

VARIA FORTUNA DE LA OBRA DE FRANCESC EIXIMENIS: LAS TRADUCCIONES CASTELLANAS Y EL MANUSCRITO DE LAS REALES DESCALZAS DE MADRID

En 1952, el maestro Eugenio Asensio dio a la luz una de las revisiones más lúcidas que se han llevado a cabo del *opus magnum* de Marcel Bataillon. En ella, señalaba los numerosos aciertos del maestro francés y, a la vez, ofrecía una perspectiva de los caminos aún por sondear en el mapa de la espiritualidad española del siglo xvi. Al hablar del movimiento alumbrado, Eugenio Asensio escribía: «Creo que la vena franciscana es mucho más potente y caudalosa que la erasmista» (Asensio 1952: 70-71), al tiempo que señalaba que «los hilos del espiritualismo nos llevan a Francisco de Eiximenis, Arnaldo de Vilanova, Ubertino de Casale, Joaquín de Fiore» (Asensio 1952: 75). De este modo, no hacía más que reivindicar el peso que la tradición autóctona de los franciscanos espirituales tuvo en las nuevas formas del espíritu religioso del Quinientos, parcialmente escamoteada por Bataillon para conceder mayor énfasis a las novedades erasmistas. En esta comunicación intentaremos reseguir, si no un hilo, al menos una de las muchas hebras que enlazan al movimiento franciscano catalán del siglo xiv con la nueva espiritualidad del xvi español: la huella de Francesc Eiximenis en Castilla a la luz de una de las traducciones castellanas del *Llibre dels àngels*.

Pocos dudarán ya del peso abrumador de Eiximenis en la Castilla de los siglos xv, xvi y xvii. Es uno de los escritores catalanes cuya sombra se proyectó más largamente sobre el solar castellano, y su difusión e impronta sólo son equiparables a las que alcanzó la producción de Ramón Llull. Apenas tres décadas después de su muerte, copistas de los principales escritorios castellanos empezaron la tarea de traducir algunas de sus obras, prometiendo así una difusión en castellano que se extendería a lo largo de tres siglos. Estas copias castellanas circularon por las manos más distinguidas de la nobleza de Castilla, fatigaron las prensas tras la consolidación de la imprenta, penetraron en la cabecera de las bibliotecas regias y saltaron al nuevo mundo para propagar sus enseñanzas al servicio de la empresa evangélica americana.

La difusión de Eiximenis en castellano fue, no obstante, selectiva. El magno proyecto enciclopédico del *Crestià* apenas mereció la atención de los traductores y

sus comitentes,¹ quienes prefirieron aquellas obras menos extensas y mejor acomodadas a las necesidades de la nueva espiritualidad que ya se respiraba. El *Llibre de les dones*, la *Vita Christi* y el *Llibre dels àngels* fueron, por tanto, las obras más traducidas y leídas en la Castilla de los siglos xv al xvii, y gozaron de una amplia aceptación en los más variados círculos culturales (Viera 1976: 1-5). Estas obras condensaban, mejor que cualquier otra, los postulados espirituales del franciscanismo, e invitaban como pocas a la meditación íntima del creyente, a la devoción sincera, ajena a la erudición escolástica, y a la vivencia del cristianismo entendido como imitación del Salvador y renovación interior. Por ello, son estos los libros que mejor se adaptaban a los aires de renovación espiritual de la España del Quinientos.

Dentro de este grupo de obras, el *Llibre dels àngels* ocupaba un lugar especialmente destacado. En sus poco más de doscientos capítulos, reunía los fundamentos de la angelología, además de nociones de demonología, profecías, exorcismos y escatología. El atractivo del *Llibre del àngels*, sin embargo, no se explicaba sólo por su contenido: además, estaba pensado para un público laico, sin formación universitaria y ajeno a los laberintos conceptuales de los especialistas. Era un tratado de devoción, creado para animar a la oración y la meditación sincera, que encumbraba la *docta ignorantia* por encima de la vana *scientia*, y que aliñaba su prosa mediante ejemplos y digresiones varias. No pretendía animar al conocimiento, sino a la devoción, y sancionaba la preeminencia del sentimiento franco por encima de la razón y las disquisiciones especulativas. Su naturaleza, por tanto, se adaptaba como un guante al sentimiento religioso impulsado por la reforma de las observancias que acabaría triunfando a lo largo de los siglos xv y xvi en Castilla y la Corona de Aragón, y que alcanzaría a su valido oficial en la figura de Cisneros (Pérez 1986: 324-338). No nos ha de extrañar, por tanto, que el éxito del *Llibre dels àngels* en Castilla fuera casi inmediato.

Basta con examinar, aunque sea someramente, los códices e impresos que han conservado las versiones castellanas del tratado angelológico eiximeniano para comprobar que la obra pronto interesó a las capas instruidas de los más variados círculos intelectuales: religiosos, monarcas, miembros de la alta nobleza y caballeros. A partir de la versión catalana se llevaron a cabo, al parecer, siete traducciones independientes que se han conservado en siete manuscritos y tres ediciones, una de ellas incunable. Si no se demuestra lo contrario, el alto número de traducciones pone de manifiesto la vitalidad del *Llibre dels àngels* en Castilla y el enorme interés que despertaba.²

1. Sólo conservamos algún breve fragmento traducido de esta obra. Véase, a modo de ejemplo, Guixeras (2002: 279-282).

2. Del estudio ecdótico sobre los testimonios llevado a cabo, y que debe considerarse provisional, se desprende que los siete códices manuscritos conservados del *Natura angélica* transmiten seis versiones independientes entre sí, por lo que sólo dos de ellos proceden de una misma traducción. En cuanto a los impresos,

Así, surgidos de un ambiente estrictamente religioso, conservamos sendas versiones castellanas en los mss. 9243 y 10253 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Cada uno de estos códices nos permite aprender una pequeña lección de historia espiritual en la España del Quinientos. El ms. 9243 (testimonio A) está fechado en 1434 y contiene una traducción firmada por fray Miguel de Cuenca, que ejerció de prior del monasterio de San Bernardo de Toledo, y fray Gonzalo de Ocaña, que detentó idéntico cargo en el monasterio de la Sisle, también en Toledo.³ Es particularmente interesante la vinculación del segundo con el monasterio toledano que años después, a finales del siglo xv, sería escenario de disturbios y albergaría a miembros del movimiento alumbrado y dejado. Estos focos heterodoxos habrían de forzar a las autoridades a depurar a algunos de sus componentes para corregir cualquier amago de desviación religiosa (Bataillon 1966: 60-61; Andrés 1977: 169-170, 367). No parece casual, por ello, que fuera en estos ambientes toledanos donde se tradujese y circulara el *Libro de los ángeles*, que probablemente debió llegar a las manos de los alumbrados y dejados a finales de siglo.

El ms. 10253 (testimonio N), en cambio, indica que la obra del minorita catalán también fue acogida en círculos religiosos más ortodoxos. El ejemplar en cuestión, fechado en 1468, responde a la copia que Antón de Aguilar realizó por encargo de Vasco de Baçar, camarero de fray Lope de Barrientos, obispo de Cuenca. La figura de Lope de Barrientos acerca nuestra obra a los círculos de la corte real castellana de mediados del siglo xv, ya que el obispo, gran promotor artístico y fundador de un convento dominico reformado de Segovia, perteneció al Consejo Real, estuvo íntimamente relacionado con Juan II y es un buen exponente de los gustos culturales de la curia del Quinientos (Martínez 1994: 29-168).

Otros testimonios, en cambio, nos hablan del interés que despertó el *Natura angélica* en los círculos de los *militares viri* que en el siglo xv aspiraban a una formación cultural más allá de los rudimentos propios de su clase. Es el caso del ms. 10118 de la Biblioteca Nacional de Madrid (testimonio D), copiado antes de 1445 por Alfonso de Zamora, bachiller en decretos, para Íñigo López de Mendoza, señor de la Vega.⁴ De nuevo, como en el caso del ms. 9243, nos las vemos con una traducción muy temprana que nació apenas cuatro décadas después de que Eiximenis

el primero de ellos (Burgos, Fadrique de Basilea, 1490) transmitiría una versión independiente a la de los manuscritos, y los dos restantes serían simplemente ediciones descriptivas con respecto al incunable. Para los detalles textuales y codicológicos pertinentes, véase Rojas (2002). En este trabajo, así como en Rojas (2005), también se ha tratado de esbozar la fortuna de este texto eiximeniano en Castilla y América.

3. Gonzalo de Ocaña, prior del monasterio de la Sisle, fue a su vez traductor de los *Diálogos* y de las *Homilias* de San Gregorio, así como compilador de una *Vida y pasión de nuestro Señor Jesucristo*. Cf. Millares (1931).

4. Para la labor de Alfonso de Zamora como amanuense y traductor, véase Schiff (1905: 166-173, 424-425).

finalizara su obra. Don Íñigo López, siempre atento a las últimas novedades bibliográficas, no perdió el tiempo para enriquecer su magnífica biblioteca con una obra que podía interesarle por muchos motivos.⁵

A medio camino entre el lector religioso y el caballero con inquietudes estrictamente laicas, se sitúa el códice 9244 de la Biblioteca Nacional de Madrid (testimonio *E*), fechado en 1450 y copiado por Manuel Rodríguez de Sevilla para don Rodrigo de Osorno, mayordomo del Conde de Haro. Rodríguez de Sevilla ejerció de notario y de escribano al servicio de Juan II de Castilla y del conde de Benavente.⁶ Nos movemos, por tanto, entre la crema de la alta nobleza y en la corte regia, pero también en los proyectos religiosos que, al arrimo del ideal de Cruzada, encabezarón algunos nobles como el conde de Haro. Como es bien sabido, él fue quien fundó a mediados de siglo el Hospital de la Vera Cruz en la villa de Medina de Pomar. La institución, que albergaba a hidalgos y pobres, se regía por unos postulados deudores, por un lado, de la orden caballeresca de la Vera Cruz y, por otro, de los observantes franciscanos; supuestos que recuerdan a las doctrinas que formulaba Eiximenis en su *Vita Christi* o en el *Llibre dels àngels*. En buena medida, al crear la colección de libros del hospital, el conde no hacía más que seguir a pies juntillas los criterios para la formación de una biblioteca que le había transmitido Alfonso de Cartagena pocos años antes. Este último, respondiendo a una pregunta del conde, propuso a su destinatario un programa de lecturas formativas en el que los *militares viri* debían huir de aquellos libros que sólo podían entender adecuadamente los especialistas, como obras escolásticas o de materias potencialmente peligrosas, para entregarse a la lectura de libros de moralidad práctica, de devoción sencilla y adaptados para un público laico no especializado (Lawrance 1984: 1073-1081).⁷ No cabe duda de que Eiximenis, entregado en cuerpo y alma al adoctrinamiento de los laicos con acceso a la lectura, encajaba a la perfección en este canon educativo.

Cada uno de estos manuscritos, que como vemos reflejan fielmente el amplio abanico social que se interesó por el *Llibre dels àngels* en Castilla, presenta una versión independiente de la obra del franciscano catalán. No es este el caso del ms. 346 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca (testimonio *S*) y el ms. 1225 de

5. Este ejemplar debió tener gran importancia no sólo para el marqués de Santillana sino también para sus descendientes, puesto que fue uno de los conservados por Diego Hurtado, hijo del marqués, tras el codicilo testamentario de Íñigo López, que imponía la venta de toda su biblioteca a excepción de cien libros que podían elegir libremente sus beneficiarios (Biblioteca Nacional 1958: 16).

6. No son pocas las copias que este amanuense llevó a cabo. El lector interesado puede consultar el trabajo de Beceiro (1983: 239-245).

7. Este testimonio aparece en el *Catálogo* de los libros depositados en la biblioteca del Hospital en 1553. No obstante, no lo encontramos en el *Inventario* primitivo de la dotación de libros de 1455; convenimos con Lawrance (1984: 1093) en lo insólito de este hecho.

la Biblioteca de Cataluña (testimonio C), cuyas características textuales y codicológicas indican a las claras que ambos testimonios contienen la misma versión y surgieron del mismo escritorio (Rojas 2002: 93-103).

Por otro lado, el ejemplar 1317 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que corresponde al *Principado del orbe e historia universal* de Alfonso Téllez de Meneses, intercala de forma manuscrita el capítulo 38 del libro V del *De natura angélica*, y por tanto da fe de la transmisión fragmentaria del tratado eiximeniano, una forma de transmisión selectiva que responde a las variadas facetas de la obra y a la facilidad con la que se adaptó a los múltiples intereses de sus lectores.⁸ El último de los manuscritos castellanos del *Llibre dels àngels* es el que se custodia en la biblioteca de las Reales Descalzas de Madrid, pero en él tendremos ocasión de centrarnos un poco más adelante.

Al margen de la transmisión manuscrita, fueron tres las ocasiones en las que el libro que nos ocupa pasó por las prensas. El famoso impresor Fadrique de Basilea, editor de verdaderos *best-sellers* desde finales del siglo xv, fue el responsable de la edición incunable del *Libro de los santos ángeles* y, en 1516, de su reimposición. Ambas ediciones son prácticamente idénticas, pero la segunda presenta un título distinto (*La natura angélica*) que quizás pueda achacarse a una estrategia comercial por parte del editor. Fue la primera edición la que acompañó a fray Jerónimo de Mendieta en su viaje a América, donde utilizó su contenido escatológico para predecir la destrucción de la monarquía hispánica como castigo por sus graves pecados en la evangelización del Nuevo Mundo (Milhou 1988: 302-304 y Baudot 1990: 18-19). La cita de Mendieta prueba la vigencia del *Llibre dels àngels* entre los franciscanos de Nueva España y encaja, de nuevo, con su ideal piadoso basado en la sencillez, la devoción y la crítica a la disipación moral de la jerarquía eclesiástica. Por otro lado, en 1527 salió a la luz la edición complutense de Miguel de Eguía, especialmente significativa porque su editor jugó un papel de primer orden en la difusión de la nueva espiritualidad erasmista: él mismo fue uno de los principales editores de Erasmo y se interesó sobre todo por imprimir los comentarios neotestamentarios del renovador holandés. Su compromiso reformista le convirtió en víctima de la Inquisición y lo vinculó a los círculos de alumbrados de Juan de Cazalla, Juan López

8. El militar Alfonso Téllez de Meneses, descendiente de una familia integrada plenamente en la oligarquía toledana, dedicó los últimos años de su vida a componer una vasta obra histórica, en la que recoge materiales de enorme diversidad. Entre ellos se halla el capítulo de la obra eiximeniana al que ya nos hemos referido, un fragmento profético no demasiado extenso que confiesa haber copiado de la edición del *Natura angélica* impresa por Miguel de Eguía en 1527 (Rojas, en prensa). Es el mismo pasaje de Eiximenis, por cierto, que fue utilizado por Fray Jerónimo de Mendieta, en el mismo siglo pero al otro lado del océano, para desprestigiar la política imperial de Felipe II, como veremos más abajo.

de Celaín, Francisco Ortiz e Isabel de la Cruz, entre otros (Bataillon 1966: 162-165; Goñi 1948). Su interés por el *Llibre dels àngels*, por tanto, debe inscribirse en el programa editorial reformador que habría de traerle tantos quebraderos de cabeza, e indica a las claras hasta qué punto la literatura devota del franciscano gerundense encajaba en la nueva sensibilidad religiosa.

Finalmente, se debe añadir también la impresión hecha por Gabriel Nogués (y su reproducción manuscrita) de unos capítulos del *Llibre dels àngels* traducidos al castellano, textos que circulaton durante la Guerra dels Segadors con una intención política clara contra la corte de los Habsburgo (García 2002: 421-26).

Hace un momento se ha hecho referencia a la edición que en 1527 imprimió Miguel de Eguía en Alcalá de Henares, y se han querido destacar las vinculaciones del proyecto editorial de Eguía con el movimiento erasmista y alumbrado de la primera mitad del siglo XVI. Es precisamente en este marco, el de la nueva espiritualidad, en el que debe inscribirse el último de los testimonios del *De natura angélica*, conservado en el convento de las Reales Descalzas de Madrid bajo la signatura F-18 (testimonio F). Se trata de un manuscrito surgido en los ambientes que fomentaban una renovada sensibilidad religiosa y que puede decirnos muchas cosas acerca de la lectura que se hizo del *Llibre dels àngels* en la Castilla del momento. El códice, que puede fecharse en la segunda mitad del siglo XVI, apenas ha merecido la atención de los estudiosos, y ello es en parte comprensible teniendo en cuenta el abandono que ha sufrido la obra de Eiximenis en Castilla, y las dificultades que encuentra el investigador para acceder a los fondos de un monasterio de clausura.⁹ No obstante, creo que estudiar detenidamente el ms. F-18 de las Reales Descalzas de Madrid puede iluminar nuestro camino y ayudarnos a entender mejor la recepción de las obras de Eiximenis y el papel que éstas representaron en la renovación religiosa del Quinientos.

A decir verdad, del manuscrito F-18 apenas se conoce nada. No se tienen datos acerca de su amanuense, ni del lugar y año en el que se tradujo o copió. Sólo se sabe que contiene una traducción debida a un desconocido Jeroni Serra, y que al parecer ha formado parte del fondo bibliográfico del convento desde los primeros años de esta institución. Aunque no se conozcan a ciencia cierta los objetivos del traductor ni a quién iba dirigida su obra, se podría aventurar que, probablemente, los primeros lectores de esta versión fueron las mismas clarisas, puesto que no parece casual que Jeroni Serra atenúe o suprima, por ejemplo, algunas secciones en las que Eiximenis critica a los eclesiásticos, incluidas las monjas.¹⁰

9. Aquí se impone agradecer a Margarita González Cristóbal, directora de la Real Biblioteca de Madrid, y a Pedro M. Cátedra, su amable disposición a la hora de facilitarme la consulta del testimonio.

10. Es el caso del capítulo en el que Eiximenis pone en boca del ángel guardián de Vedastus una durísima crítica hacia los malos prelados. El traductor (o copista) de nuestro manuscrito suprime un largo frag-

El manuscrito, como decimos, está estrechamente vinculado a la historia del convento de las Reales Descalzas, fundado por la princesa doña Juana de Austria en 1555. La infanta había planeado retirarse a un monasterio que instalaría justo en el palacio que la vio nacer, puesto que el edificio, adquirido en 1535 por Carlos V, fue la residencia de la emperatriz Isabel y de sus hijas María y Juana. Para ello, habló con Francisco de Borja, General de los Jesuitas, antes duque de Gandía, quien le aconsejó valerse de las clarisas de esa misma localidad para la fundación del convento. Ésa fue la procedencia de la primera abadesa, sor Juana de la Cruz, hermana del propio Francisco de Borja (Bonet 1988: 28-30). Del análisis codicológico del testimonio se podría deducir, como hace Luisa López Vidriero (1994-96: 9), que nuestro manuscrito procede de esa población valenciana y que también viajó hasta Madrid con las primeras monjas que allí se instalaron.¹¹ No obstante, también podría pensarse que fue precisamente la creación del convento lo que impulsó a solicitar una traducción del *Llibre dels àngels* con la que contribuir a la formación de la incipiente biblioteca. No hay que olvidar la vocación que las clarisas tenían por los ángeles (son numerosas las imágenes de estos seres que adornan el recinto del monasterio); de entre ellos, sin duda, sentían mayor predilección por su ángel custodio, Geudiel, a quien dedicaron un oficio propio y una capilla dentro de la clausura (Bonet 1988: 34 y Wittlin 1983: 10-11).

En cualquier caso, la presencia del *De natura angélica* en los anaqueles de las Reales Descalzas de Madrid es sintomática de la orientación espiritual del nuevo convento y de la propia infanta. Doña Juana sentía especial afecto por las obras de devoción, y especialmente por aquellas que animaban a la renovación espiritual: pueblan su biblioteca obras de Savonarola, de Francisco de Osuna e incluso de Erasmo; obras que, por cierto, no tardarían en engrosar el *Índice* de Valdés de 1559, y que dan buena cuenta de unas tendencias religiosas muy acordes con la nueva sensibilidad reformista que se había extendido por Castilla a partir del siglo xv. Y

mento del original catalán, en el que encontrábamos afirmaciones como las siguientes: «...E abhominables hòmens religiosos sperituals, bé que amen los monestirs de les monges, majorment de aquelles qui són bé dissolutes e vanes, van per los carrés e per les plaçes ab los ulls levats a les finestres a contemplar les dones tots almescats e lavats de ayguarós e de odors preciosos com a fembres...» (III,13; ed. Gascón, 1993: 114, líneas 51-55). Es curioso, también, que el traductor de nuestro manuscrito *F* omite el siguiente fragmento: «Moltes altres diffinicions [*de àngel*] ne posson los sants, les quals no cal açí posсар, car aquesta és bastant per declarar queucom la bona natura angélica quina ne qual és, majorment com açò solament sia ordenat per a persones simples, legues e no per scients ne per grans clergues» (I,12; ed. Gascón, 1993: 39, líneas 33-36). Un tercer ejemplo se halla en el segundo capítulo del tratado II (Gascón 1993: 51-54), en el que se incluyen críticas y advertencias a los prelados soberbios: en el testimonio *F* se sustituyen, en varias ocasiones, las palabras «grans clergues» por «grandes letrados».

11. Sería un caso semejante, entonces, al de la imagen de la Virgen de Gracia, que acompañó a las clarisas hasta su nueva residencia (Bonet 1988: 30).

es que la princesa, en efecto, se caracterizaba por un sentimiento espiritual abierto, piadoso y devoto, heredero en buena medida de la política religiosa de la casa real y del ideario espiritual de Francisco Jiménez de Cisneros, promotor de esta nueva sensibilidad. La biblioteca del convento de las Reales Descalzas, creada durante los años críticos de la eclosión religiosa erasmista y alumbrada, se erige como un buen termómetro de su época. Los anaqueles de las clarisas madrileñas acogieron obras como la *Subida al Monte Sión* de Bernardino de Laredo, el *Estímulo de Amor* de San Buenaventura, el *Exercitatorio de vida espiritual* de García de Cisneros, las *Epístolas* de San Jerónimo y los *Diálogos* de San Gregorio. La biblioteca de las clarisas equivalía a un programa abiertamente comprometido con la política religiosa de la corona, y donde el *Llibre dels àngels* se integraba sin estridencias (López Vidriero 1994-96: 3-12).

Las características codicológicas del ms. F-18 de las Reales Descalzas también pueden desvelarnos aspectos de interés para entender los ambientes en que fue producido. Se trata de un códice del siglo XVI, no fechado explícitamente. La suya es una encuadernación en pergamino flexible de color pajizo (328 × 225 mm). Los labios de la tapa miden 2 mm cada uno y la ceja, 5. El lomo, con 25 mm de grosor, posee, en su parte superior, el sello de la biblioteca con la signatura antigua «F-20». Más abajo, aparece el número «2» escrito en tinta negra, sobre un sello con la signatura nueva «F-18». Finalmente, en la parte inferior del lomo se encuentra la leyenda «El Libro de los angeles» escrita en tinta marrón que en otro tiempo fue negra. La encuadernación está bastante deteriorada y permite observar, mirando por debajo de la tapa, los nervios del interior del lomo, en hilo amarillo, así como los restos de un códice gótico iluminado en lengua latina. Quedan huellas de los dos broches: un par de orificios en el plano anterior y otros tantos en la contratapa; estos últimos presentan unas hebras de hilo anaranjado. La cabezada fue cosida en hilo amarillo y verde. Los tres cortes son dorados y cincelados, y muestran dibujos en oro sobre un fondo rojo. El corte frontal es totalmente recto.

La disposición de los cuadernos en el interior del códice es la siguiente: I⁵, II²², III²⁰, IV²², V²⁰, VI²⁴, VII-VIII²², IX²²⁻¹, X-XI-XII²², XIII². Del primer cuaderno, formado por los folios de cortesía, sólo resta la mitad: en origen debió tratarse de un quinión, ya que se observan algunas partes del talón de las cuatro hojas que faltan, que fueron arrancadas; la quinta está pegada a la parte interior de la tapa (lo que impide ver la pestaña). En la parte superior del recto del primer folio de guarda conservado se observa de nuevo la signatura antigua «F20» en lápiz. Algo más abajo, «Descalzas Reales» en tinta. En el recto del segundo folio de guarda, en la parte superior derecha, hay un pequeño sello con la signatura moderna «F-18» en lápiz. En cuanto al cuaderno IX, carece de una hoja entre los folios 172 y 173, de la que quedan restos del talón, aunque esta omisión no afecta al texto. El último pliego del

códice está formado por un bifolio cuya segunda hoja está pegada a la parte interior de la contratapa, por lo que aquí tampoco podemos observar la pestaña.

La dimensión de la página es de $330 \times 225 \text{ mm} = (40+250+40) \times (45+158+22)$; sin embargo, se trata de medidas aproximadas, ya que el tamaño de los márgenes no es el mismo en todos los folios. La caja de escritura está formada por 24 renglones escritos a línea tirada. Los 234 folios de texto están pautados a tinta, y también lo está la primera de las siete hojas de cortesía finales: todas poseen las líneas de justificación que encuadran la caja y las líneas rectoras que soportan la escritura, la cual toca en todo momento dichas líneas rectoras.¹² El resto de folios de guarda finales no está pautado.

El manuscrito presenta varios tipos de filigranas *in folio*. En los folios de guarda iniciales, se observan marcas de agua que dibujan la cruz de san Andrés, semejantes a Briquet 5680 (Siracusa, 1582), 5684 (Mantua, 1555) y 5688 (Perpiñán 1596).¹³ Respecto al resto del códice, las filigranas representan anagramas. Por ejemplo, se halla la filigrana del tipo A † R con algunas variantes, parecidas —aunque de menor dimensión— a Briquet 9262 (Toulouse, 1573), 9263 (Pézenas, 1597) y 9264 (Hep-penheim, 1574). Otro anagrama es el de P † I, del tipo Briquet 9629 (Bruselas, 1570), pero más pequeño. Un tercer anagrama se corresponde con el de P † M, semejante a Briquet 9634 (Amberes, 1567) y también de tamaño inferior; otras variaciones de esta misma marca recuerdan a Briquet 9635 (correspondientes a un manuscrito de 1573). Finalmente, un último anagrama está formado por las letras B y P unidas por un corazón coronado, parecido a Briquet 9301 (procedente de un manuscrito de 1582).

Como vemos, todas las filigranas parecen datar nuestro códice en el último cuarto del siglo XVI. Pero no sólo por ellas es posible fecharlo en esa centuria: también sus características paleográficas así parecen indicarlo. En efecto, su letra redonda, sobria y legible pertenece plenamente a la escritura humanística.¹⁴ Las abreviaturas son poco comunes, lo que ayuda a que el códice sea de fácil lectura. El papel que se utilizó para la copia es muy fino, por lo que en muchos folios, y especialmente en los centrales, ha sido insuficiente para impedir que la tinta traspasara la página y dificultara la lectura de algunos pasajes. Además de esas manchas de tinta encontramos

12. No es visible la presencia de los orificios necesarios para trazar la guía del pautado.

13. Las variaciones entre las filigranas que recoge Briquet y las de nuestro manuscrito residen en las letras situadas al pie de la cruz.

14. Entre los primeros y los últimos cuadernos del códice hay una diferencia significativa respecto al tipo de letra del copista: si en los primeros cuadernos encontramos una letra mucho más alta (5 mm) y ceñida, de trazo más grueso, conforme avanza el volumen la letra se torna más pequeña (3 mm) y redonda. No obstante, no me atrevería a afirmar que se trate de dos manos diferentes: quizá la diferencia se deba, simplemente, a un cambio de pluma.

en él restos de cera, aunque en general el papel ha superado con elegancia el paso del tiempo, su deterioro no es excesivo y no presenta orificios ni roturas de ningún tipo. Se desconoce si el manuscrito está o no completo, puesto que la obra se interrumpe de manera abrupta en el cap. 23 del quinto libro sin solución de continuidad: el corte se produce al final del verso del último folio, por lo que es probable que hayamos perdido al menos un cuaderno al final del volumen.

Como ya se ha dicho, el copista trabajó con esmero, copiando pacientemente con letra redonda y muy legible. Sin embargo, en vano buscaremos florituras o elementos decorativos superficiales: el códice es de una sobriedad extrema, y en ningún momento se encuentra el uso de otra tinta que no sea la negra, evitando remarcar con cualquier otro color rúbricas y capitales que poseen, como única ornamentación —y no siempre— un trazo de mayor grosor que el resto. Los encabezamientos de capítulo generalmente están escritos con letra más grande, centrados en la página, y en algunas ocasiones adquieren la forma de pirámide invertida, como al final de los capítulos.¹⁵ Es remarcable una mínima cantidad de correcciones; cuando el copista se equivoca, opta por raspar la palabra errada y reescribirla de nuevo encima, por tacharla y escribirla al lado, o por añadir el fragmento *supra lineam*.¹⁶ Es notable también la escasa presencia de *probationes calami* o apostillas posteriores: únicamente hay un par de anotaciones realizadas por algunos lectores de la obra.¹⁷ Todo ello transmite al lector la sensación de austeridad y limpieza. Parece obvio, por tanto, que el libro debía cumplir una tarea eminentemente práctica, y que únicamente interesaba por su contenido doctrinal.

Pero al mismo tiempo que es posible señalar, sin demasiado miedo a equivocarnos, que la sobriedad de la copia delata qué intereses podía tener para sus lectores, también podemos afirmar, a partir de ciertos indicios, que el ms. F-18 es un códice inacabado, un libro que quedó pendiente de revisión y cuyas fases finales de composición no llegaron a concluirse. El manuscrito, en efecto, carece de foliación antigua, por lo que la única forma de movernos entre sus 234 hojas es con la ayuda de la foliación moderna a lápiz, situada en la esquina superior derecha del recto de cada folio, en números arábigos. Respecto a la organización de los bifolios en el interior de cada pliego, encontramos signaturas de cuaderno que parecen haber sido realiza-

15. Por ejemplo, en 214v y 228r.

16. Un ejemplo remarcable lo encontramos en 157r, donde añade una línea entera.

17. Un lector subraya en 19r; en el margen de 21v hace un esquema de las órdenes angélicas; en 44r llena un vacío con «qui sec longant»; y en 166r, 167r y 178v enmarca con un rectángulo ciertas palabras que le debieron parecer importantes. Este lector es de la misma época o posterior a la encuadernación, ya que sus anotaciones no quedan cortadas por el orillado. Podría ser la misma persona que realiza la nota en el f. 1, e incluso también, a juzgar por la letra, la misma que pone el título en el lomo del libro. En cuanto a las *probationes calami*, hallamos un ejemplo en 61v.

das por el mismo copista, aunque la mayor parte de ellas han desaparecido a causa del orillado. Las que se conservan fueron escritas en números arábigos subrayados por una línea diagonal y se encuentran en el margen superior izquierdo del primer folio de cada cuaderno. Por otro lado, nuestro testimonio carece de la casi obligada tabla de rúbricas, fundamental para navegar a través de un libro de bastante extensión, como podemos comprobar al compararlo con la mayoría de los testimonios castellanos y catalanes de nuestra obra. Observamos, finalmente, que el copista dejó numerosos espacios en blanco a lo largo del códice, sin duda con la intención de completarlos en otro momento, quizás a la luz de un nuevo testimonio o, quién sabe, de un códice catalán. El caso es que tales lagunas quedaron tal cual, y delatan los principales problemas de comprensión del amanuense, que también podrían ser perfectamente los del traductor. En general, el copista evitó los términos oscuros de su ejemplar, como algunas citas en latín o nombres propios; hay que suponer, por tanto, que su ejemplar debía presentar corrupciones en estos lugares, y que el amanuense prefirió esperar al cotejo con otro testimonio antes que aventurar una solución *ope ingenii*. Si se considera, además, que en otras ocasiones estas lagunas se corresponden con términos muy usuales e inteligibles para cualquier traductor, no parece que sean achacables a la incapacidad a la hora de traducirlos, sobre todo teniendo en cuenta que, cuando se trata de expresiones o giros lingüísticos difíciles de verter al castellano, Jeroni Serra suele salir airoso. Veamos algunos ejemplos:¹⁸

- 1) I,3 35 dins e enmig de nós] [...] nosotros
- 2) I,7 50-51 car és lega e vil e no-n parlara per res] porque es fea y vil [...]
- 3) I,8 25-26 sent Pau *Ad Ephesios, terçio*, qui diu: *Ut ignotescat principatibus*] san Pablo *Ad efesios* [...] *principatibus*
- 4) I,10 4 coses vitals] obras [...]
- 5) I,10 42 havem *Sapiencie, primo*] dize en el libro [...]
- 6) I,10 57 appar com lo sant àngel] [...] como el ángel
- 7) I,16 3 *Job XXI*, qui dix: *Nunquid numerus est militum eius*] Job donde dize en el capítulo 21 [...]
- 8) II,3 30 conexença matutina] conocimiento [...]
- 9) II,4 42-43 *et sciencie Dei, quam incomprehensibilia sunt*] et çiençie dei [...] sunt
- 10) II,5 20-21 Ne ton desig mereix altra resposta, emperò ço que desiges] y tu desseo no mereçe otra [...] sino que esto que desseas
- 11) II,11 37 *Apocalipsi XII* apella «batalla gran» [...] llama gran batalla
- 12) II,11 50 sia fort e contínua] [...] muy fuerte y continua

18. En las variantes que prosiguen se transcribe el texto de Eiximenis siguiendo la edición de Gascón (1993), y a continuación el texto del testimonio *F*. Los números romanos indican a qué tratado pertenece la lección, y los arábigos el capítulo y la línea, consecutivamente. Los puntos suspensivos entre corchetes de las variantes de *F* se corresponden con los espacios en blanco que presenta el manuscrito (también en las lecciones que se transcriben más abajo).

Únicamente de este testimonio, fechado un siglo más tarde que las demás traducciones del *Llibre dels àngels*, poseemos una «declaración de intenciones» explícita por parte de su traductor, Jeroni Serra. Sus palabras se incluyen en el capítulo 56 del cuarto tratado, que explica los argumentos que el ángel da a Antimus, caballero, para justificar por qué no ha de sentirse difamado por la carta anónima que Balbus le ha enviado. Dicha argumentación se desarrolla en cuatro puntos. En el capítulo 55 del original eiximeniano están expuestos los dos primeros de manera muy detallada, pero Jeroni Serra apenas les dedica una línea a cada uno. Y, en el capítulo 56, cuando les llega el turno a las restantes argumentaciones, y al principio del capítulo, Serra confiesa:

[112r] [...] Passó el ángel su plática delante con Antimus, en la qual largamente le declaró qué cosa era libelo difamatorio, y por dos razones que aquél no lo era, *las quales, por ser muy entendidas de todos, yo no pongo aquí por evitar la prolixidad que en estos casos suele desabrir*, puesto que no tengo liçençia para ello; *pues prometo de traduzir este libro de aquella lengua en éste sólo, sin quitar ni poner*, mas este [...] que se haze en este paso quita y pone tan poco que no haze nenguna falta. [Los subrayados son míos]

Algo se puede añadir respecto a su afirmación de literalidad para con el texto, es decir, a su intención de no *quitar ni poner*. De entre las diferentes versiones que conservan el *Llibre dels àngels* en castellano, sin lugar a dudas la de Jeroni Serra es la menos literal. El traductor llevó a cabo una versión *ad sensum*, atento a la doctrina general de Eiximenis más que a sus palabras. Un simple cotejo entre el *Llibre dels àngels* catalán y la versión que tenemos entre manos sirve para desmentir tal aserto. Si en algunos pasajes Serra se muestra razonablemente fiel, son muchas más las veces en las que altera el orden de las palabras, los sintagmas o, incluso, frases completas en el seno del párrafo. No es extraño, además, que los cambios de orden se combinen con ampliificaciones, las cuales tienden a explicar una afirmación poco clara, y suelen perseguir el objetivo de subrayar aspectos que al traductor le parecieron más importantes que a Eiximenis. Generalmente se trata de dobles o frases completas que provienen de su propio ingenio. Observemos algunos ejemplos de estas alteraciones y adiciones:

- 13) I,3 7-8 Per què, appar que d'èls no devem duptar que sien] *los quales tan bastantemente ablan en esto que en ninguna cossa de las que dizen* devemos dudar ya más, *de todo esto de lo dicho nos dan bastante fe y testimonio para creer que los aya.*
- 14) I,3 15-16 Creador e Magestat imperant, què ha assajat la temerària malícia humana] *Criador universal, que inperas en el alto trono de tu magestad, cómo as querido probar la temeraria malicia humana*
- 15) I,3 34-35 ensenyen a nós la presència e existència angèlica] *y en otras muchas operaciones que hazeden a nuestro estudio y natura* nos anuestran y enseñan claramente la pressencia y continua existencia de los ángeles

- 16) I,4 42-43 axí com és ornat un bell vexell d'aur o d'argent per escampament de diverses esmalts o pedres precioses fermades en ell] así como está adornado un basso rico de oro o plata de diversas ymáginés graduadas en el mesmo cuerpo, *las quales aunque son de una mesma materia tienen unos más abantajas y bistosos hornamento y conpostura que otros a causa de diversos esmaltes y piedras preçiossas con que las acompaña el artífice y así lo uno y lo otro sirbe para hermosear aquel basso*
- 17) I,6 12-14 per tal cové que l'àer aquell de què ell forma aytal cors no sia pur ayre mas és àer compost queucom e mesclat ab altres corsos subtils qui sien diversament colorats] conviene y es menester que el ángel usse de más su industria en esta conpossiçión para formar naturales colores en este cuerpo, lo qual haze tomando aquel ayre propio que es la natura de tal cuerpo que no sea ayre puro elemental, sino ayre conpuesto y mezclado con otras cossas sutiles y de diversas colores
- 18) II,1 25-26 són ordenats los servidors] estaría hordenada *una muy compuesta y bien regida casa*
- 19) I,4 41 escampà] *estendiéndolos y esparziéndolos*
- 20) I,5 3-4 incorporal] *incorpóreo he impalpable*
- 21) I,5 15 contrastant] *contrastando nin contradiziendo*
- 22) I,5 26 deputats] *dedicados y aplicados*
- 23) I,5 45 rahonable] *capaz y razonable*
- 24) I,6 5 estreny] *apreta y espessa*
- 25) I,6 19 abtes] *aptas y semejables*

Tampoco es raro que decida omitir pasajes completos cuando le parecen poco pertinentes en la exposición,¹⁹ o sencillamente cuando los juzga redundantes, a veces sustituyendo y simplificando los vocablos mediante uno o dos términos que suplan su presencia:

- 26) I,2 17-18 E dich-te que, segons que d'aquest cullim, parlant sens art mas laicalment e en suma] A lo qual respondienddo sin arte y en suma dizen que
- 27) I,2 20 drete e sens defalliment, ffrancha en arbitre, virtuosa] derecha, sin falta alguna, virtuossa
- 28) I,9 3-5 Retornant, donchs, encara, a la dita diffinició, segueix-se aquí terçament que sant àngel és tot en si vida. Per què, attén açí que totes les coses qui viuen no són totes en si vida] Prosiguiendo, pues, aún, la sobredicha difinición, síguesse terçeramente que el ángel es todo en sí vida, no como las cossas que viven acá en el mundo

¹⁹ Es el caso del capítulo 56 del cuarto tratado que antes comentábamos: aquí se puede observar claramente su capacidad de síntesis, puesto que resume muy brevemente un pasaje en el que el testimonio *E* se demora casi setenta líneas. En efecto, no vuelve a tratar, como sí hacía el original eiximeniano, las causas por las que Balbus no había difamado a Antimus a través de la carta, ni siquiera las dos que no mencionó en el capítulo anterior. El traductor se centra en el *exemplum*, alejándose de ulteriores digresiones, puesto que eso es lo que más ha captado su atención, lo que aporta enseñanza moral y a la vez entretiene; lo demás son razones «muy entendidas de todos», según él mismo afirma.

- 29) II,1 5-7 Ara havem a veure del segon tractat d'aquest libre, qui ensenya lurs órden
quins són ne quants, ne lurs oficijs e jerarchies. E, deus açí saber que, en la ordinaçió
d'estes santes jerarchies] En la ordinaçión d'estas santas gerarchías
- 30) II,1 28 camarlenchs, consellers, secretaris e assessors] camareros y *más privados* suyos

Algunos de estos cambios pueden explicarse porque la propia transmisión catalana del *Llibre dels àngels* ya los presentaba, pero la inmensa mayoría, que separamos, no puede relacionarse con las innovaciones de los manuscritos catalanes. El traductor, claramente, no tiene la pretensión de ser fiel a una autoridad y volcarla *ad verbum*, sino de transmitir, de recrear diríamos, una lección de espiritualidad y devoción a sus lectores, aunque a veces lo haga al margen del autor.

Que Jeroni Serra era, a pesar de todo, un lector competente de catalán, y que dominaba con cierta soltura el castellano, es algo que parece indudable. En la versión del manuscrito de las Descalzas, el número de catalanismos no es excesivo, sobre todo si relacionamos esta versión con las demás traducciones de esta obra realizadas a lo largo del siglo xv. Los errores que comete, en general, se explican, o bien por la deturpación de su modelo, o bien por errores paleográficos comunes, tales como el desarrollo incorrecto de una abreviatura o la confusión de dos letras semejantes, como es el caso de

- 30) III,18 91-92 *verm* de consçiència] *verino* de la consçiència
[Confusión gráfica entre *verm* i *verí*; de esta segunda palabra surge la forma *verino*]

Finalmente, no se puede escamotear al lector, como ya antes se ha insinuado, el hecho de que por el momento ha sido imposible relacionar la traducción de Jeroni Serra con alguna de las ramas de la transmisión catalana del *Llibre dels àngels*. La explicación es sencilla: no disponemos de ninguna edición crítica completa del *Llibre dels àngels* catalán, y la única que ha llevado a cabo una *recensio*, la de Sergi Gascón (1993), tiene en cuenta básicamente tres testimonios, de la veintena que se conocen. La suya es una edición hercúlea y válida para el objetivo que se fijó, pero insuficiente a la hora de filiar sus descendientes castellanos. Las prospecciones realizadas en los otros testimonios aún no han permitido extraer ninguna conclusión definitiva, si es que ello es posible en las aguas enturbiadas por la acción de dos siglos de transmisión abrumadora.

Son muchos los aspectos del ms. F-18 que podrían llamar nuestra atención, pero las limitaciones del formato desde el que escribo me fuerzan a ser breve. De entre los atractivos de nuestro manuscrito, me gustaría destacar, a modo de broche, el prólogo que compuso Jeroni Serra al frente de su traducción (f. 1r), y especialmente sus reflexiones acerca de la lengua catalana. Serra nos dice que tradujo «la presente obra de una no usada lengua y de pocos entendida en que estava com-

puesta»; un lector posterior, quizá del mismo siglo XVI o de principios del XVII, en una de las escasas intrusiones ajenas al copista, tachó «y de pocos entendida» y añadió sobre la línea «limosina, agra y oscura». Teniendo en cuenta que la letra del corrector parece contemporánea a la del amanuense, la acepción del término *limosín* como sinónimo de catalán antiguo se revela bastante temprana, a tenor de que una de las primeras menciones de esta palabra con ese preciso significado es la que en 1523 hace Joan Bonllavi en su edición del *Scala Dei* (Rafanell 1991: 13).

Como se ha visto, el ms. F-18 de la biblioteca de las Reales Descalzas de Madrid ocupa un lugar tremendamente importante entre el resto de traducciones castellanas del *Llibre dels àngels* eiximeniano, y es un ejemplo sin par teniendo en cuenta que es el único en el que el traductor nos deja oír su propia voz al incluir reflexiones sobre el método de traducción. Sumar este testimonio al resto de versiones nos permite comprobar la riqueza de la transmisión castellana del tratado de Eiximenis; y al reseguir su historia confirmamos que la obra estuvo en las manos más variadas e influyentes de Castilla desde el siglo XV. Aparece relacionado con las tres bibliotecas más importantes de mediados del siglo XV (las del Marqués de Santillana, el conde de Haro y el conde de Benavente), sirvió a los intereses de la devoción regia y de las nuevas doctrinas erasmistas y alumbradas, cruzó el Atlántico para ayudar a los franciscanos de Nueva España en su tarea evangelizadora y de crítica política, y fue utilizado como literatura panfletaria durante la Guerra dels Segadors. El *Llibre dels àngels* es, sin duda, la obra de Eiximenis que alcanzó mayor difusión, que gozó de un mayor número de traducciones y que tuvo un impacto más profundo fuera de la Corona de Aragón.

RAQUEL ROJAS FERNÁNDEZ
Institut de Llengua i Cultura Catalanes,
Universitat de Girona

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRÉS 1977: Melquíades Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, Editorial Católica, I.
ASENSIO 1952: Eugenio Asensio, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», *RFE*, 36, 31-99.
BATAILLON 1966: Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la literatura espiritual del siglo XV*, trad. Antonio Alatorre, México-Madrid, Fondo de Cultura Económica.
BAUDOT 1990: Georges Baudot, *La pugna franciscana por México*, México, Patria.
BECEIRO 1983: Isabel Beceiro, «Los libros que pertenecieron a los Condes de Benavente», *Hispania*, 43, 237-280.
BIBLIOTECA NACIONAL 1958: *Exposición de la biblioteca de los Mendoza del Infantado en el siglo XV, con motivo de la celebración del V Centenario de la muerte de don Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana*, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas.

- BONET 1988: Antonio Bonet, *Monasterios Reales del Patrimonio Nacional*, Barcelona, Patrimonio Nacional-Lunweg Editores.
- BRIQUET 1907: Charles Briquet, *Les filigranes. Dictionnaire des marques de papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, París, A. Ricard, 4 vols.
- GARCÍA 2002: Jorge García, «Francesc Eiximenis en la Guerra dels Segadors: dos pliegos de la colección Bonsoms», *EG*, 22, 421-443.
- GASCÓN 1993: Sergi Gascón, *Edició crítica del «Llibre dels Àngels» de Francesc Eiximenis*, tesi doctoral, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, edició microfotogràfica.
- GOÑI 1948: José Goñi, «El impresor Miguel de Eguía procesado por la Inquisición (c. 1495-1546)», *Hispania Sacra*, 1, 1-48.
- GUIXERAS 2002: David Guixeras, «Un fragment del capítol 321 del *Dotzè* en castellà», *EG*, 22, 279-282.
- LAWRANCE 1984, Jeremy Lawrance, «Nueva luz sobre la biblioteca del conde de Haro: Inventario de 1455», *El crotalón*, 1, 1073-1111.
- LÓPEZ VIDRIERO 1994-96: *Catálogo de la Real Biblioteca. Manuscritos*, dir. María Luisa López Vidriero, Madrid, Patrimonio Nacional, 4 vols.
- MARTÍNEZ 1994: Ángel Martínez OP, *Lope de Barrientos, un intelectual de la corte de Juan II*, Salamanca, San Esteban.
- MILHOU 1988: Alain Milhou, «El concepto de 'destrucción' en el evangelismo milenarismo franciscano», *Archivo Ibero-Americano*, 48, 297-315.
- MILLARES 1931: Agustín Millares, «Fray Gonzalo de Ocaña, escritor del siglo xv», *Boletín de la Universidad de Madrid*, 3, 157-173.
- PÉREZ 1986: Joseph Pérez, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», en *El erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 324-338.
- RAFANELL 1991: August Rafanell, *Un nom per a la llengua. El concepte de llemosí en la història del català*, Vic, Eumo.
- ROJAS 2002: Raquel Rojas, *La transmisión castellana del «Llibre dels àngels» de Francesc Eiximenis: el ms. 9244 de la BNM*, trabajo de investigación, Universitat de Girona.
- ROJAS 2005: Raquel Rojas, «El *Llibre dels àngels* de fra Francesc Eiximenis en la Castilla del siglo xv: testimonios y perspectivas de investigación», en *Actes AHLM 9*, 465-477.
- ROJAS en prensa, Raquel Rojas, «Profecías eiximenianas en una crónica castellana del siglo xvi», a *Literatura profètica a la Corona d'Aragó i a la Mediterrània occidental (segles XIII-XVII)*, ed. Xavier Renedo, Girona, Universitat de Girona.
- SCHIFF 1905: Mario Schiff, *La Bibliothèque du Marquis de Santillana*, París, 1905; reed. Amsterdam, Gérard Th. Heusden, 1971.
- VIERA 1976: David J. Viera, «The Presence of Francesc Eiximenis in Fifteenth and Sixteenth-Century Castilian Literature», *Hispanófila*, 57, 1-5.
- WITTLIN 1983: Francesc Eiximenis, *De sant Miquel arcàngel*, ed. Curt J. Wittlin, Barcelona, Curial.