga (m. 1510), a su vez padre del III duque de Alba, heredero del título (*vid.* C. J. Hernando Sánchez, en DBE, s. v.).

156 En 1568 los comerciantes españoles habían alquilado para los jesuitas una casa en la Mera (*de Meer*) frente al convento de los carmelitas (A. Poncelet 1926: 220).

8 En este tiempo trató Acosta con los españoles que me pidiesen vn sitio que está cerca de la Mera, en el qual ouo congregaçion de los martinistas, diziendoles que querian hazer alli colegio de su Compañia. Los más de ellos se escussaron con dezir que no eran parte para pedirme a mí esto, y que yo les podia responder que les diesen ellos casa y doctacion, si querian tener colegio. Aunque a el prinçipio ellos no querian más que el solar, se apartaron muchos de la demanda, conociendo la carga que de ello se les podria seguir, y el Acosta viendo esto tubo modo como hazer juntar todos los de la naçion y proponerles juntos este negoçio y en escripto, para que lo firmasen, porque queria ver quién dexaua de firmar. Y con todo esto, ouo algunos que pusieron muchos jnconuenientes, por donde no se auia de hazer ni eran ellos parte para ello. Vista el Acosta la rresistencia, porfió diziendo que bien sabía no thernía efecto, pero que él queria que conoçiese su Orden que hazía y procuraua por ella no menos que los otros. Y asi hizieron vna petiçion en que me pidieron les diese cassa y doctaçion, sin señalarme otra cossa, aunque yo por las demandas de muchos tube auisso de lo que pasaua y no quise conçeder el sitio por lo que adelante diré¹⁵⁷.

8 2 ouo] hobo **E** || 3 colegio] colesio **M** (*sed vide supra* § 1) || 4 casa] casas **E** || 5 colegio] colesio **M** || colegio, aunque **E** || 6 solar; se **E** || 9 ouo] hobo **E**

157 Sobre la nueva casa que se pretendía para la Compañía en Amberes escribía Diego de Acosta al General Borja en 28.I.1570:

«Yo escriuí a V. P. en vna destas vltimas cómo procuraua vna casa en el sitio que al parescer de todos, y es ello ansí sin duda alguna, conuenía. Y porque se acaba el término desta, procuro que sea aquella donde la Compañía comienze a hazer algo, y el aumento le dé Dios, si fuere seruido por el medio arriba dicho. Y espero que en vn modo u en otro la tendremos; y como la tuuiéremos, escreuire a V. P. su qualidad y el número que de presente podrá estar aquí en Anueres y lo que podrá hazer, y commodidad, y quán a propósito es para el aumento que se desea. A mí me será gran consuelo dexar tal principio en Anueres» (*Mon. Borgia V*, 284).

9 Visto esto, el Acosta dexó la casa que los españoles le tenían alquilada en la Mera y alquiló de su propio arbitrio otra que está junto a el sitio que ellos pretenden, y hizo venir mayor número de estos padres de su Orden hasta doze o mas¹⁵⁸. Los españoles quedaron confusos de la mudança por auerse hecho sin su acuerdo, y anse entretenido en la dicha casa, haziendo forma de convento o colegio, sin pedir licencia ni dar cuenta de ello a mí ni a el obispo¹⁵⁹ ni a ninguno de el magistrado de la villa, hasta aora, que el dicho Acosta es ydo en España¹⁶⁰, diziendo que le llama su Orden¹⁶¹.

9 5 haziendo] y haciendo E || colegio] colesio M

158 Efectivamente, por carta de Acosta a Borja de 25.2.1570 vemos que la Compañía había alquilado por tres años unas casas en el sitio más idóneo («en el qual los herejes hizieron un templo, y está aora el sitio por el rey»), adonde por entonces esperaban mudarse pronto. Los jesuitas contaban con ayudas suficientes para mantener en esas casas a diez o doce personas (*Mon. Borgia* V, 303). Véase además Papebrochius III, 170 (donde se alude también a la oposición de Alba, sin cuya anuencia no osaba hacer nada el magistrado de la ciudad); Diercxsens V, 153.

159 Franciscus Sonnius, preconizado en 13.3.1570 (CAM, I, 447). Por carta de Trigoso a Borja de 5.1.1571 nos enteramos de que Sonnius había prohibido a los jesuitas celebrar misa en la capilla que tenían en su casa y confesar en otro sitio que no fuesen iglesias públicas (*Mon. Borgia* V, 545-548). Además el obispo hizo saber al padre provincial que «le hauian dicho que ya nosotros teniamos aquí vna casa profesa; que no se podía fundar sin licencia del goernador, y del senado, y suya» (*ibid.* p. 546).

160 Volvió con la expedición de Ana de Austria. Parece que esta trató de mediar ante Alba para que este permitiera a los jesuitas tener un colegio en Amberes, sin éxito (Diercxsens V, 142).

161 Ya en enero de 1570 vemos que Acosta habla de su partida para España. La razón de su partida eran las continuas indisposiciones de salud que padecía desde su llegada a aquellas tierras, de manera que los médicos le aconsejaban volver a España. Vista la oposición del duque de Alba a conceder la casa que pedía para la Compañía en Amberes, Acosta manifiesta a Borja su plan de intentar vencer los obstáculos que pone Alba a través del cardenal Diego de Espinosa, al que Acosta expondría la situación una vez que estuviera de regreso en España (*Mon. Borgia* V, 282-284). Nótese que cuando Alba escribe la presente carta, aún no ha llegado a Amberes el sucesor de Acosta, que será el padre Pedro Trigoso, originario de Calatayud, el cual iba a ser el superior de los jesuitas en Amberes hasta 1577. Trigoso llega a Amberes a comienzos de noviembre de 1570 con su compañero Miguel Hernández o Fernández (A. Poncetlet 1926: 221).

10 E querido traer el agua de tan atras para que Su M.^d con fundamento pueda entender particularmente lo que passa. Lo que yo puedo dezir en este negoçio, por cumplir lo que Su M.^d me manda, es que estos Estados son tan pequeños como Su M.^d sabe y los abitantes de ellos tan façiles a creer que qualquiera que supiere vn grano de trigo más que otro le lleuará con gran façilidad donde quisiere, y estos padres tienen tam buena maña que con ella en muy poquitos dias atraeran a sí a el pueblo, y se haran señores de los Estados, de manera que quando Su M.^d quiera algo de ellos avrá menester entrar primero por sus puertas, y a mi paresçer no conviene que mande este pueblo sino Su M.^d y su gouernador jeneral. Y es de manera la autoridad que procuran ganar con el pueblo que, quando yo traté de meter aqui la alcauala, abominaron de ella y me andubieron levantando muchos hombres de los que eran parte en esta villa para hazer venir a la conçesion los miembros de ella, hasta no asoluer a los que la conçeden, diziendo que no lo podian hazer con buena conçiencia, y sin que yo lo supiese me hizieron ymprimir la bula *in cena Domini*, a la qual se asio el obispo de Medialburque¹⁶² y me vbiera de alterar de tal manera los Estados que, si yo no embiara a rremediarlo con apartarle vn clerigo que le persuadia a ello y recoger las bulas ympresas, como más particularmente lo escreui entonces a Su M.^d¹⁶³, me alteraran el negocio. Algunos obispos les an querido encomendar sus seminarios, otros no, viendo el ynconueniente tan grande de que tomasen tanta autoridad en estos Estados.

11 Y Su M.^d sea çierto que no conviene que permanezcan en estos payses. En otros que no ay estos peligros, haziendo prouecho podran con menos ynconuenientes ser admitidos. Bien sé que en sus conversaçiones an murmurado de la justicia y de las otras cosas que aqui se an hecho, pero, como yo creo que lo hazen con buen zelo, no e querido tratar de ello ni aora lo escriuiera, sino por cumplir con el mandato de Su M.^d, porque esta es vna de las cossas que yo lleuo para tratar más particularmente a boca llegado ante Su M.^d. Y V. S. puede asegurar a Su M.^d francamente que más perniciososa cossa para el seruicio de Su M.^d en estos Estados no se podia yntroduzir.

10 4 qualquiera] qual qualquiera **M** || supiere] supiese **E** || 13-14 in cena Domini] ynçena domine **M**: in coena Domine **E** || **11** 2 ynconuenientes] inconueniente **E**

¹⁶² Nicolaas van der Borch (m. 16.5.1573), nombrado primer obispo de Middelburg en 10.3.1561.

¹⁶³ Alba al rey, Bruselas 12.12.1569 (AGS E 541/126 = EA, I, n.º 1037). El rey aprueba lo que al respecto hizo Alba (AGS E 544/138, el rey a Alba, Talavera 22.1.1570).

12 Yo me informaré la causa por que se deshizo el colegio de Tornay y así mesmo escreuire en Colonia, para saber lo que pasa, porque en aquella villa todo el magistrado es catholico, como lo son también otros muchos burgeses, y de todo auisaré a Su M.^d

13 Estos padres se engañan mucho en auer dicho a Su M.^d que aquí se an esemptado otras rreligiones del çentesimo dinero, porque hasta aora no e querido consentir que ninguna fuese exsempa, aun de las muy pobres, por huyr la consequençia, y a estas por otra via les e hecho limosna. Es verdad que la rreligion de Sant Juan se a exsempado por auermelo Su M.^d embiado a mandar, que sin su orden y no me atreuiera a hazerlo¹⁶⁴.

14 Supplico a V. S. que auiendo visto Su M.^d y el señor cardenal esta carta, la mande quemar.

Nuestro Señor etc.

12 1 colegio] colesio **M** || **14** 3 Nuestro Señor etc.] Nuestro Señor guarde, etc. **E**

¹⁶⁴ Se trata de la Orden de San Juan de Jerusalén.

(*Dorso*)

Nº 36. 1570. Copia y descifrado de carta que el duque mi señor¹⁶⁵ escriuió a el Ill.^{mo} S.^r prior don Antonio de Toledo, de Amberes a 9 de 8^{bre}, (*añadido por distinta mano*) en el particular del collegio que los de la Compañía de Jesus pedian en Anuers¹⁶⁶.

165 Esta expresión nos hace pensar aquí en Albormoz.

166 **El duque de Alba y los jesuitas de Flandes.** En la relación de Alba con los jesuitas de los Países Bajos nos parece advertir dos fases o etapas diferentes. En los primeros años la actitud del duque no parece haber sido de oposición frontal, pero tampoco de colaboración activa. Alba diplomáticamente promete, pero no da. Recordemos que Alba llega a los Países Bajos en el verano de 1567. Pocos días después los jesuitas de Lovaina fueron a Bruselas a presentarles sus respetos. Los recibió Albormoz, quien les dijo que era intención del duque promover la fundación de algunos colegios jesuitas, particularmente en las ciudades universitarias de Lovaina y Douai, pero todo ello una vez que llegase a Flandes el rey (*adveniente rege*), lo cual, como sabemos, no tendría lugar. De manera que ese asunto quedaba postergado *sine die*. Franciscus Costerus, provincial de Bélgica, se mostraba esperanzado al respecto (J. Hansen 1896: 551 s., Coster a Leonhard Kessel, 2.9.1567 y 14.12.1567).

También el P. Nadal, acompañado por el citado Coster, se trasladó desde Amberes a Bruselas el 11.10.1567 para visitar a Alba. Permanecieron allí hasta el día 17. Alba los acogió con mayor cordialidad de la que esperaban y ofreció toda su colaboración a la Compañía en aquellas regiones. Visitaron también a la duquesa de Parma y al confesor Alonso de Contreras, a los que también hallaron en buena disposición, y lo mismo el licenciado Juan de Vargas, quien asumió el encargo de plantear al duque la fundación de algún colegio (concretamente en Gante), pero pareció que por entonces no era el momento oportuno de tratar de esas cuestiones con Alba (*Epist. Nadal* III, 800-801, F. Costerus a Borja, Saint-Omer 31.10.1567).

En mayo de 1568 llegaban a Amberes los jesuitas Acosta y Xavier, enviados desde Roma para predicar y confesar a españoles. Ya antes de ir a Amberes, se trasladaron de Lovaina a Bruselas, acompañados por Nadal, para visitar al duque, «el qual se holgó mucho con ellos, diziendo que recibía muy gran plazer de su venida, para que le ayudasen contra aquellos bellacos hereges» (*Epist. Nadal* IV, 792). También a los jesuitas de Utrecht los vemos intentando un acercamiento parecido a Alba en 1568 (J. Hansen 1896: 556 s.). Poco a poco el provincial Coster se va mostrando cada vez más escéptico respecto a lo que se podía esperar de Alba y su entorno (A. Poncelet 1926: 153).

Creemos que las cosas empiezan a cambiar radicalmente cuando Alba (siguiendo, por lo demás, las instrucciones de Felipe II) comienza a implantar en los Países Bajos los nuevos impuestos del décimo, vigésimo y centésimo. Aquí los jesuitas se ponen del lado de la población que protesta. A ello hay que añadir que tampoco los mismos jesuitas quedaban exentos de la tributación del centésimo, cuestión en la que Alba se mostró inflexible. La oposición pública de los jesuitas a la política de Alba no agradó en absoluto ni al duque ni a su entorno más próximo (su hijo Fadrique, el secretario Albormoz, el confesor Contreras) y en alguna ocasión vemos al duque tomar medidas al respecto (véase, por ejemplo, Hoyneck van Papendrecht, I/2, 607 s.; CG, IV, 155, 168). Por ello todos los intentos de Acosta de fundar un colegio en Amberes, a pesar de la protección de que gozaban los jesuitas por parte de comerciantes poderosos (como Hernando de Frías Cevallos), resultaron vanos. De esta manera no nos sorprende que en el año 1570 Acosta manifieste ya abiertamente el desafecto de Alba hacia la Compañía. Particularmente significativas son las cartas de Acosta al General Borja fechadas en Amberes el 28.1.1570 y el 25.2.1570 (*Mon. Borgia* V, 282-284 y 302-307).

El desafecto y la animosidad hacia la Compañía se acrecentaron y acentuaron con la llegada de Pedro Trigoso a Amberes en noviembre de 1570, tal vez por el propio carácter enérgico de este jesuita. «Non placemus satrapis», proclama sin ambages Trigoso ya en 5 de enero de 1571, en una carta muy relevante que dirige desde Amberes al General Borja. Quedan allí de manifiesto también los problemas que han tenido los jesuitas de Amberes, que entonces habían quedado reducidos a seis o siete, con el obispo Sonnius, quien mostraba poca afición hacia la Compañía. De tal manera que nadie se atrevía a apoyar públicamente a la Compañía (*Mon. Borgia* V, 545-548). Por entonces Trigoso ya está al tanto de la presente carta del duque de Alba: «He sabido muy de cierto de quien se halló presente, que el rei don Phelipe a escripto al duque y al Consejo que es su voluntad que la Compañía se estienda por todos estos Estados para el remedio dellos, y que el rey le ha pedido este sitio para nosotros, y el duque a respondido en contra, poniendo los inconiunientes que hay, y lo que le paresce» (*ibid.* p. 548; véase además Sacchinus 1649: 345).

Otro episodio significativo vino dado por el saqueo de Malinas por parte de las tropas de Alba, tras la recuperación de la ciudad en septiembre de 1572. Los jesuitas de Amberes, y particularmente Trigoso, se distinguieron por la ayuda que prestaron a los damnificados para que pudieran satisfacer las necesidades básicas y recobrar al menos parte de sus bienes. Por entonces hubo quienes propalaron la sospecha de que los jesuitas habían hallado con ello el medio de reunir una gran fortuna para poder fundar su colegio en Amberes (Sacchinus 1649: 412 s.).

Los jesuitas en Flandes (ca. 1570)*

British Library, MSS/Add. 28387, f. 161

1 El duque d'Alua a istançia de los mercaderes spañoles que se allan en Anbers enbió a pedir al General de la *Compañia* de Iesus enbiase alli vna persona de la *Compañia* buen letrado y predicador, por la falta que auia en aquellos Stados de persona desta horden y spañol en quien concuriesen estas partes. El General a la *dicha* istançia enbió al padre Acosta. Es natural de Medina del Campo; sus padres son ciudadanos, gente honrrada. Lo que se entiende es quel tiempo questubo alli se ocupó mucho en obras de caridad y predicacion. Su venida dizen que fue por la poca salud con que se allaua en aquellos Stados y asi truxo licencia de su General.

2 En Louayna ay colegio. En la *mesma* ciudad, casa de conuictores.

En Tornay, colegio con escuelas y en la *mesma* ciudad, casa de conuictores.

En Canbray, colegio.

En Dionanto¹⁶⁷, colegio.

En Enberes, residencia ques asistencia de *algunos* de la *Compañia* asta que se funde colegio.

En Lieja, colegio aceptado.

En San Omer, colegio aceptado.

(*Dorso*)

Theatinos Flandes.

2 1 colegio] colesio **M** (*sic passim*)

Como ya hemos señalado, la desafección de Alba hacia los jesuitas era compartida por las personas de su entorno más próximo. Así, por ejemplo, era bien conocida la hostilidad de su hijo don Fadrique hacia la Compañía (Papebrochius, III, 200; Mertens-Torf, IV, 490).

* Documento conservado en el mismo manuscrito de BL.

Sumario. Parece una especie de resumen (realizado en la corte) de algún informe enviado desde Flandes no mucho tiempo después que la carta anterior. Por entonces el jesuita Diego de Acosta ya está de regreso en España.

167 Dinant.

4

Los jesuitas en Amberes

Predicación del padre Pedro Trigo*

Amberes, diciembre 1570-enero 1571

British Library, MSS/Add. 28387, ff. 236-242

Interrogatoires à moy deliurez par Son Ex.^{ce} 168 pour oyr et examiner les tesmoingz cy après denommés.

1 Primero o segundo domingo deste¹⁶⁹ predicando el teatino¹⁷⁰ dixo que ninguno hazia su officio, e yendo en particular por algunos exemplos dixo que ny el gouernador ni el obispo hazian su officio, porque detenian e impedian el motu proprio del papa açerca de las finanças que no se publicase en esta tierra, y que no eran ellos parte para lo impedir y era muy mal hecho que no se publicase ny se guardase, y este proposito encareşcio y estendio largamente, rreprehendiendo la libertad de la tierra y priuilegios della açerca de no admitir semejantes cosas emanantes del pontifice.

2 El dia de Sancto Thomas¹⁷¹ predicó a yntento de leer y declarar el motu proprio como lo hauia prometido y aperçiuído el domingo antes, que fue terçero del Aduiento¹⁷². Y aquel dia leyo el motu proprio en español y declarando o distinguiendo los cambios licitos de los illicitos, especificó por cosa illiçita y condenada los assientos que se hazen con la corte, prometiendo declarar las çensuras la dominica siguiente, quarta del Aduiento.

3 En esta dominica¹⁷³ dixo que [porque] porque la bulla dezia y señalaua las censuras del derecho, él las queria declarar, y la summa dellas fue que eran descomulgados los que vsauan las finanças y cambios y los que los admitian, y los que conuersauan con ellos, y que se les

* Documento original, conservado en el mismo manuscrito de BL. Como en los documentos anteriores, la numeración es nuestra.

Sumario. El enérgico Trigo predicaba a españoles y portugueses residentes en Amberes. Con ocasión de unos sermones pronunciados por el jesuita en diciembre de 1570 (en los que censuraba la supuesta inacción del obispo Franciscus Somnius y del gobernador y al mismo tiempo proclamaba la preeminencia del papa sobre el rey), en enero de 1571, por orden de Alba, se tomó declaración a algunos de los más importantes oyentes del predicador. Alba informa de este hecho al prior don Antonio de Toledo, al que remite copia del expediente (que es precisamente esta que se conserva en BL).

168 El duque de Alba.

169 Domingo 3 o 10 de diciembre de 1570.

170 El predicador de los jesuitas era Pedro Trigo (1533-1593). Como ya hemos apuntado, el padre Trigo había llegado a Amberes en noviembre de 1570, acompañado por Miguel Hernández (o Fernández). Sobre Trigo, v. CAM, II, 235 (añádase F. Zubillaga 1947: 9).

171 Festividad de Santo Tomás Apostol, 21 de diciembre.

172 Domingo 17 de diciembre.

173 Día 24 de diciembre.

deuia negar la communion y el sacerdote que se la diesses era descomulgado y no podian ser sepultados en sagrado, ny podian offresçer en la yglesia ni se les deuia reçiuir su ofrenda y notablemente dixo que la ordenança y placarte que en estas tierras ay del doçe por ciento al año, avnque fuesse en nombre del emperador y rrey y con su auctoridad, no los librau de las penas puestas por el papa y era impertinente ella y qualquyera otra ordenaçion que ellos hiziesen, porque el papa era summo en la tierra y era más que el rey y que el emperador y el monarca, y podia quitar el imperio al emperador y el reyno al rey, y darlos a otros.

4 Yendo en esta platica al tiempo que trataua de las escomuniones y censuras, hizo vna digression por estas palabras formales: «Quieroos primero preguntar si creys en el papa o no creys en él, porque si no creys en él, todo esto es burla, pero sy creys en él, esto os obliga, puesto avnque digays que no os lo han notificado, porque no es menester más notifiçacion que esta, y basta que io os lo declaro aqui de su parte». Esta es la summa de lo que en este domingo quarto se dixo en forma.

Las personas que yo sé estuuieron presentes y notaron esto este domingo fueron:

- Marcos Nuñez¹⁷⁴
- Alonso de Palma¹⁷⁵
- Hieronimo de Cabañas¹⁷⁶
- Pedro de Ysunça¹⁷⁷

y estos diran de otros, si fuere menester.

f. 237r (*blanco*)

f. 237v (*dorso*)

Flandes. Para embiar al S.^r prior don Antonio.

ff. 238r-242v *Seguidamente se recogen, en francés, las declaraciones prestadas por los citados testigos, los comerciantes Marcos Nuñez, Pedro de Isunza, Jerónimo de Cabañas y Alonso de Palma. Al final del documento figura la firma autógrafa del secretario Vander Aa, para validar esa transcripción, realizada a partir de los interrogatorios y deposiciones originales*¹⁷⁸.

174 Marcos Nuñez Pérez declara tener entonces unos 58 años de edad. Véase CAM, II, 467.

175 Alonso de Palma, natural de Córdoba, contaba unos 52 años de edad. Véase CAM, II, 259.

176 Jerónimo de Cabañas manifiesta tener unos 40 años. Lo vemos en Amberes ya en 1560 (J. A. Goris 1925: 614).

177 Pedro de Isunza, natural de Vitoria, tenía unos 45 años. Véase CAM, II, 1118.

178 Allí leemos que el duque de Alba había ordenado al consejero Christophe d'Assonleville que se tomase declaración a los referidos testigos conforme a los puntos del interrogatorio anexo (que el duque le había facilitado). Para llevarlo a efecto Assonleville se sirvió de Jean Christophe Vander Aa, secretario del Consejo Privado. La

Los jesuitas en Amberes

Pedro Trigoso y el capitán Juan de Bolea*

Amberes, 11.7.1573

AGS, GYM 77/203

A todos y qualesquier señores regentes, oydores, asistentes o sus lugartenientes y a otras qualesquier justicias de los Reynos d'España, a los quales esta *nuestra* carta fuere presentada: Nos, los burgomaestres, esclauiues y consejo de la villa de Enberes, ques en el ducado de Brabante de los Estados de Flandes, mandamos salud y onrra, y les hazemos, señores, sauer que Juan de Narria, mercader español residente en esta dicha villa de Amberes, presentó al gouernador y Consejo de Justicia ordenado por Su Mag.^d en esta dicha villa vna petición con ynterrogatorio de preguntas escrito en françes. El tenor de lo qual sacado en romançe castellano en sostança es este que se sigue.

Ill.^s y muy mag.^{cos} señores:

Jhoan de Narria¹⁷⁹, mercader español morador desta villa, dize cómo el preuoste del campo Juan Bolea¹⁸⁰ por mandado de Su Ex.^{ia} pocos dias passados vino a esta dicha villa

declaración de Marcos Núñez aparece fechada el 9 de enero de 1571, la de Isunza el día 12, la de Cabañas el 22 y la de Palma el 23 del mismo mes. Las declaraciones, unas con otras, venían a confirmar los puntos del interrogatorio. Por esas declaraciones ratificamos que el jesuita Pedro Trigoso, aragonés, residía en Amberes a expensas de algunos mercaderes españoles, que costeaban su manutención y alojamiento a cambio de sus servicios como predicador y confesor, que prestaba en el convento de los carmelitas de Amberes. También habían estado presentes en los citados sermones Fernando de Sevilla y el portugués Rodrigo Alvares Caldera, entre otros muchos españoles y portugueses residentes en la ciudad. Sobre estos dos últimos véase CAM, I, 427 y Goris (1925: 40 s., 614, 623).

* Copia, algo deteriorada y en algunas partes ilegible, conservada en AGS. El documento está fechado al final en 11.7.1573. El castellano empleado en la redacción es a veces deficiente. *Ediciones*: no conocemos ninguna.

Sumario. Juan de Narria, mercader español residente en la Mera, ha presentado denuncia contra el capitán Juan de Bolea, al que acusa de haberle tratado de forma humillante, como ha hecho con otras personas en Amberes, citando expresamente lo sucedido con el jesuita Pedro Trigoso. Un italiano llamado Juan Antonio Pagano había reclamado a Narria una supuesta deuda de 20 «talares». En 23 de abril de 1573 Narria había sido llamado por Bolea a su presencia, quien lo conminó a pagar la referida suma; pese a las amenazas, Narria se había negado a pagar, yéndose para su casa. Bolea se presenta con sus oficiales en casa de Narria y manda que lo prendan «por el cuellar o por su barba» y que lo lleven a prisión. Ante tal violencia, Narria se ha visto obligado a pagar para evitar la cárcel. Aquí publicamos solamente aquellas partes del documento en que se hace referencia al enfrentamiento que se produjo entre Bolea y Trigoso el 25 de abril de 1573.

179 Juan de Narria, mercader originario de Vitoria, desarrolló su actividad comercial primero en Amberes y años más tarde en Sevilla, aquí en relación con la trata de esclavos. En el documento que nos ocupa Narria se refiere a sí mismo como «hombre de bien y onrrado, aviendo por muchos años en esta villa tratado y negociado y tenido domicilio en buena reputaçion y con gran credito, sirviendo a Su Mag.^d en todas ocurencias y en más que su profesion no le obliga».

180 Juan Vela de Bolea, capitán preboste del ejército de Flandes. Bolea pertenecía al entorno cercano del duque de Alba (v. CAM, II, 144-146, 1173).

por castigar y corregir los soldados que yuan huyendo sin licencia, y despues que vbo echo justicia exemplaria en esta villa de Enberes en veinte dias del mes de abril de 1573 años en la Mera, en donde hizo ahorcar vn soldado de buena casa, non obstante todos los ruegos y yntercesiones que se le hazian, y perdonó a otro no tanto digno, por los simples ruegos de las doñas y señoras [...].

[...]

Yten no es el suplicante solo en esta villa que tan mal ha sido tratado por el dicho Bolea. Antes ademas desto acaesçio en veinte y çinco dias del dicho mes de abril, por causa que el Rdo. padre Pedro Trigoso teatino, al qual todo el pueblo haze honor y reuerençia, escreuio vn memorial al dicho preuoste ruegandole que echasse desta villa las putas de los soldados, como le auia prometido, atento que la nacion de los españoles recebia dello gran daño y desonrra, el dicho Bolea, tomando esto de mala gana, es venido por esta causa en el colegio de los teatinos haziendo gran tempestad y indinaçion al buen padre por auer osado escriuirle a él tal cosa, y hallando alla algunos ombres cabe el dicho padre Trigoso, preguntaua a ellos lo que alli hazian y si pensauan que los dichos padres eran Dios, con muchas otras palabras escandalosas. Por lo qual veyendo el buen padre que el preuoste estaua ayrado y que lo tomaua de mala gana, se echó a rodillas ante él diziendo humilmente que no sauía en qué le auia ofendido, y de lo que auia echo pedia perdon. De que el dicho preuoste no satisfecho, antes más superbo, amenazaba al dicho buen padre y... [ilegible] perdon, diziendo que todos eran hipocritas y que el tiempo vernia... [ilegible] extirpados, como por el tiempo passado han sido los templarios <renegando> a Dios y añadiendo más otras palabras y blasfemias que no convienen ser dichas, por lo qual escandalizó mucho al pueblo. [...].

Suplico por ende humilmente que, en fauor de justicia y por el ynterese que tiene el suplicante destas dichas injurias de que se halla grandemente injuriado, a V. S. sea servido de deputar algunos de la justicia para tomar ynformaçion y oyr los testigos que en esta razon por el suplicante seran presentados, y de la dicha ynformaçion assi tomada y puesto por escrito le manden dar <traslado> avtentico so el sello desta villa para servirse dél como de derecho y <en esta> razon hallara que conviene. Y haran bien, etc.

Firmado Jhoan de Narria

Ynterrogatorio de preguntas por el qual se han de examinar los testigos que ha de presentar Juan de Narria.

[...]

XII. Yten si saben etc. que despues en veinte y çinco dias del dicho mes de abril por causa que el reuerendo padre Pedro Trigoso, regente de la Conpañía de los teatinos avia escrito al dicho Bolea vn memorial o boleta ruegoandole que echasse desta villa las putas de los soldados españoles, el dicho Bolea tomando esto de mala gana es venido al dicho colegio de los teatinos, haziendo allá grandes palabras contra el dicho padre Trigoso, haziendole mal que avia osado escrebir tal cosa.

XIII. Yten si saben etc. que hallandose alla algunos ombres buenos cabe el dicho padre Trigoso preguntoles el dicho preuoste lo que allá hazian y si pensauan que los dichos padres estauan Dios, o si no se podrian hallar otros padres por comunicar con ellos, diziendo más otras palabras escandalosas que los testigos mejor podrán dezir.

XIII. Yten si saben etc. que veyendo el dicho padre al dicho preuoste en colera, echose en rodillas ante él diziendo humilmente que no sabia en qué le auia ofendido y si en algo le avia ofendido ruegoaua que le perdonasse.

XV. Iten si saben etc. que dello no satisfecho el dicho preuoste, antes viniendo más superbo, amenazó al dicho buen padre y a todos de su orden de teatinos, diziendo que todos eran hipocritas y que el tiempo vernia que todos serian extirpados como han sido por el tiempo passado los templarios.

XVI. Yten si saben etc. que mientras que esto se hizo, el dicho Bolea muchas vezes renegó a Dios y dixo muchas blasfemias, como los testigos mejor sabran declarar, por lo qual ha escandalizado al pueblo.

(Frédéric Perrenot, gobernador de Amberes, ordena que se haga la correspondiente información, para lo cual diputó a Nicolas Oudart y a Corneille Boone, miembros del Consejo de Brabante¹⁸¹ y del Consejo de Justicia de Amberes¹⁸²)

(Siguen las declaraciones de los testigos, entre ellas la del amán Godevaert Sterck¹⁸³. Seleccionamos solo dos de esas declaraciones)

[...]

Y despues en diez y seys dias del dicho mes de junio de mill y quinientos y setenta y tres años, el dicho Juan de Narria presentó por testigo en dicha razon a Juan Perez Florian, mercader español residente en esta villa de Enberes, de edad de cinquenta y çinco años

181 Vid. A. Gaillard (1902: III, 352, 354).

182 Sobre el Consejo de Justicia de Amberes, véase lo que anotamos en CAM, II, 150.

183 Sterck declara en 11.7.1573 tener unos 59 años (v. CAM, I, 663; II, 256-258).

poco más o menos, y el qual preguntado por el tenor del dicho ynterrogatorio dixo y declaró por su juramento que hizo solene a Dios y sus santos:

A la XII.^a pregunta: que obra de çinco o seys semanas passadas, estante este testigo en el colegio de los teatinos desta villa, vino allá el preuoste Juan Bolea teniendo en su mano vn papel sin que saue lo que estaua escrito dentro, y preguntó a dó estaua el padre Trigoso, regente de la dicha Compañia, y esto con grande colera y furia, diziendo: «¡Cuerpo de Dios! ¿Soy yo ombre a quien se deben escrevir pasquiles? Yo soy ombre de bien y hago bien my ofiçio y lo que el duque me manda, y si obiera hecho lo que me ha mandado, prend<iera> bien quatro o cinco más. Los españoles estan aqui y el duque está en el campo».

A la XIII pregunta dixo que seyendo el dicho padre Trigoso venido de su camara abaxo a do estava este testigo y otras personas hasta en numero de quinze o veinte personas, es assauer, Christobal Hernandez, el retor Tomas Cabrera, el capitan Valdexo¹⁸⁴ con sus criados, el dicho preuoste Bolea de nuebo a dicho las dichas palabras en presencia dellos, hablando con gran colera y yra al dicho padre Trigoso, al qual el dicho padre Trigoso respondió: «Yo no pienso que yo os he escrito alguna cosa de mal, antes solamente os he ruego de querer echar fuera las putas que estan aqui alderedor de my y de que la villa está llena, las quales hazen mucho mal». A que el dicho Bolea replicó que esto no le tocava a él, pero al gover<nador> y magistrado de la villa. Y se echó entonçes el dicho padre Trigoso a rodillas ante el dicho Bolea ruegandole perdon en caso que le avía ofendido... [ilegible] que no, diziendo el dicho Bolea a este testigo y a otros que estauan presentes: «¿Pensais vos que estos teatinos son Dios? Por la vida de Dios, estan tan super<bos> que lo mismo que suçedio a los templarios les ha de suçeder a ellos», ni que se acuerda de otras palabras que han sido proferidas por el dicho Bolea, avnque aya dicho muchas. Y en fin por buenas palabras que le dixo el dicho capitan Valdexo, este testigo y otros, el dicho Bolea se echó a rodillas ante el dicho padre Trigoso y le besó a él las manos. Y le dio el dicho padre Trigoso la bendiçion embraçandose el uno al otro y se partieron assi buenos amigos y reconçiliados.

A las XIII, XV y XVI preguntas: que no sabe dezir otra cosa más que lo que dixo ariba, y seyendo esta deposiçion leydo a este testigo persistio en ella y la firmó de su nombre.

Juan Perez Florian.

184 El capitán Francisco de Valdés (v. CAM. II, 911).

[...] (*El 18 de junio se interroga al testigo Cristóbal Hernández, quien dio por escrito en español la siguiente declaración*)

Yo Christoual Hernandez, sargento de la compañía del señor coronel Alonso López Gallo¹⁸⁵, digo ser verdad lo que aqui declaro so cargo del juramento que tengo hecho. Lo qual es que abrá dos meses poco más o menos que, estando un dia en casa de los padres teatinos, llegó el capitan Bolea enojado y significando que su colera era con el padre Trigoso por causa que le hauia escrito vn billete que el dicho Bolea dezia que era contra su onrra, y que sacerdotes no hauian de escrebir a hombres de su calidad pasquines. Y en esto salio el dicho padre Trigoso y dixo que qué era aquello. Y el capitan Bolea dixo: «¿Cómo, padre, embiaysme pasquines ynfamatorios y dezis qué es esto?». Y el padre Trigoso se yncó de rodillas diziendo que le pedia perdon. Y Bolea dixo que el perdon era de no desminuyr a nadie y que no hiziesse yprocesias. Y de mano en mano el uno y el otro binieron en más colera, que fue causa que el Bolea dixo que algun dia los echaria del mundo como a los templarios, y que sin teatinos se pasarian los ombres, pues avian otros órdenes. Y entrose entonçes el padre en su camara y salio luego haziendo testigos, y leyo el billete en el qual contenia y formaua quexa el Trigoso contra Bolea, mas yo no sé lo que entre ellos avia passado y por qué causa lescribio. Y metiendose de por medio el capitan Baldez y Juan Perez Florian los hizieron amigos y el uno y el otro yncados de rodillas se abraçaron y Bolea besó la mano a Trigoso y se partieron riendo. Hame sido demandado si Bolea renego a Dios: digo que no me acuerdo desta palabra más de la dicha, que habian de echar los teatinos del mundo como a templarios¹⁸⁶. Y esto es la verdad y assi lo firmo de mi nombre.

Christoual Hernandez.

BIBLIOGRAFÍA

- Astrain, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, 1902-1925, 7 vols.
- Audenaert, Willem A., *Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua. A biographical dictionary of the Jesuits in the Low Countries 1542-1773*, Leuven-Heverlee, 2000, 4 vols.
- Bernard, Paul, *Les instructions secrètes des Jésuites. Étude critique*, Paris, 1903 (1907, 4^e éd.).

185 Alonso López Gallo mandaba una compañía de valones (CA, III, 408).

186 Esto mismo dirá años más tarde Kaspar Schoppe sobre los jesuitas, si damos crédito al testimonio que recoge el jesuita Lorenz Forer (*Grammaticus Proteus*, Ingolstadii, 1636, p. 434).

- Braunsberger, Otto, *Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, epistulae et acta*, Friburgi Brisgoviae, 1896-1923, 8 vols.
- Brulez, Wilfrid, *Correspondance de Richard Pauli-Stravius (1634-1642)*, Bruxelles-Rome, 1955.
- CAM, I = Domínguez Domínguez, Juan Francisco (ed.), *Benito Arias Montano. Correspondencia, tomo I (1560-1570)*, Madrid, 2017.
- CAM, II = Domínguez Domínguez, Juan Francisco (ed.), *Benito Arias Montano. Correspondencia, tomo II (1571-1572)*, Madrid, 2022.
- Cassani, Joseph, *Glorias del segundo siglo de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1734.
- Castro y Rossi, Adolfo de, *Historia de los judíos en España, desde los tiempos de su establecimiento hasta principios del presente siglo*, Cádiz, 1847.
- CG = *Correspondance du cardinal de Granvelle 1565-1586*, ed. Edmond Pouillet & Charles Piot, Bruxelles, 1877-1896, 12 vols.
- Ceyssens, Lucien, *Sources relatives aux débuts du jansénisme et de l'antijansénisme 1640-1643*, Louvain, 1957.
- «Le cas Poza au début du jansénisme», *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* 35 (1963), 191-224.
- D'Addio, Mario, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio e il Machiavellismo del Seicento*, Milano, 1962.
- Dallari, Umberto, *I rotuli dei lettori legisti e artisti dello Studio bolognese dal 1384 al 1799*, vol. II, Bologna, 1889.
- Dávila Pérez, Antonio, «El epistolario de Benito Arias Montano: Catálogo provisional», *De Gulden Passer* 80 (2002), 63-129.
- (ed.), *Benito Arias Montano. Apología de la Biblia Regia*, Alcañiz-Lisboa, 2019.
- DBE = *Diccionario Biográfico Español*, Madrid, 2009-2013, 50 vols.
- Diercxsens, Joannes Carolus, *Antuerpia Christo nascens et crescens*, Antuerpiae, 1773, 7 vols. (2.^a ed.).
- Döllinger, Ignaz von & Fr. Heinrich Reusch, *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem sechzehnten Jahrhundert, mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens*, Nördlingen, 1889.
- Domínguez Domínguez, Juan Francisco (2013a), «Correspondencia de Pedro Chacón (II)», *La Ciudad de Dios* 226,1 (2013), 203-244.
- (2013b), «Correspondencia de Pedro Chacón (III)», *La Ciudad de Dios* 226,2 (2013), 379-420.
- (2013c), *Arias Montano y sus maestros*, Madrid, 2013.
- Duhr, Bernhard, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zünge im XVI Jahrhundert*, Freiburg im Bresgau, 1907.
- EA = Duque de Alba (Jacobo Fitz-James Stuart), ed., *Epistolario del III duque de Alba, don Fernando Álvarez de Toledo*, Madrid, 1952, 3 vols.

- Epistolae Nadal = Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577*, Matriti, 1898-1905, 4 vols.
- Escudero, José Antonio, *Felipe II: El rey en el despacho*, Madrid, 2002.
- Esperabé Arteaga, Enrique de, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1917, 2 vols.
- Eysenhardt, Franz Rudolf, «Die Spanischen Handschriften der Stadtbibliothek», *Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten XIV* (1896), 1-21.
- Eysenhardt, Franz R. & Arrey von Dommer, «Analecta Hispanica», *Mittheilungen aus der Stadtbibliothek zu Hamburg II* (1885), 3-8.
- Fernández González, Carlos, *Impresos madrileños de 1626 a 1636*, Tesis doctoral, Madrid, 2016.
- Finger, Heinz (hrsg.), *Die Anfänge der Gesellschaft Jesu und das erste Jesuitenkolleg in Köln*, Köln, 2006.
- Floristán Imízcoz, José Manuel, «De admirandis Hispaniae. Esbozo de tratado sobre las grandezas de España de Caspar Schoppe», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CCIX,2 (2012), 231-254.
- Fouquieray, Henri, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, t. I, Paris, 1910.
- Friedrich, Johann, *Beiträge zur Geschichte der Jesuiten-Ordens*, München, 1881.
- Gaillard, Arthur, *Le Conseil de Brabant: histoire, organisation, procédure*, I-III, Bruxelles, 1898-1902.
- Galdós, Romualdo, *Miscellanea de Maldonato*, Madrid, 1947.
- Gallardo, Bartolomé José, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, Madrid, 1863-1889, 4 vols.
- García Cárcel, Ricardo, «Las relaciones de la monarquía de Felipe II con la Compañía de Jesús», en *Felipe II y el Mediterráneo* (coord. E. Belenguer Cebrià), vol. II, Barcelona, 1999, pp. 219-241.
- García García, Sergio, «Carta de Arias Montano a Felipe II sobre los jesuitas», en *Memoria manuscrita del Siglo de Oro en la Biblioteca Nacional de España* (ed. D. López del Castillo), Madrid, 2013, pp. 105-110.
- García Hernán, Enrique, *La acción diplomática de Francisco de Borja al servicio del Pontificado, 1571-1572*, Valencia, 2000.
- Gascón de Torquemada, Gerónimo, *Gaçeta y nuevas de la Corte de España desde el año 1600 en adelante*, continuada por su hijo don Gerónimo Gascón de Tiedra (ed. Alfonso de Ceballos-Escalera y Gila), Madrid, 1991.
- Giammanco, Roberto, «Sull'inautenticità del memoriale antigiesuitico attribuito a Benito Arias Montano», *Archivum Historicum Societatis Iesu XXVI* (1957), 276-284.
- Giménez López, Enrique, «Gregorio Mayans y la Compañía de Jesús. Razones de un desencuentro», en *Y en el tercero perecerán: Gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles en el S. XVIII* (ed. E. Giménez López), Alicante, 2002, pp. 163-193.

- «El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII», en *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737-1766). Homenaje a Antonio Mestre Sanchis* (ed. P. Fernández Albaladejo), Madrid-Alicante, 2006, pp. 283-326.
- Goñi Gaztambide, José, *Los navarros en el Concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona*, Pamplona, 1947.
- Gutiérrez, Constanancio, *Españoles en Trento*, Valladolid, 1951.
- Hansen, Joseph, *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitensordens 1542-1582*, Bonn, 1896.
- Hortal Muñoz, José Eloy, «La espiritualidad en palacio: Los capellanes de Felipe IV», en J. Martínez Millán *et al.* (coords.), *La Corte en Europa: Política y Religión (s. XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, pp. 257-304.
- Houliston, Victor, «The hare and the drum: Robert Persons's writings on the English Succession, 1593–6», *Renaissance Studies* vol. 14, n. 2 (June 2000), 235-250.
- Hoyneck van Papendrecht, Cornelius Paulus, *Analecta Belgica. I, 2: Viglii ab Aytta Zuichemi epistolae politicae et historicae ad Joachimum Hopperum*, Hagae Comitum, 1743.
- Jaitner, Klaus, *Kaspar Schoppe. Autobiographische Texte und Briefe*, München, 2004-2012, 5 vols.
- Jones, John Alan, «Pedro de Valencia's defence of Arias Montano: A note on the Spanish Indexes of 1632, 1640 and 1667», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* LVII,1 (1995), 83-88.
- Lainii Monumenta. Epistolae et Acta patris Jacobi Lainii, secundi Praepositi Generalis Societatis Jesu*, Matriti, 1912-1917, 8 vols.
- Lambert, Aimé, «Arias Montano, Benito», en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. IV, Paris, 1930, col. 129-145.
- Lea, Henry Charles, *Chapters from the Religious History of Spain connected with the Inquisition*, Philadelphia, 1890.
- Lozano Navarro, Julián José, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, 2005.
- Macías Rosendo, Baldomero, *La correspondencia de Benito Arias Montano con el Presidente de Indias Juan de Ovando*, Huelva, 2008.
- Maltby, William S., *El Gran Duque de Alba. Un siglo de España y de Europa, 1507-1582*, Girona, 2007.
- Martínez Millán, José & Carlos J. de Carlos Morales (dirs.), *Felipe II (1527-1598): la configuración de la monarquía hispana*, Junta de Castilla y León, 1998.
- Mayans y Siscar, Gregorio, *Epistolario*, Valencia, 1976-.
- McCoog, Thomas M., «Harmony disrupted: Robert Parsons, S.J., William Crichton, S.J. and the question of Queen Elizabeth's successor, 1581-1603», *Archivum Historicum Societatis Iesu* vol. 73 fasc. 145 (2004), 149-220.

- Memorial Histórico Español*, t. XIII-XIX. *Cartas de algunos PP. de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la monarquía entre los años de 1634 y 1648* (ed. Pascual de Gayangos), Madrid, 1861-1865.
- Mir, Miguel, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, Madrid, 1913, 2 vols.
- Molanus, Joannes, *Les quatorze livres sur l'histoire de la ville de Louvain. Historia Lovaniensium libri XIV* (ed. P. F. X. de Ram), Bruxelles, 1861, 2 vols.
- Monumenta Borgia = *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae Dux et Societatis Jesu Praepositus Generalis tertius*, Matriti, 1894-1911, 5 vols.
- Morales Oliver, Luis, «Avance para una bibliografía de obras impresas de Arias Montano», *Revista de Estudios Extremeños* II (1928), 171-236.
- Moreno Martínez, Doris, «Las sombras de la Compañía de Jesús en la España Moderna, siglos XVI-XVII», en *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna* (coord. J. L. Betrán), Madrid, 2010, pp. 77-113.
- «Obediencias negociadas y desobediencias silenciadas en la Compañía de Jesús en España, ss. XVI-XVII», *Hispania* vol. LXXIV, n.º 248 (2014), 661-686.
- Morocho Gayo, Gaspar, «Transmisión histórica y actual del biblismo de Arias», *Cuadernos de Pensamiento* 12 (1998), 135-240.
- (1998b) «Avance de datos para un inventario de las obras y escritos de Benito Arias Montano», *La Ciudad de Dios* 211, 1 (1998), pp. 179-275.
- Nadal Cañellas, Juan, *Jerónimo Nadal: vida e influjo*, Bilbao, 2007.
- Negredo del Cerro, Fernando, «Clientelas y estrategias eclesiásticas en palacio. La Capilla Real como plataforma de ascenso social en el Barroco», en *Iglesia, poder y fortuna: clero y movilidad social en la España moderna* (eds. E. Soria Mesa y A. J. Díaz Rodríguez), Granada, 2012, pp. 7-27.
- Paniagua Pérez, Jesús, «Arias Montano y los ilustrados: dos ejemplares en México de sus supuestos escritos contra los jesuitas», *Silva. Estudios de Humanismo y Tradición clásica* 5 (2006), 303-360.
- Papebrochius, Daniel, *Annales Antuerpienses*, ed. F. H. Mertens & E. Buschmann, Antuerpiae, 1845-1848, 5 vols.
- Pavone, Sabina, *Le astuzie dei gesuiti. Le false istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuitica nei secoli XVII e XVIII*, Roma, 2000.
- «‘Ribelli, seduttori, machinatori, impostori’: il complotto gesuita e la sua origine secentesca», *Roma Moderna e Contemporanea* XI/1-2 (gennaio-agosto 2003), 195-227.
- Peña Díaz, Manuel, «Religiosas pompas, sagrados estruendos: el ceremonial de la censura inquisitorial en el siglo XVII», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, serie 5, vol. 4, no. 1 (2012), 229-250.
- Pérez Custodio, M.^a Violeta, «Aportaciones a la cuestión de Arias Montano y los jesuitas: Comentarios de Hectóreo a la *Retórica*», en *Humanismo Extremeño*, I, Trujillo, 1997, pp. 97-103.

- Pérez Goyena, Antonio, «Arias Montano y los jesuitas», *Revista de Estudios Eclesiásticos* VIII (1928), 273-317.
- Poncelet, Alfred, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, Bruxelles, 1926 & 1927, 2 vols.
- Prat, Jean-Marie, *Maldonat et l'Université de Paris au XVIe siècle*, Paris, 1856.
- Rekers, Ben, «Epistolario de Benito Arias Montano (1527-1598)», *Hispanófila* 9 (1960), 25-37.
- *Arias Montano*, Madrid, 1973 (1.^a ed. Amsterdam, 1961).
- Reusch, Franz Heinrich, *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn, 1883 & 1885, 2 vols.
- Roudaut, François, *Le Point centrique: Contribution à l'étude de Guy Le Fèvre de la Boderie (1541-1598)*, Paris, 1992.
- Sacchinus, Franciscus, *Historiae Societatis Iesu pars tertia sive Borgia*, Romae, 1649.
- Secret, François, «Les Jésuites et le kabbalisme chrétien à la Renaissance», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* XX,3 (1958), 542-555.
- Simón Díaz, José, *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, t. I, Madrid, 1952.
- Sommervogel, Carlos, «Le véritable auteur des *Monita secreta*», *Précis historiques* 39 (1890), 83-88.
- *et al.*, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, nouv. éd., Paris, 1890-1932, 12 vols.
- Van Aken, C., «La fable des 'Monita secreta'», *Précis historiques* 30 (1881), 261-284, 344-365 y 432-446.
- Van der Essen, Alfred, *Le Cardinal-Infant et la politique européenne de l'Espagne, 1609-1641. T. I, 1609-1634*, Louvain-Bruxelles, 1944.
- Voet, Leon, *The Plantin Press (1555-1589)*, Amsterdam, 1980-1983, 6 vols.
- Zubillaga, Félix, *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Antiquae Floridae (1566-1572)*, Romae, 1946.
- «El procurador de la Compañía de Jesús en la corte de España (1570)», *Archivum Historicum Societatis Iesu* XVI (1947), 1-55.

Estudio métrico-prosódico y estilístico del liber i de *Christiados*, de Alexander Rossaeus

ROSARIO JIMÉNEZ ZABALEGUI

Universidad de Burgos

Recepción: 28 de febrero de 2023

Aceptación: 25 de marzo 2023

RESUMEN

El autor escocés Alexander Rossaeus escribió numerosos libros y tratados sobre materias distintas. Hemos llegado a conocer los problemas que le generó su punto de vista, que se mantenía en el conservadurismo, en un momento en el que parte de la sociedad y algunos estudiosos miraban hacia la modernidad y las nuevas tendencias. Nosotros vamos a trabajar en su amplio conocimiento de la lengua Latina, y del poeta Virgilio, conocido también como el Mantuano.

Rossaeus conocía y manejaba a la perfección el hexámetro dactílico, metro del que se sirvió Virgilio para componer su vasta obra. Así, en los centones que Alexander Rossaeus compuso, encontramos no solamente que en cada verso de su *Christiados* hay al menos una palabra de versos de Virgilio, sino que en la mayoría de ellos hay al menos medio verso que coincide, pero nunca pierde el ritmo del hexámetro. El arte de Rossaeus al componer sus versos es magistral y demuestra el conocimiento tanto de la obra de Virgilio como de la métrica y estilística que debe utilizar.

En un estudio pormenorizado, observamos que el autor de los centones no solo utiliza el vocabulario, sino que tiene estructuras muy parecidas en los versos y conoce

exhaustivamente, las figuras literarias y estilísticas de la poesía. Encontramos encabalgamientos, sinalefas, anástrofes, anáforas, polisíndeton y otras muchas, que quedan reflejadas en el estudio, con ejemplos de cada una de ellas. Del mismo modo, presentamos las cesuras y la escansión métrica que marcan el ritmo de cada verso.

Palabras clave: Rossaeus, christiados, escansión métrica, prosodia, estilística.

ABSTRACT

Scottish autor Alexander Rossaeus wrote a large amount of books and treaties on several different subjects. It's widely known that he had to face problems and delicate situations due to his conservative points of view, in a time when part of his society and many intellectuals had started to look ahead towards modernity and new trends.

We have here focused our attention on Rossaeus' wide knowledge of the Latin language, specifically of the Mantuan poet Virgil's work.

Rossaeus was an expert in the dactylic hexameter, a verse meter used by Virgil in his huge poetic poems.

In Alexander Rossaeus' centons we have verified that in every there is, at least, one word written by the Mantuan in every verse of Christiados, but in most of them half of the verse or more was taken by Rossaeus from Virgil's works without losing the hexameter rhythm.

The Scottish clergyman wrote his verses masterfully, giving evidence of his great knowledge of Virgil's works and his competence in metrics and stylistics.

In a detailed study we discover that A. Rossaeus not only uses the accurate vocabulary, but also builds similar structures and knows thoroughly literary and stylistic figures of poetry. We find and give examples of enjambements, sinalefas, anastrophes, anaphoras, polysyndetons and many others reflected all through our study. Besides, we detail the metric scansion and caesuras that mark up the rhythm of each verse.

Keywords: Rossaeus, christiados, metric scansion, prosody, stylistics.

Quiero dar relevancia al conocimiento de los autores que pasan desapercibidos por el desconocimiento de su persona y obra, hecho que ocurre por distintos motivos. En este caso pondré de manifiesto que Alexander Rossaeus fue relegado y apartado del número de autores sobresalientes por razones políticas y de pensamiento. Tachado de personaje controvertido y tendente al conservadurismo en ciencia y filosofía, entre otros estudios, solamente en su tierra natal, Aberdeen, en Escocia, se le ha dado la importancia a su trabajo y se le ha reconocido como un escritor plural en la temática y sabio en el conocimiento de la lengua latina y autores sobresalientes de esa lengua.

Sobre Alexander Rossaeus he presentado recientemente en esta misma revista, su vida y obra, profundizando en el Liber I de su obra *Christiados*, compuesta con la clara intención de evangelizar y hacer llegar la buena noticia de la salvación que contienen los libros de la Biblia.

Demuestra el gran conocimiento que tiene sobre el Latín y los grandes autores que escriben en esa lengua. Deja constancia de la sabiduría obtenida con gran trabajo, sobre Virgilio, autor del que toma sus versos para componer los centones en los que se recrea para escribir su obra. Nos muestra el perfecto manejo que tiene en la utilización de dáctilos y espondeos al formar los hexámetros dactílicos. No es menor el conocimiento mostrado de las figuras estilísticas y prosódicas que Virgilio utilizaba.

El estudio de todo este material me ha resultado grato y me trae a la memoria al profesor D. José Oroz Reta, que tanto tiempo invirtió en que todos los alumnos que cursamos los estudios, aprendiéramos a reconocer cada una de las características de la poesía latina.

ESTUDIO MÉTRICO-PROSÓDICO Y ESTILÍSTICO

El autor escocés Alexander Rossaeus escribió numerosos libros y tratados sobre materias distintas. Hemos llegado a conocer los problemas que le generó su punto de vista, que se mantenía en el conservadurismo, en un momento en el que parte de la sociedad y algunos estudiosos miraban hacia la modernidad y las nuevas tendencias. Nosotros vamos a trabajar en su amplio conocimiento de la lengua Latina, y del poeta Virgilio, conocido también como el Mantuano.

Rossaeus conocía y manejaba a la perfección el hexámetro dactílico, metro del que se sirvió Virgilio para componer su vasta obra. Así, en los centones que

Alexander Rossaeus compuso, encontramos no solamente que en cada verso de su *Christiados* hay al menos una palabra de versos de Virgilio, sino que en la mayoría de ellos hay al menos medio verso que coincide, pero nunca pierde el ritmo del hexámetro. El arte de Rossaeus al componer sus versos es magistral y demuestra el conocimiento tanto de la obra de Virgilio como de la métrica y estilística que debe utilizar.

En un estudio pormenorizado, observamos que el autor de los centones no solo utiliza el vocabulario, sino que tiene estructuras muy parecidas en los versos y conoce exhaustivamente, las figuras literarias y estilísticas de la poesía. Encontramos encabalgamientos, sinalefas, anástrofes, anáforas, polisíndeton y otras muchas, que quedan reflejadas en el estudio, con ejemplos de cada una de ellas. Del mismo modo, presentamos las cesuras y la escansión métrica que marcan el ritmo de cada verso.

1. ESCANSIÓN MÉTRICA

CRITERIOS DE NOTACIÓN MÉTRICA

A continuación, se presenta la escansión métrica y estudio estilístico de los versos de la obra. Se destacan, además, las figuras más características utilizadas por el autor.

Vamos a seguir el sistema generalmente conocido para la notación métrica de los versos, que consiste en anotar las cesuras con ||, las sinalefas con √ además de la notación normal de largas y breves. La práctica totalidad de los últimos pies son anceps, señalados como habitualmente se hace. Los diptongos vienen marcados en su primera parte.

El tipo de letra varía, pero es la que permite la aplicación utilizada para poder realizar las marcaciones de cantidad y puntuación que requiere la métrica.

ESTUDIO DE MÉTRICA DEL LIBRO I DE CHRISTIADOS DE ALEXANDER ROSSAEUS

Ille egō, qui || quōndām || grācīlī || mōdūlātūs āvēnā
 cārmēn, ēt Aēgypto ā || gressūs || pēr inhōspītā sāxā
 pērquē dōmōs || Ārābūm vācūās || ēt inānīā rēgnā
 dēdūxī Ābrāmīdās; || ēt nūnc hōrrēntīā Chrīstī
 āctā, Dēumquē cānō, || çāēfī qu p̄rīmūs āb ōrīs 5
 vīrgīnīs īn lāetāe || grēmīūm || dēscēndīt, ēt ōrbēm
 tērrārūm īnvisīt || prōfūgūs, || Chānānāeāquē vēnīt
 lītōrā, mūltūm īllē || tērrā || īactātūs ēt āltō
 nī sūpērūm, || sāevī || mēmōrēm || Plūtōnīs ōb īrām;
 mūltā quōque īn || mōntēst || pāssūs || dūm cōndērēt ūrḡēm 10
 nām līgnō īncūbūit, || dīxīt || quē nōvīssīmā vērbā,
 ēt sācrāmēf || fūdīt || mūltō || cūm sānguīnē vītām,
 ātque āusūs || pēnētrārē sīnūs || nīgrāntīs āvērnī
 sēd tāndēm || pātrīās || vīctōr || rēmēāvīt ād ōrās.
 Ēvērtīt || quē dēōs || Lātī, ēt || gēnūs ōmnē lātīnūm 15
 Ālbānōsquē pātrēs || ātque āltā mōenīā Rōmāe.
 Mūsā mīhī || cāusās mēmōrā, || quō nūmīnē lāesō,
 quīdē dōlēns || rēx īpsē Dēum || tōt vōlvērē cāsūs
 īnsīgnēm || pīetātē vīrūm, || tōt ādīrē lābōrēs
 īmpūllīt? Ān || tāntās || cāelī || mēns ārdēt īn īrās? 20
 Certe īn sūprēmō || dīvūm || quē hōmīnūmquē fātōrē
 nūllae īrae īgnēscūnt, || nūllūs || dōlōr ōssībūs ārdēt:
 nūlla çrāt īn || Chrīstō || fācīēs || scēlērīsvē dōlīvē
 vērum ōmnīs || frāus nōstrā fūit, || nīhīl īllē nēc āusūs
 nēc pōtūit || pātrārē nēfās; || nūmquam çexcīdīt ō ē 25

frāus ūlla, aut || ūllī pōtuit || sūccūmbērē cūlpāe;
ūnūs ōb || nōxam ēt || fūrīās || lābētīs Ādāmī
hāec tūlīt, īnsīdūm || nīmīum dīlēxīt āmīcūm
ūrbs āntīquā fūit || clārī || cōgnōmīnīs īllām
fūndāvīt || Nīnī gēnītōr || Nīmbrōtūs, ēt āltō 30
āggērē mūrōrūm || cīnxīt Sēmīrāmīs ūxōr
Nīnī, tūm pōntēs || ēt prō || pūgnācūlā iūnxīt
bēllātrīx; || nōn īllā cōlō || cālāthīsvē Mīnērvā
fēmīnēās || ādsūetā mānūs, || sēd prōelīā vīrgō
dūrā pātī, || cūrsūquē pēdūm || prāevērtērē vēntōs 35
hāec ūrbs dīvēs ōpūm || stūdīs || que āspērrīmā bēllī,
quām Plūtō || fērtūr || tērrīs || māgīs ōmnībūs, ūnām
pōsthābītīs || cōlūisse ālīs; || hīc īllūs ārēā
hīc cūltūs fūit, hōc rēgnūm || Dīs gēntībūs ēssē
(sī quā fātā sīnānt) || iām dūm || tēndītquē fōvētquē 40
prōgēnīēm, || sēd ēnīm || Iūdāea ā sānguīnē dūcī
āudīērāt, || sūgīās || ōlīm || quāe vērtērēt ārcēs:
hīnc pōpūlūm || lātē || rēgēm, || vērbōquē pōtētēm
vēntūrūm ēx || cīdīo īnfērī, || sīc vōlvērē Pārcās.
īd mētūēns || vētērūm || bēllōrūm hāud īnmēmōr, ōlīm 45
quōd cōntra Īsācīdās || prō cārīs gēssīt āmīcīs
nēc dum ētīām cāusae, || īrārūm || sāevīquē dōlōrēs
ēxcīdērānt ānīmō; || mānēt āltā mēntē rēpōstūm
iūdīcīūm || rēgīs || sūpērūm || dē sēmīnē lātūm
fēmīnēō, || quōd nēmpē cāpūt, || cōntūndērēt ānguīs 50
sūbīcērēt || quē mālūm || pēdībūs || fūrīālē drācōnīs
hīs sūpēr āccēnsūs || iāctātōs āequōrē tōtō
Chrīstūm cūm sōcīs, || tērrāe || que ēxtrēmā sēquētēs
Ārcēbāt || lōngē || Sōlīmī, || mūltōsquē pēr ānnōs.

| | |
|---|----|
| Pēr vārīas aedēs, pēr tōt dīscrīmīnā rērūm | 55 |
| sānguīnē plācāntēs hōstēs, ānīmīsquē lītāntēs | |
| ērābānt āctī tērram ēt mārīa ōmnīā cīrcūm; | |
| tāntās mōlīs ērāt Sōlīmāeām cōndērē gēntēm! | |
| Iāmque ādēs, īncēptūm que ūnā dēcūrrē lābōrēm | |
| Ō dēcūs! Ō fāmāe mērītō pārs mākīmā nōstrāe! | 60 |
| Chrīstē Dēūs, pēlāgōquē vōlāns dā vēlā pētētī | |
| dā fācīlēm cūrsum, ātque ūdācībūs ādnūē cōeptīs | |
| ūt tūā īam tōtūm līcēāt mīhī fērrē pēr ōrbēm | |
| sōlā Sōphōclāeō mīrācūlā dīgnā cōthūrnō | |
| nōn ēgō cūctā mēis āmplēctī vērsībūs ōptō | 65 |
| nōn, mīhī sī līnguās cēntūm sīnt, ōrāquē cēntūm, | |
| fērrēā vōx; sēd sūmmā sēquār fāstīgīā rērūm, | |
| ēt prīma ēxpēdīām rēpētēns āb ōrīgīnē mūndī | |
| īnsīdīās Sātānāe, frāudēs ātque hōrrīdā bēllā | |
| īn Chrīstum ēt Chrīstī fāmūlōs: quōs īpsē prīusquām | 70 |
| dēscēndīt cāelō, tērrāe prāemīsīt īn ōrbēm | |
| ōptātās fūndāre ārcēs, ēt tēctā Sīōnīs | |
| mōlīrī que ārcem, ēt mīnībūs sūbvōlvērē sāxā | |
| quōs ōmnēs fērrō īnsēquītūr vēl frāudē fātīgāt | |
| prōptērēā pēndēt ōpēra īn tērrūptā, mīnāequē | 75 |
| mūrōrum īngētēs, āequātāquē māchīnā cāelō | |
| nēc pōssūnt cōeptāe tūrrēs ādsūrgērē, dōnēc | |
| īpse ēxpēctātūs Sōlīmāeāe cōndītōr ārcīs | |
| vēnīt, ēt īnvīctā fābrīcāvīt mōeniā dēxtrā: | |
| quāe nēquē vīs hūmānā pōtēst, nēc īānūā Dītīs | 80 |
| vīncērē nēc dūrō pōtērūnt cōnūēllērē fērrō. | |
| Vīx ē cōns pēctūs pātrīās fēlīcīs īn āltūm | |
| vēlā dābānt mōestī, ēt spūmās sālīs āerē rūēbānt | |

| | |
|--|-----|
| pātrēs p̄rīmāe <u>v</u> i, īn vīdīā fāllācīs āvērnī ēxpūlsī pātrīa, ēt iāctātī gūrgītē vāstō | 85 |
| īncērtī quō fātā fērūnt, ūbī sīstērē dētūr; quūm Plūto āetērnūm sērvāns sūb pēctōrē vūlnūs, ēxcītāt āeōlīās mālēficā mēntē p̄rocēllās; dīsīcītquē rātēs, ēvērtītquē āequōrā vēntīs. Scīlīcēt ūt iūstūm pōntō sūbmērgāt Ābēlēm, | 90 |
| quēm pūtāt ēssē dūcēm, Sōlīmāe quī mōenīā cōndāt p̄rōmīssae, āt que āltō Bābīlōnem ā cūlmīnē stēmāt īlle ērgo īngētēs īmīs ā sēdībūs ūndās īrārūm vōlūēns, īn Sīrtēs ūrgēt Ābēlēm, īlīdītquē vādīs ēt fūnērē mērgīt ācērbō, | 95 |
| quō rēgnūm Sōlīmāe stīgīās āvērtērēt ārcēs ēxācērbāt hūmūm tāurīs, ēt pūrā Cāīnūs sēmīnā crēdēbāt sūlcīs; sēd pāstōr Ābēlūs lānīgērās āgītābāt ōvēs hīrtāsquē cāpēllās. Hī pōsītīs ārīs dūm vōta ēx ōrdīnā sōlvūnt; | 100 |
| frūgūm p̄rīmītīās, ēt lībā fērēbāt ād ārās māiōr; āt hīc pīnguēs pēcūdēs ēt rītē sācrātās īn flāmmām iūgūlāns grātōs māctābāt hōnōrēs. Ēcce āutēm cāelō cēcīdērūnt crēbrā sērēnō fūlgūrē, cōrrīpūit trēmūlīs āltārīā flāmmīs | 105 |
| īgnīs āb āethērīō cāelī dēmīssūs ōlīmpō, quī mōllī tāctū sācrūm lāmbēbāt Ēbēlīs. Āugūriūm āgnōvīt iūvēnīs, dūplīcēsquē rēpēntē sūstūlīt ād cāelūm pālmās, ēt Nūmēn ādōrāt. Nōn tūlīt hānc spēcīēm fūrīātā mēntē Cāīnūs, | 110 |
| nēc Stīgīā rēgnātōr āquāe: quī vērbērātēctīs fūnērēās que īnfērrē fācēs sōlēt ātquē vēnēnūm | |

invidiae, et || caros || armare in proelia fratres,
sanguineam inspirat || mentem || suadetque Caino
protinus ut fratris || spoliarer luminis corpus. 115
Illum autem arderent || curaque iraque coquebant
Cociti e || missae stagnis, || stigiaque palude:
hanc mora fas || omne abrumpens, || et iura resolvens
clam ferro incautum || fratrem || superavit in agro
impius, || hasset enim || sub pectore vulnus, et udae 120
vocis iter, || tenuem || que incluser sanguine vitam
corpus humo tegere, et || foveis abscondere tantum
superavit || se posse nefas, || sed quae omnia novit,
quae sint, || quae fuerint, || quae mox ventura trahantur
crudelis, arast || raiectaque ectora f rro 125
nudavit, || caecumque domus || scelus omne retexit.
Ille autem || scelerum furis || agitantibus amens,
ceu quondam || torto volitans || sub vebere turbos,
quem pueri || magno in giro || vacua atria circum
intenti || ludo exercent: || ille actus habena 130
curvatis || fertur spatii: || stupet inscia turba,
impubesque manus || mirata volubile buxum;
dant animos plagae; || non cursu senior illi
per rumpes || silvasque agitur; || trepidumque sequuntur
armatae facibus || furiae et serpentes atris 135
saepius occurrunt || germani fratris imago
tristis et ora modis || attollit pallida miris:
latronem ad || poenam ingenti || clamore reposcens.
et quia fratrum || potavit terra cruorem
fert lapas || tribulos || que interque itentia culta 140
aspera silva subit, || signisque horrescit in arvis

cārdūūs, || agrīcōlās || vānīs ēlūdīt āvēnīs
ēxspēctātā sēgēs, || quīn ēt lāpīs ōmnīā nūdūs
līmōsōquē pālūs || ōbdūcīt pāscūā iūncō
hāud ālītēr || Chrīstūm sūmmō || quōd hōnōrē cōlēbāt 145
hānc Dēūs īnvīdīa ēt || crūdēlī mōrtē nēcābānt
frātrēs Iūdāei || īn Dōmīnūm || gēns sēmpēr īnīquā,
ātque ōdīs || īnfēsā, || nēc ēxsātūrātā quīescēns.
Hīs pātrīā pūlsīs, || tōtque hōrrīdā fūnērā pāssīs
cūnctūs ōb hānc cāedēm || tērrārūm clāudītūr ōrbīs 150
hīs ētīām spīnīs || hōrrēscīt pāgīnā sācrā
lāppāequē || trībūlique ādsūnt ||ātque āspērā sīlvā.
Sēd pōstquam īnfērni || rēx mōrtē pērēmīt Ābēlēn,
quī iām fūndāvīt || sācrātōs sānguīnē mūrōs;
ōmnīpōtēns || nē cōeptā ōpēra || īntērrūptā iācērēt 155
ārtīficēs || ālīōs mīsīt, || quī mōenīā cōndānt:
Sēthūm, quī || dūplīcēm cāsūm || trīstēsquē rūīnās
mūndī dēs || crīpsīt gēmīnīs || īn pōstībūs; Ēnōs
hīc pīmo īnstītūtī || mōrtālēs rītē pīcārī.
Kēnām, Mālālēēl, || Iārēd, tūm mīsīt Hēnōchūm, 160
sūblīmēm hūnc rāpūit || Pārādīsī ād āmōenā vīrētā. Lōngāevī
pālmās || nēcquīdquam ād sīdērā tēndūnt māiōrēs, || sāevītque
cānūm || lātrātūs, īn āurās;
ēt dīre ūltrīcēs || ūlūlārūnt sēdībūs īmīs,
īra īndīgnāntēs; || Plūtō frēmīt ōrē crūēntō, 165
mōrtālem āds || cēndīsse īllūc, || unde ēxsūltāt īpsē.
Ēt quāmvīs || pātrīam āntīquām || spēs nūllā vīdēndī pātrībūs,
hīnc || tāmēn āetērnām || spērārē sālūtē
āusi, ātque ādflictīs || mēlīūs cōnsīdērē rēbūs;
quōd pōstquam īnvīsām || lūcem hānc hōmīnēsquē rēlīnquānt 170

sēclūsūm nēmūs ēt || vīrgūltā sōnāntiā sīlvīs
dēvēniēt tandem, ēt || cūncī lāeta ārvā tēnēbūnt,
īncērtās || ūbī sūb zēphīrīs || mōtāntībūs ūmbrās
ādsīdūō || rēsōnāt cāntū || fōrmōsūs Hēcōchūs
ād sācrōs fōntēs; || ūbī mōllīs āmārīllūm 175
flōrībūs ēt || dūlcī ādspīrāns || cōmplēctītūr ūmbrā.
Hās Chrīstūs sēdēs, || hīc dēbitā prāemīā lāudī
īllīs prōmīsīt, || quī cīngēnt mōenībūs ūrbēm,
quīque ārcēs || āt tēctā cōlēnt || ēxcēlsā Sīōnīs.
Pōst hūnc Māthūšālēm || lōngāevūs mīttītūr; īllē 180
Iānūm nōn || ūllī vētērūm || vīrtūtē sēcūndūm
prōgēnūt; || cētum āt || bīs dēnōs īnstrūt ānnōs
īmmanī scēlērūm || nūtāntēm pōndērē mūndūm
Iānūs, dīlūvī || cāusās || ēt sīgnā dōcēndō
nām Plūto ādvērtēns || frūstrā se ōppōnērē iādīs 185
mūrōrum āggērībūs || nēc pōsse āvērtēre āpērtā
vī Sōlīmām, tācītīs || ōppūgnāt frāudībūs īllām,
āetērnām pācem hōc || prāetēxīt frāudēm
nēc nōn cōniūgī || sīmūlātō pēctōrē tāedās
prāetēndīt, || nēmpē ūt gnātās || dē s īrpē Cāinī 190
iūngāntūr || gēnērīs Sēthī || dē gēntē crēātīs;
sīc mīscērē cūpīt pōpūlōs, || ēt pērfīdūs ūnām
ēssē vēlūt || Sōlīmīs || ūrbem āt Bābīlōnē prōfēctīs,
scīlicēt ūt || Bābīlōn || prēmērēt dītīōnē Sīōnēm;
quōcīrcā cāpīt || īllē dōlīs, fāllītque vēnēnō 195
sēthīdās mīscērōs; || fūrīt īngēns ōssībūs āestūs
pōstquam hāusēre ōcūlīs || fōrmā sūpērāntē pūēllās,
dūlcībūs īllēcēbrīs || tūrpīque cūpīdīnē cāptī
īn fūrīās || īgnēmque rūunt, || āmōr ōmnībūs īdēm.

Ēx hīs prōgēnītī || sūnt vāstā mōlē gīgāntēs, 200
Āetnāeī || frūstrās, cāelō || cāpīta āltā fērētēs.
quīd scēlērūm faciēs, || ēt mōnstra īmmāniā dīcām
tūrpēs cōncūbītūs, || cāedēs, || ātque ēffērā factā
hōrūm cīclōpūm, || quāe iūstā cōncītūs irā
ēlūit Ōmnīpōtēns, || mēdiōquē sūb āequōrē mērsīt. 205
Tālīā cōnnūbiā ēt || tālēs cēlēbrānt hīmēnāeōs
ēgrēgīūm Sēthī gēnūs, || ēt stīrpēs sāevā Cāīnī.
Scīlicēt hāec pāx ēst, || quām rēx prāetēndīt āvērnī,
ūt sōcēri ēt || gēnērī cōeānt || mērcēdē sūōrūm.
Ūtquē cāīnīgēnāe || dōcētūr clādē pūellāe: 210
quāe gēnūs ōmnē pēcūdūm dēdīt, || ōmnē vīrōrūm.
Ērgō iūstītiā ēt || māgnūs pīetātē Nōāchūs,
īnstār mōntīs ōpūs || dīvīnā nūmīnīs ārtē
āedificāns, || sēctā || cōntēxuīt ābiātē cōstās,
hūc vōlūcrūm || pēcūdūmquē gēnūs || gēnūs ōmnē fērārūm 215
ātque hōmīnēs || ōctō, || rēlīquōs || vōrāt āequōrē vōrtēx,
īnclūsītquē cāvō, || lātērī pēnītūsquē cāvērnās
īngētēs || ūtērūmquē cībō || pōtūquē rēplēvīt.
Cōnvēnīunt || ūrsae īnfōrmēs, || fūlvīquē lēōnēs
ē sīlvīs; || tūm sāevūs āpēr, || tūm pēssīmā tīgrīs, 220
ēt gēnūs ōmnē cānūm, || quīn ēt gēnūs ācrē lūpōrūm
āurītūsquē lēpūs, || tīmīdīquē sēquūntūr ōnāgrī,
ēt līncēs vāriāe, īm || bēllēsque ād prōeliā cērvī,
lānīgērāequē grēgēs, || ēt āmāntēs ārdūā cāprāe,
quādrūpēdēsquē cītī, ēt || fōrtēs ād ārātrā iūvēncī. 225
Sīc quāecūm || quē lēvēm vōlūcrīs || sēcāt āethērā pēnnīs
īngrēdītūr || mīrūm dīctū || dīvīnītūs ārcām;
āerīāequē grūēs, || ēt ōvāntēs gūttūrē cōrvī;

- āccipitrēs sācrij, ēt || cāndētēs cōrpōrē cīgnī;
 cōrnīx, quāe || plēnā plūvīām || vōcāt īmprōbā vōcē: 230
 quāeque ārgūtā lācūs || cīrcūmvōlītābāt hīrūdō;
 sōlāquē cūlmīnībūs || fērālī cārmīnē būbō
 sūetā quērij, ēt lōngās || īn flētūm dūcērē vōcēs.
 Quīn mēdiō cēlērēs || rēvōlānt ēx āequōrē mērgī,
 ātque ālīās || pēlāgī vōlūcrēs, || ēt quae Āsīā cīrcūm 235
 dūlcībūs īn stāgnīs || rīmāntūr prātā Cāīstrī,
 lītōraque hālcīōnēs || līnquūnt, || ēt ācānthīs sāfēllōs,
 ēt phīlōmēlā dāpēs, || ēt rāucāe rūrā pālūmbēs.
 Ēt gēmēre āerīā || cēssāvīt tūrtūr āb ūlmō,
 quīn ētīam ā pāstū || dēscēdēng ā mīnā m gnō 240
 cōrūōrum īncrēpūit || dēnsīs ēxercītūs ālīs.
 Sēd nēquē quām || mūlta ēspēcīēs, || nēc nōmīnā quāe sīnt
 ēst nūmērūs, || nēc ēnīm nūmērō || cōmprēndērē rēfērt.
 Nēc Dēūs hās vōlūit || fērūārī ā flūctībūs ōmnēs,
 sēd bīnae ēx || quōvīs gēnēre īn || grēdīūntūr īn ārcām; 245
 nāvītā nām || trīstīs nūnc hās, || nūnc āccipīt īllās,
 āst ālīās lōngē || sēmōtās ārcēt ārēnā.
 Vīx sēse īnclūsīt || quum ēffūssīs īmbrībūs ātrā
 tēmpētās || sīnē mōrē fūrīt, || tōnītrūque trēmīsēunt
 ārdūā tērrārum, ēt || cāmpī: || rūit āsthērē tōtō 250
 tūrbīdūs īmbēr āquā, || dēnsīsquē nīgērrīmūs āustrīs.
 Prāetērēā āg || gēribūs rūptīs || Nēptūnūs āb āltō
 fērtūr īn āb || rūptūm cūmūlō, cāmpōsque pēr ōmnēs
 irrūit āerīōsque ēvīncīt gūrgītē mōntēs.
 Stērnīt āgrōs, || stērnīt sātā lāetā, būmquē lābōrēs; 255
 prēcīpītēsquē trāhīt || sīlvās; || gēnūs ōmnē fērārūm
 ēt pēcūdēs, || Ārmētā, vīrōs; || nēc iam āmplīūs ūllās

āpārēt tērrāe, || cāelum ūndīque, ēt ūndīque pōntūs:
sērvātī ēx ūndīs, || sōlum hī quōs ārcā tēnēbāt.
Sīc ārcām Chrīstūs Grāīis Ēcclesīa ēst 260
āt nōn hūmānīs mānībūs, || nōn ārtē māgīstrā
ēxtrūxīt || sēd mōrtē sūā, || vērbōque pōtētī,
ātque hōc īnclūsōs || līgno ōccūltāvīt āmīcōs.
Dūm mārē prāe || rūmptūm pēlāgō || prēmīt ārvā sōnāntī,
dūm Dēūs īrārūm || s ūbmērgīt flūctībūs ōrbēm. 265
Ūtque gūbērnātōr || mēdiā || nūnc Iānūs īn ūndā
ōmnē gēnūs pēcūdūm, || nēc nōn gēnūs ōmnē fērārūm
ātque hōmīnēs || līgno īnclūsōs, || pīctāsque vōlūcrēs
pēr sāxā īncōlūmēs, || pēr tōt vādā cāerūlā vēxīt:
sīc Chrīstūs || līngo ādfīxūs || sērvāvīt āb ōrcō 270
dīlētām Sōlīman ēt || pēr sāxā lātētīā dūxīt
lītūs ād āethērīūm, || pōrtūque ēxpōnīt īn āltō.
Ō fātē gēntē Dēūm, || Sōlīmāeam ē flūctībūs ūrbēm
quī rēvēhīs nōbīs, || āetērnāque mōenīā sērvās;
ēxpēctātē sōlō || Iūdāe || ārvīsque Sīōnīs, 275
sīt mīhī cērtā dōmūs, || rēquīēs sīt cērtā lābōrūm;
fāc vīdēām pātrīōs || lōngō pōst tēmpōrē, fīnēs.
Dā tāndēm || pēlāgī cūnctōs || sūpērārē lābōrēs,
ēt mūndī || pērfērrē mīnās, tūmōr ōmnīs ēt īrāe
sūbsīdānt pōntī, || pātrīae dūm dūlcīs ād ōrās 280
vēlā dāmūs, || vāstūmque cāvā || trābē cūrrīmūs āēquōr.
Pōstquam ōmnēs || pēlāgīque mīnās, || cāelīque tūlīssēt
īām sēnīōr Iānūs, || tōt tēmpēstātībūs āctūs;
ēmīsīt || tāndēm vōlūcrēm || dē nāvē cōlūmbām,
flūctībūs ōpprēssām || tērrām cāelīque rūnā 285
ēxpōrārē iūbēns, || sī sēse āttōllērē rūrsūs

incipit ac montēs || apērire, ac vōlūerē fūmūm
 illā dīū || fēssīs arcām || cīrcūmvōlāt ālīs;
 nēc rēquiem īn || vēnīt pēdībūs, || nāmque ōmniā plēnīs
 rūrā nātānt fōssīs, || nēc ādhūc ēxhāustā rēsīdēt 290
 flūmīnā, || sē rūrsūs nōta || īn cūnābūlā cōndīt
 sēptimā sēd || pōstquām lūcēm || mōrtālībūs ālmām
 āurōra extūlērāt, || rādīsquē rētēxērāt orbēm
 ēmisīt || rūrsūs māgnūm || pēr īnānē cōlūmbām
 hāud mōrā sē || tōllīt cēlērēm, || līquīdūmquē pēr āurās 295
 rādīt ītēr, || vīrīdī tādēm || sūpēr ārbōrē sīdīt.
 Dūm vērō || Iānūs cāelūm || spēcūlātūr ēt ālīs
 plāudētēm || vīsū sēquītūr || sūb nūbē cōlūmbām,
 ōbsērvāns || quāe sīgnā fērāt, || quō tēndērē pērgāt;
 īn rōstrō vīrīdēm || dēcēpsīt āb ārbōrē rāmūm; 300
 mōxquē vōlāns tēnūēs || sē sūstūlīt ālēs īn āurās,
 ātquē rēdīt || rāmūm rēfērēns || fēlīcīs ōlīvāe;
 sūbsīdīsse ūndās || mōnstrāt, || pācēmquē rēpōrtāt.
 Hīc sēnīōr || Iānūs prīmūm || spērārē sālūtēm
 āusūs ēt ādflictīs || mēlīūs cōnsīdērē rēbūs. 305
 Sīc quāndō dīvīnae īrāe || dēnsīssīmūs īmbēr
 incūbūit mūdō, || mēdīōquē sūb āequōrē mērsīt
 hūmānūm gēnūs, || īn cāelō dēmīssā cōlūmba ēst
 ōrē fērēns pācem, ēt || rāmūm vīvācīs ōlīvāe.
 āurēus hīc ille ēst || fōlīs ēt vīmīnē rāmūs 310
 dīvīnī ēlōquī, || māgnūm ēt || vēnērābilē dōnūm,
 quōd Chrīstūs nōbīs || dēmīssūs āb āethērē sūmmūm
 āttūlīt, āt mūdūm || sūbmērsūm ā mōrtē rēdūxīt,
 pōstquām prīmūm hōmīnēm || dēcēptūm mōrtē fēfēllīt
 rēx Plūtō, || stīgīōquē cāpūt || dāmnāvērāt ōrcō; 315

sēptimā sēd || pōstquām stēllās || āurōrā fūgārāt,
 ēcce ĭtērum āstērīās || ēmīttūr ālēs ĩn āurās,
 ēplōrāre ūdās || tērrās; || ĩllā ārdūā pēnnīs
 āstrā pētīt, || nēc pōst ōcūlīs || ēst rēddītā ĩānī
 hīnc sīcam ĭntēllīgīt || tēllūrēm, || ēt cūnctā sērēnō 320
 ĩām cāelō || cōnstārē vīdēt: nēc fōntībūs āmnēs
 āmplīūs ērūmpūnt || āuctī plūvīālībūs āustrīs
 sānguīnā sīc || pōstquām vēntōs || plācāvīt ēt ĩmbrēs
 ĩrāe cāelēstīs || Chrīstūs, || nūbēsquē fūgāvīt,
 fērtūr ĩn āstrā vōlāns, || sūpērūmque ēnāvīt ād ārcēs. 325
 Ō pātēr, || hānc ānīmām || quūm tū dē cōrpōrīs ārcā
 dūxērīs, || ēt vērbō fēssōs || lāxāvērīs ārtūs;
 tūnc cēlērīēs ārās || trēpīdāe cōncēdē cōlūmbāe;
 dā pēnnīs fērrī || pēr ĩnānīā nūbīlā cāelī:
 ūt tēcūm āethērī || lūstrēm || cēlsa ātrīā tēmplī; 330
 ānnūūs ēxāctīs || cōmplētār mēnsībūs orbīs,
 ēx quō ĩāctārī || vēntīs ēt flūctībūs ārcā
 ōmnīpōtēns || vōlūt || ĩānī || mīsērātūs āb āltō;
 hāesīt ĩn || āerīs || Ārārātī mōntībūs ĩllā;
 quām vīcīnam āstrīs || sōbōlēs || dūm nēcīā ĩānī 335
 spētārēt || pōsthāec ĩmīs || dē vāllībūs, ārcām
 crēdēbāt rāptām || sūblīmēm ād sīdērā cāelī.
 Hānc fōrte ōb || cāussām || vētērēs || cēcīnērē pōetāe
 dēlēctōs hērōās || quōd pēr mārē vēxērāt Ārgō
 ĩncōlūmēs, || sūblīme ĭntēr || cāelī āstrā lōcātām. 340
 Sēd Chrīstī nāvīs, || cūī nūnc Ēcclesīā nōmēn,
 pōstquām dēfūnctā ēst || finēm, || pōrtūsquē tēnēbīt
 āethērīōs ōlīm, || quūm mūndī ēvāsērīt ūndīs
 Chrīstīādūmquē dūcēs || cāelēstīā vēxērīt ārvā;

omnīpōtēns || gēnītōr rērūm, || cūī sūmmā pōtēstās, 345
 mōrtālem ērīpīēt || fōrmām, || māgnīquē iūbēbīt
 āethērīs ēssē fācēm, || quālīs Phōebāeūs Āpōllō
 ēt sōrōr ālmā rēgēns || spūmāntēm lūmīnē pōntūm.
 Ēt iām cēssāvīt || mīscērī mūrmūrē Pōntūs,
 ēmīssāmquē hīēmēm || vērūs Nēptūnūs ābēgīt 350
 cōllēctum hūmōrēm || zēphīrīs || spīrāntībūs hāurīt
 ēt iūbēt hībērnīs iām pārcērē flātībūs ēurōs.
 iāmquē ītērūm || lūcēm pēcūdēs || hāusērē, vīrūmquē
 tērrēā prōgēnīēs || ītērūm cāpūt ēxtūlīt ārcā,
 īmīssāequē fērās || sīlvīs, || ēt sīdērā cāelō; 355
 ēxcīpīt ēt rūrsūs || cāelī īndūlgēntiā tērrās,
 pārtūrīt ālmūs āgēr, || zēphīrīquē rēpēntībūs āurīs
 lāxānt ārvā sīnūs; || frōndēs nūnc ēxplicāt ōmnēs
 pāmpīnūs, ēt rūrsūs || nōvā prātā cōlōrībūs ārdēt.
 Iāmquē sēnēx ārcāe || pōrtām rēsērvāvīt, ēt īpsē 360
 dēfēssūs rērūm ēt māgnō || tēllūrīs āmōrē
 ēxīt, || ēgrēssōquē lābānt || vēstīgīā prīmā;
 ēt sōcī || tāndem ōptātā || pōtīuntūr ārēnā.
 Ēgrēdītūr || gēnūs ōmne āvīum, || pēcūdūmquē fērārūmquē
 ād scōpūlōs || mērgī rēvōlānt, || ād flūmīnā cīgnī, 365
 ād sīlvās tūrtūr, || dēsērtā ād cūlmīnā pāssēr:
 ēt Scīllāe trēmūlīs || pētīērūnt āethērā pēnnīs.
 quās sēquītūr || sūblīmē vōlāns || ād sīdērā nīsūs
 nūnc tēpīdum ād || sōlēm pēnnās || īn lītōrē pāndūnt
 dīlētāe || Thētīdī hālcīōnēs, || nūnc nōctūā cāntūs 370
 ēxērcēt || rūrsūm sērōs || ēt būcūlā cāelūm
 sūspīciēns pātūlīs || iām cāptāt nārībūs āurās,
 ēt cōrvī || prāetēr sōlītūm || dūlcēdīnē lāetī

īngēmīnānt līquīdās || prēssō tēr gūttūrē vōcēs
 āut quātēr, ātque āltām || sūprā vōlāt ārdēā nūbēm. 375
 Āvīā iām || rēsōnānt āvībūs || vīrgūltā cānōrīs
 ēt Vēnērēm || cērtīs rēpētūnt || ārmētā dīēbūs
 gārrūlā iām tīgnīs || nīdūm sūspēndīt hīrūdō
 cāndīdā plāudīt āvis || lōngīs īnvīsā cōlūbrīs
 lūstrā fērās rēpētūnt, || scāndūnt dūmētā cāpēllāe 380
 cētērā pāscūntūr || vīrīdēs || ārmētā pēr hērbās
 ēgrēssūs Iānūs, || cāelōquē pōtītūs āpērtō
 prīncīpīō || dēlūbrā fācīt, || pācēmquē pēr ārās
 ēxquīrīt, || māctāt lēctās || dē mōrē bīdētēs
 cōepīt īn āprīcīs || mōx cōllībūs ōrdīnā vītēs 385
 pōnērē, || mātūrāequē fūit || tūnc vīnītōr ūvāe
 sēd pōstquām || űīmīō || sēsē ēxhīlārāssēt Iācchō
 nōn ādsūētūs ādhūc || Āchēlōiā pōcūlā nūpēr
 īnvētīs || mīscēre űvīs; || iācēt ēccē sūpīnūs
 mēmbṛā dēō vīctūs, || tōtōsque ēxtēndītūr ārtūs 390
 sēd sīmūl āc || pūērī sōmnō || vīdērē iācētēm
 Chāmō vīpērēum īns || pīrāt || rēx Plūtō vēnērūm
 frātrībūs ūt rīdēs || mōnstrārēt tūrpiā mēmbṛā
 nāmquē prōcūl vēntīs || fēmōrī dēlāpsā iācēbāt
 quāe sūmūs prōprīō || cūm frātre ōbnūbīt āmīctū 395
 sīc Chrīstūs pōstquām || cārchēsīā spūmēā mūstī.
 Īrāe dīvīnae hāusīssēt, || dē stīpītē pēndēns
 cērvīcem īnflēxām || pōsūt, || sōmnōsque pētīvīt
 īllum ēt pēndētēm || pūērī, ēt rīsērē gēmētēm.
 Ēt rīdēt rūbrōs || rēvōmētēm pēctōrē flūctūs 400
 Tūnc Iānō dāt || iūrā Dēūs, || tūnc lēgībūs ōrbēm
 Fūndāvīt; || frātrēs ōdīō || cērtārē vētābāt

Āut cāpēre īnsīdīs || rēs frātrum, āut vērtērē prāedās
 Ūt pārcānt || scēlērārē mānūs || īn sānguīnē frātrūm
 Ūt cāstā mānēānt || sūb rēllīgīōnē nēpōtēs 405
 Ūt tūrpēs || vītēt thālāmūs, || vētītōsque hīmēnāeōs
 Vīscērā nē || vīvīs rāpīānt || ānīmālībūs; ātrō
 Sānguīnē nē pēcūdūm || vēscāntūr, iāmquē pōtētās
 cōncēssa īn pēcūdēs, || quōd quāmvīs frōndībūs ōlīm
 sīnt pāstī pātrēs, || ēt vīctū sīmplīcīs hērbāe 410
 nūnc vīrēs || pēcūdūm mēmbrīs || rēvōcārē līcēbīt
 quīn ēt prōmītīt || sē nōlle īmmērgērē pōntō
 ūltērīūs || tērrārum ōrbem, || ēt gēnūs ōmnē fērārum
 ēt gēnūs hūmānum, ēt || pēcūdēs pīctāsquē vōlūcrēs
 Hōc fōedūs || rōsēō firmāt || thāumāntīūs ōrē 415
 nēmpē Īrīs crōcēīs || pēr cāelūm rōscīdā pēnnīs
 mīllē trāhēns vārīōs || ādvērsō sōlē cōlōrēs
 sēd Plūtō nōndūm || sātīātūs clādē prīōrē
 quām Sōlīmāe tāedīs || fūnēstīs īntūlīt; ēccē
 rēllīquīās || ōdīō īnsēquitūr, || stīrpēmquē fūtūrām 420
 nē quīd īnēxpērtūm || līnquāt, || quō fūndītūs ūrbēm
 vērtāt ēt āequā sōlō || fūmāntīā cūlmīnā pōnāt
 āudīērāt māgnā || sēmī dē stīrpē nēpōtūm
 vēntūrūm Chrīstūm, || quī firmō fōedērē iūngēt
 īmpērīō || Sōlīmē stīrpem, ēt || gēnūs ōmnē Iāpētī 425
 quōs pāribūs || rēgēt āuspīcīīs, || sōcīōsque vōcābīt
 īlle ūt cōmmūnēm || pōpūlūm || sībī sūbdērēt, ōmnēs
 ādvōcāt, īnquē dēum || scēlūs irrītā iūrgīā iāctāt;
 crūdēlēm || quē vōcāre āudēt || quī gūrgītē vāstō
 dūm fōedām glōmērāt || tēmpēstātem īmbribūs ātrīs 430
 tōt pēcūdēs, || hōmīnēsque īmmērsīt sūādēt ūt āltām

aedificēnt || tūrrīm, cāelō || que ēdūcērē cērtēnt
 quāe pēlāgī || flūctūs tēmnāt, || cāelīquē rūinās
 hīc, īnquīt, || lōcūs ūrbīs ērīt, || rēquīesquē lābōrūm
 hīc ārx, hīc rēgnūm || vērtūrīs gēntībūs ēstō 435
 quīs prōhībēt || mūrōs iācērē ēt || dārē cīvībūs ūrbēm?
 Ō mīsērī, ēt || rāptī || nēc quīdquam ēx āequōrē! Nūsquām
 vōbīs cērtā dōmūs, || dīcēntūr mōeniā nūsquām?
 quāre āgīte, ēt || mēcūm || sūblīmēm cōndītē tūrrīm
 āstrīs vīcīnam ēt || quāe cūlmīnē pūlsēt ōlīmpūm 440
 hīs vēro ārrēctī || dīctīs, || āctīquē fūrōrē
 āccīngūnt || ōpērī sēsē; || pārs dūcērē sūlcōs
 fūndāmētā || lōcānt ālī, || pārs tōllērē mōlēs
 mūrōrum īngētēs, || āptānt pōrtāsquē fēnētrāsque
 hī lātērēs vāstīs || fōrnācībūs īgnē cōquēbānt 445
 hī fingūnt, || ālī || vēntōsīs fōllībūs āurās
 āccīpīunt, || rēddūntquē: nīgrūm || lēgīt illē bītūmēn
 quālīs āpēs || āestātē nōvā || pēr flōrēā rūrā
 ēxercēt || sūb sōlē lābōr, || quūm gēntīs ādūltōs
 ēdūcūnt || fētūs, || āut cūm || līquēntīā mēllā 450
 stīpānt ēt dūlcī || dēstēndūnt nēctārē cēllās
 āut ōnēra āccīpīunt || vēnīentum, āut āgmīnē fāctō
 īgnāvūm || fūcōs pēcūs ā || prāesēpībūs ārcēnt
 fērvēt ōpūs || rēdōlētquē Hīmō || frāgāntīā mēllā
 ōllīs sūb || rīdēns hōmīnūm rērūmquē rēpērtōr 455
 vērticē stāt cāeli, ēt || fūlvā dē nūbē tūētūr
 īnstantēs || ōpērī ārtīfīcēs, || ēt vānā mīnāntēs
 hāud mōrā sū || cēntūs nīmbīs, || ēt tūrbīne āb āltō
 dēscēndīt cāelo, ātquē mīnās || mīsērētūr īnānēs
 ārtīfīcīum, ēt tāntōs || mōrtālībūs ēssē fūrōrēs 460

ūt spērēnt || sē pōsse īpsūm || cōntīngērē cāelūm
prōptērēā || dēdīt ōrā sōnō || dīscōrdīā, ēt ōmnēs
iām līnguīs vārīōs || vārīās dīspērsīt īn ōrās
Ēurōpa ātque Āsiā, || pūlsūs || Chām trīstīs ād Āfrōs
dīscēdīt, || lōngāe || que īgnōtīs ēxsulāt ōrīs 465
mūltā gēmēns || īgnōmīnīām, || plāgāsquē tōnāntīs
ūltōrīs, tūm || quōs āmīsīt || ēgēmūs āmīcōs
dūm pātrīā prōfūgūs || sītīentēs ērrāt ād Āfrōs
ēt tūrim ādspēctāns || rēgnīs ēxcēssīt āvītīs
nēc sībī iām || pātrīam āntīquām || spēs ūllā vīdēndī 470
nēc cārōs || frātrēs || ēxōptātūmquē pārentēm
iām pētīt ūt pērhibēt || Ēurōpae ēxtrēmā Iāpētūs
āt Sēmūs pātrīs || Āsiāe cōnsēdīt īn ārvīs
hūiūs ād āurōrām || sōbōlēs || pēnētrāvīt ēt Īndōs
sīc Bābīlōn || dēsērtā iācēt, || trāxītquē rūnām 475
ēt iām dīrārūm ēst || dōmūs ōppōrtūnā vōlūcrūm
quām Plūtō vōlūt || dōmīnārī gēntībūs ōlīm
āt vērō tērrām || mōrtālēs vērtērē fērrō
prūdēns īnstītūt || Iānūs || prīmūsquē pēr ārtēm
mōvīt āgrōs, || cūrīs āmēns || mōrtālīā cōrdā 480
nēc tōrpērē grāvī || pāsūs sūā rēgnā vētērnō
ēt dōcēt, ūt sōbōlēs || mēdītāndo ēxtūndērēt ārtēs
pūllātīm, ēt sūlcīs || frūmētī quāerērēt hērbām
ēt sīlīcīs vēnīs || ābstrūsūm ēxcūdērēt īgnēm
tūm dōcūt || nātōs || sēgētī || prāetēndērē sēpēm 485
īnsīdīās || āvībūs || mōlīrī; īncēndērē vēprēs
bālāntrūmquē grēgēm || flūvīō mērsārē sālūbrī
ēt grūībūs pēdicās || ēt rētīā pōnērē cērvīs
āuntōsquē || sēquī lēpōrēs, || ēt fīgērē dāmās

ēt tōrrēre ĩgnī frūgēs, || ēt frāngērē sāxō 490
 ēt quā iām || tēllūs || fācta ēst || ūlīgīnē sālsā
 dīlūvī stērīlīs, || nēc fērtīlīs īllā iūvēncīs
 cōmmōdā nēc sēgētī, || nēc Bācchī mūnērē fēlīx
 prōptērēa ĩn || cāmpīs tēnūēs, || dēdūcērē rīvōs
 ēt sātūrārē fīmō || pīnguī || sōlā iūssīt āmārā 495
 ēt cīnērem ĩm || mūndum ēffētōs || iāctārē pēr āgrōs
 ātquē fērōs frūctūs || dōcūit mōllīrē cōlēndō
 ēt lāetām || tēnūi || vītēm || cōmmītērē sūlcō
 ēt quum ōlīm sērās || dēpōnēt vīnēā frōndēs
 frīgīdūs ēt sīlvās āquīlō nūdābīt hōnōrē 500
 ĩnstrūit ēt cūrvo || Sātūrī dēntē rēlīctām
 āttrēctēt || vītem āttōndēns, || fīngātquē pūtāndā
 mūltāquē prāetērēā, || spātīs quae ēxclūsūs īnīquīs
 prāetērēō ātquē ālīs || pōst mē mēmōrāndā rēlīnquō
 ĩntērēā || Sēmūs Sōlīmē || tēcta āltā lōcābāt 505
 quām pēne hōrrīsōnūs || Nēptūno ĩnmērsērāt ēurūs
 sēd nātī || cāptī ĩnsīdīs || ēt frāudībūs ōrcī
 scīlīcēt Ārphāxād, || tūm Sālē ēt mākīmūs Hēbēr
 ūndē gēnūs, || līnguam ēt nōmēn || dūxērē mīnōrs
 tūm Phālēg, || Rēbū, || Sārūch, || Nāchōrquē, Tāhrōquē 510
 sēgnūs ĩns || tābānt ōpērī, || rēgnōquē fūtūrō
 ĩmmēmōrēs || tāntī rēgnī || rērūmquē sūārūm
 ĩntēr quōs Ābrām || Bābīlōnī tēctā nōvāntēm
 cōnspīcīt ōmnīpōtēns, || cāelōquē ĩtā fātūr āb āltō
 nōmīnē cōmpēllāns; || tū nūnc Bābīlōnē mōrārīs 515
 fūndāmētā lōcāns, || ĩnīmīcam ēt || nēscīūs ūrbēm
 ēxtrūīs, hēu || rēgnī || rērūmquē ōblītē tūārūm
 quīd strūīs? Āut || quā spē || stīgīs || tērīs ōtīā tērrīs?

Hāe tībī mūtāndāe || sēdēs, || tērra īllā pētēndā
 quām tībī mōnstrābō, || tū māgnīs māgnā pārābīs 520
 mōeniā vēntūrōs || tōllēmūs īn āstrā nēpōtēs
 īmpērīum || que ūrbī || dābīmūs: || pātrīamquē pātrēmquē
 līnquērē nē pīgēāt, || nēve extērā quāerērē rēgnā
 ān tē nullā mōvēt || tāntārūm Glōriā rērūm
 nēc sūpēr īpsē tūā || mōlīrīs laudē lābōrēm 525
 sūrgē cītūs || Sōlīmās || ārcēmquē rēquīrē Sīōnīs
 āttōnītūs || tāntō || mōnnītu īmpērīōquē tōnāntīs
 Ābrāmūs, || sūbītō || Chāldēās dēsērīt ōrās
 īgnōtāsquē dōmōs || ātque ārvā āliēnā pētīvīt
 īncertūs || quō fātā fērānt, || ūbī sīstērē dētūr 530
 ēt tāndem ōptātāe || pēnētrāvīt līmīnā tērrāe.
 Āethērīā || tūnc ēccē plāgā || rēx māgnūs Ōlīmpī
 nūbē sēdēt || cāndēntī, ēt sīc ādfātūr Ābrāmūm
 hūc gēmīnās || nūnc flēcte ācīēs, || hānc ādspīcē tērrām
 sēu dēxtrā || lāevāquē vēlīs, || sēu sōlīs ād ōrtūm 535
 sōlīs ād ōccāsūm, || quāecūm || que ādspēxērīs, ōmnēm
 hānc tērram āccīpīēs: || hāec lītōrā cūrvā tēnēbīt
 prōgēnīēs || māgnūm cāelī || vēntūrā sūb āxēm
 hīc tībī cērtā dōmūs || cēlsīs || cāpūt ūrbībūs ēxīt
 sīdērā cūnctā nōtā || tācītō || lābēntīā cāelō 540
 nāmquē dīēs cāelō || cōncēssērāt, || āstrāquē bīgīs
 īgnēā nōctīvāgīs || pūlsābānt āethērīs ōrbēs
 tētā, sī || pōssīs, || nūmērō || cōmprēndērē cērtō
 lītōrē, quām || mūltāe || zēphīrō || tūrbētūr ārēnāe
 tālīs ērīt || sōbōlēs || quām pārtū cāndīdā Sārā 545
 quāmvis īām stērīlīs || fūndēt tībī; māxīmūs īllē
 nāscētūr pūlchrā || cāelēstīs ōrīgīnē Chrīstūs

quī grāvīdam īmpērīs || Bābīlōnem, ārmīsquē frēmētēm
 sērvītō prēmēt, ēt || tōtī dōmīnābītūr orbī
 hūnc tu olīm || cāelō spōlīs || Bābīlōnīs ōnūstūm 550
 āccīpiēs; || vōtīs || quē vōcābītūr illē pēr ōmnēs
 quās Phāetōntīs ēquī || pērflābūnt lūmīnē tērrās
 hīs dīctīs || cūrae ēmōtās || pūlsūsquē pārūmpēr
 cōrdē dōlōr; || sēd Plū || to īn āpērtā pērīcūla Ābrāmūm
 cōnīcīt, || ūt pōssīt || Chānānēo ēxpēllērē rēgnō 555
 nī pātēr āethērūs || vīrēs ānīmūmquē dēdīssēt
 dūm bēllo Āssīrī || vērābānt ōppīdā rēgēs
 quīnque Pālēsīnāe, || Lōthūm dē frātrē nēpōtēm
 cōrrīpiūnt, || cāptō || vīm dūram ēt vīnculā tēndūnt
 hāud prōcūl ā || Sōdōmīs || hābītābāt vāllībūs īmīs 560
 Lōthūs, ūbī || gēns sāevā vīrum; || ātque ēffrēnā Dēīquē
 cōntēmtrīx || pōsūere ūrbēs, || quās rēctōr ōlīmpī
 fūlmīnē dīsīcīt, || dēnsa īntēr nūbīlā flāmmās
 sūlphūrēās tōrquēns; || quāe tāntum āccēndērāt īgnēm
 cāusā pātēt, || nēmpē īnfāndūm || Vēnūs īmprōbā flāmmām 565
 ōssībūs īn || dūrīs īnvēnūm || vērsāvīt āmāntūm
 sīc Dēus īgnē nēfās, || īgnēm sīc īgnē pīāvīt
 hēu quāntāe || scēlērūm fācīēs, || quae īmmānīā cōeptā
 mōrtālēs || āgītānt mīsērōs, || cāelūmquē lācēsūnt
 āh quōtīēs māgnā || tēstātūr vōcē pēr āurās 570
 ōmnīpōtēs? || quōtīēs scēlērūm || nōs ādmōnēt īngēns
 pōrtā tōnāns cāelī, ēt || nīmbīs īllīsā rēclāmānt
 fūlgūrā, nēc || sūmmī pōtērīt || rēvōcārē pārentīs
 vōx līcēt īncrēpītāns || ītērūmquē ītērūmquē mīnētūr
 nōnnē sūbīt || quōt rēgna olīm || pēccātā lūērūnt 575
 quūm pātēr īrātūs || tēllūrem ēffūdīt īn ūndās?

dīlūvīo ēx īllō || quōt vāstā sūb āequōrē mērsīt
 ārvā, ūrbēsquē sīmūl, || quōt strāvīt fūlmīnē tūrrēs?
 Quōtque ūrbēs || trēmēfactā sōlō || tērra īmā dēhīscēns
 ābsōrpsīt, || quāe nūnc fūndō || vōlūuntūr īn īmō? 580
 Quīd tēmpēstātēs || dīcām vēntōsquē fūrētēs
 Āeōlīa ēxcītōs, || āut āctōs nūbībūs īmbrēs?
 Ēt mēmīnistīs ēnīm || cūncti, ēt || mēmōrārē pōtēstīs
 ān vōs nūllā mōvēt || tāntī || tērrōrīs īmāgō?
 Nēc pēritūrūs ādhūc || crūdēlī fūnērē mūndūs? 585
 Quūm tēllūs || īpsūm fūmō || sūbtēxēt ōlīmpūm
 āttōllētquē glōbōs || flāmmārum, ēt sīdērā lāmbēt
 tūm flāmmīs || cōllāpsā rūēnt || mūndī ōmnī rēgnā
 ān tērgo, ō || mīsērī Iōvēm || quūm fīlmīnā tōrquēt
 nēc quīdquam hōrrētīs? || cāecīque īn nūbībūs ignēs 590
 tērrīfīcānt ānīmōs || ēt īnānīa mūrmūrā mīscēnt?
 Dīscītē iūstītīām || mōnītī, ēt || pērsōluītē hōnōrēm
 mōrtālēs, || illī, || quī fōedērā fūlmīnē sāncīt
 nēu flāmmās || Iōvīs ēt sōnītūs || tēmnātīs ōlīmpī
 māgnā pārēns frūgūm || fūit, ēt dītīssīmā tērrā 595
 hāec ōlīm; || cūiūs || flāvēntīā cūltā rīgāvīt
 Iōrdānūs vārīs || pēr cāmpōs flēxībūs ērrāns
 āt quāe pīnguīs hūmūs || dūlcīque ūlīgīnē lāetā
 quīquē frēcūens hērbīs || ēt fērtīlīs ūbērē cāmpūs
 ēt quī prāevālīdās || quōndām, || mūltōquē flūētēs 600
 sūffēcīt || Bācchō vītēs, || quī fērtīlīs ūvāe
 quī lātīcīs, || quālēm pātērīs || lābāmūs ēt āurō
 nūnc lācūs ēst īngēns, || vāstāquē vōrāgīnē gūrgēs
 quī picēās lātīcēs || nīgrōquē bītūmīnē spīssās
 cūm gēmītu ērūctāt, || fūndōque ēxāestūāt īmō 605

īntērdūmque ātrām || prōrūmpīt ād āethērā nūbēm
quām sūpēr hāud || ūllāe pōtērānt || īmpūnē vōlāntēs
tēndēre ītēr pēnnīs: || tālīs sēse hālītūs ātrīs
fāucībūs ēf || fūndēns || sūpēra ād cōnvēxā fērēbāt
sī quāe fōrtē lācūm || sūprā vōlītāvērīt ālēš 610
hāec prāecēps || āltā vītām || sūb nūbē rēlīnquīt
ēst ētīām || lācūs hīc īpsīs || nōn pīscībūs āequūs
nāmque hīs īnnāntēs || vūlgō mōrīuntūr īn ūndīs
ūndē lācūm Hēbrāeī || dīxērūnt nōmīnē mōrtūum
hās pīcē tōrrētēs || sī quīs spēctāvērīt ūndās 615
iūrārēt Stīgīī || cāpūt īmplācābīlē fōntīs
hīc ēsse ātque īpsās || fāucēs grāvēdētīs āvēmī
Jōrdānī || tāmén hīc flūvīūs || sē cōndīt āmōenūs
hīc ētīām cīnērēs || pāssīm spārgūntūr īn āgrīs
rēlīquīs || ūltrīcēs flāmmās, || quōs fūlmīnīs āuctōr 620
īn Sōdōmā ūt || dīxī lārgō || dēmīsērāt īmbrē
flāmmārum īmmēnsūm cāelō || rūit āgmēn āb āltō
pērquē dōmōs vīctōr, || pērquē āltā cācūmīnā rēgnāns
nūlcībēr īn || vōlūit flāmmīs || ūrbem, ēt rūīt ātrām
ād cāelūm || pīcēā crāssūs || cālīgīnē nūbēm 625
Sīc flāmmā || sūpērāntē dōmūs, || cēcīdērē sūpērbā
ōppīda, ēt ōmnīs hūmō || fūmāvīt strātā Gōmōrrā
īn trīstēm || nūnc vērsā lācūm, || stīgīāmquē pālūdēm
quām cīrcūm || līmūs nīgēr ēt dēfōrmīs ārūdō
ēt cīnērēs || fōēdī, ēt stērīlēs || dōmīnāntūr ārēnāe 630
frūgībūs īnfēlīx tēllūs, || nēc cōmmōdā Bācchō
nēc pēcō || rīōppōrtūnā, || nēc ārbōrē fērtīlīs ūllā
īn cīnērēm || fūmūmque ābēunt || fāllācīā pōmā
hāc īn plānītē || quāe mōntībūs ūndīquē cīncta ēst

int̄er quōs faucēs || āngūstae, ādītūsq̄e mālīgnī 635
 ārmōrūmq̄e dōlīs || vāllēs ēt frāudībūs apt̄āe
 Āssīrī || bēllūm dīrā || cūm gēntē gērēbānt
 hīc quīnque Āssīrīo || pārēbānt oppīdā rēgī
 bīs sēnīs ānnīs: || sēd tāndem īnfāndā fūrēntēs
 ēxcūssērē iūgūm cīvēs; || frēnūmq̄e rēcūsānt 640
 āmplīūs accīpēre, || aut dīctō pārērē tīrānno
 prōptērēa īn || fērrūm || prō lībērtatē rūēbānt
 quīnque īllāe || māgnāe pōsītīs || īn cūdībūs ūrbēs
 tēlā nōvānt || tūnc Ādmā pōtēns, || Sōdōmāeq̄e sūpērbāe
 ēt Sēbōim, || cūm Bēlā, tūrrī || gērāq̄e Gōmōrrā 645
 tēgmīnā tūtā cāvānt || cāpītūm flēctūntq̄e sālīgnās
 ūmbōnūm crātēs: || ālī thōrācās āēnōs
 āut lēvēs || ōcrēās lēntō || dūcūnt ārgēntō
 vōmērīs hūc || ēt fālcīs hōnōs, || hūc ōmnīs ārātrī
 cēssīt āmōr; || rēcōquūnt pātrīōs fōrnācībūs ēnsēs 650
 ērgo ōmnīs || fūrīs sūrgēns || Bābīlōnīā || īnstīs
 ād pōenām || pōscūnt || prāesēntī Mārtē rēbēllēs
 īn quōrum ēxītīūm || cōniūrānt fōedērē firmō
 finītīmāe gēntēs, || ūrbēsque, ōpūlētāq̄e rēgnā
 quī sālītūs || Sārāndā tūōs, || quī pīngūē Sīrōrūm 655
 lītūs ārānt || cēlērīsq̄e bībūnt || quī Tīgrīdīs ūndās
 quīq̄e cōlūnt lāetōs || phārētrātāe Pērsīdīs āgrōs
 ōmnēs hī || līnguīs, || hābītū || quōq̄e vēstīs, ēt ārmīs
 dīvērsī || cōnvēnērūnt; || pārs mākīmā glāndēs
 līvētīs plūmbī spārgīt, || pārs spīcūlā gēstāt 660
 bīnā mānū, || fūlvōsq̄e lūpī || dē pēllē gālērōs
 tēgmēn hābēt cāpītī; || vēstīgīā nūdā sīnīstrī
 īnstītūērē pēdīs, || crūcūs tēgīt āltērā pērō

hīs ēnsēs || fālcāti, īllīs || sūnt āclīdēs ārmā
hī tērētī || pūgnānt || mūcrōne, īlli hōrrīdā quāssānt 665
pīlā mǎnū || sāevōsquē gērūnt || īn bellā dōlōrēs
hūic pēllīs || lātōs hūmērōs || ērēptā iūvencō
pūgnātōrī ōpērīt, || cāpūt illiūs ōrīs hīātūs
ēt mālās || tēxērē lūpī || cūm dēntībūs ālbīs
hōrrīdūs īn iācūlīs || ēt pēllē Lībīstīdīs ūrsāe 670
hīc īncēdīt ōvāns. || hīc tērgum īmmānē lēōnīs
īmpēxūm sēta, ēt || prāefūlgēns ūnguībūs āurēis
īndūit, hērcūlēō || que hūmērōs || ōbnūbīt āmīctū
īlle autēm || phārētra ēt || mēcūlōsāe tēgmīnē līncīs
sūccīntūs || grādītūr fāmūlīs || cōmītāntībūs, īllī 675
Tīgrīdīs ēxūvīae || pēr dōrsūm ā vērtīcē pēndēt
iāmquē prōpīnquābānt || Pērsārum ēxērcītūs īngēs
ēxsūpērātquē iūgūm, || sīlvīsque ēvādīt ōpācīs
ēt Sōdōmītārūm || fūdūnt || sēse āgmīnā pōrtīs
āerēaque ādsēnsū || crēpūērūnt cōrnūā rāucō 680
ūtrāquē sīc || lēgīō mēdīum || prōcēssīt īn āequōr
dē mūrīs || pāvīdāe || mātērēs || rādīāntīā lōngē
ārmā vīdēt; || strēpītūmquē vīrūm, || sōnītūmquē tūbārūm
ārdētēs || quē tīmēt || pīlīs || sūblīmībūs āgrōs
nēc lōngīs || ābsūnt || īntēr sē pāssībūs hōstēs 685
āc sīmūl Āssīrīūs || fūmāntēs pūlvērē cāmpōs
prōspēxīt lōngē || Sōdōmāeiāque āgmīnā vīdīt
ēt sāevum Āssīrīūm || Sōdōmīta āgnōvīt īn ārmīs
ādvētūmquē pēdūm || flātūsqe āudīvīt āequōrūm
cōntīnūō || pūgnās || īnēant, || ēt prōelīā tētēt 690
nī rōsēus fēssōs || iām gūrgītē Phōebūs Hībērō
tīngāt ēquōs || nōctēmquē dīē || lābētē rēdūcāt

cōnsīdūnt cāstrīs || ānte ūrbem ēt mōeniā vāllānt
 pōstērā cūm prīmō || stēllās Ōrīentē fūgārāt
 clārā dīēs, || lūcēm rēfērēns || mōrtālībūs ālmām 695
 cāmpum ād cērtāmēn || māgnāe sūb mōeniībūs ūrbīs
 dīmēnsi Āssīrīā || quē vīrī || Sōdōmāequē pārābānt
 stānt fērro ĩnstrūctī || iūvēnēs, || ātque āerē cānōrō
 ēxspēctānt sīgnūm; || tūm fāctā sīlētīā cāmpō
 dūctōrēs || cīrcūmvōlītānt, || ēt vōcībūs ālās 700
 ĩnstīgānt vārīs, || iūvēnum ēxsūltāntīā tōllīt
 cōrdā pāvōr pūlsāns, || pūgnāequē ĩnsānā Cūpīdō
 hāud mōrā prō || sīlvērē sūis; || pūgna āspērā sūrgīt
 ūndīquē tērrībīlī || frēmītū || cōncūrrītūr, āmbāsque
 ĩmplicūere ĩntēr || se ācīēs, || fērīt āethērā clāmōr 705
 Bēllāntum ārmōrūmquē frāgōr, || gēmītūsquē cādēntiūm
 pūlvērīs ērīpīunt || nūbēs || cāelūmquē sōlūmquē
 pūgnāntum ēx ōcūlīs, || ēt tēlōrum hōrrīdūs ĩmbēr
 sānguīnīs ĩntērēā || rīvūs flūit; ĩpsā flūētā
 Jōrdānīs rēcālēt, || ēt tāntā cāedē rūbescūnt 710
 ĩnque āurās vōlītānt || vāpōr ātēr sānguīnīs; ĩntūs
 mātrōnāe || trēpīdam ĩncēndūnt || clāmōrībūs ūrbēm
 ēffūdntquē prēcēs; || nūllī ēxāudītā dēōrūm
 vōtā mētū dūplīcānt || ēt cāelūm quēstībūs ĩmplēt
 ĩlīcēt ĩn mūrōs || tōtā dīscūrrītūr ūrbē 715
 ōbrūtā sēd tēlīs || tāndēm Sōdōmīticā pūbēs
 nēo tāntām || vīm fērre vālēns, || nēc tēndērē cōntrā
 ēt nūmēro ĩn || fērīōr pūgnāe, || sīne hōnōrē rēcēdīt
 dīffūgiūnt || ālī ād pōrtās, || ēt mōeniā cūrsū
 fīdā pētūnt, || pārs ĩn pūtēōs || fōrmīdīnē tūrpi 720
 vōlūūtūr, || quīdām nōtīs cōndūntūr ĩn āntrīs

saxā mētū || pētīere ālī, || mōntēsq̄e prōpīnquōs
Āssīrī|| cūrsū pārītēr || tēlīsq̄e sēquūntūr
tērgā fātī || gāntēs hāstīs; || dānt cōrpōrā lētō
mīllīā mūltā vīrūm, || spārgūntque hāstīliā dēxtrīs 725
āethēra obscūrānt; || nōn dēnsiōr āērē grāndō
nēc dē cōncūssā || tāntūm || plūit īlicē glāndīs
ōmnē sōlūm || stērnūnt ārtūs, || āvūlsāquē mēmbra
Cāesōrum īn pūgnā: || vēlūtī quūm frīgōrē prīmō
Brūnīlī sīlvīs īncūmbīt ēurus.... 730
Cōnštērnūnt || tērrām || cōncūssō stīpītē frōndēs
Īnsūltānt cāesīs || nūdāntquē cālētīā mēmbra
Āssīrī ēt spōlīs || sē quīsq̄e rēgētībūs ōrnāt
cōrpōra ēt || grāvībūs cāptīvā cātēnīs
ēt Lōthō tēndūnt || vīm dūram ēt vīncūlā cāptō 735
Chāldāejī īntērēā || bēnē gēsīs cōrpōrā rēbūs
prōcūrānt || vīno īndūlgēt || sōmnōquē sōlūtī
prōcūbūērē sīlēt || lātē lōca īn ūmbra
āt vēro Ābrāmī || quūm prīmum ādlābītūr āurēs
nūntīā sāniā rūēns || ābdūctum ā mīlītē Lōthūm 740
ēt Sōdōmē cīvēs || āut vērsōs tērgā dēdīssē
āut īpsō || pōrtāe || pōsūissē līmīnē vītām
ārmā āmēns || rāpūit || fāmūlōsq̄e sūb ārmā cōēgīt
ātquē mōrās ōmnēs || rūmpīt tūm nōctē sīlētī
hōstēs īnvādīt || ē sōmnō vīnōquē sēpūltōs 745
cōrpōrā sūsā vīdēns || ārrēctōs lītōrē cūrrūs
īntēr lōrā rōtāsquē vīrōs || sīmūl ārmā iācērē
vīnā sīmūl || frāgem īngētēm || trēpīdūmquē tūmūltūm
ēxcītāt īnnūmērōs || dēxtrā sūb tārtārā mītīt
īnquē fūgām || pāvīdōs rēgēs || cōnvērtīt ōnūstūs 750

īngēntī || praēdā rēdīt || Lōthūmqūē rēdūxīt
rēx Sālēm || rēx īdem hōmīnūm || Iōvāequē sácērdōs
Mēlchīsēdēc || vīctōri ꝑccurrīt lāetā prēcātūs
grātātūr || rēducēm || Bācchūm || Cērērēmqūē mīnīstrāns
cūi rēddīt dēcīmās || spōlīōrūm vīctōr Ābrāmūs 755
sīc gēnūs hūmānūm || pōstquām || Rēx Plūtō sūb ōrcūm
cāptīvum ābdūxīt || vīmque ōmnem ēt vīnclā tētēndīt
Chrīstūs dē || cāelō prōpērāns || dēscēndīt ād ūmbrās
vēstīgāt || quē sūōs frātrēs || mēdīōsquē pēr hōstēs
rūmpīt ītēr || vāldō stērnēns || stīgū āgmīnā vērbō 760
ēt vūltu ꝑxsānguēs || rādīāntī tērrūt ūmbrās
āt Mānēs Chrīstūm || grādīēntem ēt dīrā frēmētēm
ūt vīdērē, mētū || vērsī rētrōquē mēntēs
ēxīgūām || vōcēm tōllunt; || tūm sūplīcē vūltū
ēt gēnībūs flēxīs || nōmēn vēnērāntūr Iēsū 765
illē vōlāt || bārāthrōque ātrūm rāpīt āgmēn āpērtō
ēt cētūm nōdīs || pōst tērgūm vīnxīt āhēmīs
tārtārēās fāucēs || rēsērāvīt, ēt ōstīā Dītīs
ēt cālīgāntēm || nīgrā || fōrmīdīnē lūcūm
tūnc lēto ērīpūt mīsērōs, || ēt vīnculā rūpīt 770
lāetūs ēt ād pātrīās || sēdēs ēvēxīt āmīcōs
lūx ūbī pērpētua ēst, || ēt fīnīs nēscīā vītā
ēt plācīdāe pācīs || nōn ēnārrābilē dōnūm
āurēā pūrpūrēis || hīc fūlgēt ātrīā gēmmīs
sīdērībūs || mīcāt ōmnē sōlūm, || lāquēārē sūpērbūm 775
Phāebēām sūpērāt || flāmmām fūlgōrē cōrūscō
nūllī fās cāstūm || scēlērātō īnsīstērē līmēn
sēd quōrūm || pītētās nītēt, || hīc, ēt vīvīdā vīrtūs
ēt quēis iūstītīa ēst, || ēt mēns sībī cōnscīā rēctī

nēc nōn prīscā fīdēs, || ēt nēscīā fāllērē vītā 780
pāndītūr hīs sōlūm || dōmūs ōmnīpōtētīs ōlīmpī
hīc sāntī || fūlgēt pātrēs, || quāe māxīmā tūrba ęst
hīc Chrīstī sōcīī || bīs sēnī lūcē cōrūscānt
īntēr quōs Chīstūs || pūlchērrīmūs īpsē rēfūlgēt
quālīs ūbī Ōcēānī || pērfūsūs Lūcīfēr ūndā 785
ēxtūlīt || ōs sācrūm cāelī || tēnēbrāsquē rēsōlvēns
īntēr nōctīvāgōs || āstrōrūm fūlgūrāt īgnēs
ūtque īntēr || dūōdēnā flāgrāt || sōl āurēūs āstrā
hīcquē pīī vātēs || quī prō mōēnībūs āltāe
pūgnāndo ōcccūmbānt Sōlīme; || īnnūptāequē pūēllāe 790
hīc Mārīa āethērīōs īntēr || dēā cāndīdā nīmbōs
vēste īn stēllātā || rēsplēndēt Iāspīdē fūlvā

2. ANÁLISIS Y COMENTARIO MÉTRICO - ESTILÍSTICO

CESURAS Y SINALEFAS

Tras el análisis métrico-prosódico del Libro I de Rossaeus, vemos como resultado que, comparado con Virgilio, la cesura que más veces aparece es también la pentemímera usada sola o en combinación con otras. Si en aquel, hasta el 87% de las cesuras eran de ese tipo, en nuestro autor resulta el 65%. El 40% de las ocasiones la utiliza sola; unos 314 de los 792 versos la llevan.¹¹

Le sigue en frecuencia la combinación de triemímera con heptemímera² que llega a emplear en el 33% de los casos, en 268 versos. Ésta no era tan usual en Virgilio como la combinación de triemímera más pentemímera y heptemímera³ (10%). En esta Versos con cesuras triemímera + pentemímera + heptemímera: obra no hay tanta diferencia, porque ésta la aplica en el 8% de los versos, en 62 concretamente.

1 Son los versos con cesura únicamente pentemímera: 4, 5, 16, 30, 46, 47, 52, 55, 58, 62, 64, 65, 66, 71, 76, 78, 79, 85, 89, 91, 93, 94, 95, 100, 101, 104, 112, 125, 128, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 141, 143, 144, 146, 149, 150, 151, 153, 154, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 169, 170, 171, 172, 175, 177, 178, 180, 183, 186, 187, 189, 195, 196, 197, 198, 200, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 213, 214, 217, 221, 222, 223, 224, 225, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 236, 238, 239, 240, 241, 244, 247, 248, 251, 254, 259, 261, 263, 265, 267, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 283, 285, 286, 287, 290, 293, 300, 301, 305, 307, 308, 312, 313, 314, 317, 325, 328, 329, 331, 337, 339, 341, 343, 344, 347, 348, 349, 350, 352, 354, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 366, 367, 372, 374, 375, 378, 379, 380, 382, 386, 388, 390, 393, 394, 395, 396, 399, 400, 403, 405, 408, 409, 410, 412, 414, 416, 417, 418, 419, 422, 423, 424, 428, 430, 435, 438, 440, 444, 446, 451, 452, 456, 463, 468, 469, 472, 473, 476, 477, 478, 481, 482, 483, 484, 487, 488, 492, 493, 497, 500, 501, 503, 504, 506, 508, 514, 515, 520, 521, 523, 524, 525, 529, 531, 537, 542, 546, 547, 548, 549, 552, 556, 557, 558, 563, 564, 567, 570, 572, 574, 576, 577, 578, 581, 582, 585, 587, 590, 591, 595, 597, 598, 599, 603, 604, 605, 606, 608, 609, 613, 614, 615, 616, 617, 623, 627, 634, 635, 636, 638, 639, 646, 647, 653, 654, 662, 663, 668, 671, 672, 676, 677, 678, 680, 686, 687, 688, 689, 691, 693, 696, 699, 701, 702, 708, 709, 710, 711, 713, 714, 725, 726, 729, 732, 733, 735, 736, 738, 739, 745, 757, 761, 763, 768, 772, 773, 774, 777, 779, 780, 781, 786, 787, 789, 792.

2 Versos con cesuras triemímera + heptemímera: 13, 18, 19, 24, 25, 26, 30, 33, 34, 35, 38, 39, 50, 61, 63, 67, 72, 74, 75, 77, 80, 81, 86, 96, 97, 99, 111, 112, 117, 118, 123, 126, 127, 129, 130, 131, 134, 138, 145, 147, 152, 155, 156, 157, 158, 163, 166, 167, 168, 173, 174, 176, 179, 181, 190, 191, 192, 193, 199, 209, 215, 218, 219, 220, 226, 227, 230, 235, 242, 243, 245, 246, 249, 252, 253, 255, 257, 258, 262, 264, 268, 270, 278, 279, 281, 282, 284, 288, 289, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 304, 315, 316, 319, 321, 323, 327, 340, 345, 351, 353, 362, 363, 364, 365, 368, 369, 370, 371, 373, 376, 377, 383, 384, 386, 389, 391, 401, 404, 406, 407, 411, 413, 415, 420, 425, 426, 429, 433, 434, 436, 442, 443, 447, 448, 449, 453, 454, 455, 457, 458, 459, 461, 462, 466, 467, 470, 475, 480, 489, 490, 495, 496, 500, 505, 507, 509, 511, 532, 534, 535, 538, 550, 553, 561, 562, 565, 568, 569, 571, 573, 575, 579, 580, 586, 588, 589, 594, 601, 602, 607, 611, 612, 618, 620, 621, 624, 625, 626, 628, 629, 630, 632, 633, 637, 643, 644, 645, 648, 649, 650, 651, 655, 656, 659, 660, 661, 664, 666, 667, 669, 675, 681, 683, 692, 695, 700, 703, 712, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 728, 737, 748, 750, 751, 752, 760, 764, 766, 770, 775, 778, 782, 788, 790.

3 Versos con cesuras triemímera + pentemímera + heptemímera: 1, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 17, 20, 22, 23, 27, 37, 41, 42, 43, 44, 49, 51, 53, 54, 59, 60, 70, 73, 82, 90, 102, 103, 107, 108, 109, 201, 216, 320, 333, 335, 338, 402, 432, 450, 485, 491, 494, 498, 510, 512, 522, 541, 543, 544, 619, 658, 682, 684, 685, 690, 694, 705, 715, 716, 744, 754, 758, 759, 765, 771, 776, 786.

Es más habitual aún la combinación de pentemímera con heptemímera,⁴ en 82 versos, casi un 10%. Y la de triemímera con pentemímera⁵ llega hasta el 7% de los casos, en 57 versos.

Solamente hemos anotado, un caso de triemimera con trocaica en el verso 148,

àtque@ ôdñs || ìnfensâ, || nêc èxsâtûràtà quîescëns

y dos casos de uso de la heptemimera sola; versos 706 y 747.

bèllântum@ àrmòrùmquê frâgòr, || gêmîtùsquê câdèntiûm

ìntèr lòrà rôtàsquê vîròs || sîmûl àrmâ iâcèrë

Coincidiendo con una pausa hay muchos casos; vs. 4, 5, 7, 9, 11, 15, 17, etc;

v.4 dèdùxi@ Àbrâmídàs; || èt nùnc hòrrèntiâ Chrìstî

v.5 àctâ, Dèumquê cânò, || càelì quì prìmûs âb òrìs

v.7 tèrràrum@ ìnvisìt || pròfûgùs, || Chânnânàeâquê vènìt

v.9 nì sùpêrùm, || sàevì || mêmòrèm || Plùtònís òb iràm

4 Versos con cesuras pentemímera + heptemímera: 2, 3, 6, 7, 11, 29, 32, 36, 40, 47, 56, 68, 69, 84, 87, 106, 114, 119, 184, 185, 203, 212, 237, 250, 256, 266, 280, 303, 306, 309, 310, 311, 318, 322, 324, 330, 332, 342, 346, 351, 355, 381, 392, 397, 398, 421, 427, 441, 464, 474, 479, 495, 516, 518, 519, 536, 539, 540, 583, 584, 592, 600, 610, 612, 631, 640, 673, 679, 697, 698, 704, 705, 707, 727, 749, 756, 769, 791.

5 Versos con cesuras triemímera + pentemímera: 28, 45, 88, 92, 105, 113, 120, 121, 124, 140, 142, 182, 194, 214, 326, 387, 431, 437, 439, 446, 460, 465, 471, 476, 499, 513, 517, 526, 527, 528, 530, 533, 545, 551, 554, 555, 559, 560, 593, 596, 642, 652, 657, 665, 670, 674, 731, 740, 741, 742, 743, 746, 753, 755, 762, 767, 773, 784.

v.11 nàm ligno@ încùbùit, || dìxìtquê nôvìssîmâ vèrbä,

v.15 èvèrtit || què dêôs || Lâtî,@ || èt gênûs òmnè lâtînûm

v.44 vèntûrum@ èxcîdîo@ ìnfèrni, || sic vòlvêrê Pàrcäs.

Tampoco son raros los versos en que la cesura coincide con la enclítica, como en 11, 21, 36, 70, 73, 83, etc. Véase, p. ej.:

v.11 nàm ligno@ încùbùit, || dìxìt || què nôvìssîmâ vèrbä

v. 21 cèrte@ ìn sùprèmò || divùm || que@ hómînûmquê fâtòrë

en el que aparecen dos sinalefas y una de las cesuras en enclisis.

v.36 hàec ùrbs divês ôpùm || stúdîs || que@ àspèrrîmâ bellî;

v.70 ìn Chrîstum@ èt || Chrîstî fâmûlòs: || quòs ìpsê prîûsquäm

v.73 mòlîrique@ àrcem,@ èt || mînîbùs || sùbvòlvêrê sàxä

v.83 velä dábànt || mòesti,@ èt || spùmàs || sálîs àeré rûebànt

Sin embargo, en elisión hay unos 65 casos, como en vs. 2, 12, 53, 59, etc. Por ej.:

v.2 càrmen@ èt Àegîpto@ || grèssùs || pèr ìnhòspîtä sàxä
ā

v.12 èt sàcram@ èffùdìt || mùltò || cùm sànguîné vîtäm,

v.53 Chrîstùm cùm || sôcîs, || tèrràe || que@ èxtrêmâ sêquentës

v.57 Èrràbànt || àctî || tèrram@ èt || mârîa@ òmnîâ circûm;

con tres cesuras, aunque parecen más relevantes la pentemímera y la heptemímera.

Son pocos los casos en que podemos notar alguna cesura en coincidencia con una palabra compuesta, unos 25; 2, 12, 32, 59, 75, 82, 84, 117, etc.

v.2 càrmen@, èt Àegîpto@ || grè^sûs || pèr înhòspîtä sàxä

v.12 èt sàcram@ || ffù^t || mùltò || cùm sànguîné vîtäm

v.32 Nînî, tùm pòntès || èt prò || pùgnàcûlá iùnxîtl

v.59 iàmque@ âdês, ìn || cèptùm || que@ ùnà || dècùrré lâbòrëm

con tres cesuras, una de ellas coincidiendo con enclítica, y dos sinalefas.

OTROS FENÓMENOS MÉTRICOS

Hemos notado también algunos casos de cláusulas de verso raras como en los versos 13, 14, 19, 21, 23 ,30, 58, 120, 266 (lânûs în ùndà) o en 301 (âlês în àuràs) y en 634 (cînc^ta@ èst). P. ej.

v. 30, fùndävît || Nînî gênîtòr || Nîmbròthûs, èt àltö

Son pocos los casos de monosílabo ante cesura, vemos como ejemplo el verso siguiente:

Ō dēcūs! || fāmāe || mēritō || pārs mākīmā nōstrāe!

Encontramos **hiatos** con cierta frecuencia, los cuales ayudan a componer el verso y son necesarios para mantener el ritmo del hexámetro:

v. 281 vèlā dāmūs, || vāstūmqūē cāvā || trābē cūrrīmūs àèquōr

v. 647 ùmbònùm crātēs: || ālī thòràcās àènōs

v. 680 àerēâque@ àdsēsù || crêpûèrunt còrnū râucō

Por otra parte, los **encabalgamientos** son frecuentes como ya se ve en el verso 1 con el 2:

v. 1 ille@ êgō qui || quòndām || grācīlī || mōdūlātūs àvènā

v. 2 cārmēn@ èt Àegipto@ || grēsūs || pēr ìnhòspitā sākā.

Y de igual manera en varios versos más, ejemplo de ello son:

v. 31 àggêrê mùrròrùm || cìnxīt Sēmìrāmīs ùxōr

v. 32 Nìnì, tùm pòntēs || èt prò || pùgnàcūlā iùnxīt

v. 158 mūndi dēs || crīpsīt gēmīnīs || īn pōstībūs; Ēnōs

v. 159 hīc prīmō@ īnstītūt || mōrtālēs ritē prēcārī.

Hemos encontrado casos de **diéresis** bucólica en el v. 66:

v. 66 nōn mīhī sī līngūās || cētūm sīnt, || òrâquē cētūm

En el v. 211 la encontramos sola:

v. 211 quāe gēnūs òmnē pécūndūm dēdīt, || òmnē vīrōrūm

Y otro ejemplo en el v. 541, pero en combinación con triemímera y pentemímera:

v. 541 nāmquē dīē || cāelō || cōncēssērât, || àstrâquē bigīs

En muchos casos hemos encontrado que las cesuras tienen función articuladora de los versos tanto en el aspecto del sentido, coincidiendo con pausas o separaciones de sintagmas, como en el plano estilístico, para destacar palabras dentro del texto. De las primeras hay infinidad de ejemplos como en los versos en que coincide con la copulativa *atque*:

v. 16 Àlbàndsquē pàtrēs || àtque@ àltās m[^]oenîâ Ròmæ

v. 62 dà fàcīlēm cūsum,@ || àtque@ ùdàcībūs àdnûē cōeptīs

v. 92 pròmīssae@ àt || que@ àltō || Bâbīlōnem@ cūl^āmē stèrnât

v. 152 làppàequè || tríbûlique@ àdsùnt || âtque@ àspêrà silvä.

En este último caso que presentamos, coincide con el uso de dos sinalefas o elisiones:

v. 561 Lòthûs, ûbì || gèns sàevâ vîrum || àtque@ èffrènâ Dèiquë

Son mucho más frecuentes los versos en los que la cesura coincide con la copulativa “et”, antes o después de la misma, bien tras pausa o sin ella; 32, 73, 95, 122, 146, 171, 172, 176, 184, 192, 202, etc.

v. 32 Nìni, tùm pòntès || èt prò || pùgnàcûlá iùnxit

v. 73 mòliri || que@ àrcem,@ èt || mínîbùs || sùbvòlvêrê sàxä

v. 95 illiditquë vâdit || fùnèrè mèrgît àcèrbö,

v. 122 còrpûs hûmò tégêre,@ èt || fòvèis àbscòndêrê tàntûm

Véase por ejemplo el verso 311, en el que además coincide con sinalefa y en combinación con triemímera que va marcando una pausa:

v. 311 divîni@ èlôquîi, || màgnum@ èt vênêràbilê dònûm

En repetidas ocasiones, coincide con otras conjunciones coordinadas como nec:

v. 186 mùròrum@ àggêrîbùs || nèc pòsse@ àvèrtêre@ âpèrtä

o con aut, tal es el caso del verso 26:

v. 26 fràus ùlla,@ àut || ùlli pòtùit || sùccùmberê cùlpäe

y aún en muchos casos más coincidiendo con la enclítica -que, hasta en 23 versos distintos a lo largo de toda la obra, como en 11, 21, 36, 70, 73, 83, 85, 92, ...

v. 11 nàm ligno@ incùbùit, || dixit || què nôvissímâ vèrbä,

v. 21 cèrte@ ìn sùprèmò || divùm || que@ hómínùmquê fâtòrè

v. 36 hàec ùrbs divês ôpùm || stúdîis || que@ àspèrrímâ bèllî;

v. 70 ìn Chistum@ èt || Chrìstì fâmùlòs: || quòs ìpsê prîusquäm

v. 522 ìmpèrîùm || que@ ùrbì || dábîmùs: || pâtrîàmquê pâtrèmquë

En este verso coinciden una sinalefa con tres cesuras, de las cuales una remarca la pausa, observamos una paronomasia entre -patriamque patremque-, que a su vez provoca una aliteración a final de verso.

En algunas ocasiones, utiliza la cesura para hacer resaltar palabras dentro del verso, como en el siguiente caso:

v. 19 ìnsìgnèm || pêtâtê vîrùm, || tôt âdirê lâbòrès

en el que además de coincidir la heptemimera con pausa, destaca el sintagma del acusativo, insignem virum.

Así mismo en el 23, Nulla...facies:

nùlla@ êràt ìn || Chrìstò || fâcîès || scêlêrìsvê dôlvë

O en el 119, incautum fratrem:

v. 119 clàm fërro@ ìncàutùm || fràtrèm || sùpêràvît ìn àgrö

De la misma manera en 120, sub pectore:

v. 120 ìmpîûs, || hàssît ênìm || sùb pèctôré vùlnûs, êt ùdäe

Y así también en 137 modis...miris; 152, pingues...pecudes; 227, mirum...dictu; 561, 641, 683 y en tantos otros.

En el siguiente verso podemos ver cómo consigue el efecto como si pudiéramos oír el sonido que describe con los vocablos elegidos y la aliteración:

v. 683 àrmâ vîdènt; || strêpîtùmquê vîrùm, || sônîtùmquê túbàrùm

Otro caso es el de las cesuras en coincidencia con elisión o sinalefa. Este fenómeno se da en unos 65 versos, lo que supone un 8% de los versos. Por ejemplo,

v. 12 èt sàcram@ èf || fùdît || mùltò || cùm sànguînê vîtäm

en el que podemos verla además en una palabra compuesta y coincidiendo con tres cesuras.

Versos con dos o tres sinalefas o elisiones son también el 10, 92, 116, 138, 166, 186 o 757, p.ej:

v. 10 mùltâ quôque@ ìn || mònte@ èst || pàssùs || dùm còndêrêt ùrbëm

v. 92 pròmissae àtll que@ àltò || Bàbìlònem@ cùlmînê stèrnät

v. 116 ìllum@ àutem@ àrdèrènt || cùràeque@ ìràeque@ côquebânt

v. 186 mùròrum@ àggêrìbùs || nèc pòsse@ àvèrtêre@ âpèrtä

En composición, el verso 186 no es el único caso, ya que hemos encontrado hasta 25 más; el 3% de los versos. En el 2, el 12 ya mencionado, 32, 59 y algunos que presentamos a continuación:

v. 75 pròptêrêà || pèndènt ôpêra@ ìn || tèrrùptâ, mînàequë

v. 82 vix còns || p̄ectùs || pàtríàs || felícis ìn àltùm

v. 117 Còciti@ || n̄essàe stàgnis, || stígíàque pâludë

v. 155 òmnîpôtèns || nè còepta@ ôpêra@ ìntèrrùptâ iâcèrènt

Véase por ejemplo el 455 (sub || ridens), 458 (suc || cintus), 497 (im || mundus), 511 (ins || tabant) o el 703:

v. 703 hàud môrà prò || sîlvèrè sùis; || pùgna@ àspêrà sùrgît

Este verso, con dos cesuras, de las cuales la heptemimera remarca la pausa.

Son escasos también los episodios de consonantización de /i/, como los que se dan en los vs. 51 (furjale), 103 (jugulans), 214 (abjate), 328 (celerjes), 387 (nimjo), 529 (aljena)...En todos los casos por razones métricas.

Hay más casos de versos espondaicos, aunque no holoespondaicos, como en el 32, 107, 166, 410, 412, 450, 471, 499, 509. Véase p.ej.:

v. 107 quì mòlli || tàctù || sàcrùm || làmbèbât Êbèlis.

v. 166 mòrtàlem@ àds || cèndisse@ illùc, || ùnde@ èxsùltât ìpsë.

v. 410 sînt pàstî pàtrès, || èt victù simplicîs hèrbæ

v. 499 èt quum@ òlim sèràs || dèpònènt vînêâ fròndës

Hay varios casos de versos pentámetros o inacabados, como los 188, 260, 730, 734, 761:

v. 188 àetèrnàm pàcem@ hòc || pràetèxît frâudëm

v. 730 brùnîlî sîlvîs || ìncumbît èurûs

v. 734 còrpòra@ èt grâvîbùs || càptivâ câtènîs

v. 761 èt vùltu@ èxsànguès || tèrrùit ùmbräs

Considerando además que en este último verso utiliza además un hiato. Encontramos también casos de versos hipérmetros en 364, 413:

v. 364 ègréditùr || gênûs òmne@ âvîùm, || pécûdùmquê fêràrùmque@

v. 365 @ àd scôpûlòs || mèrgì rêvòlànt, || àd flùmîná cìgnî,

aquí claramente aprovechando la elisión con la vocal inicial del verso siguiente.

v. 413 ùltêrûs || tèrràrum@ òrbem@, èt || gênûs òmnê fêràrum@

v. 414 @èt gênûs hùmànum@, èt || pécûdès pìctàsquê vòlucrès

nótese la coincidencia de la heptemimera con pausa, cópula y sinalefa.

ASPECTOS ESTILÍSTICOS

Son frecuentes las figuras estilísticas utilizadas a lo largo de toda la obra:

la **anástrofe** es una figura de la que no ha hecho un uso repetido. La encontramos por ejemplo en el v. 20; tantas...in iras;

v. 20 ìmpûlît? Àn || tàntàs || càelì || mènS àrdêt ìn ìràs?

el **polisíndeton** del 21, divumque hominumque:

v. 21 cèrte@ ìn sùprèmò || òvùmque@ hòmînumquê fâtòrè

y otros ejemplos:

v. 40 sî quâ fâtâ sînânt || iâm dùm || tënditquê fôvêtquê

v. 707 pùlvêrîs êrîpîunt || nùbès || càelùmquê sôlùmquê

En el v. 23 esta figura va acompañada de **aliteración**:

v. 23 nùlla@ êrât ìn || Chrîstò || fâcîès || scêlêrîsvê dôlîvê

v. 76 mùròrum@ ìngèntès, || àequàtâquê màchínâ càelò

v. 116 ìllum@ àtem@ àrdèrènt || cùràeque@ ìràeque côquèbânt

v. 124 quàe sînt, quàe fûêrînt, || quàe mòx vèntùrà trâhântûr

este último con anáfora del pronombre.

Otros ejemplos de **anáfora** son:

v. 702 còrdâ pâvòr pùlsàns, || pùgnàeque@ ìnsànâ Cûpîdò

v. 703 hàud môrà prò || sîlvèrè sùis; || pùgna@ àspêrà sùrgît

La **variatio** como en 70:

v. 70 ìn Chrîstum@ èt || Chrîstî fâmûlòs: quòs ìpsê prîusquäm

RITMO

También hay series de versos en los que se repite el **ritmo**. Las más llamativas son las series de pentemímeras de los vs. 64 al 66, 93 al 95, 132-133, 135-136, 143-144, 149 al 151, 159 al 162, 195 a 198, 204 a 207, 223 a 225, 231 a 234, 238 a 241, 271 a 277, que es la serie más larga que hemos encontrado, 312 a 314, 347 a 350, 357 a 361, 393 a 396, 416 a 419, 476 a 478, etc. Por ejemplo, la serie:

- v. 64 sòlà Sôphoclàèò || miràcúlâ dignâ còthùrnö
- v. 65 nòn êgô cùncâtâ mêis || àmplècti vèrsíbûs òptö
- v. 66 nòn, mîhî sì lîngûàs || cèntùm sìnt, || òràquê cèntùm
- v. 476 èt iàm diràrum@ èst || dômûs òppòrtùnê vòlucrùm
- v. 477 quàm Plùtò vòlùit || dômînàrì gèntíbûs òlîm
- v. 478 àt vèrò tèrràm || mòrtàlès vèrtêrê ferrö

Del mismo modo, con cesura triemímera y heptemímera, encontramos series de versos como: 18-19, 25-26, 33 a 35, 38-39, 74-75, 80-81, 166 a 168, 218 a 220, o las más largas de vs. 294 a 299, 648 a 651 y 718 al 724 que significamos también como la serie más larga. Por ejemplo, los versos 74-75:

- v. 74 quòs òmnès || fèrro@ ìnsèquítùr || vèl fràudê fâtîgât
- v. 75 pròptêrêà || pèndènt ôpêra@ ìn || tèrrùptâ, mînàequê

donde encontramos una cesura heptemímera en composición y sinalefa.

- v. 218 ìngèntès || útêrùmquê cîbò || pòtùquê rêplèvît
- v. 219 cònvênîunt || ùrsae@ ìnfôrmès, || fùlvìquê lèdnès
- v. 220 sîlvîs; || tùm sàevûs âpèr, || tùm pèssîmâ tîgrîs

Son escasas las series que llevan tres cesuras, como en los versos 8 a 10, 41 a 43:

v. 41 prògênîèm, || sêd ênîm || Iùdàe || a@ sànguîné dâci

v. 42 àudfêràt, || stîgîàs || òlîm || quàe vèrtêrêt àrcês:

v. 43 hînc pòpûlùm || làtè || règèm, || vèrbòquê pòtèntèm

coincidiendo algunas con sinalefas y pausas.

Algunos versos son singulares porque acumulan distintas licencias, como en algunos que presentamos:

v. 20 ìmpûlît? Àn || tàntàs || càeli || mèn's àrdêt ìn ìräs?

v. 21 Cèrte@ ìn sùprèmò || dîvùmque@ hómînùmquê fâtòrë

v. 22 nùllae@ ìrae@ ìg || nêscùnt, || nùllùs || dólôr òssîbûs àrdêt:

v. 23 nùlla@ êràt ìn || Chrìstòll fâcîès || scêlêrîsvê dôlîvë

En el verso 20 observamos la anástrofe “tantas...in iras” en vez de “in tantas iras”. Veamos también la anáfora de la palabra “iras” que se repite en el verso 22. El v. 21 nos sorprende con enclisis, polisíndeton, aliteración. En el v. 22 encontramos anáfora en la palabra “nula/nulus” y se repite con el principio del v. 23, en el que se repite la partícula enclítica “ve” para terminar el verso.

Tras este exhaustivo análisis, podemos concluir que queda manifiesto el dominio del metro y la riqueza de aspectos estilísticos con los que nuestro autor operaba.

El Discurso del abate Grégoire en favor de los judíos

JUAN CARLOS LARA

RESUMEN

El discurso del abate Henri Grégoire a favor de los judíos pronunciado en 1789 en la Asamblea Nacional resume las ideas desarrolladas por él con más amplitud en su *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, obra premiada por la Société Royale des Arts et Sciences de Metz y publicada en París en 1789. Dos años después, la Asamblea votó el decreto que concedía plena ciudadanía francesa a los judíos que prestaran el juramento cívico. En este artículo comento brevemente y traduzco el texto original francés que figura en páginas web como <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k46656h/f2.item> , https://www.persee.fr/doc/arcpa_0000-0000_1878_num_10_1_4113_t1_0764_0000_1 o <http://judaisme.sdv.fr/histoire/document/jud-chr22/gregoire/motion.htm>

Palabras clave: Emancipación; judíos; ley; ciudadanía; Revolución Francesa.

ABSTRACT

The speech in favour of the Jews given by abbé Henri Grégoire in 1789 before the National Assembly is a summary of the ideas more widely developed by him in his *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, a work awarded by the Royal Society for the Arts and Sciences of Metz and published in Paris in 1789. Two years later,

the Assembly voted the decree that granted full citizenship to the French Jews who take the civic oath. In this paper I comment and translate into Spanish the original French text that appears on web sites such as <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k46656h/f2.item> or <http://judaisme.sdv.fr/histoire/document/jud-chr22/gregoire/motion.htm>

Keywords: Emancipation; Jews; law; citizenship; French Revolution.

EL ABATE GRÉGOIRE

Henri Grégoire nació en Vého (Lorena) y falleció en París en 1831. Se formó con los jesuitas y recibió la ordenación sacerdotal en el seminario de Metz en 1775. En 1783 fue laureado por la Academia de Nancy como reconocimiento a su *Éloge de la poésie* (Elogio de la Poesía), y en 1788 por la Academia de Metz por su *Essai sur la régénération physique et morale des Juifs* (Ensayo sobre la regeneración física y moral de los judíos). Al año siguiente fue elegido para representar al estamento eclesiástico de la bailía de Nancy en los Estados Generales de 1789, dentro de los cuales suscitó las simpatías de los clérigos y seglares de orientación jansenista y galicana partidarios de la Revolución. Además le tocó en suerte presidir la sesión de sesenta y dos horas de duración durante la cual fue asaltada La Bastilla, en la cual atacó con vehemencia a los enemigos de la nación. Más adelante tomó parte activa en la abolición de los privilegios y de la esclavitud, y fue el primer clérigo en jurar la Constitución Civil del Clero (27 de diciembre de 1790), lo que le catapultó al obispado de Blois (1791-1801). Ferviente republicano, propuso la abolición de la monarquía durante la primera sesión de la Convención (21 de septiembre de 1792) y apoyó el procesamiento de Luis XVI. Ausente de París mientras éste se celebraba, escribió una carta condenatoria del rey, pero pidiendo que la pena capital quedara en suspenso. Bajo el régimen del Terror, siguió vistiendo su ropa eclesiástica y celebrando misa en su casa. Trató también de erradicar o reducir el vandalismo, término que creó con su ingenio; abogó por la reorganización de las bibliotecas públicas, el establecimiento de jardines botánicos y la mejora de la educación técnica. Así, el 10 de octubre de 1794 para impulsar la industria nacional fundó el Conservatoire national des arts et métiers, una de las tres altas escuelas surgidas durante la Revolución Francesa junto con la Politécnica y la Normal Superior. Grégoire fue, además, un paladín de la abolición de la esclavitud, de la igualdad racial, de la igualdad de derechos, del progreso material, del progreso cultural y de la conservación de monumentos y documentos. Asimismo, propuso con éxito la imposición del francés de París a

toda Francia para uniformar la lengua de comunicación. Su rechazo al Concordato que Napoleón firmó con Pío VII le llevó a dimitir de su obispado el 8 de octubre de 1801, y fue un eslabón más en su oposición al Emperador. Durante la Restauración, la facción más monárquica confesional, para quien Grégoire era revolucionario, regicida y cismático, logró expulsarlo del Institut de France y alejarlo de la política anulando su elección como diputado en las elecciones de 1819. Desde entonces viviría retirado, dedicado a escribir y obligado a vender su biblioteca para remediar sus penurias. En la antesala de la muerte se confesó con un cura de inclinaciones jansenistas y recibió los sacramentos aunque el arzobispo de París sólo había accedido a administrárselos si se retractaba de su juramento de la Constitución Civil del Clero, lo que Grégoire rechazó. Su catafalco fue adornado con las insignias episcopales que ostentó en su día, y a su entierro asistieron unas 20.000 personas. En 1989, coincidiendo con el segundo centenario de la Revolución Francesa, sus restos mortales fueron conducidos al Panteón.

LA CONCESIÓN DE LA IGUALDAD JURÍDICA A LOS JUDÍOS DE FRANCIA

Francia ha sido uno de los países de Europa de presencia judía más antigua y prolongada. Desde la Edad Media su población judía ha tenido como característica la heterogeneidad, pues la integraban asquenazíes, sefardíes y venesinos o *Judíos del Papa*. Expulsados del reino oficialmente en 1394, pudieron volver con restricciones a mediados del siglo XVI. Su situación, como la del resto de los judíos en las sociedades europeas, evolucionó a mejor gracias a los ideales de igualdad jurídica y libertad de conciencia difundidos por la Ilustración. Los profundos cambios políticos y económicos que modificaron las estructuras sociales del occidente europeo también afectaron a las comunidades judías que vivían en él, cuya sólido entramado comunitario comenzó a agrietarse y a dar cabida a tendencias asimilacionistas. Durante el siglo XVIII la mejora de las condiciones de vida de los judíos se convirtió en un tema social recurrente. Fruto de ese interés fueron la *Toleranzpatet* (Patente de Tolerancia) promulgada el 13 de octubre de 1781 por el emperador José II de Austria (1741-1790) y la publicación en 1781 del libro del alemán Christian Wilhelm von Dohm (1751-1820) *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (Sobre la mejora cívica de los judíos), que hizo traducir al francés el judío alsaciano Herz Cerf Berr (1726-1793), quien influyó notablemente en la promulgación del Edicto de Versalles o Edicto de Tolerancia. Esta norma, dada por Luis XVI el 7 de noviembre de 1787, concedió a los no católicos

en Francia (judíos incluidos) ciertos derechos civiles, pero no la libertad abierta de culto ni el acceso a cargos públicos. Francia fue el país que inició el proceso que condujo a la emancipación de los judíos, que se vieron libres de muchas de las restricciones y discriminaciones que habían padecido durante siglos. No por eso desaparecieron en capas de la población los prejuicios y los odios antijudíos, que se manifestarían de modo muy virulento en los pogromos del siglo XIX y en el Holocausto del siglo XX, porque las ideas de los filósofos ilustrados no erradicaron el antijudaísmo ambiental. Peor aún: en los escritos de Voltaire asoma gran hostilidad hacia los judíos, probable resabio de su rechazo al catolicismo, hijo del judaísmo. Les reprochaba ser ignorantes y bárbaros, amigos de la avaricia y dados a la superstición. La judeofobia hasta entonces imperante se transformaría en antisemitismo, el odio religioso daría paso al secular. Con todo, el proceso liberador de los judíos se extendería pronto a Holanda, Bélgica, Alemania, Austria, Hungría e Italia pues con las tropas de Napoleón marchaban las ideas de la libertad y de los derechos del ciudadano.

Una estación esencial en el camino hacia la concesión de la igualdad jurídica a los judíos de Francia fue el certamen literario que la Sociedad Real de las Ciencias y las Artes de Metz organizó en 1787 bajo el título de “¿Existe un medio para hacer a los judíos más útiles y más felices en Francia?”, que sugería cierto parasitarismo y tristeza en los judíos del nordeste del país, pues las pobres comunidades de Alsacia y Lorena constituían entonces el grueso de la población judía de Francia, caso muy diferente al de las comunidades de judíos portugueses y españoles de Burdeos, Bayona y otras ciudades del Sudoeste, que habían alcanzado gran prosperidad. No obstante, era novedoso que una institución cultural atendiese al bienestar de los judíos. Resultaron premiados los trabajos del talmudista judío de origen polaco Zalkind Hourwitz, del abogado Claude Antoine Thiery y del abate Henri Grégoire. El de éste, como ya se ha dicho, se titulaba *Essai sur la régénération physique et morale des Juifs* (Ensayo sobre la regeneración física y moral de los judíos). Sin desdeñar el recurso a infantiles explicaciones con pretensiones de científicas, en él desarrollaba la tesis de que los judíos tenían ciertas características congénitas, costumbres y hábitos que había que eliminar para su regeneración. Abogaba por el libre acceso de los judíos a las escuelas laicas y a las universidades, de modo que se relacionaran plenamente con sus conciudadanos gentiles. En sus actuaciones como diputado defendió a fondo la causa de los judíos y de los negros, en lo que le secundaron con matices otros destacados diputados liberales y moderados como Condorcet, Brissot, Mirabeau o Lafayette. Durante el debate sobre la elegibilidad de los no católicos para la función pública la

Asamblea se dividió entre projudíos y antijudíos. Grégoire presentó su moción a favor de los judíos el 23 de diciembre de 1789 dentro de un discurso muy bien construido, adornado con las galas de la oratoria (interrogaciones retóricas, apóstrofes, hipérbolos, ironías) y cimentado en un amplio conocimiento del judaísmo, de la Historia de Francia y de la Historia Universal. La moción en sí ocupa el último párrafo de su extenso discurso, en el que, a mi juicio, se pueden distinguir las siguientes partes:

- Un exordio lleno de cortesía parlamentaria en el que traza las líneas maestras de su intervención;

- Un breve bosquejo del establecimiento de los judíos en las provincias septentrionales de Francia.

- Una relación de las desventuras del pueblo hebreo desde su dispersión bajo Vespasiano y de los perniciosos efectos de la intolerancia religiosa.

- La exposición de las causas de la degeneración de los judíos: persecución, préstamo a usura, ultrajes, odio, negación de su lealtad con la Patria.

- La propuesta de los medios de regenerarlo (acabar con los guetos, incorporarlos al ejército, devolverlos a la agricultura, abrirles las puertas de la educación y de los empleos públicos, limitarles la autonomía interna a lo que atañe a su culto, concederles todos los derechos ciudadanos), en la que remite a la obra que había publicado sobre el tema y no olvida alabar sus virtudes como el amor a los ancianos y a los niños o la pureza.

- Una conclusión en la que refuta las posibles objeciones a su argumentación, apela a la benevolencia de los parlamentarios y pronuncia la moción propiamente dicha.

Al día siguiente (24 de diciembre de 1789) la Asamblea acordó por un estrecho margen de cinco votos aplazar la decisión sobre el estatuto de los judíos. Dejar la cuestión en suspenso suponía no conceder la ciudadanía a los judíos de Francia y privar de los derechos que por privilegio real disfrutaban las comunidades sefardíes del Sudoeste, asunto que se solucionó por una propuesta de Talleyrand aprobada por la Asamblea el 28 de enero de 1790. Los judíos de París, de Alsacia y de Lorena quedaron en un vacío jurídico y solicitaron reiteradamente la concesión de plenos derechos, lo que lograron el 27 de septiembre de 1791, en vísperas de la disolución de la Asamblea. Este intervalo de casi dos años desde la presentación de la moción de Grégoire hasta la decisión final de la Asamblea demuestra

que la cuestión judía era un asunto político casi irrelevante, pues los 40.000 judíos residentes en el país constituían tan sólo el 0,2% de la población. Cuenta un reputado jurista y ex-ministro francés que mientras estuvo en funciones la Asamblea Constituyente (de mayo de 1789 a septiembre de 1791), sólo dedicó 40 horas a los debates sobre los judíos, en los que únicamente intervinieron treinta de los 1315 diputados, y de ellos apenas una decena tuvieron un papel destacado¹. El debate se mantuvo vivo gracias a los medios intelectuales y periodísticos, influidos por familias judías como los Furtado, Acevedo, Péréire o Cerf-Berr. Así se terminó por debatir y votar las leyes que resolverían en parte la precariedad jurídica de los judíos de Francia, solucionada en 1808 con la creación del aún vigente Consistorio de las Organizaciones Judías de Francia. Así alcanzaron la equiparación jurídica y el acceso sin limitaciones a todo tipo de actividades.

EL TEXTO DE LA INTERVENCIÓN DEL ABATE GRÉGOIRE

Señorías, ustedes que han sancionado los derechos del hombre y del ciudadano², permitan que un sacerdote católico³ eleve la voz a favor de cincuenta mil judíos esparcidos en el Reino, quienes, como seres humanos, reclaman los derechos de ciudadanos.

Desde hace quince años estudio los fastos y los usos de este pueblo singular, y tengo algún derecho para decir que una multitud de personas se pronuncian contra él con una ligereza culpable. Prevenciones desfavorables debilitarían por adelantado todos mis razonamientos si yo no hablara a hombres que, superiores a los prejuicios, no se preguntaran por la justicia. Es con confianza, señores, como abogando por la causa de los desdichados judíos ante esta augusta asamblea, dirijo a vuestras mentes el lenguaje de la razón, a vuestros corazones el de la humanidad. Tras un breve bosquejo del establecimiento de los judíos en las provincias septentrionales de Francia y de las desventuras del pueblo hebreo desde su dispersión, expondré las causas que han alterado los rasgos innatos de su carácter. Este desarrollo será seguido por los medios de regenerarlo, de reintegrarlo en todos sus derechos.

La discusión de este asunto tan nuevo exige detalles a los que debo descender;

1 BADINTER, R. (1989): *Libres et égaux. L'émancipation des Juifs sous la Révolution française (1789-1791)*. Paris: Fayard, pp. 11-12.

2 La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano fue promulgada por la Asamblea el 26 de agosto de 1789.

3 Fue párroco de Emberménil y obispo de Blois, cargo al que renunció tras la firma del Concordato de 1801.

por lo demás, remito a las pruebas consignadas en la obrita que he publicado sobre este tema⁴. Que tras esto la calumnia me ultraje, y mis motivos y los de los honorables miembros que apoyan mi moción vengarán a la humanidad. Ellos y yo no nos dignaremos ni a conceder una sonrisa de piedad a inculpaciones que serían ridículas si no fueran demasiado absurdas. Las almas honestas se honran siempre con los clamores e insultos de los perversos.

Los judíos, establecidos en Alsacia desde tiempo inmemorial, se afincaron allí más particularmente en 1446 bajo Alberto de Austria⁵. Cuando esta provincia pasó a dominio francés en virtud del Tratado de Westfalia⁶, Luis XIV los tomó bajo su protección. Son actualmente un número de veinte o veinticuatro mil, pagan al Rey y a los señores diversos impuestos exorbitantes: derecho de recepción, de habitación, de capitación, de industria, el quinto de los ingresos, etc.

Lorena tiene judíos desde hace cuatrocientos años aproximadamente. Su número fue limitado en 1733 a ciento ochenta familias, pero en la actualidad son cerca de cuatro mil personas. El establecimiento de los judíos en Metz se remonta al menos al año 888. Después de diversas penalidades, cuatro familias, tronco de todas las de hoy, obtuvieron allí en 1567 el derecho de naturalización. Su número no puede exceder allí cuatrocientas dieciocho familias. Se constata por un cálculo de la policía que en febrero de 1788 eran ochocientos sesenta y cinco individuos, que, con otros mil quinientos extendidos por la generalidad de los Tres Obispos⁷, suman alrededor de unas dos mil cuatrocientas personas. Antes de pasar más adelante, debo decir, señorías, que en 1715 el Duque de Brancas y la Condesa de Fontaine expusieron al Regente⁸ que cada familia judía de esta Generalidad debía al Rey cuarenta libras anuales por derecho de protección, y solicitaron que se les concediera el disfrute de este derecho; lo obtuvieron por treinta años. Tres años después fue convertido en una suma anual de veinte mil libras; transcurridos los treinta años, los herederos de esta familia han obtenido sucesivamente dos prórrogas, la última de las cuales debe expirar en 1805, y entonces la concesión de veinte mil francos

4 El Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs (Metz: Claude Lamort; 1789).

5 Alberto VI *El Derrochador*, Duque de Austria (1418-1463).

6 Desglosado en los tratados de Osnabrück y Münster, que pusieron fin a la Guerra de los Treinta Años, con victoria francesa y derrota hispano-austríaca.

7 Metz, Toul y Verdún, obispos de Lorena, ya habían pasado a Francia por el Tratado de Chambord de 1552 suscrito por Enrique II, Mauricio de Sajonia y otros príncipes alemanes. La Paz de Westfalia reiteró este control francés.

8 Felipe II de Orléans (1674-1723), tío-abuelo y tutor de Luis XV niño. Los judíos obsequiaban al Duque de Brancas y a la Condesa de Fontaine, señores de dos grandes feudos de Lorena, para que intercedieran por ellos ante la Corona. Vid. LANC, J.-B. (2009), "L'émancipation des juifs à Metz, ombres et lumières", *Mémoires de l'Académie nationale de Metz*; pp. 303-316, http://documents.revues.inist.fr/bitstream/handle/2042/45951/ANM_2009_24.p df?sequence=1. Los Brancas eran una antigua familia napolitana una de cuyas ramas se naturalizó francesa tras servir a los Anjou en Nápoles. Vid. Généalogie de la Maison de BRANCAS (geneanet.org).

se dice que será otorgada a un hospital de Metz. No sé qué política bárbara ha creído deber dotar un asilo de miseria exprimiendo a unos desventurados.

Otros están repartidos por diversas ciudades de Francia, como París, Lyon, Dieppe, Marsella, etc. La mayoría son judíos alemanes, al igual que los de Alsacia, Lorena y los Tres Obispados. Difieren en algunos aspectos de los judíos portugueses, establecidos sobre todo en Burdeos y en Bayona. Éstos son naturalizados franceses, y disfrutaban de todos los derechos de ciudadanía desde Enrique II⁹, y sería una idea muy falsa creer que los judíos de las tres provincias les son semejantes.

Habiendo sido convocados los Estados Generales¹⁰, Francia ha visto lucir la aurora de la ventura, un rayo de esperanza ha caído sobre los judíos. En el mes de mayo pasado, unas cartas del Guardián de los Sellos¹¹ remitidas por los intendentes autorizaban a los judíos a reunirse ante sus síndicos en la manera acostumbrada para nombrar cada uno dos diputados en las provincias respectivas y traer sus pliegos de quejas, que debían ser fundidos en uno solo en el momento de juntarse en la capital y remitidos a continuación al Guardián de los Sellos para referírseles al Rey, lo que se ha hecho; y el Guardián de los Sellos actual me ha mandado los documentos para hacer uso de ellos en la Asamblea Nacional¹². Mucha gente está convencida de que los judíos tienen libertad civil en virtud del edicto de 1787 concerniente a los no católicos¹³; no ha sido homologado en el Parlamento de Metz más que exceptuando a los judíos; lo ha sido sin cláusula restrictiva en Colmar y Nancy¹⁴, pero siguen estando excluidos de los beneficios de la ley.

A continuación, señorías, voy a trazar rápidamente las penalidades del pueblo hebreo desde su dispersión. Esta exposición es necesaria para probar que la degradación actual de los judíos es una consecuencia inevitable de la opresión que siempre se ha abatido sobre ellos y de la persecución que les ha seguido por doquier; conociendo las fuentes del mal, hallaremos más fácilmente los remedios. Desde

9 En agosto de 1550 Enrique II (1519-1559) emitió unas Cartas Patentes, documentos con valor de decreto-ley, que fueron registradas por el Parlamento de París el 22 de diciembre de ese año, y por la Cámara de Comptos el 25 de junio del siguiente. Con el apoyo real los judíos pudieron establecerse en Burdeos, Bayona, Rouen, París y Toulouse. Desde allí promovieron el comercio con el Nuevo Mundo, sobre todo con la isla de la Martinica, productora de cacao, y se especializaron en la elaboración y distribución del chocolate. Los privilegios otorgados en ellas fueron confirmados por otros reyes, de manera que en enero de 1790 la Asamblea Nacional se limitaría a reconocer su vigencia.

10 Los Estados Generales de Francia reunían a representantes de la aristocracia, el clero y el pueblo llano que eran convocadas por el rey en situaciones excepcionales. Las instituyó Felipe IV en 1302 y hasta el 5 de mayo de 1789 sólo se habían reunido una treintena de veces, la última en 1614 bajo Luis XIII.

11 El Guardián de los Sellos (*Garde des Sceaux*) era el Canciller o Ministro de Justicia del Reino.

12 En funciones desde el 17 de junio al 3 de julio de 1789, cuando pasó a ser Asamblea Constituyente.

13 El Edicto de Versalles o Edicto de Tolerancia de 1787, que concedió a los no católicos en Francia ciertos derechos civiles, pero no la libertad abierta de culto ni el acceso a cargos públicos.

14 Metz y Nancy son las ciudades principales de Lorena, mientras que Colmar pertenece a Alsacia.

Vespasiano¹⁵, la historia de los judíos no ofrece más que escenas de dolores y de tragedias sangrientas. Este pueblo desventurado vio al mismo tiempo su templo quemado, sus ciudades arrasadas, su capital en cenizas, su cuerpo político disuelto y sus hijos convertidos en el juguete de la fortuna y en lo más bajo de la tierra. Para agravar su desastre, se les forzó a abandonar para siempre una patria que motivos poderosos hacían tan querida a sus corazones. Habiendo sido arrancados de los lugares que los han visto nacer, hacia los cuales tornan las miradas incesantemente, pero que ya no volverán a ver, se arrastran en todos los rincones del mundo para mendigar asilo, van a besar temblando los pies de las naciones levantados para aplastarlos, entre las cuales no escapan al suplicio sino en beneficio del desprecio. Sus suspiros incluso son tratados como gritos de rebelión, y el furor popular que se enciende como un incendio recorre las provincias masacrándolos. Los efectos del odio estaban ralentizados cuando las naciones estaban ocupadas en sus propios fracasos. El pueblo hebreo no tenía entonces más que desventuras comunes que soportar; eran sus momentos de paz. Pero la ira de sus enemigos se despertó con ocasión de las expediciones militares a Palestina. La población judía parecía no incrementarse sino para proveer de nuevas víctimas. En Rouen se les degolló sin distinción de edad ni de sexo. En Estrasburgo se quemó a 1.500, 1.300 en Maguncia. En Tréveris y en York los judíos hundieron ellos mismos el cuchillo en el seno de sus mujeres y de sus hijos diciendo que preferían enviarlos al seno de Abraham antes que entregarlos a los cristianos¹⁶. Y San Bernardo, tras predicar la cruzada, se apresuró a predicar contra la crueldad de los cruzados¹⁷.

Cuando nació el feudalismo, los judíos empezaron a portar en toda Europa las cadenas de la servidumbre. Se les sometió a enormes impuestos, pagaban incluso el derecho a convertirse. Los cruzados mataban a los judíos en nombre de la religión para arrogarse el derecho de despojarlos; sus usuras servían de pretexto a los príncipes para despojarlos a su vez. Una política bárbara calculaba el numerario que podía sacar¹⁸. Era acordarles una exquisita gracia limitarse a confiscar sus inmuebles; la muerte era casi siempre el precio del sacrificio de su fortuna. Los reinados

15 Flavio Vespasiano (9-79), jefe de las legiones de Oriente y emperador tras la muerte de Nerón.

16 El judío está obligado a dar la vida antes que blasfemar el nombre de Dios, adulterar o matar. Pero la *halaká* no dice nada sobre si evitar que otros lo hagan justifica el homicidio. Vid. www.ohr.edu/4696/print.

17 Alrededor de 5000 judíos murieron o se quitaron la vida en el norte y centro de Europa durante la Primera Cruzada (1096-1099), y algo similar ocurrió a menor escala en las demás Cruzadas. San Bernardo de Claraval (1090-1153) defendió a los judíos durante la Segunda Cruzada (1147-1149) con estas palabras dirigidas a los obispos de Francia oriental y del sur de Alemania: «No se debe perseguir ni asesinar ni expulsar siquiera a los judíos [...] Son para nosotros una memoria viva que nos recuerda la pasión del Señor».

18 Durante el Antiguo Régimen los judíos tenían la condición jurídica de *servi camerae regis* (siervos del tesoro real), y eran una gran fuente de ingresos para las arcas de los reyes.

de tres de nuestros reyes, Felipe Augusto, Felipe el Hermoso y Felipe el Largo, están marcados en caracteres de sangre en los anales de los judíos¹⁹. Los de Bretaña, culpables de exacciones hacia los labradores del país, fueron expulsados en 1239 por Juan el Rojo²⁰, duque de esta provincia; él exoneró a los deudores, permitió conservar sus efectos a quienes los tenían y prohibió informar respecto de alguien que hubiera matado a judíos. El desprecio los destinaba a la mancilla y la ira a los tormentos. ¿Se les expulsaba? Antes de su salida del país estaban seguros de recibir ultrajes, tormentos o la muerte. ¿Se les volvía a llamar?²¹ Era para abrumarlos de humillaciones y de dolores, mil veces peores que la muerte. En Toulouse, tres veces al año se les abofeteaba ceremonialmente. En Béziers se les echaba de la ciudad a pedradas el Domingo de Ramos, y no regresaban más que el Domingo de Pascua. Se llenarían volúmenes contando las crueldades de esta especie, con las que los franceses, como los otros pueblos, han manchado su historia.

Desde la conquista de Jerusalén²², hay pocas comarcas en Europa donde los judíos no hayan estado sin cesar entre los puñales y la muerte, expulsados, expropiados, masacrados, quemados. El universo enfurecido se ha encarnizado con el cadáver de esta nación; casi siempre fue mejor no derramar más que lágrimas, y su sangre ha enrojecido el universo. No hablamos sino con horror de la masacre de San Bartolomé²³, pero los judíos han sido doscientas veces víctimas de escenas tan trágicas, y ¿quiénes han sido los asesinos?²⁴

Desde hace 17 siglos los judíos se tambalean y se sostienen a través de las persecuciones y de la matanza. Todas las naciones se han reunido en vano para aniquilar a un pueblo que existe en todas las naciones. Los asirios, los persas, los medos, los griegos y los romanos han desaparecido, y los judíos, cuyo cetro han roto, sobreviven con sus leyes a la ruina de sus reinos y a la destrucción de sus vencedores. Tal sería un árbol que ya no tuviera tronco y cuyas ramas esparcidas continuaran verdegueando con fuerza. La duración de sus males se ha prolongado hasta nuestros días. Para ellos la vida es aún un fardo; para ellos el día pasa sin otro consuelo -ha dicho uno de ellos- que de haber dado un paso más hacia la tumba. ¿Qué dirá la posteridad cuando, en los archivos de un pueblo tranquilo y

19 Felipe II Augusto (1165-1223), Felipe IV El Hermoso (1268-1314) y Felipe V El Largo (1292-1322) expulsaron a los judíos en 1182, 1306 y 1322, respectivamente.

20 Juan El Rojo (1218-1286).

21 Así ocurrió en Francia: Felipe II Augusto, el rey que los había expulsado en 1186, los volvió a llamar en 1198.

22 Se refiere a la de Tito del año 70, no a la de los cruzados en 1099.

23 Asesinato en masa de hugonotes en Francia comenzado en la noche del 23 al 24 de agosto de 1572 en París.

24 Vehemente interrogación retórica cuando aún no habían comenzado los pogromos del siglo XIX ni el Holocausto.

amable, lea los horrores que se acaban de perpetrar, que se perpetran quizás todavía contra los judíos de Lixheim en las fronteras de la Lorena alemana, y contra los de Alsacia.²⁵ Gracias a estimables republicanos, han hallado al menos un asilo pasajero, y los habitantes de Basilea y de Mulhausen que han acogido a los desdichados, harían enrojecer a sus tiranos si éstos fueran capaces de ello.

En los siglos tenebrosos de la Edad Media se acusó a los judíos de todos los azotes con que el Cielo afligía a la tierra. Se les acusó de crímenes aún presuntos y nunca probados, como inmolar niños cristianos, envenenar fuentes, los pozos y hasta los ríos; crímenes de los que no habrían podido recoger otros frutos que nuevas masacres, si su comisión hubiera sido posible. Pero, ¿razona el odio? Se empezaba por degollar salvo para examinar a continuación si los difuntos eran culpables. Y ¿en qué siglo, santo Dios? Precisamente en el mismo siglo en el que la avaricia y la calumnia arrastran a la pira a los caballeros del Temple con su venerable gran maestro²⁶, y estos hechos están consignados no en la historia de los tigres, sino en las de los hombres. ¿No se podría mediante lágrimas borrar bastantes páginas?

Europa ha producido cuatrocientos reglamentos para alzar entre los cristianos y los judíos un muro de separación. En lugar de rellenar el espacio que los separa, ha complacido agrandarlo cerrándoles a éstos todas las avenidas del templo del honor. Castigados por delitos menores en Alemania y en Suiza con una parcialidad feroz, se les colgaba de los pies al lado de un perro, que es el símbolo de la fidelidad, pues los hombres han sido siempre más hábiles en atormentar a los criminales que en prevenir los crímenes. Antes de las cartas patentes de 1784²⁷ los judíos de Alsacia estaban todavía sometidos a los mismos peajes que los animales a los que más odian por principios religiosos, y, como si se quisiera reprochar al Creador haber formado a su imagen a los hijos de Abraham, hoy mismo se adhiere a su figura un distintivo deshonoroso que singulariza su indumentaria²⁸. ¡Ay! ¿Qué se gana cuando se envilece a los hombres? A buen seguro se les hace peores.

Nada más propio a excitar la curiosidad, la indignación y el dolor que ver en diversos lugares los presentes que los judíos están obligados a hacer en el año

25 La comunidad judía de Lixheim sufrió serios ataques en agosto de 1789 como protesta contra sus prestamistas.

26 Jacques de Molay y sus colaboradores más allegados fueron condenados a muerte y ejecutados en 1314 en París. Antes de morir, declaró su inocencia y anunció al rey y al Papa que, por la injusticia que cometían, rendirían cuentas a Dios antes de un año. Clemente V murió apenas un mes después, y el monarca en noviembre de ese mismo año.

27 Fueron promulgadas el 10 de julio de 1784. Vid. ANCHEL, R. (1932), "Les lettres-patentes du 10 juillet 1784", *Revue des Études Juives*, pp. 113-134. De libre acceso en *Les lettres-patentes du 10 juillet 1784 - Persée* (perseec.fr).

28 El canon 68 del IV Concilio de Letrán (1215) obligaba a imponer un elemento identificador a las ropas llevadas por judíos y sarracenos residentes en los territorios cristianos. A mediados del siglo XVI esta obligación fue recordada en normas promulgadas por el papa Paulo IV y por los emperadores alemanes.

nuevo, sobre todo, a hombres poderosos o a sus subalternos para comprar una protección infamante. Estos tributos de la debilidad a la fuerza son considerados cánones anuales. ¿De dónde sacarán para satisfacerlos unos desdichados ya abrumados de impuestos, cuyos brazos están atados y cuyos medios de adquirir son tan limitados? En sus tristes zahúrdas el pobre israelita, condenado a vivir sofocando los suspiros de un alma consternada, podría invocar la muerte con más sinceridad que el leñador agobiado. Por lo común sobrio, se retrae con resignación; por lo común buen padre, sustrae a sus hijos con angustia de corazón algunos bocados de un escaso alimento, vuelve a coser algunos remiendos más a su desgarrada indumentaria, ahorra algunos céntimos miserables para proveer a la avidez de las arpías que se comerían incluso su mesa. En una de nuestras ciudades de Francia a un judío sorprendido ejerciendo un oficio²⁹ se le arrastra ante el juez. “Tengo” -dice- seis hijos acostados en la basura, muriendo de hambre y de frío”. Se va a ahorcar a mi hermano por un crimen cometido en la desesperación, pido compartir su suplicio antes de hacerme culpable.

Es la conducta de las naciones hacia los judíos la que los obliga a hacerse perversos. Si algo tiene derecho a sorprendernos es que no lo sean más. Lo que en otros sería virtud, en ellos es a menudo heroísmo. Nuestros antepasados han subordinado la justicia a su odio. ¿Cuándo saldaremos su deuda y la nuestra? ¿Es que eternizando las desventuras de los judíos adquiriremos derechos sobre las bendiciones de la posteridad? ¿Cuándo devolveremos a la humanidad a este pueblo ultrajado por nuestras persecuciones, considerado por animosidad un intermediario entre el hombre y la bestia, sin puesto en la sociedad, no viendo en torno a sí más que el oprobio y arrastrando por doquier cadenas bañadas con sus lágrimas?

Para la vergüenza de nuestro siglo, el nombre “judíos” es todavía un oprobio, y muy a menudo discípulos del maestro más caritativo insultan a infelices cuyo crimen es ser judíos y que se arrastran por nuestras vías cubiertos de los jirones de la pobreza. En este siglo que se califica por antonomasia como el Siglo de las Luces, que se jacta de devolver al hombre sus derechos y su dignidad primera, es siempre a mis ojos un fenómeno moral ver a veces a los que más hablan de tolerancia hacer una excepción clamorosa contra los judíos, a menudo sin tener noción precisa de la tolerancia, sin haber ni siquiera discernido las diversas acepciones de este término.

29 Mientras estuvo en vigor la organización gremial, los judíos no podían ejercer ningún oficio fuera del ámbito de su comunidad. Vid. H. MONIN, “Les Juifs de Paris à la fin de l'ancien régime”, *Revue des Études Juives* 23 (1891), pp. 85-98.

La intolerancia religiosa no admite como verdadera más que la religión que se profesa, y a este título el catolicismo se gloriará siempre de ser intolerante, porque la verdad es una. En cambio, la tolerancia civil deja a cada uno profesar su culto sin aprobarlo, pero también sin molestarlo. Esta facultad es de derecho natural, es un principio que Fenelón inculcaba a su ilustre discípulo³⁰. Es un principio que nos parecería de una evidencia irresistible si nosotros, católicos, viviéramos en una comarca no católica en la que se pusiera en tela de juicio la tolerancia. No confundáis este término con el del culto público. Es al tribunal de la política al que compete juzgar si la tranquilidad del Estado permite conceder a un grupo religioso la publicidad del culto o sólo la tolerancia. Una decisión sobre este tema debe ser siempre el fruto de las más altas consideraciones; hay que haber sopesado en la balanza política el pasado y, si es posible, el futuro.

Es por no haber discernido estas ideas por lo que el término tolerancia y su compuesto afectan tan distintamente a las mentes. Poco a poco se han convertido en los estribillos de la impiedad, que quisiera acoger hasta los errores, y del celo sanguinario, que querría proscribir incluso a las personas. La religión católica muestra este justo medio que salvaguarda los derechos del Creador sin lesionar los de la criatura, y que abre su seno a hermanos errantes sin abrirlo nunca al error. Uno de los emblemas impactantes de su Divino Fundador es la figura de un cordero. Una de sus máximas admirables es ésta: *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón*³¹; estas palabras del Evangelio, *Oblígalos a entrar*³² no indican más que las exhortaciones apremiantes de la caridad. El Salvador no tenía la voluntad de dar a su religión un carácter de violencia que la habría hecho odiosa; reprendió a unos discípulos cuyo celo indiscreto quería hacer llover fuego del cielo sobre una ciudad que no lo había recibido³³, y sobre la cruz rogó por sus verdugos³⁴.

Se ha dicho antes de mí que la sumisión a la verdad es un acto de la voluntad libre³⁵. Las fuerzas humanas no pueden nada sobre el alma, y del cuerpo ella no puede sacar más que dolor. No podéis forzar a seguir un culto que el corazón repudia, y para amar la propia religión no es necesario odiar ni violentar a los que

30 Fenelón, François de Salignac de la Mothe (1651-1715), obispo de Cambrai, era el maestro del Duque de Borgoña (1682-1712), nieto de Luis XIV, para quien participó en la redacción del programa político *Tables de Chaulnes* con Paul de Beauvilliers y Albert de Luynes, y de la obra de preparación de príncipes *Examen de conscience pour un roi (pour de Duc de Bourgogne)*, donde defiende la libertad de conciencia.

31 Mateo 11, 29.

32 Lucas 14, 23.

33 Eso le pidieron a Jesús Santiago y Juan. Vid. Lucas 9, 54.

34 Vid. Lucas 23, 34.

35 En última instancia esta idea se remonta al Evangelio (Juan 8, 32).

no son de ella. La que nosotros tenemos la dicha de profesar abraza con los lazos de la caridad a todos los hombres de todos los países y de todos los siglos. Caridad es el grito del Evangelio, y, cuando veo a cristianos perseguidores, estoy tentado de creer que no lo han leído.

Coloco aquí una observación cuya prueba ofrezco: es que, hablando en general, nadie fue más moderado hacia los judíos que el clero, pues no hay que juzgar su mentalidad por el de la Inquisición de España. Los Estados del Papa fueron siempre su paraíso en la tierra. Su gueto de Roma es todavía el mismo que el del tiempo de Juvenal, y, como observa el Señor de Buffon, sus familias son las familias romanas más antiguas³⁶. El luminoso celo de los sucesores de Pedro protegió siempre al resto de Israel. Nos quedan cartas de Gregorio IX a San Luis para censurar a los que cubrían su avaricia con el manto de la religión a fin de vejar a los judíos³⁷. Veo a Inocente IV escribir para justificarlos y lamentarse de que son más desventurados bajo los príncipes cristianos que sus padres bajo los faraones egipcios³⁸. Mientras que Europa los masacraba en el siglo XIV, Aviñón se convirtió en su asilo y Clemente VI en su consolador y en su padre, que no olvidó nada para dulcificar la suerte de los perseguidos y desarmar a los perseguidores³⁹. Se lee todavía con arrebatado una carta de Alejandro II dirigida a los obispos de Francia que habían condenado las violencias ejercidas contra los judíos⁴⁰. Este monumento honrará constantemente tanto la memoria del Pontífice Romano, como la de los preladados franceses, y ciertamente el clero actual rivalizará con el que lo ha precedido.

Mi deber me prescribe disipar todas las dudas que pudieran arrebatar a mis electores algunos sufragios, y, aunque hablo ante un círculo político, permítanme,

36 Georges Louis Leclerc, conde de Buffon, 1707-1788. autor de una *Historia natural, general y particular* sobre ciencias y Antropología en 44 tomos. Aquí se cita el tomo XII, *Histoire des animaux*; Paris, Librairie Roret, 1835; p. 340, pero falta la referencia a las familias judías de Roma. Juvenal (?55-128?) fue uno de los más célebres poetas satíricos romanos. Me parece que en este pasaje se deja llevar por los prejuicios antiespañoles y por la secular alianza entre Francia y el Papado. El panorama para los judíos de Roma no fue tan idílico desde 1555, cuando Paulo IV estableció el gueto de Roma. En el siglo XVIII fueron severos con los judíos Clemente XIII, Benedicto XIV y Pío VI, mientras que Clemente XIV fue benigno y condescendiente hacia ellos.

37 El 5 de septiembre de 1236 el papa Gregorio IX (1170-1241) escribió al rey Luis IX de Francia (1214-1270) una carta para que castigara a los que atentarán contra los judíos. Vid. SIMONSOHN, S.: *The Apostolic See and the Jews*, *Documents*: 492-1404; pp. 143,154,162,163,165.

38 Inocencio IV (1195-1254). Se trata de la bula *Lacrimabilem Judaeorum* de 3 de julio de 1247, en la que dice: "Judaei, quasi existentes sub praedictorum principum, nobilium et potentum dominio deterioris conditionis, quam eorum patres sub Pharaone fuerint in Aegypto"

39 En su bula *Quamvis perfidia* de 26 de septiembre de 1348, Clemente VI (1291-1352) exoneró a los judíos de toda responsabilidad en la epidemia de peste muerte.

40 Se trata de la carta 101 de Alejandro II (1015-1073), escrita a los obispos de España. Vid. MIGNE, J-L.: *Patrologia Latina* 146, cols. 1386-1387. Insiste en la protección de los judíos en la carta 102 dirigida al vizconde Berengario de Narbona (*ibidem*). Vid. LOEWENFELD, S. [ed.] (1885): *Epistolae pontificum Romanorum ineditae*. Lipsiae: Veit; pp. 43-44.

señorías, discutir una objeción religiosa que me han hecho algunos honorables miembros de esta Asamblea. Pretenden que los judíos, eternamente condenados al oprobio, nunca podrán convertirse en ciudadanos. Esperaré una réplica a la que vais a oír.

Los oráculos que anuncian la desolación de Israel muestran en la lejanía un instante que debe terminar⁴¹, y, aun cuando antes de esta época aligerásemos las cadenas de los judíos, ellos estarían igualmente sin altar, pues no pretendemos devolverles el templo de Jerusalén, y sin cetro, pues, aun concediéndoles una tierra de Gosén⁴², no iremos a escoger nuestros faraones entre ellos. No tratemos de hacer a la religión cómplice de una dureza que ella reprueba; prediciendo las desventuras de una nación, el Eterno nunca ha pretendido justificar las barbaries de las demás. El sople de la cólera divina ha dispersado a los hijos de Jacob sobre la superficie del globo durante un tiempo limitado, pero dirige los acontecimientos de una manera conforme a sus designios superiores, y tal vez nos reserva la gloria de preparar por nuestros actos de bondad la revolución que debe regenerar a este pueblo. Llegará este dichoso día y tal vez estamos tocando su aurora.

Mas, se nos dice, ¿cómo admitir al rango de la ciudadanía a una horda envilecida hasta tal punto que rechaza toda esperanza de que se la regenere, una secta que por principio es intolerante, cuyas costumbres y modo de vida son incompatibles con el de todos los pueblos a los que ha profesado un odio envenenado?

Moisés había dado a su pueblo una ley que lo aislaba, ley muy sabia para consolidar la unión de los israelitas con sus hermanos y combatir la inclinación que los llevaba a imitar las costumbres depravadas y el culto idólatra de las naciones vecinas a Judea. Pero ¿esas leyes relativas a los peligros rompían el vínculo social? ¿Prohibían a Salomón aliarse con Hiram?⁴³ ¿Condenaban al hebreo cuando iba a afilar su reja entre los filisteos, cuando acogía a los servidores de la reina de Saba y cuando era ministro o cortesano en el palacio de Babilonia?⁴⁴

He oído objetar (y no vuelvo de mi sorpresa) que es imposible poner al nivel de los ciudadanos a gentes que nunca querrán unirse con los otros pueblos por el

41 Vid. II Crónicas 36, 2-21; Jeremías 21, 1-14; 25, 11; 21, 10 y 30, 1-20; Daniel 9-12; Zacarías 1, 12 y 7, 5.

42 Comarca donde vivió José, al sur de Avaris, capital de los hicsos en Egipto; vid. Génesis 45, 10; 46, 31-34 y 47, 6.11. También podría haber aquí una velada alusión al templo levantado en Leontópolis (delta del Nilo) por Onías III tras ser destituido como Sumo Sacerdote por las autoridades sirias (vid. II Macabeos 4). Según el Talmud (Menahot 109 b), no era un santuario idólatrico pues Onías era sacerdote legítimo y se basó en Isaías 19, 18 para construirlo.

43 Salomón se alió con Hiram, rey de Tiro, que le proporcionó materiales y expertos para la construcción del Templo de Jerusalén. Vid. I Reyes 5, 1-18 y 7, 13-14; II Crónicas 2, 1-18.

44 Vid. I Samuel 13, 20; I Reyes 10, 1-13; Daniel 5, 29.

matrimonio. He aquí un retorcimiento que, por ser chistoso, no deja de ser menos bueno. Cristianos o judíos, el alejamiento es recíproco; así, con este bonito argumento voy a probaros que nunca se podrá hacer ciudadanos a los franceses porque no desposarán a las jóvenes judías; en verdad, la ley de Moisés reprobaba enlaces que podían exponer a los judíos a la idolatría⁴⁵, pero esta ley que experimentaba excepciones, ¿impidió a Ester casarse legítimamente con Asuero?⁴⁶ Y ¿qué dirán los autores de esta objeción al enterarse de que en Inglaterra se ven matrimonios entre judíos y cristianos, que en las primeras etapas del cristianismo, especialmente entre el año 440 y el 450, estas uniones eran bastante comunes? Nuestros teólogos confiesan que el impedimento fundado sobre la disparidad del culto no ha sido introducido por un decreto general, pues al respecto no se encuentra ninguno bien preciso, sino por una costumbre que, adoptada universalmente, ha obtenido fuerza de ley y que, siendo simplemente objeto de disciplina, puede ser derogada sin quebrantar el dogma⁴⁷.

En cuanto a sus costumbres consideradas inasumibles, porque rehúsan compartir la mesa de los cristianos⁴⁸, nada más falso, y yo apelo a la experiencia cotidiana. ¿Y, por otra parte, qué importa para la tranquilidad política esta diferencia en la dieta? Algunas provincias de Polonia y Rusia ofrecen una mezcla extraña: cerca de un protestante, que come su pollo el viernes, hay un católico que se limita a sus huevos; uno y otro beben vino y trabajan ese viernes al lado de un turco que se abstiene del vino y descansa aquel día, y estas diferencias no alteran en absoluto la armonía cívica.

Termino este punto por un razonamiento simple y perentorio. Al comienzo de la era cristiana, los judíos de la Diáspora tenían la misma ley que hoy y aproximadamente los mismos prejuicios, pues los Talmudes habían falsificado ya la ley de Moisés⁴⁹. Todos ejercían los mismos oficios y cumplían los otros deberes cívicos;

45 Vid Deuteronomio 7, 3-4.

46 Vid. Ester 2, 17. En la tradición rabínica basada en el Talmud (Yoma' 85b), en peligro de muerte inminente (*bě-piqqah nefes*) se permite quebrantar todos los mandatos salvo los contrarios a la idolatría, el homicidio y el adulterio.

47 El emperador Constancio II aprobó en el año 339 una ley que prohibía el matrimonio de judío y cristiana (*Codex Theodosianus* XVI, 8, 6). Desde el año 383, bajo el emperador Valentiniano, a las mujeres cristianas se les vedó el matrimonio con varones judíos (*Codex Theodosianus* III, 7, 2). La hostilidad a los matrimonios mixtos se documenta en autoridades eclesiásticas como Ambrosio de Milán (*Epistola* 19, 7-33, en MIGNE, J.-P.: *Patrologia Latina* 16, cols. 984-994). A partir de él, se reiteró la prohibición de tales uniones mixtas en distintos cánones y textos eclesiásticos, como en el siglo XII recoge Graciano en su *Decretum*, Pars secunda, Causa XXVIII, Quaestio 1, C. XIV-XVII, en MIGNE, J.-P. (1861): *Patrologia Latina*: París; vol. 187, cols. 1425-1428.

48 Para preservar la pureza ritual. Vid. Gálatas 2, 12-21 y Flavio Josefo, *Antigüedades de los Judíos* XIII, 8, 3.

49 Se trata de una hipérbole, pues no es éste un reproche habitual de los cristianos a los judíos. Todo arranca del estatuto normativo concedido por el judaísmo rabínico a la Ley Oral, recogida en la Misnah (compilada hacia el año 200) y en el Talmud (el de Jerusalén compilado hacia el año 425 y del de Babilonia hacia el año 600). Precisamente los caraitas se escindieron del judaísmo rabínico en el siglo VIII por negar la validez de la Ley Oral. Por lo demás, tras la Disputa de París de 1240 el Talmud fue condenado por la Iglesia bajo la acusación de contener pasajes blasfemos contra Jesús y los cristianos.

dispersos entre las naciones, todos iban a dar culto de distinta manera en distintos templos, y al salir de allí montaban en las mismas naves para surcar los mares, marchaban a los combates bajo los mismos estandartes y regaban con sus sudores los mismos campos. He ahí un dato, un punto de partida, para saber si se les puede incorporar a la sociedad general; todas las objeciones caen cuando habla la experiencia.

Pero, se replica, el judío es enemigo nato de todo lo que no es él. Respondo que este odio está condenado por la ley mosaica, que impone la obligación de una filantropía universal. ¿Se encontrará este odio en los libros sagrados, que ordenan tan formalmente y tan a menudo acoger al extranjero, asimilado al huérfano y a la viuda; que establecen que, al segar, se dejen espigas y al vendimiar racimos a favor del pobre y del extranjero?⁵⁰ Casi todos los libros cabalísticos de los judíos, impresos desde hace tres siglos, llevan en la portada un axioma que ordena expresamente el amor a las otras naciones⁵¹.

Si, empero, el judío, avergonzado, ultrajado y proscrito por doquier, ha aborrecido alguna vez a sus tiranos; si el judío, acosado por hostilidades continuas y por los atentados más escandalosos, ha repelido alguna vez la fuerza con la fuerza u opuesto el odio al furor, ¿esta conducta no sale de la naturaleza aunque se aleje de la razón? Pero ¿tomáis los paroxismos instantáneos de la venganza, por el estado habitual y necesario de su ánimo? ¿Es razonar decir que el judío nos ha odiado cuando lo hemos abrumado de males y, por lo tanto, nos odiará cuando le colmemos de bienes?

Si se da crédito a Michaëlis⁵², los judíos son incapaces de ser regenerados, porque son radicalmente perversos. Yo respondo que esta pretendida perversidad no deriva de sus leyes, cosa evidente. ¿Diréis que es innata? Algunos filósofos pesimistas han sostenido que el hombre nacía malvado⁵³; pero para consuelo y honor de la Humanidad, se ha relegado este postulado a la clase de hipótesis absurdas y desoladoras.

50 Vid. Levítico 19, 10; 19, 34; 23, 22; 25, 35; Deuteronomio 10, 19; 14, 29; 24, 19-21; 26, 11-13. Estos pasajes tratan básicamente de los *matnot 'aniyyim* (dones reservados a los pobres).

51 En la portada de tales libros cabalísticos como el Zohar suele aparecer una puerta con la leyenda de Salmos 118, 20: Esta es la puerta del Señor: los justos vendrán por ella.

52 Johann David Michaelis (1717-1791), orientalista, hebraísta y filósofo alemán de sesgo antijudío. En su *Orientalische und exegetische Bibliothek* (1775-1785) sale al paso de la visión proclive a los judíos de Wilhelm Dohm argumentando que no son aptos para la ciudadanía por su particularismo y sus hábitos delictivos, como el fraude en el comercio.

53 La frase “El hombre es un lobo para el hombre” se atribuye a Thomas Hobbes (1588-1679), que en la dedicatoria de su *De Cive* dice: “Homo homini Deus et homo homini lupus”. Pero fue acuñada por Plauto (254-184 a.e.c.) en el verso 495 de su *Asinaria*, donde escribe: “Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit”.

Tantas leyes promulgadas contra los judíos les siguen suponiendo una malicia congénita e indeleble; pero estas leyes, hijas de la prevención y del odio, no tienen otro fundamento que el motivo que las inspira. Yo creeré a este pueblo susceptible de moralidad en tanto no se me muestren obstáculos invencibles en su complexión física y en su constitución religiosa y moral; yo lo creo capaz de ella, sobre todo cuando, apelando a la experiencia en apoyo del razonamiento, veo a judíos virtuosos en los lugares donde, contados entre los ciudadanos, viven apaciblemente a la sombra de las leyes protectoras⁵⁴. No seamos demasiado inconsecuentes para pedirles buenas costumbres cuando los hemos forzado a hacerse viciosos; rectifiquemos su educación para rectificar sus corazones. Desde hace mucho tiempo se repite que son hombres como nosotros, lo son antes de ser judíos⁵⁵.

Se les reprocha no ser patriotas en absoluto; no, cuando no son tratados como hijos de la Patria. En las monarquías e incluso en ciertos estados libres donde el pueblo participa en la legislación y no obedece más que a sí mismo, el judío es siempre pasivo, siempre tenido por nada, siempre vejado; ¡y se osa a continuación reprocharle que no ame una legislación que le rechaza de su seno, que no ame a los pueblos que se encarnizan contra él!⁵⁶ Exigís que ame una patria, dadle una a este hombre sobre quien pesa el mal desde su nacimiento y que temblando come un pan de dolor. Una vez al nivel de los demás miembros de la nación, ligado al Estado por el placer, la seguridad, la libertad y el bienestar, no estará tentado de llevarse a otra parte sus riquezas. Sus tierras lo fijaran al país donde las haya adquirido, y entonces querrá a su madre, es decir, a su patria, cuyo interés estará fundido con el suyo.

Pero si los judíos son infamados por nuestras acusaciones y por sus vicios, presentan también credenciales para nuestros elogios. Se ve eclosionar entre ellos virtudes y talentos por todas las partes donde se les empieza a tratar como seres humanos. Desde hace dos siglos, en Holanda ninguno ha sido condenado a muerte. En Londres, los judíos portugueses son ciudadanos útiles vinculados al Estado por sus capitales, que forman parte de la riqueza nacional⁵⁷. En las colonias, han sabido ganarse la estima pública, y, si se recuerda la prevención general contra ellos, se convendrá que un judío es incuestionablemente estimable. Yo

54 Como la *Toleranzpatet* (Patente de Tolerancia) dada el 13 de octubre de 1781 por José II de Austria.

55 Así lo hace, por ejemplo, el alemán Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) en su obra de teatro *Nathan der Weise* (Natán el Sabio), publicada en 1779.

56 Podría decirse, por ejemplo, de la Rusia contemporánea a Grégoire, donde llevaban algunos años funcionando el Margen de Asentamiento y el *shitel* de él derivado, que implantó Catalina II en 1793.

57 Desde que en 1655 Manasés ben Israel consiguiera con su *Humble Address* dirigida a Cronwell y al Parlamento que se permitiera la vuelta de los judíos al país.

podría aducir una multitud de características tomadas de comarcas extranjeras, pero para circunscribirme a la nuestra, os recordaré a los judíos de Burdeos contribuyendo para subvenir a los gastos de la guerra y, sobre todo, a un Gradis⁵⁸ sosteniendo las colonias asoladas por el hambre. Hablando de los de Alsacia, ignoro si hay que recordar sus entuertos antes que los de los cristianos, pero Boulainvilliers observa que los judíos de esta provincia fueron de gran ayuda a los alsacianos durante las guerras del siglo pasado⁵⁹. La fidelidad de los de Metz es mencionada en diversos documentos, y varias veces han rendido importantes servicios. En la guerra que terminó con el Tratado de Ryswick⁶⁰, importaron de Alemania muchos caballos para la caballería pese a la prohibición bajo pena de muerte de hacerlos pasar a Francia. La escasez de las cosechas de 1698 hacía temer una gran carestía; ellos trajeron granos de Frankfurt, y, para devolver la abundancia a la provincia, sacrificaron treinta mil libras en el precio de compra.

Entre las buenas cualidades de los judíos se debe contar la decencia, que en ellos es una virtud casi innata. Cardoso⁶¹ los alaba con justicia por no tener ninguno de esos libros detestables cuyo fin es atizar la lujuria. En Alsacia, al igual que en diversos lugares de Alemania, se ha puesto trabas a sus matrimonios prohibiéndoles casarse sin permiso⁶². Estas prohibiciones son atentados contra la naturaleza, que los desaprobaba incluso silenciadas las pasiones. Lo que de ahí podría resultar sería inducir a los judíos al libertinaje y, sin embargo, no se les puede reprochar el desarreglo que hace decaer y despuebla a nuestras ciudades. Nada más raro entre ellos que el adulterio, pues su unión conyugal es verdaderamente

58 Parece referirse al magnate Abraham Gradis de Burdeos (1699-1780). Vid. DE MAUPASSANT, J. (1917): *Un grand armateur de Bordeaux. Abraham Gradis (1699-1780)*, Bordeaux: Éditions Féret et Fils. De libre acceso en <https://archive.org/details/ungrandarmateurd00maup/page/n7/mode/2up>

59 Anne Gabriel Henri Bernard, marqués de Boulainvilliers, 1658-1722, historiador, politólogo y pensador francés. Se refiere a la Guerra de los XXX Años, iniciada bajo Luis XIII, y a las guerras emprendidas por Luis XIV : Guerra de Devolución contra España (1667-1668), Guerra de Holanda (1672-1678), Guerra de la Reunión por Alsacia, Lorena y el Franco Condado (1679-1684), Guerra de los Nueve Años (1688-1697) y la Guerra de Sucesión Española (1702-1714).

60 La Guerra de los Nueve Años, concluida el 20 de septiembre de 1697 con la firma de dicho tratado, que estableció la paz de España, Inglaterra y Holanda con Francia.

61 Isaac Cardoso (1603-1683), médico y filósofo criptojudío portugués que estuvo al servicio del Conde-Duque de Olivares antes de emigrar a Venecia para vivir abiertamente como judío. Dice en la cuarta de sus *Excelesias de los hebreos* (Ámsterdam: David de Castro Tartas, 1679; p. 75): “Los libros de comedias y novelas amorosas con sus dulces palabras y ficciones poéticas son fuerte incitamiento de lascivia y engañoso instrumento de perdición, perturbadores del ánimo y violadores de la pureza. Piérdese el tiempo en ellos, y son maestros de vanidades y vicios. Las comedias y tragedias fueron inventadas por gentiles profanos, no por el santo pueblo de Ysrael, a quien escogió el Señor para cantar sus alabanzas divinas, y no amores lascivos y invenciones viciosas. ¿Qué son las comedias sino exemplares de vicios, principalmente aquellas que se encaminan a deleites y festejos sensuales? ¿Qué son las novelas y fábulas amorosas sino escuela donde se aprenden los pecados y se estragan las virtudes?”.

62 Para evitar la inmigración masiva, las autoridades de Alsacia limitaron el número de matrimonios judíos.

edificante⁶³. Son buenos esposos y buenos padres. Sus mujeres, tras el parto, se apresuran a acordarse de que son madres. Nunca se las ha visto descuidar o arruinar un hogar. No conocen la pasión del juego, la sucesión de las modas apenas las alcanza. Se observa entre los judíos una ternura auténtica hacia los autores de sus días; se les ha prescrito respetar a su maestro al igual que a su padre e incluso más, pues éste -dicen- no da más que el ser, y el otro el bien ser⁶⁴. Honran con tierna veneración a los ancianos, virtud impresionante, casi desconocida en nuestras costumbres, pero tan célebre en la lejana antigüedad, y que recuerda el gobierno patriarcal.

Todo prueba que es tan injusto como contrario a la política dejar a los judíos vegetar en su degradación actual; mientras que nosotros nos permitimos el lujo de arrebatarse hijos a las madres, conservamos entre nosotros una nación a la que prohibimos la agricultura, que, no teniendo permiso de nutrir a la patria ni de defenderla, consume sin producir, y consume tanto más cuanto apenas tiene otra causa de despoblación que la muerte natural, visto que los individuos entregados a un género de vida bastante uniforme raramente experimentan las crisis violentas que, entre las otras naciones, arruinan a menudo a las personas de más robusta salud. ¿Los expulsaréis para obviar su excesiva multiplicación? Este proceder fue utilizado muy a menudo en otro tiempo; pero, si Francia los rechaza de su seno, y Alemania no quiere recibirlos, ¿serán entonces forzados a precipitarse en el Rhin porque no tendrán siquiera la libertad de gemir en las riberas de este río?⁶⁵ Yo no conozco a ningún hombre para quien la tierra no haya sido creada y si, después de haber vivido bajo la protección de las leyes sobre el suelo que me vio nacer, no he adquirido el derecho de una patria, que se me diga lo que es preciso para obtenerlo. Franceses, no importa quienes seáis, ¿podrías presentar títulos de vuestra condición? ¿Los judíos son culpables? Castigadlos. ¿Son viciosos? Corregidlos. ¿Son inocentes? Protegedlos. Pero no tenéis el derecho de arrebatarse el derecho imprescriptible que tienen de la naturaleza: el de vivir sobre la tierra hospitalaria que los recibió en su nacimiento. La pena de la expulsión es a la vez uno de los usos igualmente antiguos y bárbaros, al igual que el derecho de aubana⁶⁶; pero ¿será de él como de la tortura? ¿Nosotros, los franceses, seremos los primeros en denunciar el abuso y los últimos

63 Adulterio, homicidio e idolatría son los pecados que llevaron a la destrucción del Primer Templo según el Talmud (Yoma' 9b).

64 El dicho clásico judío al respecto está tomado de Misnah Baba' Meši'a' II, 11: "Su padre lo trajo a este mundo, mientras que su maestro, al enseñarle sabiduría, lo introduce en la vida del mundo futuro".

65 Nuevo recurso a una hipérbole dramática para darle patetismo al discurso.

66 Los judíos fueron expulsados de Francia por Felipe II en 1182, Felipe IV en 1306, por Felipe VI en 1322 y por Carlos VI en 1395. La aubana es la potestad del señor feudal o el monarca de quedarse con los bienes de un difunto no naturalizado en el país.

en enmendarlo? Si España, empobrecida con sus riquezas, hubiera conocido sus verdaderos intereses, sus campos estarían embellecidos actualmente bajo las manos de cuatrocientos mil judíos que expulsó de ella hace tres siglos, y algunos de los cuales, refugiados en Francia, hicieron florecer el comercio en Bayona, donde establecieron los primeros bancos⁶⁷. Desde entonces se ha visto a los judíos expulsados de Amberes y de Brabante por el Duque de Alba⁶⁸ llevar su dinero a un país vecino donde la libertad estableció su imperio, y acrecentar las riquezas de Ámsterdam y de las otras ciudades de Holanda⁶⁹.

Algunos diputados de las tres provincias mencionadas me objetarán quizás que la mayoría de sus pliegos de quejas hacen demandas restrictivas contra los judíos y se oponen a mi moción; espero que mi respuesta parezca perentoria. Pregunto si jamás alguna ley civil podría sancionar principios contrarios a la ley eterna, que coloca bajo el globo terráqueo a todos los hijos del Padre Común con la inviolable facultad de vivir en él conformándose a las leyes de los estados políticos que los abarcan. Me habláis de vuestros pliegos; se sabe desde hace mucho tiempo que la letra mata y si podemos sustituir por otros más eficaces los medios propuestos por nuestros comitentes para reprimir las usuras de los judíos, ¿nos acusarán de haber hecho lo mejor cuando sólo exigían el bien?

Mas, se nos dice: “Si dais a los judíos el derecho de ciudadanía, los extranjeros afluirán de todas partes e inundarán el país”. La réplica es simple: no los recibiréis; os bastará trabajar por hacer mejores y más felices a los súbditos.

Mas -se añade- la benevolencia que reclamáis hacia los judíos será funesta; un odio inveterado va a hacer manar la sangre hebrea, corréis el riesgo de hacerlos degollar a todos. Confieso que aquí mi corazón se desgarrar. ¿Y quiénes son, pues, esos animales feroces que decís están alterados por la sangre de sus hermanos? ¿Hay que declararlo gimiendo o ruborizándose? Son hombres que osan llamarse franceses, que osan, sobre todo, llamarse cristianos. Entonces, que la espada de

67 No hay coincidencia entre los historiadores a la hora de cifrar el número de los judíos expulsados de España. Haim Beinart da 200.000 (*The Expulsion of the Jews from Spain*. Oxford-Portland, 2002, p. 290). Isaac Baer cree que fueron 100.000 ó 120.000 (*Historia de los judíos en la España cristiana*. Madrid, 1981; vol. 2, p. 650). Julio Valdeón se queda en 70.000 (*La magnificencia de un reinado*. Madrid, 2004; p. 74). Por otra parte, en el siglo XVIII los sefardíes del sur de Francia, sobre todo los de Burdeos, formaban la comunidad judía más próspera del país por su implicación en la viticultura, la Medicina, la artesanía y el comercio de artículos coloniales.

68 Fernando Álvarez de Toledo, el Tercer Duque de Alba gobernó los Países Bajos de 1567 a 1573, pero los judíos ya habían sido expulsados de Amberes hacia 1550, cuando la gobernadora era María de Austria, tía de Felipe II.

69 Durante los siglos XVI y XVII Ámsterdam y otras ciudades holandesas se convirtieron en el refugio de numerosos criptojudíos sefardíes, como Isaac Orobio de Castro, David Nieto, Daniel Levi (Miguel) de Barrios, Reuel Yesurín (Pablo de Pina), etc. Vid. DEN BOER, H. (1992): *La literatura hispano-portuguesa de los sefardíes de Ámsterdam en su contexto histórico-social (siglos XVII y XVIII)*; Ámsterdam: Universidad de Ámsterdam, 1992.

las leyes brille sobre la cabeza de los culpables para reprimir atentados igualmente cobardes y crueles; entonces, que la espada de la justicia sea dirigida contra los monstruos devorados por la necesidad de hacer daño. Esto conlleva la reflexión siguiente. Es que es interesante preparar a los cristianos para la reforma del pueblo judío; un deber especial de nosotros, ministros del altar, sacerdotes del Dios de la paz, es hablar en su favor a nuestros fieles en las escuelas públicas y en las gradas del templo.

Hablando de los judíos hay que hablar necesariamente de la usura⁷⁰, pues estas ideas confraternizan desde hace mucho tiempo. Su genio calculador inventó en la Edad Media las letras de cambio, útiles para proteger el comercio y hacerlo florecer en todos los rincones del globo; pero este buen hecho fue contrapesado por los males que causó su rapacidad, pues, hay que declararlo, este vicio ha gangrenado al pueblo hebreo desde hace mucho tiempo. Sin embargo, si los judíos, convertidos en agentes financieros de todas las naciones, han sacrificado a menudo la probidad a la avaricia, los gobiernos deben acusarse de haberlos conducido a tales excesos. Arrebatándoles todos otros medios de subsistir, han doblegado a este pueblo bajo el yugo de la más dura opresión; abrumándolo de impuestos y prohibiéndole el ejercicio de las artes han limitado su trabajo y atado sus brazos, y le han forzado a hacerse comerciante, pues no lo es sino después de la dispersión. Se habla de las flotas mercantes de Salomón⁷¹, pero no se pueden citar otras. El genio de un gran príncipe las había creado, y no se vio a ninguno de sus sucesores continuar su obra. Hubo siempre entre los hebreos poco tráfico comercial, poco intercambio. Su ley parece casi opuesta al espíritu del comercio, y en tanto tuvieron una forma de gobierno, limitados al cultivo de una tierra fértil, des-cuidaron el comercio aunque habitaran un país marítimo y provisto de excelentes puertos⁷².

A los judíos actuales, que están limitados a un comercio al por menor, la necesidad los fuerza a suplementar con picardía la módica ganancia de un comercio subalterno o del agiotaje⁷³, pues cuando se tiene hambre o sed, cuando se está desprovisto de todo socorro, cuando se oyen los conmovedores gritos de una

70 El préstamo con alto interés es tema recurrente de la polémica cristiano-judía a partir de una carta del papa dirigida por Inocencio III a los obispos de la provincia eclesiástica de Narbona en 1198. Moralistas como Durando de San Porciano (1270-1332) justifican el interés por el *lucrum cesans* mientras el capital está prestado.

71 Las naves de Tarsis y/o de las islas están mencionadas en I Reyes 10, 22; 22, 48; II Crónicas 9, 21; Isafas 2, 16; 23, 1; 23, 14; 60, 9; Ezequiel 27, 25; Salmos 48, 7. Los reyes de Tarsis y de las islas se nombran en Salmos 72, 10.

72 No destacaba el antiguo Israel por sus puertos marítimos, que eran pocos (Dor, Yaffo, Asdod, Ascalón y Gaza) y tenían una población principalmente filisteá.

73 Actividad especulativa ventajosa que consiste en cambiar el papel moneda en dinero efectivo o el dinero efectivo en papel, aprovechando ciertas circunstancias para lograr crecido interés.

familia numerosa que implora se subvenga a sus necesidades, es preciso robar o perecer. Sacad a colación a vuestros tan alabados brahmanes y a esos pacíficos tahitianos, prohibidles todo medio de subsistir que no sea un comercio cuyas ganancias sean módicas, a veces nulas; cuando la docilidad y la actividad no puedan subvenir a necesidades imperiosas y siempre recurrentes, pronto llamarán en su ayuda a la astucia y a la picardía. El colmo de la injusticia es, por lo tanto, reprochar a los judíos delitos que les forzamos a cometer. He expuesto en mi obra la insuficiencia de los medios empleados hasta ahora para encadenar la usura, he propuesto otros nuevos que me han parecido más eficaces y que tendré el honor de presentar si se exige, pero el más potente es dirigir el ánimo de este pueblo hacia otro objeto distinto del comercio, darle una tendencia contraria y mostrarle la fortuna en los caminos del honor. Esta reforma, en verdad, no es obra de un momento, pues no se cambia la índole de un pueblo como el uniforme de un cuerpo militar. La marcha de la razón no es perceptible sino después de un lapso de tiempo considerable, pero el judío, teniendo ante sus ojos nuestra educación, nuestra legislación, nuestros descubrimientos que va a compartir, el conjunto de todos estos medios imprimirá un movimiento universal, sacudirá a todos los individuos, arrastrará incluso a los renuentes. Pronto entre este pueblo de costumbres heterogéneas, la razón recubrirá sus derechos, la índole recibirá una nueva impronta y las costumbres una reforma saludable. He oído preguntar si no era preciso prohibirles todo comercio: esto sería el equivalente a asesinar a unos desgraciados privados súbitamente del único medio que les queda para tener pan.

¿Habría que incorporarlos al gremio de los comerciantes?⁷⁴ Esta cuestión que en varios tribunales ha causado debates muy agrios habría sido fácilmente resuelta si no se hubiera consultado más que a la razón y a la humanidad; ésta habría invocado en su favor a la conmiseración y aquélla habría hecho su apología, habría alegado su sumisión a los poderes, su resignación en el infortunio, su actividad en todo lo que se llama comercio al detalle con tanta paciencia, sobriedad y brevedad como los comerciantes armenios tienen más sagacidad para entrever y aprovechar la ocasión. En nuestro país hay ramas del comercio, manufacturas abandonadas o decadentes, y se las suple a causa de la impericia o de la pereza nacional importando del extranjero. He ahí verdaderas minas de oro que los judíos, industriosos para todo lo que es lucrativo, podrían explotar. Además de la ventaja de dotarles de ocupaciones y de medios de subsistencia, a poco que fueran animados por el

74 El gremio de los de Londres lo había rechazado de plano por boca de portavoces autorizados como Sir Christopher Packe (1593-1682) en la Conferencia de Whitehall reunida por Cromwell en 1655 para dilucidar si había algún impedimento jurídico para autorizar la vuelta de los judíos a Inglaterra.

ministerio, pronto harían bajar el precio de las mercancías y evitarían la salida de capitales al extranjero.

No se encuentran entre nosotros sino unos pocos judíos artesanos o artistas⁷⁵. ¿Se dirá que es falta de aptitud? Se los ve a menudo indicar su dirección en el huecograbado, y actualmente Prusia se honra de contar con el célebre grabador Abrahamson⁷⁶. En Oriente son tintoreros y trabajadores de la seda; en Marruecos y sus costas de África, donde el comercio tiene escasa pujanza, ejercen todos los oficios⁷⁷. Cuando, libres de trabas, los judíos estén a la par con los cristianos y cuando la autoridad los proteja en sus talleres, resultará de ello una rivalidad que esclarecerá las artes, perfeccionarla la industria y mantendrá bajo el precio para asegurarse la competencia en la venta.

Casi por todas las partes se asigna a los judíos unos barrios donde no tienen libertad de expandirse más que hacia lo alto. Este uso admite pocas excepciones, sobre todo en Italia⁷⁸, donde varias ciudades los encierran al atardecer en el gueto. Aislar así a los judíos es alimentar el odio de los cristianos al mostrarles su objeto de una manera más precisa. Además, es en estos tristes reductos donde fermenta sin cesar un aire pestilente muy pronto a propagarse o incluso a causar epidemias. Es allí donde los judíos siguen siendo un pueblo aparte, un estado dentro del Estado; es allí donde concentran sus prejuicios. Estos prejuicios se enraízan tanto más cuanto son sostenidos por el ejemplo y el entusiasmo, pues el entusiasmo y el ejemplo actúan por la proximidad de los individuos. Cuando, acto seguido, se quiere encarrilar a un pueblo extraviado por estas dos vías, tiene más cuenta cogerlo individuo a individuo por separado que trabajar con un grupo reunido. La consecuencia que deducir de este punto es conceder a los judíos la libertad de establecerse indistintamente por todo el reino. Démosles relaciones permanentes con todos los ciudadanos, y pronto una delicada sensibilidad les ligará a todo lo que les rodea.

75 Su número y calidad se acrecentará a partir del siglo XIX, cuando las nuevas generaciones judías muestran los efectos de un nuevo tipo de educación con materias seculares. Bastará nombrar entre los pioneros al escultor Jakob Guttman (1811-1860), al pintor Oppenheim (1799-1882), al arquitecto Basavi (1794-1845) o al músico Offenbach (1819-1880).

76 Jacob Abraham Abramson (1723-1800), grabador de medallas de Federico II de Prusia.

77 La presencia judía en Marruecos se remonta al siglo II a.e.c. en la época romana. Grupos de sefardíes se establecieron a finales del siglo XV en Tánger, Tetuán, Mequinez, Fez, Rabat, Salé, Mogador y Agadir. En el siglo XVIII contaron con la protección especial del sultán Mohamed III (1757-1790), y prosperaron sobre todo con el ejercicio del comercio.

78 Durante el siglo XVIII vivían en Italia unos treinta mil judíos ocupando unos setenta guetos repartidos por otras tantas localidades. El primer gueto se estableció en Venecia en 1516 y el segundo en Roma en 1555. Todos contaban con protección policial contra posibles asaltos de los vecinos del exterior. Además de los citados, eran importantes los guetos de Mantua, Ferrara y Livorno. Éste último era el único que permanecía abierto por la noche.

Pero hay una observación que se sitúa naturalmente aquí. Los judíos de Metz tienen muchas deudas. La libertad indefinida de establecerse por doquier disminuirá indefectiblemente a esta comunidad. ¿Sería justo que la masa de las deudas cayera sobre quienes se quedaran? No; todos son solidarios, y tal vez vuestra sabiduría someterá al pago de su alícuota parte a los que emigren del lugar.

Que nadie se sorprenda si de un judío quiero hacer un soldado. Los de París y los de Burdeos han entrado con presteza en la milicia burguesa, varios incluso han sido elevados al rango de capitán. No creamos que deban negarse mucho tiempo a prestar servicio el sábado. Ya en el Talmud y en Maimónides, el águila de sus doctores, se han hallado dos pasajes que formalmente lo permiten⁷⁹, y los periodistas judíos de Berlín se han apresurado a tranquilizar sobre este particular la conciencia de sus hermanos enrolados por el Emperador, aproximadamente tres mil⁸⁰.

La gente de prejuicios no les supone ni tan siquiera el germen del valor, y los mira como a viles esclavos entre los que a duras penas se encontraría un Espartaco⁸¹. Pero esta nación tan belicosa bajo los príncipes Asmoneos⁸²; esta nación que, vencida por Pompeyo, conquista la estima de su vencedor, pues en la guerra contra Mitrídates forzó la victoria al declararse a favor de las legiones romanas⁸³; que en el siglo décimo ayudó a los cristianos a expulsar a los bandidos que devastaban Bohemia⁸⁴; que en 1346 se fortificó en Burgos y resistió a Enrique de Trastámara, asesino de su soberano legítimo⁸⁵; esta nación que ha dado un hábil

79 Según el Talmud (Yoma' 85b y Sanhedrin 74a-b), en peligro de muerte inminente (*bē-piqquah nefes*) se permite quebrantar todos los mandatos salvo los contrarios a la idolatría, el homicidio y el adulterio. En opinión de Maimónides (*Mišneh Torah, Hilkot Šabbat* II, 3), tal permiso se basa en Levítico 18, 5.

80 A mediados del siglo XVIII Alemania toma el relevo de Holanda como centro de la prensa judía con publicaciones periódicas como *Qohelet Musar* (1750-1758) y *Ha-Me'assef* (1783-1812). El reclutamiento generalizado de jóvenes judíos, alcanzó su máxima expresión en la Rusia del siglo XIX con las Leyes Cantonistas de 26 de agosto de 1827.

81 Fugitivo tracio que lideró una rebelión de esclavos en el sur de Italia contra Roma desde el año 73 a.e.c. Fue derrotado y muerto dos años más tarde por Craso, que sofocó la revuelta a sangre y fuego.

82 Asmoneos o Macabeos es el nombre de la dinastía judía que gobernó Judea al lograr la independencia de la Siria Seléucida tras una guerra terrible en la que destacaron sobre todo los hermanos Judas -caído en combate- y Simón que se convirtió en el primer rey judío tras el destierro de Babilonia. Sus herederos se sucedieron en el poder hasta el ascenso de Herodes el Grande en el 37 a.e.c., y el más belicoso fue Alejandro Janneo (103-76 a.e.c.).

83 No hallo una referencia adecuada. Quizás aluda a la guerra entre los pompeyanos refugiados entre los partos y las tropas romanas al mando de Marco Antonio (40-38 a.e.c.) o a la que libraron contingentes judíos en distintos bandos, apoyando respectivamente a Antígono II y a Hircano II (40-37 a.e.c.).

84 En la segunda mitad del siglo X el judío sefardí Abraham ibn Ya'qūb de Tortosa menciona a los judíos de Bohemia como tratantes de esclavos, y en el año 995 se les autorizó oficialmente a residir en el centro de Europa por la ayuda que prestaron al Imperio Bizantino en su lucha contra los búlgaros, por entonces paganos.

85 Un error claro en la fecha, pues en 1346 aún vivía Alfonso XI. Su hijo legítimo Pedro I (1334-1369) y su hijastro Enrique II (1334-1379) sostuvieron una larga pugna por el reino de Castilla, saldada con la muerte del primero. La noticia de la resistencia de los judíos puede estar tomada de ABOAB DE FONSECA; I. (1629): *Nomología o discursos legales*; Ámsterdam; p. 290: "Los ludios de Burgos se fortificaron en la parte de la ciudad que auitauan. Y mandándoles a requerir el Rey que se le entregassen, respondieron que nunca el Señor permitiesse que a otro Rey que ellos reconociesen

general a Portugal y un almirante a Inglaterra⁸⁶; que en el siglo pasado se distinguió en la defensa de las asediadas Buda y Praga⁸⁷; y que brilló en el ataque del puerto de Mahón⁸⁸, ¿sería indigna de marchar bajo las banderas francesas?

Se preguntará tal vez si también hay que hacerlos agricultores; ahí quería llegar yo. Nunca un pueblo estuvo más ocupado en la agricultura que los israelitas en Palestina. Es la observación del juicioso Fleury⁸⁹. Así, la posibilidad de devolverlos a su afición primitiva está corroborada por el hecho. Sin salir de Europa, hallamos en Lituania judíos dedicados a la labranza. Que los trabajos rústicos llamen, pues, al hebreo a nuestros campos, que, irrigados en otro tiempo por la sangre de sus padres, lo sean en adelante por sus sudores. Empleados cristianos podrán secundar su trabajo y rectificar su impericia; estimulada por el interés la flexibilidad que ya tienen sus brazos, éstos se fortalecerán por el ejercicio, y esta ventaja física acarreará para las costumbres una más preciosa, pues el primero en las artes es todavía el primero en virtud. Una consecuencia de este sistema es el permiso de adquirir tierras, pues la tierra nunca es tan bien cultivada como por las manos del propietario. La libertad que fecunda los peñascos de Helvecia fecundará los campos cultivados por manos libres. El derecho de comprar propiedades rústicas atraerá al judío al afecto del lugar y a la patria, y el precio de los inmuebles aumentará por la multiplicación de los compradores.

Los judíos de Nancy solicitan el derecho de asistir a nuestros colegios y a nuestras universidades, y de aspirar a los grados⁹⁰. ¿Por qué, señorías, les cerraríamos la puerta de nuestros institutos y de nuestras sociedades literarias? ¿No se ha honrado la Academia de las Ciencias al inscribir a un negro en la lista de sus corresponsales?⁹¹ Esperemos poco, sin embargo, del hombre adulto: su carácter está formado o se nos va a escabullir. Adueñémonos de la generación que acaba

a otro rey que a su señor don Pedro”.

86 Se refiere muy seguramente al judío converso Eduardo Brandao (1440-1508), que tuvo como padrino de bautismo al rey Eduardo IV. Llegó a ser nombrado gobernador de la isla de Guemsey y caballero (1484); posteriormente regresó a Portugal, ingresó en el Consejo Real, hizo varias visitas a Inglaterra, donde vio armado caballero a uno de sus hijos en el año 1500. Acabó sus días en Lisboa en 1508.

87 Buda fue sitiada desde junio hasta octubre de 1684 por las tropas imperiales para conquistársela a los turcos, mientras que Praga lo fue de julio a noviembre de 1648 en la última acción militar de la Guerra de los Treinta Años.

88 El 14 de septiembre de 1708 una flota angloholandesa comandada por el almirante inglés Leake bombardeó los fuertes de Menorca y desembarcó las tropas al mando del general Stanhope, que en nueve días se hicieron con el control completo de la isla de Menorca. Deduzco que en los barcos holandeses había soldados judíos.

89 André Hercule de Fleury, 1653-1743, preceptor y consejero de Luis XV.

90 Las Universidades eran instituciones eclesiásticas y para ingresar en ellas habían que hacer profesión de fe cristiana. Por privilegio papal, se eximía de ello a los judíos en las facultades de Medicina, las únicas a las que tenían acceso.

91 L'Académie des Sciences fue creada por Colbert en 1666 y puesta bajo el patrocinio de Luis XIV. No he encontrado el nombre de la persona a la que alude Grégoire.

de nacer y de la que corre hacia la pubertad. Que esta generación tenga parte en la educación de las diversas clases sociales, que sabios educadores que amen sin parcialidad a sus discípulos cristianos o judíos establezcan entre ellos esta cordialidad que prevendrá las explosiones del odio, y que el hogar de la emulación desarrolle talentos a los que la opinión pública deba seguidamente otorgar las coronas. La nación judía, apta para todo, cuenta con escritores famosos; acaba de perder a un hombre de genio cuyo lugar no está vacante. Bloch, Hertz, Bing y otros escritores judíos están en el elenco para remplazar a Mendelssohn⁹².

Cien veces se me ha preguntado si reclamaría para los judíos la admisión a los empleos públicos; he aquí mi respuesta. En los cuatro primeros siglos no estaban en absoluto excluidos de las cargas civiles y militares; entre los príncipes musulmanes alcanzan a veces los puestos más eminentes de la administración y las finanzas. En Marruecos, sobre todo, se los ve crecer en la corte y ocupar las embajadas. No citaremos más que al famoso Pacheco, muerto en La Haya en 1604⁹³. En el mismo siglo dos judíos de las cortes de Portugal y de España fueron a Holanda⁹⁴; incluso algunos han gozado de favor en la corte de Roma. El siglo XII nos muestra a un rabino Yehiel superintendente de la casa y de las finanzas del papa Alejandro III⁹⁵. He aquí lo que se hizo; veamos lo que hay que hacer.

Unas leyes precisas deben regular el ejercicio del poder confiado al jefe de la nación. ¿Sería prudente dejarle la facultad indefinida de nombrar arbitrariamente para todos los puestos, de conferir todos los grados, de distribuir todas las gracias?

El ejemplo de Inglaterra ha señalado el escollo desde hace mucho tiempo⁹⁶. Bajo un príncipe ambicioso o débil, la corte sería pronto un antro de corrupción donde cortesanos, amantes y seres viles de todos los tipos se disputarían los

92 El ictiólogo y médico Markus Eliezer Bloch (1723-1799), el rabino Issachar Baer ben Sinsom Bloch (1730-1798), el filósofo Markus Hertz (1747-1803) o el rabino Abraham Bing (1752-1841) eran reputados intelectuales, comparables a Moses Mendelssohn (1729-1786).

93 Alude sin duda a alguno de los miembros de la familia sefardí Palache, seguramente a Samuel, que murió en La Haya 1616 y ejerció misiones diplomáticas en Francia, Inglaterra y Holanda enviado por el sultán de Marruecos.

94 Moisés Curiel (= Jerónimo Nunes da Costa, 1620-1697) fue representante oficial de Juan IV de Portugal en Holanda, mientras que Antonio López Suasso, uno de los mayores accionistas de la Compañía de las Indias Occidentales, fue nombrado barón por Carlos II de España, que le concedió también un feudo en Brabante.

95 Yehiel de Roma (1159-1181), descendía de Natán ben Yehiel, autor del diccionario *'Aruḥ Ha-Šalem*. Alejandro III (1100-1181) convocó en 1179 el III Concilio de Letrán, cuyo canon 26 impuso limitaciones a los judíos en sus relaciones con los cristianos, pero la bula *Sicut Judaeis* los protegía. En el siglo XVI el médico Amato Lusitano (1511-1568) atendió a Julio III (1487-1555) y Sixto V (1521-1590) recibió a Bezalel Massarano, enviado por las comunidades de Milán, Ferrara y Mantua. Pero en los siglos XVII y XVIII la corte papal no fue muy acogedora para los judíos.

96 Con su tumultuosa evolución política del siglo XVII, con los reyes descosos de implantar el absolutismo y el Parlamento tratando de impedirlo hasta la Revolución Gloriosa de 1688 y su máxima de "el rey reina pero no gobierna".

despojos del Estado. Por lo tanto, hay que erradicar la rapacidad y la intriga por medio de sabias regulaciones. Tanto el príncipe más esclarecido como el más virtuoso es susceptible de cometer errores que son patrimonio de la Humanidad; puede equivocarse en sus elecciones, por lo cual hay que iluminar su virtud. En verdad, señorías, por más que hayáis declarado que todos los ciudadanos pueden ser admitidos a todos los puestos más eminentes, en vano habrá promulgado vuestras decisiones el poder ejecutivo: si no ponéis los medios para asegurar la ejecución de vuestros decretos, se verá sin cesar a la bajeza invadir el lugar del mérito. Pero cuando, por fin, no sea ocupado más que por el talento y la virtud, ¿qué riesgo correréis al abrir a los judíos todas las vías que hacen eclosionar las virtudes y los talentos, y admitirlos a los oficios que no podrán en modo alguno influir en el ejercicio de la religión católica? Quizás sería prudente modificar y restringir esta facultad durante algunos años. La educación y la legislación no alcanzan su objetivo sino adoptando un paso gradual regulado al compás de las circunstancias. Este objetivo a menudo se marra porque los métodos y las leyes no están adaptados al genio nacional o porque no se ha preparado el genio nacional para recibirlos, y el edicto de José II tiene el defecto de soslayar los intermediarios⁹⁷. Hay que disponer los ánimos para dirigir los corazones, difundir libros e ideas preparatorias, hacer que los rabinos cooperen en esta obra, atraer al judío mediante gracias y recompensas que le hagan esperar y merecer otras, hasta que se llegue a fundirlos en la masa nacional al punto de hacerlos ciudadanos en toda la extensión del término.

Aquí se suscita la cuestión de si hay que dejarles a los judíos el derecho de autonomía como lo tenían en los cuatro primeros siglos de la política romana, que vinculaba a los pueblos vencidos a los municipios dejándoles sus leyes y sus usos⁹⁸. La dificultad para los judíos deriva de que entre ellos la religión engloba todas las ramas de la legislación hasta los mínimos detalles de policía, y su Sanedrín juzgaba las causas religiosas y civiles⁹⁹.

Para resolver la cuestión, distingamos en su ley lo que atañe esencialmente al culto y lo que no es sino objeto de jurisprudencia civil y criminal; son cosas muy separables. Concedamos a los judíos entera libertad en el primer punto y en todo

97 La *Toleranzpatent* (Patente de Tolerancia) promulgada el 13 de octubre de 1781 y ya aludida en la nota 53.

98 Parece aludir a las ciudades dediticias in *fidem*, sometidas a un tributo fijo (*stipendium*), al mantenimiento de una guarnición romana en su interior, a la leva de tropas auxiliares, a la prestación de servicios y a la venta de víveres a un precio determinado de antemano. A cambio, Roma respetaba sus instituciones y sus formas de gobierno propias.

99 Sanedrín es el término genérico que engloba a los tribunales y asambleas judías establecidas en las ciudades de Judea tras el regreso del Exilio de Babilonia (516 a.e.c.) hasta la abolición del Patriarcado Judío por mandato de Bizancio (425 e.c.). El Gran Sanedrín de Jerusalén era el Tribunal Supremo para asuntos religiosos. Lo constituían 71 sabios y se reunía diariamente en la Cámara de Piedra Labrada del Templo de Jerusalén. Hacia el año 30 e.c. los romanos le arrebataron la potestad de juzgar causas criminales, como indica el Talmud (Sanhedrin 41a).

lo que no afecta a los bienes y al honor de los ciudadanos, pero que en todo el resto estén sometidos a las leyes nacionales. Si creen necesario tener rabinos (en Metz prescindían de ellos desde hace varios años), que estos doctores y todos los demás designados, nacidos o naturalizados franceses, hayan obtenido titulación en nuestras escuelas públicas. Dejémosles el régimen interior de las sinagogas con el derecho de sentencia en lo que concierne lisa y llanamente al culto religioso, pero sin ninguna relación al estado civil. Es abusivo que en Alsacia, como en ciertos estados de Alemania, se permita a los judíos ejercer las funciones de notario y juzgar las causas pecuniarias y testamentarias¹⁰⁰. Que sean, pues, regidos por la jurisprudencia nacional, así estaremos dispensados de redactar para ellos normas particulares como se ha hecho en Metz. Sus mujeres, que no heredan sino por falta de herederos varones¹⁰¹, serán llamadas a la sucesión de una manera más favorable. La mayoría de edad será fijada en los mismos términos que entre nosotros. Sometidos al mismo reparto de impuestos y de cargas públicas, los judíos participarán de las ventajas del ciudadano. Así, ningún magistrado para la gestión de los asuntos civiles de las comunidades judías; nada de comunidades judías, pues serán miembros de las nuestras. Estarán obligados al uso del idioma nacional para todos sus actos e incluso para el ejercicio de su culto, o al menos sus libros litúrgicos serán traducidos. Una gran ventaja es poder aplicar los mismos principios de reforma a toda la nación, pues su índole es idéntica. Tracemos un plan que, incluyendo todos los detalles, emplee todos los medios. Si nos limitamos a algunos reglamentos vagos, la obra de su regeneración será fallida, pronto se verá fracasar esfuerzos mal combinados y el amor propio interesado en justificar la falsedad de sus medios achacará la falta de éxito a la supuesta imposibilidad de regenerar a este pueblo. La ley que debe imperar por todas partes con poder y precisión no debe dejar nada a una interpretación arbitraria que la prevención y el odio tornarían temible para el judío. El ojo del ministerio público debe velar por ello, y haga el cielo que los ejecutores de sus órdenes sean hombres y no sanguijuelas que succionen la sangre de nuestros pobres israelitas y les hagan comprar los favores del gobierno.

Yo no he podido presentar más que resumido el plan y los medios necesarios para enmendar a este pueblo; mas ¿no los he expuesto con bastante energía para mover los corazones llevando la convicción a las mentes? Creo haber probado que

100 El último de los rabinos autorizados a dirimir los asuntos internos de las comunidades judías fue Jacob Ettlinger (1798-1871), a quienes las autoridades danesas de Altona arrebataron esta prerrogativa en 1863.

101 Así se establece en la Biblia (Números 27, 8-11) y en la Misnah (Baba' Batra' VIII, 2). Vid. RADFORD, M. F. (2000), "The Inheritance Rights of Women Under Jewish and Islamic Law", *Boston College International and Comparative Law Review* 135 (2000), <https://lawdigitalcommons.bc.edu/iclr/vol23/iss2/2>.

la religión se concilia con una sabia política que, admitiendo a los judíos a las ventajas de la ciudadanía, procurase al Estado un crecimiento de las riquezas y de la industria. Aunque yo pueda aligerar las penas de una infortunada nación y procurarle un defensor más elocuente, no encontrará uno con mayor celo.

Gentes enemigas de toda innovación, no neguéis el éxito antes de realizar las tentativas por lograrlo. ¿Exigiríais que desde el principio estuviera consumada la revolución y que el primer intento fuera el punto de perfección? No os extendáis sobre pequeños inconvenientes, pues si el hombre estuviera reducido a no adoptar más que proyectos que no presentaran ninguno, nunca se decidiría.

En pocas palabras se pueden resumir las objeciones formuladas contra los judíos. Están, se nos dice, corrompidos y degradados, y de ahí se concluye -para vergüenza de la razón- que no hay que intentar regenerarlos; se objeta que la cosa es imposible. Y cuando se responde victoriosamente que la posibilidad está establecida por el hecho de que los judíos de Hamburgo, Ámsterdam, La Haya, Berlín, Burdeos, etc, y una experiencia inequívoca anulan toda réplica y disipan todas las dudas, el odio y la prevención son tales que se responde repitiendo objeciones desestimadas. Parece que sobre este punto la pobre razón esté en poder del delirio.

Se ven demasiado a menudo hombres de hierro que profanan el término bondad. Tienen la generosidad de amar a los humanos que viven a dos mil años o a dos mil leguas de distancia. Sus corazones se abren en favor de los ilotas y de los negros, mientras que el desdichado con el que se topan apenas obtiene de ellos una mirada de compasión¹⁰². Y he aquí a nuestra puerta los vástagos de este pueblo antiguo, hermanos desolados a la vista de los cuales no puede uno defenderse de un desgarrar del corazón, sobre los cuales no ha lucido la dicha desde la destrucción de su metrópoli. No han hallado a su alrededor más que ultrajes y tormentos, más que dolores en sus almas, más que lágrimas en sus ojos. Si no son lo bastante virtuosos para merecer bienes, son lo suficientemente desventurados para recibirlos. En tanto sean esclavos de nuestros prejuicios y víctimas de nuestro odio, no nos jactemos de nuestra insensibilidad. En su envilecimiento actual son más dignos de que se llore por ellos que de que se les tache de culpables. Tal es su deplorable situación, que para no verse profundamente afectados por ella, hay que haber olvidado que son hombres o haber dejado de serlo uno mismo.

Desde hace dieciocho siglos, las naciones pisotean las ruinas de Israel; la venganza divina despliega sobre ellos sus rigores, pero ¿nos ha encargado ser sus

102 Otra muestra brillante de la ironía hiperbólica que despliega Grégoire en este discurso.

ministros? El furor de nuestros padres ha elegido sus víctimas en este rebaño desolado; ¿qué trato reserváis a los temerosos corderos escapados de la matanza y refugiados en vuestros brazos? ¿Es suficiente dejarlos con vida privándoles de lo que puede hacerla soportable? ¿Vuestro odio formará parte de la herencia de vuestros hijos? No juzguéis ya a esta nación más que por el futuro; pero si consideraréis de nuevo los crímenes pasados de los judíos, que sea para deplorar la obra de nuestros antepasados. Saldemos sus deudas y la nuestra de haber dado a la sociedad un pueblo desventurado y dañino, que con una sola palabra podéis hacer más dichoso y útil. Árbitros de su suerte, os limitaréis, señorías, a una estéril compasión? ¿No habrán concebido esperanzas más que para ver duplicarse sus cadenas y remachar sus hierros? ¿Y por quién? Por los representantes generosos de un pueblo cuya libertad ha cimentado aboliendo la servidumbre feudal. Ciertamente, señores, el título de ciudadano francés es demasiado precioso para no desearlo ardientemente. Naciones vecinas han acogido con bondad los despojos de este pueblo¹⁰³. Hemos recibido de ellas el ejemplo; es digno de nosotros darlo al resto de las naciones. Habéis proclamado al rey restaurador de la libertad; sería humillado en caso de reinar sobre hombres que no disfrutaran de ella. Cincuenta mil franceses se han levantado esclavos; depende de vosotros que se acuesten libres¹⁰⁴.

Un siglo nuevo va a abrirse; que las palmas de la humanidad adornen su frontispicio y que la posteridad, al bendecir vuestros trabajos, aplauda por adelantado la reunión de todos los corazones. Los judíos son miembros de esta familia universal que debe establecer la fraternidad entre los pueblos; sobre ellos como sobre vosotros la revelación extiende su majestuoso velo. Hijos del mismo padre, sustraed todo pretexto al odio de vuestros hermanos, que serán un día congregados en el mismo redil. Ofrecedles cobijos donde puedan tranquilamente posar sus cabezas y enjugar sus lágrimas; y, en fin, que el judío, pagando al cristiano con un gesto de ternura, abraza en mí a su conciudadano y amigo.

Tengo el honor, señorías, de proponeros un proyecto de decreto cuyo tenor reza así: La Asamblea Nacional decreta que en adelante los judíos del reino sean exonerados de pagar el derecho de protección a las ciudades, burgos, comunidades y señores; que tengan la facultad de establecerse en todos los lugares del reino, de ejercer todas las artes y oficios, de adquirir inmuebles y de cultivar tierras. No serán molestados para nada en el ejercicio de su culto. Asimilados a los

103 Particularmente Holanda e Inglaterra, a las que se pueden sumar Alemania y Dinamarca. Vid. Nota 68.

104 Este es el clímax de la moción.

ciudadanos, compartirán las ventajas de ello, visto que soportarán las cargas. La Asamblea decreta en particular para los de la generalidad de Metz que sean eximidos de pagar a la casa de Brancas la suma anual de veinte mil francos por derecho de protección. Y como la comunidad de Metz está gravada por deudas considerables, los que la abandonen para establecerse en otros lugares pagarán por adelantado su alícuota parte de la totalidad de esta deuda, de la que son solidarios. La Asamblea revoca y deroga todos los edictos, cartas patentes, fallos y declaraciones contrarias al presente decreto y prohíbe severamente insultar a los miembros de la nación judía, todos los cuales desean hallar en los franceses conciudadanos, cuya vinculación y estima intentarán merecer.

BIBLIOGRAFÍA

- BADINTER, R. (1989): *Libres et égaux. L'émancipation des Juifs sous la Révolution française (1789-1791)*. Paris: Fayard.
- BECKER, J.-J. - WIEVIORKA, A. [edd.] (1998): *Les Juifs de France de la Révolution française à nos jours*. Paris: Liana Levi.
- BENARROCH LASRY, A.: *Los judíos y la Revolución Francesa*. De libre acceso en www.congresojudio.org/coloquio_nota.php?id=197
- BENBASSA, E. (1997): *Histoire des Juifs de France*. Paris: Éditions du Seuil.
- BLUM, R. (1976): *Les Juifs et la Revolution Française: problèmes et aspirations*. Toulouse: Privat.
- BLUMENKRANZ, B. [ed.] (1972): *Histoire des Juifs de France*. Toulouse: Privat.
- BLUMENKRANZ, B. – SOBOUL, A. [edd.] (1976): *Les Juifs et la Révolution française*. Toulouse: Privat.
- BOUCHY DU PALUT, S. “L’abbé Grégoire, prêtre et révolutionnaire”, *Histoire par l'image* [en línea], consulté le 29 décembre 2021. URL : <http://histoire-image.org/fr/etudes/abbe-gregoire-petre-revolutionnaire>
- CABANEL, P. (2004): *Juifs et protestants en France, les affinités électives: XVIe-XXIe siècle*. Paris: Fayard.
- COUSIN S'AVALLON, C.-Y.: (1821): *Grégoireana, ou résumé général de la conduite, des actions, et des écrits de M. le comte Henri Grégoire*. Paris: Plancher. De libre acceso en <https://archive.org/details/grgoireanaoursu00unkngoog/page/n11/mode/2up> .
- DEBIDOUR, A. (1881): *L'Abbé Grégoire* (1881). Nancy: Imprimerie Paul Sordoillet. De libre acceso en https://www.mediterranee-antique.fr/Auteurs/Fichiers/DEF/Debidour/Gregoire/Abbe_Gregoire.htm .
- FEUERWERKER, D. (1976): *L'Emancipation des Juifs en France. De l'Ancien Régime à la fin du Second Empire*. Paris: Albin Michel.

- GAZIER, A.: (1887): *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution Française*. Paris: Armand Colin et Compagnie; pp. 1-93. De libre acceso en <https://archive.org/details/etudessurlhistoi00gazi/page/92/mode/2up>
- GIRARD, P. (1986): *Pour le meilleur et pour le pire. Vingt siècles d'histoire juive en France*. Paris: Bibliophane.
- GIRARD, P. (1988): *La Révolution Française et les Juifs*. Paris: Robert Laffont.
- GRÉGOIRE, H. (1789): *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs : Ouvrage couronné par la Société royale des sciences et des arts de Metz, le 23 août 1788*. Metz: Claude Lamort. De libre acceso en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k46653g.image> . Hay una reedición publicada en 1988, en París por Ernest Flammarion.
- GRÉGOIRE, H. (1789): *Motion en faveur des Juifs ; précédée d'une Notice historique, sur les persécutions qu'ils viennent d'essuyer en divers lieux, notamment en Alsace, & sur l'admission de leurs députés à la barre de l'Assemblée nationale*. Paris: Belin.
- GRÉGOIRE, B. H. – FRÉTEAU DE SAINT JUST, E. (1878): “Motion de M. Grégoire en faveur des juifs, lors de la séance du 23 décembre 1789”, *Archives Parlementaires de 1787 à 1860 - Première série (1787-1799) Tome X - Du 12 novembre au 24 décembre 1789*. Paris: Librairie Administrative P. Dupont, pp. 764-775. De libre acceso en www.persee.fr/doc/arcpa_0000-0000_1878_num_10_1_4113_t1_0764_0000_1.
- HALPHEN, A.-E. (1851): *Recueil des Lois, Décrets, ordonnances, avis du conseil d'état, Arrêtés et Règlements concernant les Israélites depuis la Révolution de 1789*. Paris: Aux Bureaux des Archives Israélites. De libre acceso en <https://archive.org/details/recueildesloisd00frangoog/page/n13/mode/2up> .
- HERMON-BELOT, R (2000): *L'abbé Grégoire, la politique et la vérité*. Paris: Éditions du Seuil.
- HESS, J. M. (1998), “Sugar Island Jews? Jewish Colonialism and the Rhetoric of "Civic Improvement" in Eighteenth-Century Germany”, *Eighteenth-Century Studies* 32,1, pp. 92-100.
- KATZ, J. (1984): *Hors Du Ghetto*. Paris: Hachette.
- LENIAUD, J.-M. [ed.] (1989): *Mémoires de Grégoire*. Paris: Éditions de Santé.
- MAGGIOLLO, L. (1873): *La Vie et les œuvres de l'abbé Grégoire*. Nancy: Berger-Levrault et cie. De libre acceso en https://books.google.es/books?id=6nzU_2RIGYsC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- MATARD-BONUCCI, M.A. [ed.]: (2005): *Antisémythes. L'image des Juifs entre culture et politique*. Paris: Nouveau Monde.
- MEAUME, E. (1882): *La Révolution Française. Étude historique et biographique sur les Lorrains révolutionnaires*. Nancy: R. Wiener.
- MERCIER, A. (1989): *1794, l'Abbé Grégoire et la création du Conservatoire national des Arts et Métiers*. Paris, Éditions du Musée national des Techniques.
- NAHON, G. [ed.] (1981): *Les nations juives portugaises du sud-ouest de la France (1684-*

- 1791). Paris: Fondation Calouste Gulbenkian.
- NECHELESS, R. F. (1971): *The Abbé Grégoire, 1787-1831: The odyssey of an egalitarian*. Westport: Greenwood Publishing Corporation. De libre acceso en <https://archive.org/details/abbegregoire17870000nech/page/n7/mode/2up> .
- POPKIN, J. D. – POPKIN, R. H. [edd.] (2000): *The Abbé Grégoire and his world*. Dordrecht - Boston - London: Kluwer Academic Publishers.
- ROCHE, D. (1988): *Les Républicains des lettres*. Paris: Fayard.
- SEPINWALL, A. G. (2005): *The Abbé Grégoire and the French Revolution: The Making of Modern Universalism*. Berkeley: University of California Press.
- YARDENI, M. [ed.] (1980): *Les Juifs dans l'histoire de France*. Leiden: E. J. Brill.

Eine Konjektur zu Lucr. 4,791

HEIKO ULLRICH

ABSTRACT

An emendation is offered on Lucr. 4,791. Since the *paradosis* (*oculis*) neither fits semantically nor syntactically into the context, the following note proposes the emendation *motum ac* to add an important element of dancing to both *gestum* and (the ablative of) *pes conueniens* in the same verse. The corruption can be explained by the assumption that a scribe in copying the text lost *ac* and then (a corrector?) noted the missing word down above *motum*. When reintegrating the word in the text the next scribe positioned it not after but before *motum*, creating the syntactically impossible *ac (m)otum*, that could first be read as *oculum* and then could be ‚emended‘ (in fact further corrupted) into the dative *oculis* (with respect to *conuenienti*).

Keywords: Lucretius, textual criticism, syntax, dancing, image theory.

Im vierten Buch seines Lehrgedichts *De rerum natura* spricht Lukrez wiederholt von der Traumvision tanzender *simulacra*. Eine dieser Stellen wird durch ein gravierendes Überlieferungsproblem entstellt, da die gerade nicht körperliche, sondern geistige Schau hier durch *oculis* (Lucr. 4,791) auf den physischen Beobachter ausgerichtet wird, den der argumentative Kontext der Stelle gerade ausschließt. Während Deufert die gesamte Passage nicht zuletzt aufgrund dieses Problems athetiert, setzt Saleme die auch hier als Ausgangspunkt der Diskussion präsentierten *cruces*:

Quid porro, in numerum procedere cum simulacra
cernimus in somnis et mollia membra mouere,
mollia mobiliter cum alternis brachia mittunt
et repetunt †oculis† gestum pede conuenienti? (Lucr. 4,787-791)

790 *mollia* : *callida* Richter : *candida* Butterfield | 791 *referunt* : *repetunt* Lachmann | *oculis* : *manibus* Lambinus : *ollis* Creech : *agilis* Richter : *docili* Watt : *nobis* Butterfield : *modulis* Olszaniec | *conuenienti* : *conuenienter* Bockemüller

Nicht gegen *oculis*, sondern gegen *repetunt* richtet sich der Verdacht Lachmanns (1850, p. 256), der stattdessen *referunt* vorschlägt, das oben skizzierte Problem aber dadurch nicht lösen kann, wie Saleme zu Recht bemerkt (2021, p. 167). Dass die Versuche Richters (1974, pp. 84-85) und Butterfields (2008, p. 105), das *mollia* in IV 790 durch *callida* bzw. *candida* zu ersetzen, der Stilistik der Passage nicht gerecht werden, zeigt etwa die Analyse Deuferts (2018, p. 256), auf die noch eingegangen werden wird. Der Versuch, *conuenienti* zum Adverb *conuenienter* zu machen (Bockemüller 1874, p. 57) wird dann von Watt benutzt, um *pede* mit *docili* ein neues Adjektivattribut zu verschaffen (1990, 123-124); durch den doppelten Eingriff in den Text verliert das an sich ansprechende, wenn auch bei Lukrez nicht belegte (so bereits Deufert 2018, p. 257) *docili* doch erheblich an Eleganz.

Zur Ersetzung des allen Verteidigungsversuchen (vgl. etwa Giussani 1897, p. 236, Ernout ²1964, p. 33 oder Smith & Rouse 1992, p. 339) zum Trotz wohl unhaltbaren *oculis* sind insbesondere die folgenden Vorschläge gemacht worden: Der ebenso redundante wie der Vorstellung einer innerlichen Schau (die noch in Lucr. 4,751 der explizit durch *oculis* bezeichneten äußerlichen Schau entgegengesetzt wird) widersprechende Hinweis auf einen physischen Beobachter wurde bereits von Lambinus durch das semantisch sinnvolle *manibus* (1563, p. 332) sowie durch die paläographisch wahrscheinlichen *docili* (Watt 1990, pp. 123-124), *nobis* (Butterfield 2008, p. 106) oder *modulis* (Olszaniec 2012, pp. 135-

136) ersetzt; eine Kombination beider Vorzüge bietet das von Saleme freilich auch mit einem gewissen Recht als Verbesserung «che semplifica ogni cosa, ma in maniera assolutamente banale» (2021, p. 167) gescholtene *ollis* von Creech (1695, p. 227) – ähnlich wie Lambins *manibus* ist die explizite Wiederaufnahme der *braccia* aus 4,790 durch Creechs Pronomen nicht notwendig, um diese gedanklich als Objekt zu *conuenienti* zu ergänzen.

Auch Deuferts Argumentation gegen die Authentizität der Verse ist nicht ganz unproblematisch, wenn er seine Annahme, das störende *oculis* sei durch das Missverständnis eines Interpolators entstanden, der sich die verwandte Passage 4,973-980 und insbesondere die drei letzten Verse derselben (*per multos itque illa dies eadem obuersantur / ante oculos, etiam uigilantes ut uideantur / cernere saltantis et mollia membra mouentis*) zum Vorbild genommen habe. Deuferts zentrales Argument besteht letztlich darin, dass sich *oculis* «nicht von ungefähr bis heute, trotz zahlreicher Verbesserungsversuche, gerade auch in neuerer Zeit, hartnäckig einer in jeder Hinsicht überzeugenden Emendation entzieht» (2018, p. 256); wenn er Lambinus und Creech gar nicht erst erwähnt, Butterfields *nobis* im Anschluss an Olszaniec als «überflüssig» (ibid.) abqualifiziert und des letzteren bei Lukrez nicht belegtes *modulis* etwas unmotiviert zu einer eigenen – paläographisch freilich völlig unwahrscheinlichen– (Nicht-)Konjektur verbessert, («statt *modulis* hätte er [sc. Lukrez] wohl, ohne sich um die Wiederholung zu scheren, *numeris* geschrieben», ibid.), ist die Lage im Dienste der eigenen Argumentation aber wohl doch etwas zu negativ bewertet.

Deuferts Athetese ist umso erstaunlicher, als er selbst völlig zu Recht urteilt: «Unbestreitbar ist die poetische Qualität der Verse 788-793, die einen wirklichen Tanz verbal nachzugestalten und durch Wortspiele und -wiederholungen hörbar zu machen scheinen» (2018, p. 256); Deufert verweist in seiner Analyse auf die dominante *m*-Alliteration, die etymologische Figur *mouere–mobilit̄er*, die Wiederaufnahme von *membra* durch *braccia* und *pede*, die enge lautliche Korrespondenz der letzten Silbe von *mobilit̄er* sowie der mittleren von *alternis* und das Homoioteleuton *mittunt / et repetunt* (ebd.). Verfolgt man diese Argumentation weiter, so lässt sich *oculis* möglicherweise doch als Verderbnis eines Wortes deuten, das zumal die etymologische Figur des auch semantisch zentralen *mouere* von den Versen 789 und 790 bis in den umstrittenen Vers 791 weiterführen könnte; vorgeschlagen werden soll hier daher folgender Text:

Quid porro, in numerum procedere cum simulacra
cernimus in somnis et mollia membra mouere,
mollia mobiliter cum alternis brachia mittunt
et repetunt <motum ac> gestum pede conuenienti? (Lucr. 4,787-791)

Die beiden Begriffe erscheinen in 4,367 im direkten Zusammenhang (*motus hominum gestumque sequentem*); auch in 4,342-343 wird *gestus* eine Bewegung zur Seite gestellt (*pedemque / ponere [...] gestumque imitari*), während dem Begriff in 4,771-772 ein weiteres Substantiv mit eher statischer Bedeutung zur Seite sowie drei Verben der Bewegung gegenübergestellt werden (*quippe ubi prima perit alioque est altera nata / inde statu, prior hic gestum mutasse uidetur*).

Zur Verbindung zweier Substantive mit *ac* können allein im vierten Buch etwa folgende Stellen verglichen werden: *solis uti lux / ac uapor* (4,200-201), *cetera de genere hoc monstra ac portenta locuntur* (4,590), *ideo fastigia posse / surarum ac feminum pedibus fundata plicari* (4,827-828); die Tendenz, die Konjunktion in dieser Funktion insbesondere dann einzusetzen, wenn *et* und bzw. oder *-que* bereits für die Verbindung mehrerer Prädikate benutzt worden sind, demonstrieren darüber hinaus die folgenden Stellen: *perque uolare mare ac terras caelumque rigare* (4,203), *nec te fallit item quid corporis auferat et quid / detrahit ex hominum neruis ac uiribus ipsis / perpetuus sermo* (4,535-537), *propterea capitur cibus ut suffulciat artus / et recreet uires interdatus atque patentem / per membra ac uenas ut amorem opturet edendi* (4,867-869).

Paläographisch kann für die Herleitung der Korruptel vielleicht von der Kombination zweier häufiger Fehler ausgegangen werden: Zum einen könnte das anlautende *m-* von *motum* als Quasi-Haplographie nach dem auslautenden *-nt* von *repetunt* ausgefallen sein; wenn zugleich bei der Abschrift das *ac* zwischen *motum* und *gestum* vergessen und nachträglich interlinear über *motum* ergänzt wurde, entstand beim erneuten Eindringen in den Text an der falschen Stelle, nämlich vor und nicht hinter *motum* ein zunächst sinnloses *ac otum*, das aufgrund des ähnlichen Schriftbildes irgendwann zum metrisch passenden, syntaktisch aber völlig in der Luft hängenden *oculum* verbessert wurde.

Im selben oder dem nächsten Schritt wurde *oculum* durch die Umformung der Endung zu *oculis* und damit in die syntaktische Struktur integriert, indem man das Substantiv notdürftig von *conuenienti* abhängig machte, das aber –wie die Vorschläge von Lambinus und Creech letztlich eindeutig zeigen– keine Ergänzung braucht, da die *brachia* aus dem vorausgehenden Vers gedanklich

auch dann ergänzt werden können, wenn keine Wiederaufnahme durch ein Synonym wie *manibus* (man hätte hier paläographisch geringfügig anspruchsvoller auch an *digitis* denken können; vgl. dazu Lucr. 4,585) oder durch ein Pronomen wie *ollis* erfolgt.

Die Vorteile der hier vorgeschlagenen Konjektur bestehen damit im stilistischen Bereich darin, dass die etymologische Figur um *mouere* (und damit zugleich die *m*-Alliteration) ausgebaut wird; semantisch wird das von Lukrez eher als statisch aufgefasste *gestus* durch das zu diesem komplementären *motus* ergänzt; die nachträglich interlinear ergänzte Konjunktion *ac* wiederum hilft bei der paläographischen Herleitung der Korruptel. Übersetzt könnte die derart emendierte Passage daher folgendermaßen werden: ‚Was bedeutet es darüber hinaus, wenn wir sehen, wie die Bilder in unseren Träumen im Takt einherschreiten und die biegsamen Glieder bewegen, wenn sie beweglich die biegsamen Arme abwechselnd ausstrecken und Bewegung und Haltung durch die passenden Schritte wiederholen?‘

BIBLIOGRAFÍA

- Bockemüller, F. (1874): *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, Stade.
- Butterfield, D. (2008): «Seven Lucretian Emendations», *Eos* 95, pp.97-108.
- Creech, T. (1695): *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex quibus interpretationem et notas addidit T.C.*, Oxford.
- Deufert, M. (2018): *Kritischer Kommentar zu Lukrezens ‚De rerum natura‘*, Berlin-Boston.
- Ernout, A. (1964): *Lucrèce, ‚De la nature‘. Texte établi et traduit*, Paris.
- Lachmann, K. (1850): *In T. Lucreti Cari De rerum natura libros Commentarius*, Berlin.
- Lambinus, D. (1563): *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, Paris.
- Olszaniec, W. (2012): «Lucretius 4.791», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 52, pp. 135-136.
- Richter, W. (1974): *Textstudien zu Lukrez*, München.
- Salemme, C. (2021): *Lucrezio e il problema della conoscenza. ‚De rerum natura‘ 4,54-822*, Bari.
- Smith, M.F. & Rouse, W.H.D. (1992): *Lucretius, ‚De rerum natura‘. With an English Translation: Revised with New Text, Introduction, Notes, and Index*, Cambridge (Mass.)-London.
- Watt, W.S. (1990): «Lucretiana», *Museum Helveticum* 47, p. 121-127.

Lagrange, Batiffol, Hyvernat: *Où sont les jours d'Issy?*

JORGE JUAN FERNÁNDEZ SANGRADOR

Universidad de Oviedo

RESUMEN

Marie-Joseph Lagrange, Pierre Batiffol y Henri Hyvernat, estudiosos de la Biblia, del cristianismo primitivo y de las lenguas antiguas, desarrollaron su labor investigadora y docente en lugares distintos: Lagrange en Jerusalén, Batiffol en Toulouse y en París, Hyvernat en Roma y en Washington; pero, aun así, estuvieron profundamente unidos durante toda su vida. ¿Cuál fue la circunstancia que los vinculó entre sí para siempre? El tiempo que pasaron juntos en el Seminario de Issy-les-Moulineaux. Fue durante el curso académico 1878-1879. Un año solamente. El hecho merece ser destacado. Unos meses de formación sacerdotal originaron una amistad íntima, cultivada después en la distancia geográfica, que perduró hasta el fin de sus días.

Palabras Clave: Marie-Joseph Lagrange; Pierre Batiffol; Henri Hyvernat; Séminaire d'Issy-les-Moulineaux; École biblique et archéologique française de Jérusalem; Revue Biblique; Método histórico-crítico y Exégesis bíblica.

ABSTRACT

Marie-Joseph Lagrange, Pierre Batiffol and Henri Hyvernat, scholars of the Bible, early Christianity and ancient languages, carried out their research and teaching work in different places: Lagrange in Jerusalem, Batiffol in Toulouse and Paris, Hyvernat in Rome

and Washington; but, even so, they were deeply united throughout their lives. What was the circumstance that linked them together forever? The time they spent at the Seminary of Issy-les-Moulineaux. It was during the academic year 1878-1879. One year only. The fact deserves to be highlighted. A few months of priestly formation gave rise to an intimate friendship, later cultivated at a geographical distance, which lasted until the end of their days.

Keywords: Marie-Joseph Lagrange; Pierre Batiffol; Henri Hyvernat; Séminaire d'Issy-les-Moulineaux; École biblique et archéologique française de Jérusalem; Revue Biblique; Historical-Critical Method and Biblical Exegesis.

Algo está sucediendo en el panorama de la exégesis escrituraria que afecta a la relación lector-texto y repercute seriamente en la recepción e interpretación de la Sagrada Escritura por parte de las comunidades que forman la Iglesia. Así lo ha puesto de manifiesto Joseph Ratzinger – Benedicto XVI en su libro sobre Jesús de Nazaret. Y tiene que ver con la aplicación del método histórico¹. ¿Cómo nació y qué devino? Los tres nombres elegidos para conducir este periplo se hallan en el origen, no del método en cuanto tal, sino de su incorporación a la exégesis católica². No se trata de acometer ahora la ardua labor de hacer una historia de la cuestión, sino de poner sobre la mesa algunos datos que permitan conocer mejor el ambiente en el que se forjó la personalidad de quienes trabajaron denodadamente por implantar un sistema, bien articulado científicamente, de análisis e interpretación del texto de la Biblia y de la tradición literaria del cristianismo antiguo.

Aunque, si se atiende a la fecha de nacimiento, el orden de los apellidos debiera ser otro, a saber, Lagrange, Hyvernat, Batiffol³, sin embargo, la secuencia

1 J. Ratzinger – Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Città del Vaticano 2007, 8, 12-14; R.J. Neuhaus (ed.), *Biblical Interpretation in Crisis. The Ratzinger Conference on Bible and Church*. Essais by Joseph Cardinal Ratzinger, Raymond E. Brown, William H. Lazareth, George Lindbeck and The Story of Encounter by Paul T. Stallworth (Encounter Series 9), Grand Rapids 1989, 1-23 = J. Ratzinger, "Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute", en: J. Ratzinger (hrsgb.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (Quaestiones Disputatae 117), Freiburg-Basel-Wien 1989, 15-44.

2 M.-J. Lagrange, *La méthode historique, surtout a propos de l'Ancien Testament* (Études Bibliques 1), Paris 1903; Id., *Éclaircissement sur la méthode historique a propos d'un livre du R. P. Delattre, S.J.* (Études Bibliques 2), Paris 1905; B. Montagnes, "La méthode historique: succès et revers d'un manifeste", en: *Naissance de la méthode critique. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem*, Paris 1992, 67-88 (en adelante, B. Montagnes, "La méthode historique").

3 Marie-Joseph Lagrange nació en 1855 (+1938); Henri Hyvernat, en 1858 (+1941); Pierre Batiffol,

que se ha elegido para encabezar esta reflexión parece la más conveniente. No cabe duda de que Lagrange, cuya obra perdura hasta el día de hoy en la escuela que fundó, que tan lealmente cultiva su recuerdo y sigue publicando la revista científica creada por él, *Revue Biblique*, en Jerusalén, es, de los tres, el más relevante⁴; Batiffol colaboró con él, y sus estudios sobre los orígenes del cristianismo y la historia de la Iglesia han tenido mucha difusión⁵. Hyvernat, en cambio, volcado enteramente en el estudio de las lenguas orientales, fue menos popular, pues el alto grado de especialización que se requería para leer y entender su producción científica hacía que fueran principalmente élites intelectuales las que pudieran estar al día de los resultados de sus investigaciones⁶.

Estos tres estudiosos de la Biblia, del cristianismo primitivo y de las lenguas antiguas desarrollaron su labor investigadora y docente en lugares distintos: Lagrange en Jerusalén, Batiffol en Toulouse y en París, Hyvernat en Roma y en Washington; pero, aun así, estuvieron profundamente unidos durante toda su vida. ¿Cuál fue la circunstancia que los vinculó entre sí a lo largo de su fructífera existencia temporal? El tiempo que pasaron juntos en el Seminario de Issy-les-Moulineaux. Fue durante el curso académico 1878-1879. Un año solamente⁷. El hecho merece ser destacado. Unos meses de formación sacerdotal originaron una amistad íntima, cultivada después en la distancia geográfica, que iba a perdurar hasta el fin de sus vidas y a hacerse presente de diferentes maneras en los cambios inminentes que se avecinaban en lo referente al modo de leer la Biblia en la Iglesia⁸.

en 1861 (+1929).

4 B. Montagnes, *Marie-Joseph Lagrange. Une biographie critique*, Paris 2004 (en adelante, B. Montagnes, *Biographie*).

5 G. Bardy, "L'oeuvre de Mgr Pierre Batiffol", *Recherches de Science Religieuse* 19 (1929) 122-141; M.-J. Lagrange, "Monseigneur Pierre Batiffol", en: Id., *L'Écriture en Église. Choix de portraits et d'exégèse spirituelle (1890-1937)*, Paris 1990, 65-83 (en adelante, M.-J. Lagrange, "Batiffol").

6 J. Vergote – G. Goossens, "Henry Hyvernat", *Chronique d'Égypte* 37 (1944) 153-157; M.J. Blanchard, *Henri Hyvernat (1858-1941). Coptic Scholar* (A Library Exhibit), Washington 1992. Henri Hyvernat adoptó, para su nombre, en América, la forma Henry; en el bautismo le habían impuesto también los nombres de Eugène-Xavier-Louis.

7 Lagrange entró en Issy el 2 de octubre de 1878 y vistió sotana el 21 de noviembre de ese año, según comunicó, por carta, el padre de Lagrange al obispo de Belley (11 de noviembre de 1878), B. Montagnes, *Biographie*, 53; entró en el noviciado que tenía la Orden de Predicadores en Saint-Maximin el 5 de octubre de 1879; tomó el hábito al día siguiente. Véase *Le Père Lagrange au service de la Bible. Souvenirs personnels*, Paris 1967, 269 y 274 (en adelante, *Souvenirs personnels*). Puede verse la traducción al español en P. Benoit, *El Padre Lagrange al servicio de la Biblia. Recuerdos personales*, Bilbao 1970, 252 y 257. Véase *infra* nota 10.

8 "Trio dont l'amitié scellée sur une aussi noble base devait se révéler si féconde, en restant à l'épreuve de la vie et de la mort, le long de voies bien différentes" (L.-H. Vincent, "Le Père Lagrange", *Revue Biblique* 47 (1938) 321-354, 328); "Sans l'amitié née entre Albert Lagrange et Pierre Batiffol au séminaire d'Issy en 1878-1879 il n'y aurait jamais eu de conférences de Toulouse" (B. Montagnes, "La méthode historique", 73).

Lagrange describió con emoción los días de Issy⁹. Allí, entre los sulpicianos, comenzó a sentir “un gusto apasionado” por la Palabra de Dios¹⁰. Cuando decidió entrar en el Seminario, su padre le sugirió que, ya que sólo le quedaba un año para obtener el doctorado, acabara los estudios¹¹. Así lo hizo. Sin embargo, Lagrange conoció al irlandés M. Hogan¹², superior de Saint-Sulpice, que lo aceptó como seminarista externo¹³; le recomendó que leyera a san Pablo, comenzando por I Tesalonicenses¹⁴.

Lagrange traía ya una buena base humanista adquirida en el Seminario Menor de Autun, en donde había estado anteriormente y en donde adquirió un conocimiento sólido del griego –hasta el punto de saber de memoria el tercer evangelio¹⁵- y de varias lenguas modernas¹⁶, así como de geología y arqueología¹⁷. Por si fuera poco, en cierta ocasión, habiendo estado enfermo, para que se pusiera al día en los estudios, su padre le buscó un profesor, humanista, que hizo que progresara notablemente en el conocimiento de las lenguas clásicas¹⁸.

Al abandonar el Seminario Menor, Lagrange hizo balance de los estudios realizados, y él mismo se sorprendió de lo completo que había sido el programa de formación, particularmente el de griego¹⁹. Lagrange dedicará, años después, a

9 “Année si douce, où j’étais porté par la grâce, sans faire aucun effort” (*Souvenirs personnels*, 268).

10 “Ce ne fut donc qu’en 1878, en octobre, que j’entrai au séminaire d’Issy pour étudier les voies de Dieu. C’est à ce moment seulement que je commençai à travailler sérieusement, et que je pris auprès des sulpiciens, maîtres dont je vénère le souvenir, un goût passionné pour la parole de Dieu” (*Souvenirs personnels*, 29). Véase *supra* nota 8.

11 Esta conversación tuvo lugar en los primeros días del mes de octubre de 1877 (*Souvenirs personnels*, 266; B. Montagnes, *Biographie*, 52).

12 John Baptist Hogan (1829-1901) nació en Irlanda, pero, habiéndose trasladado a Francia, entró en la Compañía de Saint-Sulpice, en la que sirvió como profesor de liturgia y moral. Colaboró en la fundación de los seminarios de Boston y Washington. Véase I. Noye, “Hogan (John Baptiste)”, en: G. Jacquemet (dir.), *Catholicisme. Hier - Aujourd’hui - Demain*, vol. V, Paris 1962, col. 820-821).

13 Lagrange fue a Issy, para hacer una prueba, en Pentecostés de 1878: “Avant de quitter Paris, je voulus faire un essai à Saint-Sulpice. J’arrivai à Issy vers la Pentecôte 1878” (*Journal spirituel*, Jérusalem, 24 septembre 1892) (B. Montagnes, *Biographie*, 47).

14 “Il me conseilla de lire saint Paul, non point pour en pénétrer tout d’abord la doctrine, mais selon l’ordre de son histoire, en commençant par la Première aux Thessaloniens, si familière, si pathétique, image si fidèle de l’apostolat aux origines” (*Souvenirs personnels*, 267).

15 “Au petit séminaire d’Autun, on nous faisait apprendre saint Luc par cœur dès la quatrième”, M.-J. Lagrange, “A propos de l’encyclique *Providentissimus*”, *Revue Biblique* 4 (1895) 48-64, 63.

16 “Elevé au petit séminaire d’Autun, j’y avais été un élève assez indiscipliné, travaillant à mes heures et selon mes goûts, de préférence le grec, et aussi l’allemand et l’anglais” (*Souvenirs personnels*, 28); “Il excellait promptement au point de les pouvoir parler et écrire” (L.-H. Vincent, l.c., 323).

17 B. Montagnes, *Biographie*, 26.

18 “Bientôt toutes les leçons se réduisirent à des traductions du grec; j’obtins de lui d’aborder Pindare. Pourtant, dès cette époque, j’étais très épris de Cicéron. Mais je le lisais seul” (*Souvenirs personnels*, 242).

19 “En quatrième, les malins récitaient les passages d’Homère indiqués pour l’examen et les expliquaient sans ouvrir le livre. Quand les matières étaient épuisées à la classe de philosophie, on ouvrait Démosthène ou Thucydide sans avoir préparé. (...) Si j’avais suivi régulièrement les cours, j’aurais acquis une excellente base pour un travail ultérieur” (*Souvenirs personnels*, 252).

los maestros de Autun, su libro *Critique Textuelle*, como muestra de agradecimiento²⁰. También Henri Hyvernat amaba a sus profesores de antaño²¹. Había cursado humanidades en el Seminario Menor de Saint-Jean de Lyon y, cuando, en 1877, entró en Issy, se manejaba bien en lenguas clásicas y modernas. No es extraño que lamentara, siendo ya profesor, que hubiera bajado tanto el tesón y el nivel intelectual de sus alumnos²². Pero en Issy habrían de experimentar algo nuevo: la amistad fundada en el estudio de la Biblia y de la Filología²³.

Cuando se encontraron en Issy, Lagrange tenía 23 años; Hyvernat, 20; Batiffol, 17. De esa etapa de su vida, da cuenta Lagrange. Puesto que el paso por el Seminario Mayor era, para él, un período de prueba, antes de ingresar en la Orden de Predicadores, se entregó con ahínco a la lectura de la Biblia y particularmente del Evangelio. Se propuso hacerlo metódicamente²⁴. Batiffol e Hyvernat compartían esa misma afición²⁵, aunque la filosofía no debía de ser una disciplina fuerte²⁶. Lagrange

20 “PATRIBUS IN DEO ET PRAECEPTORIBUS OPTIMIS / QUIBUS UT ALUMNOS IN MINORE SEMINARIO AUGUSTODUNENSI DEGENTES / SPIRITU CHRISTI PER VIRGINEM MATREM INFORMARENT / ET HUMANIORA DOCERENT / INDEFESSAE CURAE ERAT / OLIM PARUM DOCILIS NUNC TANTI BENEFICII MEMOR / ET SEMPER DISCIPULUS / HOC OPUS QUAECUMQUE / D.D.D. / AUCTOR”, en: M.-J. Lagrange (avec la collaboration du St. Lyonnet), *Critique Textuelle. II. La critique rationnelle* (Études Bibliques. Introduction a l'Étude du Nouveau Testament), Paris 1935, vol. V.

21 Goossens describía así un encuentro con Hyvernat: “Je me présente chez le professeur Hyvernat vers 3 heures et nous parlons de tout, lui surtout, car il aime à parler et à revenir sur l'excellence des vieux maîtres, qu'il a connus et le niveau élevé de l'instruction de son temps. Il parle de l'organisation des études: il a commencé le latin à neuf ans, le grec à dix. Les langues étrangères n'étaient pas enseignées, mais apprit l'anglais par lui-même dans le temps qui s'écoulait avant que sa file ne se mît en marche, entre les récréations et la reprise des cours” (J. Vergote – G. Goossens, l.c., 156).

22 Goossens cuenta que, en 1937, Hyvernat se quejaba de la bibliografía de una tesis presentada por un alumno: “Il me montre une thèse qu'on vient de présenter ici; l'étudiant se contente, dans sa bibliographie, de la référence: Migne, patrologie latine, avouant que beaucoup de livres lui avaient été inaccessibles et qu'il indiquait les renvois de seconde main” (J. Vergote – G. Goossens, l.c., 156-157).

23 “Entré au Séminaire d'Issy à l'automne de 1878, je liae avec l'abbé Batiffol et l'abbé Hyvernat une amitié très étroite, dont le goût des études bibliques et philologiques était le fondement intellectuel”, en: M.J. Lagrange, *M. Loisy et le modernisme*, Juvisy 1932, 68. La cita ha sido tomada de F.M. Braun, *L'oeuvre du Père Lagrange. Étude et bibliographie*, Fribourg en Suisse 1943, 4 nota 1.

24 “En attendant (hacerse dominico), on me poussait à lire beaucoup l'Écriture sainte, et surtout l'Évangile. Je m'étais en fin décidé à travailler avec méthode” (*Souvenirs personnels*, 269); “Le droit romain le passionne, la dissection des Pandectes l'initie à la méthode exégétique”, F.-M. Abel, “Le Père Lagrange”, en: *La vie catholique*, n° 705, 2 avril 1938. La cita ha sido tomada de B. Montagnes, *Biographie*, 31 nota 3. Sobre el método científico de Albert Falsan, que Lagrange admiraba tanto, véase M.-J. Lagrange, “Albert Falsan”, en: *Id., L'Écriture en Église*, 25-51, 37-38.

25 “Ceux qui partageaient les mieux mon goût étaient Pierre Batiffol et Henry (sic) Hyvernat, demeurés les amis de toute ma vie, Mgr Batiffol surtout, Hyvernat ayant choisis les Etats-Unis comme centre de ses études” (*Souvenirs personnels*, 269).

26 A Batiffol no le gustaba la filosofía; se ve que ya apuntaba, en él, el historiador: “Batiffol, moins attaché au rudiment, était aussi moins ardent pour la philosophie. Sa vocation pour l'histoire naissait déjà” (*Souvenirs personnels*, 269 y 282); “Historien dans l'âme, il ne s'était guère intéressé au côté speculative de l'enseignement. Déjà à Issy la philosophie strictement scolastique et thomiste du bon M. Vallet ne lui plut guère”, en: M.-J. Lagrange, “Batiffol”, 66. Sobre Pierre Vallet (1845-1926), véase E. Levesque, “Saint-Sulpice (compagnie de)”, en: A. Vacant – E. Mangenot – É. Amann (et al.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XVI, Paris 1939, col. 831.

dejó escrito que, en esta etapa de su vida, estuvo profundamente unido a Hyvernat por el estudio de las lenguas, que el religioso dominico calificó de “apasionado”²⁷, y a Batiffol por una amistad segura y desprendida²⁸.

Esos meses fueron inolvidables para Lagrange. Años más tarde, al igual que en su día hizo con los de Autun, dedicó el comentario del evangelio de san Mateo, pensando que sería ya su último trabajo, a los profesores del Seminario de Issy²⁹, profundamente agradecido por la formación recibida, tanto bíblica como espiritual, en esa institución que, por otra parte, tan importante había sido para la Iglesia en Francia³⁰. Mas no era éste un pensamiento de última hora, cuando la vida llega a su ocaso, sino que la mente de Lagrange había volado en múltiples ocasiones a Issy. En una carta escrita a Hyvernat desde Jerusalén, el 15 de febrero de 1935, cuando hacía ya cincuenta y seis años que los tres se habían separado para seguir caminos distintos, Lagrange preguntaba: “Où sont les jours d’Issy?”

27 “Alors, c’est avec lui surtout que je reprenais l’étude des langues: il savait plus d’anglais et moi plus d’allemand: nous nous aidions, passionnés jusqu’à lire en marchant dans les bois de Meudon. Un jour, je le surpris avec une grammaire gaélique: toute langue lui paraissait bonne à apprendre” (*Souvenirs personnels*, 269).

28 Sobre la amistad con Batiffol: “Dans la chapelle de Lorette nous mîmes notre amitié sous la garde de la Vierge fidèle” (M.-J. Lagrange, “Batiffol”, 65); “Combien il fut toujours le conseiller le plus avisé, l’ami le plus dévoué et le plus secourable, je l’ai dit dans *La Vie Intellectuelle* quand nous eûmes le malheur de le perdre ...” (*Souvenirs personnels*, 269). Por su parte, Batiffol escribió en *La Croix* del 6 de diciembre de 1928: “Il y a ces jours-ci cinquante ans, nouveau venu au séminaire d’Issy, je me liais d’amitié avec un séminariste, plus âgé que moi de six ans environ, qui s’appelait Albert Lagrange. Il venait d’achever ses études à la Faculté de droit de Paris, il avait pour nous le prestige de son doctorat, très brillamment conquis, et plus encore de sa maturité, de sa culture, de la distinction de sa personne et de son caractère; il gardait le goût de l’étude, il s’initiait avec ferveur au thomisme qu’on nous enseignait, mais il avait un attrait prononcé pour l’Écriture sainte, et les mercredis de “congé” nous prenions rendez-vous pour lire ensemble des pages du Nouveau Testament grec! Notre camarade Henry Hyvernat, qui devait faire carrière d’orientaliste, était de notre petit groupe” (*La Croix* du 6 décembre 1928). La cita ha sido tomada de B. Montagnes, “La méthode historique”, 73 nota 24. Véanse también M.-J. Lagrange, “Batiffol”, 65; B. Montagnes, “L’amitié Batiffol-Lagrange”, *Bulletin de littérature ecclésiastique* 98 (1997) 3-20.

29 “Qu’il me soit permis de dédier ce travail, qui sera peut-être le dernier, à mes anciens directeurs de Saint-Sulpice au séminaire d’Issy, et à Mgr Batiffol, puisque notre amitié, presque jubilaire, a commencé dans cette chère maison. Ces maîtres doctes, modestes et pieux, pénétrés d’amour pour les Saintes Lettres, n’omettaient rien pour nous en donner le goût, sans s’arrêter au souvenir de Renan, élève de M. Le Hir, car à Issy nous pouvions remonter au P. Lacordaire, à Fénelon, à Bossuet, à M. Olier le fondateur. C’est que là nous avons appris cette prière, véritable moelle de l’Évangile: *O Jesu vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis in spiritu sanctitatis tuae, in plenitudine virtutis tuae, in perfectione viarum tuarum, in veritate virtutum tuarum, in communicatione mysteriorum tuorum, dominare omni adversae potestati, in Spiritu tuo, ad gloriam Patris*. Jérusalem, en la fête de l’Annonciation de Marie, 25 mars 1922”, en: M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Matthieu* (Études Bibliques), Paris 1923, vol. II.

30 Sobre la historia del Seminario de Issy y las conversaciones, en las que participó Bossuet, sobre la doctrina de Mme. Guyon y de Fenelon, pueden verse G. Jacquemet, “Issy” y L. Cognet, “Issy (Colloques d’)”, en: G. Jacquemet (dir.), o.c. 6, Paris s.d., col. 216-219; I. Noye, “Issy-les-Moulineaux”, en: R. Aubert (dir.) assisté de J.-P. Hendrickx, *Dictionnaire d’Histoire et Géographie Ecclésiastiques*, vol. XXVI, Paris 1997, col. 324-325.

Où sont les jours d'Issy? Se conservan sesenta y cuatro documentos, que son, en su mayor parte, cartas enviadas por Lagrange a Hyvernat, desde Bourg, Salamanca, Roybon (Isère), Toulouse, Jerusalén (Turquie d'Asie), París, Roma, S. Bernard du Touvet (Isère), Lyon³¹; de Hyvernat hay cuatro manuscritos³²; de A.A. Vaschalde, uno, que es una carta a Lagrange a propósito de un trabajo que envió para su publicación en la *Revue Biblique*, con el fin de completar la lista de manuscritos coptos elaborada por Hyvernat³³. La primera carta, enviada por Lagrange a Hyvernat, tiene fecha del 9 de j(ulio?) de 1879, es decir, en las primeras vacaciones después de haber estado en Issy; la última, a la que se ha aludido en el párrafo anterior, fue escrita el 15 de febrero de 1935, tres años antes de su muerte (10 de marzo de 1938), y en ella se pregunta por los días de Issy. Lo había hecho ya en cartas anteriores³⁴; en otras, simplemente había evocado aquellos días memorables, sin formular expresamente la pregunta³⁵. Asociado a los recuerdos de Issy, menciona a Batiffol en seis cartas³⁶, aunque no son las únicas en las que habla de él a Hyvernat³⁷, ni éste, de él, a Lagrange³⁸.

La primera vez que Lagrange menciona Issy, en la correspondencia epistolar con Hyvernat, es en una carta que le envía desde Salamanca, en donde, unos meses antes, había celebrado la primera misa y hecho la profesión religiosa solemne³⁹. Le recuerda su amistad en Cristo y lo felices que han sido, en Issy,

31 Las cartas originales se encuentran en the Catholic University of America (Washington). En l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem existen copias, que han sido transcritas por el P. M. Gilbert, s.j., y están guardadas en la biblioteca, en los archivadores "Fonds Marie-Joseph Lagrange, o.p.", Carton No 2: Dossier No 6. Las cartas se citan, en este artículo, con arreglo a la transcripción dactilografiada y el número que se les ha asignado en el archivo de la escuela de Jerusalén (en adelante, ASEJ Lagrange-Hyvernat = Archivo de San Esteban en Jerusalén - Correspondencia Marie-Joseph Lagrange y Henri Hyvernat).

32 ASEJ Lagrange-Hyvernat 53 (11 noviembre 1916), 59 (nota manuscrita dirigida a Lagrange para anunciar la llegada a Jerusalén de P. Push y el envío de un donativo a P. H. Vincent, 10 octubre 1925), 62 ("Copy of letter to F. Lagrange in answer to his of March 14 '34", 24 enero 1935), 63 (en relación con el manuscrito anterior, 24 enero 1935).

33 ASEJ Lagrange-Hyvernat 55 (6 junio 1918).

34 ASEJ Lagrange-Hyvernat 42: "Où sont les bons jours d'Issy" (Jerusalén, 21 mayo 1906); 56: "Où est le temps d'Issy?" (Roybon Isère, 16 julio 1918); 58: "Où est le temps d'Issy?" (Jerusalén, 7 noviembre 1920); 64: "Où sont les jours d'Issy?" (Jerusalén, 15 febrero 1935).

35 ASEJ Lagrange-Hyvernat 2 (Salamanca, 22 mayo 1884), 5 (Toulouse, 8 julio 1887), 10 (Jerusalén, 23 marzo 1895), 52 (París, 10 abril 1916), 61 (Jerusalén, 14 marzo 1934).

36 ASEJ Lagrange-Hyvernat 5 (Toulouse, 8 julio 1887), 10 (Jerusalén, 23 marzo 1895), 42 (Jerusalén, 21 mayo 1906), 52 (París, 10 abril 1916), 61 (Jerusalén, 14 marzo 1934); 64 (Jerusalén, 15 febrero 1935).

37 ASEJ Lagrange-Hyvernat 5 (Toulouse, 8 julio 1887), 6 (Toulouse, 19 julio 1887), 10 (Jerusalén, 23 marzo 1895), 11 (aunque no menciona el lugar, da la impresión que está escrita en Jerusalén, 1 mayo 1897), 21 (Jerusalén, 16 noviembre 1901), 29 (Jerusalén, 31 mayo 1903), 35 (Jerusalén, 12 diciembre 1904), 38 (S. Bernard du Touvet, Isère, 7 junio 1905), 40 (Roybon, Isère, 16 agosto ¿1905?), 42 (Jerusalén, 21 mayo 1906), 52 (Paris, 10 abril 1916), 54 (Lyon, 7 diciembre 1916), 58 (Jerusalén, 7 noviembre 1920), 61 (Jerusalén, 14 marzo 1934), 64 (Jerusalén, 15 febrero 1935).

38 ASEJ Lagrange-Hyvernat 53 (Washington, 11 noviembre 1916).

39 Lagrange recibió las sagradas órdenes en España: el 17 de diciembre de 1880, en Ávila, las cuatro

leyendo a Esquilo bajo los árboles del parque⁴⁰. Exiliado en la ciudad del Tormes, el joven dominico le comunica que sus superiores le han encargado que se especialice en Sagrada Escritura y le pide consejo. Aunque estudia hebreo desde hace tres años, se siente solo y ligeramente desorientado. Además, lo de las raíces nunca se le ha dado bien, sobre todo retenerlas. Le pregunta también qué otras lenguas es preciso saber. Él mismo se adelanta a sugerir el siríaco y el árabe. Pide igualmente que le indique cuáles son los mejores diccionarios y en dónde puede adquirirlos.

La segunda carta fue enviada desde Toulouse por el mismo motivo que la anterior. Tras evocar a Batiffol y la buena relación existente entre los tres en Issy⁴¹, Lagrange pide a Hyvernat que lo ponga al día en los estudios bíblicos. Ha solicitado permiso del padre provincial para ir a Roma con el fin de seguir los cursos de Hyvernat, pero no se lo concede; se le permite, en cambio, que, durante el verano, si es que cabe la posibilidad, haga los deseados cursos. Lagrange pide entonces a su amigo que le dedique algunas horas en París, aprovechando el período de vacaciones. Lagrange le confesaría más tarde que todo este asunto lo ha cogido ya demasiado tarde y además sin maestro⁴².

La tercera carta fue enviada desde Jerusalén. Lagrange se lamenta de que Hyvernat no escriba en la *Revue Biblique*, pero no desespera de que llegue a hacerlo, como Batiffol, que es de tanta ayuda para él⁴³. No en vano la Providencia

órdenes menores; al día siguiente, también en Ávila, el subdiaconado; el 22 de septiembre de 1883, en Salamanca, el diaconado; el 22 de diciembre de 1883, en Zamora, el presbiterado; el 23 de diciembre de 1883 celebró, en Salamanca, la primera misa; en cuanto a los votos religiosos, el 6 de octubre de 1883 hizo la profesión solemne en Salamanca. Véase *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Mariae Iosephi Lagrange, O.P. 1855-1938*. Foroiulien. – Tolonen. Positio super fama sanctitatis et virtutibus, vol. II (Bernard Montagnes – Maurice Gilbert – Joseph Doré). Congregatio de Causis Sanctorum, Prot. N. 1816, Romae 1999, 21 notas 84-88. Se reproduce parte de la *positio* en la obra de B. Montagnes, *Biographie*, 36 nota 4; 37 notas 3 y 4.

40 ASEJ Lagrange-Hyvernat 2 (Salamanca, 22 mayo 1884): “Dois-je avouer que c’est l’intérêt qui me fait répondre à votre très-excellente lettre, déjà bien ancienne, hélas? Mais si cet intérêt est comme je l’espère, celui de N.S., il touche de bien près à l’affection qui nous unissait en Lui dans cette heureuse année que nous avons passée à Issy, lisant, comme nous pouvions, Eschyle sous les grands arbres du parc”.

41 ASEJ Lagrange-Hyvernat 5 (Toulouse, 8 julio 1887): “Monsieur l’abbé et cher ancien confrère, Mr Battifol (sic) m’assure que vous voulez bien conserver un bon souvenir de nos excellentes relations à Issy. Cette assurance me permet seule de vous demander le grand service de vous voir pendant les vacances pour m’instruire à votre école de quelques points qui intéressent mes études. (...) Veuillez excuser la grande liberté que je prends à cause de l’affection que vous avez naturellement pour l’ordre de S^t Dominique et ces souvenirs si agréables du passé”.

42 ASEJ Lagrange-Hyvernat 8 (Jerusalén, 23 abril 1891): “J’ai commencé beaucoup trop tard et sans maître”.

43 Véase *infra* nota 71. Hyvernat escribió una carta de adhesión a la creación de la escuela bíblica de Jerusalén, que publicó la *Revue Biblique*: “L’ouverture de votre École scripturaire à Jérusalem est pour moi une nouvelle source de joie. Oui, c’est un grand bonheur pour moi, un grand bonheur pour l’Église. On ne peut douter de l’utilité de cette institution. Je travaillerai à vous former de bons élèves que j’engagerai à aller étudier sur les lieux”, en: X. Faucher, “École pratique d’études bibliques au couvent des dominicains de Saint-Étienne, a

los ha unido en Issy. Si a Hyvernat le parece que la revista no está a la altura de su nivel científico, es precisamente por lo que se le pide que envíe un artículo, con el fin de que aquella no derive hacia la vulgarización, pues el objetivo que Lagrange se ha marcado es el de que aparezca ante los no católicos como una publicación seria y rigurosa⁴⁴. Se aborda, en esta carta, el tema Loisy⁴⁵.

No era ésta la primera vez que Lagrange escribía a Hyvernat para hacerlo partícipe de sus proyectos. En 1890 le había hablado ya de la creación de una escuela práctica de estudios bíblicos en Jerusalén y le rogaba que, además de hacerle publicidad, enviara uno o dos alumnos y dinero⁴⁶. En 1891 le había pedido que colaborara en la creación de un boletín científico, pues Lagrange pensaba que Dios había propiciado el encuentro entre ambos para que, juntos, hicieran algo que fuera de provecho⁴⁷; en esta carta, Lagrange da cuenta de cómo ha concebido la que después será la *Revue Biblique*⁴⁸. En 1892 le recuerda que sigue esperando

Jérusalem”, *Revue Biblique* 1 (1892) 126-132, 127.

44 ASEJ Lagrange-Hyvernat 10 (Jerusalén, 23 marzo 1895): “Je ne puis vous dissimuler que je ne puis comprendre votre abstention au sujet de la Revue biblique. Je vous ai écrit plus d’une fois, je vous ai fait solliciter par le P Jean Marie Périer, aucune réponse favorable. Pourtant je tiens absolument à vous avoir. Batiffol m’aide de tout son cœur: n’était-ce pas un dessein providentiel qui nous a réuni[s] à Issy? Si vous avez un grief contre la Revue, dites-le, je ferai de mon mieux pour vous donner satisfaction. Ce n’est pas assez savant? mais si les savants me refusent leur concours? Du moins je n’ai jamais refusé d’articles comme trop savants: nous avons l’intention bien arrêtée de ne pas courir après les abonnés en faisant de la vulgarisation. Mon but est que nous fassions de la science assez sérieuse pour nous faire respecter des non-catholiques, nous imposer à leur attention. Peu à peu nous y arrivons. Allons aidez-nous! Pardonnez-moi de vous parler si franchement, mais les amitiés de jeunesse laissent un si bon souvenir! Il me semble que c’était hier ces promenades d’Issy!”.

45 ASEJ Lagrange-Hyvernat 10 (23 marzo 1895): “Il m’est revenu aussi qu’un de vos professeurs nous considère comme hostiles à l’abbé Loisy. Mais nous ne pouvions encaisser toutes ses idées. Quant à le combattre où et quand? nous avons gardé un silence qui dans la levée de boucliers générale était certes une grande marque de sympathie. Vous ne savez pas ce que j’ai refusé d’articles contre lui. Il l’a compris d’ailleurs, et comme il représente un élément très-érudite, je désire pour ma part l’avoir comme collaborateur pourvu qu’il ne dogmatise pas”.

46 ASEJ Lagrange-Hyvernat 7 (Jerusalén, 14 octubre 1890): “Je m’adresse à vous sans façon pour vous prier de coopérer à notre entreprise de fonder à Jérusalem une Ecole pratique d’études bibliques. (...) Je vous prie seulement de nous faire un peu connaître et de faire en sorte de nous faire parvenir un ou deux élèves vraiment sérieux et si c’est possible les ressources pécuniaires qui dit-on abondent en Amérique et qui nous font singulièrement défaut”.

47 Lagrange cuenta, entre los colaboradores previstos, con Vincent Scheil: V. Scheil, “Archéologie”, *Revue Biblique* 1 (1892) 113-117; Id., “Prise de Babylone par Cyrus”, *Revue Biblique* 1 (1892) 250-256; Id., “Le psaume 24 (Vulg. 23)”, *Revue Biblique* 1 (1892) 602-604; Id., “Les formules de chronologie en Chaldée et en Assyrie”, *Revue Biblique* 2 (1893) 216-219; Id., “Inscriptions palmyréniennes”, *Revue Biblique* 2 (1893) 627-630; Id., “La tablette de Lachis”, *Revue Biblique* 3 (1894) 433-436; Id., “Sippar-Séparwaim. Note d’archéologie assyrienne”, *Revue Biblique* 4 (1895) 203-206. Véase J.-M. Rousée, *Revue Biblique. Table alphabétique des tomes I-LXXV. 1892-1968*, Paris 1976, 583-584.

48 ASEJ Lagrange-Hyvernat 8 (Jerusalén, 23 abril 1891): “Aujourd’hui je viens vous demander plus que votre nom, - votre concours, pour la fondation d’un bulletin, je n’ose dire d’une revue biblique française. (...) Je suis décidé, autant qu’il est en moi, à ce que ce soit sérieux et vraiment scientifique: sinon, mieux vaut ne rien faire. Je compte sur le P. Vinc. Scheil dont vous connaissez la valeur: si vous voulez bien vous unir à nous, je ne doute plus du succès. Un ou deux articles par an, plus si vous voulez. Ne faut-il pas absolument que nous ayons un organe spécial pour les questions bibliques, un public spécial, que nous entrons dans l’étude approfondie pour ce public, restreint s’il le faut, des questions de philologie, de géographie etc.? (...) Demandez-

su artículo y estudiantes para la escuela; se necesita dinero y Lagrange le expone la idea de que un dominico vaya a América a recaudar fondos⁴⁹.

La cuarta carta fue enviada desde Jerusalén⁵⁰. En ella, Lagrange ruega a Hyvernat que, si va a Roma, intervenga para pacificar los ánimos; habla del Padre Vincent y de su salud, así como del estudio de éste sobre los cananeos (“je crois que cela fera époque”)⁵¹; deja caer que le gustaría pronunciar alguna conferencia en América; muestra gran entusiasmo por el estudio de la Masora cuya publicación está en trámite⁵²; menciona la colaboración, en el pasado, de Guidi y confiesa su deseo de que siga haciéndolo en el futuro⁵³; bromea con el rumor que circula acerca del posible nombramiento episcopal de Batiffol⁵⁴ y, al hilo del

moi des renseignements, si je puis vous les fournir, vous les aurez, mais, je vous en prie, répondez-moi d'abord en me permettant de faire figurer votre nom sur un prospectus que nous allons lancer: cela ne vous empêchera pas d'écrire en anglais, italien etc etc. ...

Personnellement je n'ai pas fait depuis que nous [nous] sommes quittés des progrès proportionnés au temps... une des raisons, c'est que j'ai commencé beaucoup trop tard et sans maître. En revanche nous sommes ici sur un terrain très-favorable: les vérifications, études spéciales des lieux etc sont très-faciles. La revue se publierait à Paris. (...) J'ai toujours pensé que le bon Dieu avait voulu que nous nous connussions pour faire quelque chose ensemble... soyez de cet avis. Nous enverrez-vous des élèves? nous bâtissons”.

49 ASEJ Lagrange-Hyvernat 9 (Jerusalén, 30 de marzo de 1892): “J'attends tous les samedis quelque article de vous pour la Revue biblique. (...) Donc j'espère que vous ne refuserez pas ce service à un vieil ami, à l'ordre de S^t Dominique, à vos souvenirs de Terre Sainte. M^r Hogan m'avait promis un étudiant, mais je ne vois rien venir. Envoyez moi donc je vous prie quelques nouvelles de l'Amérique. Le journal Hebraïca accepterait-il l'échange si nous envoyions la Revue biblique, ou pourrions-nous nous y abonner? Je ne sais plus l'adresse. Je voudrais aussi que vous soyez assez bon pour me mettre en rapport avec quelques bouquinistes anglais qui m'enverraient leurs catalogues et feraient des réductions en votre faveur. Je puis dire que l'oeuvre de S^t Etienne fait de grands progrès. Ce qui nous paralyse c'est le manque d'argent. Pensez-vous qu'un de nos Pères ferait une bonne quête en Amérique? Est-il absolument nécessaire qu'il sache l'anglais? Je serais heureux d'aller moi-même vous voir, mais impossible de quitter le poste. Adieu, cher et très-révérénd ami, excusez ma simplicité et répondez-moi de grâce, par une lettre et par un article”.

50 La colaboración escrita, que, en las cartas anteriores, Lagrange tan insistentemente había pedido a Hyvernat, llegó al fin: H. Hyvernat, “Étude sur les versions coptes de la Bible”, *Revue Biblique* 5 (1896) 427-433; 6 (1897) 48-74; Id., “Un fragment inédit de la version sahídique du Nouveau Testament, Ephes. I 6-II 8b”, *Revue Biblique* 9 (1900) 248-253.

51 Sobre Canaán, véase H. Vincent, “Les villes cananéennes d'après les fouilles récentes”, *Revue Biblique* 15 (1906) 39-66; 210-244; Id., *Canaan d'après l'exploration récente* (Études Bibliques 5), Paris 1907.

52 Hyvernat publicó, en varios números de la *Revue Biblique*, una introducción a la Masora: H. Hyvernat, “Petite introduction à l'étude de la Massore”, *Revue Biblique* 11 (1902) 551-563; *Revue Biblique* 12 (1903) 529-549; Id., “Le langage de la Massore”, *Revue Biblique* 13 (1904) 521-546; *Revue Biblique* 14 (1905) 203-234; 515-542.

53 Se trata de Ignazio Guidi: I. Guidi, “Il canone bíblico della chiesa copta”, *Revue Biblique* 10 (1901) 161-174; Id., “Analecta exegetica”, *Revue Biblique* 11 (1902) 398-399; Id., “Une terre coulant du lait avec du miel”, *Revue Biblique* 12 (1903) 241-244; Id., “Un fragment arabe d'onomastique biblique”, *Revue Biblique* 13 (1904) 75-78; Id., “הגיון סלה, הנהגה”, *Revue Biblique* 14 (1905) 553-555; Id., “Une description arabe du Sinaï”, *Revue Biblique* 15 (1906) 433-442; Id., “L'historiographie chez les sémites”, *Revue Biblique* 15 (1906) 509-519. Véase J.-M. Rousée, o.c., 246.

54 ASEJ Lagrange-Hyvernat 52 (París, 10 abril 1916): “Des nouvelles? Commençons par Batiffol. Toujours très bon ami pour moi, enchanté d'être chanoine à Paris, a refusé une situation beaucoup plus brillante, mais je n'ose manquer au secret qu'il m'a fait jurer... il s'agissait d'un évêché... devinez”; escribe, en otra ocasión, a Hyvernat: “Mais vous avez déjà refusé le Cardinalat ...” (ASEJ Lagrange-Hyvernat 29, Jerusalén, 13 mayo 1903). Véanse *infra* notas 56 y 59.

comentario, le vienen a la mente antiguos recuerdos: “Où sont les bons jours d'Issy?”⁵⁵.

La quinta carta, escrita en París, acusa el recibo del dinero que ha enviado Hyvernat, a la vez que se lamenta de la mala salud de éste; retoma el rumor del episcopado de Batiffol y completa la información con una confidencia del propio interesado a Lagrange: lo ha rechazado⁵⁶; comunica la aparición de su comentario a la carta a los Romanos⁵⁷; pide colaboración escrita para la *Revue Biblique*⁵⁸; refiere novedades sobre Vincent, Dhorme y Jausсен, movilizados a causa de la guerra; evoca la primavera en Issy⁵⁹.

En la sexta carta, escrita en Roybon Isère, hace saber que ha recibido el estudio de A. Vaschalde y que, en la *Revue Biblique*, existen dos niveles en cuanto

55 ASEJ Lagrange-Hyvernat 42 (Jerusalén, 21 mayo 1906): “Si vous allez à Rome, pour l’amour de Dieu, pour l’honneur de la Sainte Église, dites quelques bonnes paroles pour qu’on ne perde pas le sang-froid, qu’on ne se laisse pas emballer à la suite de qqes Jésuites intransigeants! (...). (Sobre el Padre Vincent) Ses Chananéens me paraissent superbes, et je crois que cela fera époque... (...). Je ne veux plus vous voir qu’en Amérique. Je ne compte plus du tout sur votre Université, mais il semble que je ferais bien mes frais, si seulement j’obtenais la permission et que je puisse mettre sur pied quelques conférences, en français et en anglais. De vous, plus rien paraît-il, mais des promesses, ce qui est quelque chose. Je vais donc me mettre en vigie sur le bord de la mer pour attendre le splendide vaisseau de la Massore, pétant au moins 25 noeuds. Êtes-vous en pourparlers avec Lecoffre? Ce sont de très bonnes gens, et ce serait très représentatif pour nos études bibliques. N’étant qu’un pauvre théoricien, bâtisseur de châteaux de cartes, je m’extasie cependant devant vos solides et érudites constructions. Si vous voyez Guidi à Rome, achevez de le gagner à la Revue biblique; il nous est d’ailleurs très bon, et je suis très ravi [?] de son concours. Batiffol sera probablement nommé évêque; et, si vous êtes Cardinal, regarderez-vous encore tous deux ce pauvre frate qui a si peu d’avancement? Où sont les bons jours d’Issy? que de tristesse dans notre chère France”.

56 “Il n’est pas indiscret, je pense, de dire ici que S.A. le prince de Monaco lui demanda d’accepter qu’il le présentât à Rome pour le siège episcopal de sa ville. Comme ce poste éminent passe pour agréable et peu absorbant, on lui montrait que ce serait le repos avec la dignité, *otium cum dignitate*, le revê de Cicéron. Il refusa ne se croyant pas encore autorisé au repos. Le cardinal Amette le nomma chanoine de Paris” (M.-J. Lagrange, “Batiffol”, 82). Véase *supra* nota 54.

57 M.-J. Lagrange, *Saint Paul. Épître aux Romains* (Études Bibliques), Paris 1916.

58 Hyvernat escribió por última vez en la revista en 1913: H. Hyvernat, “Pourquoi les anciennes collections de manuscrits coptes sont si pauvres”, *Revue Biblique* 22 (1913) 422-428.

59 ASEJ Lagrange-Hyvernat 52 (París, 10 abril 1916): “Je reçois à l’instant votre lettre du 24 mars, avec cet aimable chèque de 100 francs. Je suis bien touché de votre bonne pensée pour un pauvre de Jérusalem, mais bien peiné de savoir que votre santé laisse tant à désirer. (...) Des nouvelles? Commençons par Batiffol. Toujours très bon ami pour moi, enchanté d’être chanoine à Paris, a refusé une situation beaucoup plus brillante, mais je n’ose manquer au secret qu’il m’a fait jurer... il s’agissait d’un évêché... devinez. (...). Je continue à faire marcher la Revue biblique, numéro double à la fin de ce mois, et je viens de publier le commentaire de l’épître aux Romains. (...). Votre écriture ne reparaitra-t-elle jamais dans la Revue biblique? J’ai cru en voyant votre main que vous alliez m’offrir un article. (...) Le P. Vincent ... a absolument voulu être le plus près possible du front. Il était infirmier à Vienne (Isère) où il faisait un bien énorme, étant vite devenu aide médecin. (...) N’a pas pensé un seul instant à ses études, ne pense qu’aux blessés. (...) Le P. Jausсен ... Est maintenant au service de la flotte française, est extrêmement apprécié. (...) Les bonnes journées que nous avons passées à Issy ne sont jamais sorties de ma mémoire, ni nos traductions dans les portes [?] ou en promenades. Le printemps, le printemps, les vastes horizons, les larges pensées! Et maintenant je dis à Dieu: faites-moi miséricorde et pardonnez-moi cette misérable vie!”

a los trabajos que se publican en ella⁶⁰; comunica que ha sido sometido a una operación, aunque lo que realmente lo preocupa es la disminución de la vista para la lectura; refiere las novedades sobre la guerra en Europa; informa sobre la situación en que se encuentran Vincent, Dhorme, Jaussen y Savignac, y que los turcos se han llevado trescientos volúmenes de la escuela; se lamenta de que los jesuitas proyecten abrir un instituto bíblico en Jerusalén por las consecuencias que ello puede acarrear a la escuela dominicana; recuerda los días de Issy⁶¹.

La séptima carta enviada desde Jerusalén acusa el recibo del cheque enviado por Hyvernat y se interesa por la salud de éste, que ha sido sometido a una operación⁶²; comenta algunas cuestiones sobre manuscritos⁶³; se lamenta de que los estudios bíblicos de los dominicos de Jerusalén tengan mala reputación en Roma, mientras que, en París, no puede ser mejor; confiesa que está existencialmente cansado; recuerda la fiel amistad, nacida en Issy, entre los tres⁶⁴.

60 A. Vaschalde, "Ce qui a été publié des versions coptes de la Bible", *Revue Biblique* 28 (1919) 220-243; 513-531; *Revue Biblique* 29 (1920) 91-106; 241-258; *Revue Biblique* 30 (1921) 237-246; *Revue Biblique* 31 (1922) 81-88; 234-258.

61 ASEJ Lagrange-Hyvernat 56 (Roybon Isère, 16 julio 1918): "Il y a plusieurs jours que j'ai remercié le D^r Vaschalde de son envoi. J'attends les épreuves. Mais venant de vous, je sais que c'est de tout premier ordre. La revue biblique a deux étages de travaux. Je travaille pour le peuple — intelligent cependant. D'autres forment un répertoire qui sera toujours utile aux savants. Tel est l'article de votre élève, à l'instar des vôtres. C'est à ces travaux qui je tiens le plus, quoique peut-être l'éditeur souhaite qu'il y en ait d'autres! (...). Mais cette fois l'opération a très bien réussi. Me voilà remis du côté de la vessie, mais, comme vous, je me préoccupe de la vue qui tremblote quand je lis. (...). Aujourd'hui même j'apprends la nouvelle offensive: c'est peut-être le début de la suprême bataille, car je ne crois pas que les Allemands s'obstinent quand ils verront la partie perdue. Le P. Vincent est absolument absorbé par son travail au ministère de la guerre, comme le P. Dhorme aux Affaires étrangères. Le P. Jaussen et le P. Savignac sont tous deux à la division navale de Syrie ... Le P. Jaussen est persona gratissima à l'état-major anglais comme à la flotte française. (...). Les Turcs nous ont pris environ 300 volumes, mais l'ensemble est dans l'état, sauf une saleté indicible. (...). Mais je n'ai plus l'ardeur de mes jeunes années, et je n'ai pas le courage de recommencer la fondation si on persiste à nous traiter en suspects. Nous ne pouvons faire concurrence à Jérusalem [souligné trois fois] à un institut pontifical. Si les Jésuites s'établissent nous n'avons qu'à nous retirer. Je voudrais dire cela à Rome où je pense aller fin septembre. Je prends bien part à tous vos ennuis, surtout à cette difficulté de marcher. Où est le temps d'Issy? Je vous remercie de me garder une si fidèle amitié".

62 Hyvernat fue tenido siempre por amigo de la revista, aunque sus artículos, en ella, pudieran ser contados con los dedos de la mano. En una nota del Boletín sobre los manuscritos de la colección John Pierpont Morgan, cuya catalogación fue encomendada a Hyvernat, se dice: "Notre collaborateur M. Hyvernat —un ami dévoué de la *Revue* dont nos lecteurs n'ont pas oublié les études sur les versions coptes de la Bible,— est chargé de publier un catalogue détaillé du tout", *Revue Biblique* 29 (1920) 448. Véanse *supra* notas 44, 48, 49, 55, 59 e *infra* nota 65.

63 Sobre A. Vaschalde, véanse *supra* notas 60 y 61; sobre Worrell y los manuscritos de la colección Freer, véanse "Bulletin", *Revue Biblique* 25 (1916) 614; "Bulletin", *Revue Biblique* 33 (1924) 132-133.

64 ASEJ Lagrange-Hyvernat 58 (Jerusalén, 7 noviembre 1920): "Merci ... pour le chèque de 200 francs, très bien venu. (...). R^{me} Père Pascal Robinson ... ne m'a pas donné de trop bonnes nouvelles de votre santé, sans pouvoir m'expliquer ce qu'est cette opération. (...). Votre copte coule comme le Nil. Alors que signifie maintenant la liste de M. Vaschalde? C'est tout à compléter. Je compte sur vous pour recevoir ces belles publications. M. Worrell auquel j'ai donné tout ce que j'ai pu de la *Revue bibl.* m'a promis le facsimilé du ms. Freer, mais je ne vois rien venir. (...). Vous avez su à Paris combien notre maison y est en bonne réputation. Plût à Dieu qu'il en fût de même à Rome. Mais nous y avons des adversaires passionnés qui disent trois fois le jour au S. Père:

La octava carta es particularmente emotiva, pues, al conmemorar la ordenación sacerdotal, recuerda que, en Issy, entraron juntos en la vida clerical; anuncia que prepara un manual de crítica textual del Nuevo Testamento; comenta algunas cuestiones relativas a manuscritos y cursa consultas sobre crítica textual; menciona nuevamente Issy y la amistad, indestructible, mantenida durante tantos años, que se ha de convertir en oración a la hora de la muerte⁶⁵.

La novena y última carta del archivo fue enviada desde Jerusalén y trata de la operación de vesícula a que se vio sometido Hyvernat; comunica la publicación del libro sobre crítica textual del Nuevo Testamento, que saldrá a la luz con las opiniones que Hyvernat ha ido transmitiendo a Lagrange epistolarmente⁶⁶; pide, como siempre, la colaboración científica y literaria con la escuela bíblica; diserta sobre una teoría acerca del origen del evangelio de san Juan⁶⁷; recuerda los días de Issy y anuncia que Jean Batiffol, sobrino de Pierre, y, al igual que éste, historiador, va a ingresar en el Seminario de París⁶⁸.

Se diría que, en la vocación sacerdotal de Jean Batiffol, Lagrange ve el inicio

Delenda Carthago. Que faire, prendre patience, et laisser de côté les questions qui intéressent le public, et les solutions qui feraient du bien aux âmes. Oh! vous avez choisi la bonne part... Je souhaite que vous la gardiez longtemps encore. Pour moi, je suis souvent bien fatigué de l'existence. Malgré tout on y tient, mais c'est stupide. Préparons-nous à un monde meilleur si N. S. veut bien nous faire miséricorde. Je parle pour moi, car vous avez bien travaillé. (...). Où est le temps d'Issy? C'est égal, nous avons été fidèles à l'amitié. Batiffol est toujours parfait pour nous, je veux dire avant tout pour moi. Mais, vous, si bon ami, ne pourriez-vous pas faire parler quelques personnes et parler vous même pour la cause des études que nous faisons?"

65 ASEJ Lagrange-Hyvernat 61 (Jerusalén, 14 marzo 1934): "A mon tour je vous envoie un souvenir de mon jubilé sacerdotal. Nous sommes entrés ensemble dans la voie cléricale, et combien vivent encore de nos compagnons dans la chère maison d'Issy? Avec Batiffol du moins j'ai eu des relations bien suivies, mais votre installatiokn (sic) aux États-Unis nous a bien séparés. Je pense beaucoup à vous... [en marge de gauche:] Et encore: que pensez-vous des papyrus Chester Beatty? (...). Pour la rémission de mes péchés, je suis attelé à un manuel de critique textuelle du N. T. (...). Vous voyez que je travaille encore. Mais quelle ruine. Je ne me souviens plus de rien, ma mémoire me trahit. Mais je persévère dans mes mauvaises habitudes. Tout de même si j'avais quelques chances de vous revoir, j'en profiterais bien volontiers. (...). Vraiment il me semble que si nous nous retrouvions nous croirions reprendre une conversation d'Issy, ou de Bourg (où nous avons tant ri que ma bonne mère croyait que nous pleurions, ou de Jérusalem. Ces vieilles amitiés sont indestructibles. Vous êtes le plus jeune, priez pour moi quand vous apprendrez ma mort".

66 M.-J. Lagrange (avec la collaboration du St. Lyonnet), *Critique Textuelle*. Véase supra nota 20.

67 El libro agotado, de que hace mención, es H. Thompson, *The Gospel of St. John according to the earliest coptic manuscript* (British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account. Twenty-Ninth Year, 1923), London 1924.

68 ASEJ Lagrange-Hyvernat 64 (Jerusalén, 15 febrero 1935): "Je viens de recevoir votre bonne lettre. Comme je suis touché que relevant à peine d'une grave maladie, vous ayez couvert à mon intention toutes ces feuilles. Je ne savais rien. (...). Ma lamentable critique textuelle du N.T. est déjà toute imprimée et corrigée. Je vais tâcher de mettre un petit appendice pour signaler vos opinions, mais sans trop vous compromettre. Le plus intéressant est la datation où vous n'êtes pas de l'avis de Kenyon: je crois que je peux le dire. L'étude des papyrus Beatty m'a prouvé qu'il est loin d'être infallible. (...). Quand vous tirez quelque publication, songez à l'école biblique. Je n'ai pu me procurer le s. Jean de sir Herbert Thompson déjà épuisé! Et voilà encore du nouveau... On parle bien en l'air d'un cinquième évangile, source de s. Jean etc. Je croirais plutôt un petit conglomérat. Enfin, attendons les textes. Priez pour votre vieil ami. Où sont les jours d'Issy? Vous savez que Jean Batiffol agrégé d'histoire, neveu de notre ami est au Séminaire à Paris, parfaitement heureux".

de un nuevo ciclo, pero que es, a la vez, por muchas razones, continuación de la historia precedente⁶⁹, en la que él, junto con sus dos amigos de siempre, ya han consumado o están a punto de consumir la carrera ¡quién sabe si el joven Batiffol encontrará, en el Seminario de París, compañeros de la estatura intelectual y espiritual de aquellos que él conoció en Issy!

Como ya se ha dicho más arriba, Hyvernat se marchó a los Estados Unidos⁷⁰, por eso no participó directamente en los avatares en que se vieron inmersos Lagrange y Batiffol⁷¹. Sin embargo, las cartas que hemos dado a conocer atestiguan la comunión vital existente entre ellos, con independencia de las actividades concretas en las que estuviera comprometido cada cual, pues, en el fondo, había una experiencia irrepetible de hallazgos compartidos durante las horas de estudio en el Seminario de Issy, a la que se veían permanentemente remitidos, y que produciría, además, importantes efectos en la exégesis escrituraria. Ciertamente, sin el encuentro de Issy, no habrían tenido lugar las conferencias de Toulouse, publicadas en forma de libro y que constituyen, en la Iglesia Católica, el punto de arranque de la aplicación del método histórico en la lectura de la Biblia⁷²; Batiffol ayudó a Lagrange cuando puso en marcha la *Revue Biblique*, e hizo, además, en los primeros años, desde París, las funciones de secretario⁷³; Lagrange correspondió colaborando en el *Bulletin de Littérature*

69 “On connaissait notre programme, énoncé en trois mots par le vénéré doyen de l’érudition bénédictine, l’abbé dom Amelli: progrès sans cassure, *progresso senza rotura*” (M.-J. Lagrange, “Batiffol”, 76).

70 Véanse *supra* notas 25 y 28.

71 Convendría saber cuál era, en Estados Unidos, el punto de vista de Hyvernat acerca de lo que estaba sucediendo en la Iglesia en los años críticos de Lagrange. Puede verse un destello de su pensamiento en lo que comentaba a G. Goossens: “Il se plaint du peu de contact entre les universités catholiques: Louvain, Paris, Milan, Washington; elles devraient collaborer, se connaître, se soutenir. Les études orientales ont peu de crédit dans les milieux ecclésiastiques; on en fait trop une dépendance de la théologie et, dans tout le domaine scientifique, on est dépassé par les protestants” (J. Vergote – G. Goossens, l.c., 156-157).

72 M.-J. Lagrange, *La méthode historique*; B. Montagnes, “La méthode historique”, 73. Sobre las gestiones realizadas por Batiffol para llevarse a Lagrange a Toulouse, *ibid.*, 73-78. Véanse *supra* notas 2 y 8.

73 Batiffol escribió en el primer número de la revista: P. Batiffol, “La science des reliques et l’archéologie biblique”, *Revue Biblique* 1 (1892) 186-198; 199-202 (Appendice); los títulos de los artículos publicados por Batiffol en la revista pueden verse en J.-M. Rousée, o.c., 62-63. Con motivo de su promoción al rectorado del Instituto Católico de Toulouse, la redacción de la revista sacó la siguiente nota: “M. l’abbé Batiffol, qui voulait bien remplir à Paris les fonctions de secrétaire de la *Revue Biblique*, et qui lui apportait en outre le concours d’une collaboration autorisée, vient d’être nommé Recteur de l’Institut catholique de Toulouse. Les félicitations de la Rédaction et des lecteurs de la *Revue biblique* qui le suivront dans son nouveau poste, seraient mêlées de vifs regrets, si l’éminent Recteur n’avait bien voulu nous promettre la même sympathie et le même appui”, *Revue Biblique* 7 (1898) 465. Según Bernard Montagnes, Batiffol habría sido el artífice del formato, actualmente vigente, de la *Revue Biblique* (B. Montagnes, “La méthode historique”, 73). Lagrange escribió, en la *Revue Biblique*, esta nota cronológica con motivo de la muerte de Batiffol: “Nous voulons seulement dire ici la gratitude de la *Revue Biblique* envers sa personne. Dès la première année (1892), il fut des nôtres. Lorsque M. Lecoffre devint notre éditeur (1895), Mgr Batiffol voulut bien remplir à Paris les fonctions de secrétaire (se añade una nota a pie de página: “C’est de lui que sont bien des notes signées S”), et mit toute son activité et son influence déjà grande au service de son succès. C’est à la *Revue* qu’il a donné les prémices de cette *Eglise*

Ecclésiastique, creado por Batiffol⁷⁴. E Hyvernat lo hizo con ambos, desde la distancia geográfica, en la medida y el modo que le fueron posibles. Quede, pues, como testimonio fehaciente de cuán determinante puede ser un solo año de formación en el seminario y cuáles han sido las bases sobre las que se han construido tres proyectos vitales distintos, que, sin embargo, han hallado el punto de convergencia en el sacerdocio y en la Palabra de Dios.

naissante que rendit son nom célèbre, et aussi la primeur des *Tractatus Origenis*. Devenu Recteur de l'Institut catholique de Toulouse et fondateur du *Bulletin de littérature ecclésiastique*, il ne laissa pas de nous honorer de ses travaux les plus étudiés et d'un caractère plus technique. Cette sympathie, cette fidélité, cette libéralité dépassant le désintéressement le plus délicat, lui ont créé des titres de reconnaissance impérissables auprès des rédacteurs et des lecteurs de la Revue. Celui qui en a senti le plus vivement le bienfait et ne s'attendait pas à lui survivre en lègue le souvenir à ceux qui continueront une oeuvre qui lui doit tant [L]", en: *Revue Biblique* 38 (1929) 320; M.-J. Lagrange, "Batiffol", 71, 74-76. Véase P. Batiffol, "L'Église naissante. Introduction historique a l'étude du Nouveau Testament", *Revue Biblique* 3 (1894) 503-521; 4 (1895) 137-159, 473-500; Id., "L'Église naissante. L'idée de l'Église", *Revue Biblique* 5 (1896) 360-380; Id., "L'Église naissante. Hermas et le problème moral au second siècle", *Revue Biblique* 10 (1901) 337-351; Id., "L'Église naissante. Le canon du Nouveau Testament", *Revue Biblique* 12 (1903) 10-26; Id., "Les Tractatus Origenis a propos d'un livre nouveau", *Revue Biblique* 12 (1903) 81-93.

⁷⁴ M.J. Lagrange, "L'esprit traditionnel et l'esprit critique", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 1 (1899) 35-50. En este mismo número publicó una nota sobre *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse*, cuyo autor era Jacques Thomas, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 1 (1899) 283-285; M.J. Lagrange, "Jésus et la critique des Évangiles", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 1 (1904) 3-26.

