

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE  
EN EL LIBRO DE BUCASÍOR  
LUDOVICUS BAYBODI  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

43

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA

DEL GOBIERNO DE CANTABRIA

AÑO JUBILAR LEBANIEGO

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

•MM•

ACTAS DEL  
VIII CONGRESO INTERNACIONAL  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER  
22-26 de septiembre de 1999  
PALACIO DE LA MAGDALENA  
Universidad Internacional  
Mención Pérez

Al cuidado de  
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO  
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

*Tratamiento de textos*

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

## LA ORIGINALIDAD Y EL SUPUESTO ORIGEN AGUSTINIANO DE LAS «HOMILIES D'ORGANYÀ»

MANUEL AMBROSIO SÁNCHEZ SÁNCHEZ

Universidad de Salamanca

Pourquoi les sermons en langue vulgaire sont-ils si peu nombreux, comparés à la masse des sermons latins? Et peut-on même être sûr que ceux que nous possédons ont été effectivement composés en langue romane et ne sont pas des traductions comme les sermons de saint Bernard et de Maurice de Sully? N'est-ce pas notre ignorance des sources latines qui nous fait conclure imprudemment à leur absence?

Michel Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, p. 85.

LAS «HOMILIES D'ORGANYÀ» (c. 1200) son, sin duda, el conjunto de textos relacionado con la predicación medieval peninsular más estudiado y editado. Desde que Joaquim Miret i Sans las encontrara en los archivos parroquiales del mismo nombre, en el Alto Urgell, y las publicara por vez primera, ha aparecido un puñado de ediciones distintas.<sup>1</sup> Este interés –paradójico si lo comparamos con el tradicional abandono que ha sufrido la predicación en nuestra historia literaria– se explica, fundamentalmente, por el valor lingüístico de estas homilías, en la medida en que representan uno de los primeros testimonios del catalán antiguo. La atención a los hechos de lengua,<sup>2</sup> legíti-

J. Miret i Sans, «El més antig text literari escrit en català precedit per una colecció de documents dels segles XIè, XIIè, i XIIIè», *Revista de Bibliografia Catalana*, IV (1904), pp. 30-47 y 215-220; reimpresso en *Antics documents de llengua catalana. Reimpressió de les «Homilies d'Organyà»*, Imprenta de la Casa Provincial de Caritat, Barcelona, 1915; A. Grieria, «Les Homilies d'Organyà, transcripció diplomàtica», *Vida cristiana*, XXI (1917), pp. 132-142, y XXII, pp. 172-178; M. Molho, «Les homélies d'Organyà», *Bulletin Hispanique*, LXIII (1961), pp. 186-210 [con reseña de J. Coromines, «Sur les Homélies d'Organyà», *Bulletin Hispanique*, LXVI (1964), pp. 45-54]; J. Coromines, «Les homilies d'Organyà: edició crítica millorada i anotada», en *Entre dos llenguatges*, Curial Edicions Catalanes, Barcelona, 1976, pp. 126-153; J. Bruguera y J. Coromines, ed., *Homilies d'Organyà*, Fundació Revista de Catalunya («Llibres del Mil·lenari», 1), Barcelona, 1989: la obra comprende ed. facs., la reproducció de la ed. crítica antes mencionada de J. Coromines y versión adaptada al catalán moderno, además de una introducción y un glosario. Para los avatares del descubrimiento de estas homilías, cf. M. Molho, «Les homélies d'Organyà», p. 187.

<sup>2</sup> Es obligado mencionar, aparte de los referidos en la nota anterior, los estudios de A. Gökçen, «The

mo y necesario, ha limitado y condicionado, sin embargo, en buena medida el alcance de las averiguaciones en otros terrenos, como el estrictamente literario. De esta forma, la singularidad lingüística de las *Homilies* se ha tendido a aplicar a aspectos que, en mi opinión, no tienen que ver necesariamente con ella (autoría, fuentes, contenidos, por ejemplo).<sup>3</sup> Procediendo a la inversa de lo que ha sido habitual, en estas páginas intentaré sacar a las *Homilies d'Organyà* de ese reducto privilegiado, encaminándolas hacia el contexto al que creo que pertenecen.<sup>4</sup> Digámoslo desde el principio: en mi opinión, las *Homilies* no son obra original, sino traducción, más o menos fiel, de un original latino; lejos de ser *rara avis* son un testimonio más de un peculiar procedimiento homilético bastante difundido en el espacio y en el tiempo del Occidente cristiano.

Pero antes de entrar de lleno en este asunto, conviene hacer algunas puntualizaciones:

1º. Lo que conocemos como *Homilies d'Organyà*, apenas ocho folios, es, en realidad, un fragmento de un homiliario más amplio.<sup>5</sup> Por los avatares del tiempo, del corpus primitivo sólo quedan seis homilías completas (I-VI), y unas líneas de otras dos (o y VII).<sup>6</sup> No parece posible determinar la ocasión para la que fue compuesta la primera homilía encuadrada, pues de ella sólo se leen las dos líneas formularias del final, pero sí en el caso de la última: con el principio del pasaje evangélico, objeto del comentario que seguiría después, es suficiente para situarla. Siguiendo el orden

language of *Homilies d'Organyà*», en *Catalan Studies. Volume in memory of Josephine de Boer*, ed. J. Gulsoy y J.M. Sola-Solé, Hispam, Barcelona, 1977, pp. 59-69; J. Bruguera, «Les Homilies d'Organyà i els seus possibles occitanismes», *Linguistique descriptive, phonétique, morphologie et lexicue. Actes du XVII Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes (Aix-en-Provence, 29 août-3 septembre 1983)*, III, Aix-en-Provence-Marseille, 1985, pp. 254-261; del mismo, «El vocabulari de les Homilies d'Organyà», en *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, II, Quaderns Crema, Barcelona, 1987, pp. 31-55.

<sup>3</sup> Los mismos que se han ocupado de ellas las definen como un símbolo de la lengua catalana, un mito, en virtud de haber sido consideradas durante largo tiempo como el primer texto literario en catalán; así, por ejemplo, J. Moran i Ocerinjauregui, «La prédication ancienne en Catalogne. L'activité canoniale», en *La prédication en Pays d'Oc (XII<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle)*, *Cahiers de Fanjeaux* («Collection d'Histoire religieuse du Languedoc aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles»), 32, Éditions Privat, Toulouse-Fanjeaux, 1997, p. 17. Desde el descubrimiento del breve fragmento del *Libre jutge* (1.180-1.190), las *Homilies* han cedido ese lugar privilegiado, pero «la major extensió del corpus d'aquest manuscrit fa que el puguem continuar considerant como el primer testimoniatge més important del català literari», en palabras de J. Bruguera, *Homilies d'Organyà*, ed. cit., p. 11.

<sup>4</sup> Mis discrepancias con Josep Moran (y otros) deben quedar al margen del absoluto respeto que me merecen el rigor de sus trabajos y su calidad humana: cuantas veces le he demandado información o materiales sobre las homilías que se tratan aquí me los ha ofrecido con una generosidad que quiero agradecer desde estas páginas.

<sup>5</sup> Miret i Sans reunió los ocho folios en un manuscrito, que en la actualidad se conserva en la Biblioteca de Cataluña en Barcelona, con la cota 289.

<sup>6</sup> Al incluir en el catálogo la primera y la última homilía, incompletas, empleo esta numeración a fin de seguir manteniendo las referencias empleadas por otros autores, por ejemplo M. Molho, «Les homélies d'Organyà».

del manuscrito, las ocasiones para las que fueron compuestas son, y aparte de esa primera ocasión no precisable: domingo de Quincuagésima, domingo de Sexagésima, otra vez domingo de Quincuagésima, miércoles de ceniza; primero, segundo y tercer domingos de Cuaresma. Es fácil apreciar que el orden de presentación de las homilias no es el habitual, pues la del domingo de sexagésima debiera preceder a las otras dos sobre el de quincuagésima. Por otro lado, la homilía VI tiene la rúbrica equivocada («Dominica LXagésima»), pero está en el lugar que debiera, pues el evangelio en cuestión y su comentario corresponden al segundo domingo de Cuaresma. El hecho de que algunos investigadores la hayan adscrito a otras ocasiones se explica, en mi opinión, por haber utilizado el calendario litúrgico actual para situarla,<sup>7</sup> y no otras referencias que ilustren sobre las prácticas de la época.<sup>8</sup>

A tenor de lo expuesto, es evidente que el corpus original debió de ser bastante más extenso, como demuestra (aparte de la obvia fragmentariedad de las homilias o y VII) el hecho de que, tal como nos ha llegado, la colección carece de la entidad necesaria, pues no se ajusta a ningún tiempo litúrgico concreto,<sup>9</sup> que la primitiva colección tenía cierta exhaustividad parece demostrarlo, igualmente, la existencia de dos homilias para la misma ocasión (domingo de Quincuagésima), en un caso basada en el comentario de la epístola (homilía I), y en otro en el del evangelio correspondiente (III).

Teniendo en cuenta lo dicho, el catálogo de las piezas de Organyà quedaría como sigue:

o., [fol. 1v] ... paradís e en aquella glòria siam portads ... davant lo fil de la Verge. *Quod ipse prestare dignetur.*

I. [fols. 1v-2v]. [DOMINICA IN QUINQUAGESIMA]: «Si linguis hominum loquar et angelorum karitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tintiens» [I Cor 13, 1]. Senniors, aizò vol dir e mostrar... que si om parlave tan gint co un àngel o co-l pus sapi om del món, e ere cast e abstinent, mas caritat no avie en él, no li tenrie prod a salvament...

<sup>7</sup> Michel Zink habla de seis homilias, cuatro de ellas completas, y señala que no hay homilía para el segundo domingo de Cuaresma, pues entiende que la pieza VI pertenece al jueves después del primer domingo de Cuaresma (*La prédication en langue romane avant 1300*, Champion, París, 1976, p. 26), error que repite J. Bruguera, *Homilies d'organyà*, ed. cit., p. 13.

<sup>8</sup> La forma más sencilla es, seguramente, el cotejo con los repertorios de homilias en latín; por ejemplo, los que encontramos en H. Barré, *Les homéliaires carolingiens de l'école d'Auxerre. Authenticité. Inventaire. Tableaux comparatifs*. Initia, Città del Vaticano (Studi e Testi, 225), 1962.

<sup>9</sup> J. Moran («L'ús de la llengua vulgar per a fins religiosos i catequètics en els orígens», en *Estudis de Llengua i Literatura catalanes*, XXVIII, *Miscel·lània Germà Colón*, 1, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1994, p. 84) señala que las homilias conservadas son de tiempo penitencial; el carácter penitencial es común a una gran mayoría de sermones y homilias medievales; desde el punto de vista del código de Organyà, ese tiempo penitencial (sexagésima, quincuagésima, cuaresma) es un mero accidente de la conservación en el tiempo. En otro lugar, Moran limita aun más el alcance del homiliario: «Étant donné que les homélies d'Organyà font référence au temps du Carême...» («La prédication ancienne en Catalogne», p. 25).

II. [fols. 2v-3v] DOMINICA IN LX<sup>a</sup>. «In illo tempore, cum turba plurima convenirent et de civitatibus properarent ad Ihesum, dixit per similitudinem: Exit qui seminat seminare semen suum» [Lc 8, 4]. Seinors, Nostre Séiner dix aquesta paraula per semblant e l'esposà per si ellex: Aquel qui ix seminar la sua sement e, dementre que semenava, la una sement cadeg...

III. [fols. 3v-4v] DOMINICA IN L<sup>a</sup>: «In illo tempore, [assumpsit autem Iesus duodecim, et ait illis:] ecce ascendimus Jerosilimam et consumabantur omnia que scripta sunt per profetas de Filio hominis» [Lc 18, 31]. Seinors, quan Nostre Séiner Jhesu Crist anave per les terres de Jherusalem ab los seus diciples, él los dix zo que d'él erè a venir, així com l'Avengeli o dix, en aquesta guisa...

IV. [fols. 4v-5v] FERIA III<sup>a</sup> IN CAP. DE JEJUNIO [MIÉRCOLES DE CENIZA]: «Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu et plantu, et scindite corda vestra», ait Dominus omnipotens [Ioel 2, 12-13]. Seinors, audir e entendre devem Nostre Seinor per la Sancta Scriptura, e com nos apelà dolzament: «Tornad-vos a mi, zo dix Nostre Séiner, ab tot vostre cor e ab tota vostra pensa. No dix mica ab la meitat del cor...»

V. [fols. 5v-7r] DOMINICA INICIO XLAGESIMA: «In illo tempore, ductus est Ihesus in deserto in spiritu ut temptaretur a Diabolo. Et cum jejunasset XL<sup>a</sup> diebus et XL<sup>a</sup> noctibus, postea esurit» [Mt 4, 1-2]. Seinors, audir e entendre devem lo Sent Evangèlii per qué aizò vol dir e mostrar que-l Nostre Séiner grans penas e grans trebals e grans dolors sofrerí per nós...

VI. [fols. 7r-8v] DOMINICA LXAGESIMA [En realidad, DOMINICA II QUADRAGESIMAE]: «Egressus Ihesus secessit in partes Tiri et Sidonis. Et ecce mulier cananea a finibus illis egressa clamavit dicens: Miserere mei, Domine, fili Marie et David, filia mea male a Demonio vexatur» [Mt 15, 21-22]. Seinors, audir e entendre devem Sent Mateu l'Apòstol e evangelista qué dix en Evangeli que adés avetz ozid. Dir vol e mostrar que quan Nostre Séiner anave per la tera, sí anà él per les teres d'oltra mar...

VII. [fol. 8v] DOMINICA III [QUADRAGESIMAE]: «Erat Dominus Ihesus eiciens Demonium, et illud erad mutum» [Lc 11, 14].

2º. Las *Homilies d'Organyà* son lo que predica su nombre, y no tienen nada que ver con el sermón escolástico. Aun admitiendo, hipotéticamente, que su fecha de composición fuera tan tardía como la de la letra (ca. 1200).<sup>10</sup> Nada permite afirmar que sean visibles, en alguna de ellas, las trazas del nuevo modo de predicar propuesto por las *Artes praedicandi*. En otro lugar me he referido a la homilía como género.<sup>11</sup> Baste

<sup>10</sup> Para la datación del manuscrito, véase M. Molho, «Les homélies d'Organyà», pp. 188-189.

<sup>11</sup> «De homiliarios medievales: el Ms. 49 del Archivo de la Catedral de Pamplona», en prensa. Allí remitía a los trabajos fundamentales de J. Longère, *La prédication médiévale*, Études Augustiniennes, París, 1983, esp. pp. 35-46; H. Barré, *Les homéliaires carolingiens de l'école d'Auxerre* (cit. en n. 8); R. Grégoire, *Les homéliaires du Moyen Age. Inventaire et analyse des manuscrits*, Casa Editrice Herder («Rerum Ecclesiasticarum Documenta», Series Maior, Fontes, VI), Roma, 1966.

decir aquí que el método de composición de las *Homilies d'Organyà* corresponde a un peculiar momento evolutivo, todavía no suficientemente estudiado ni conocido, que tiene sus raíces en las homilías de los Padres y el tronco en los homilarios carolingios (véase más abajo). Todas las piezas de Organyà están construidas, por tanto, con un patrón similar: explicación y comentario del texto bíblico correspondiente a las lecturas del día (el evangelio, en el caso de las homilías II, III, V y VI o la epístola, en el caso de la I y la IV). Sobre ese texto, desmenuzado normalmente en fragmentos, el predicador practica una triple exégesis: literal, alegórica y tropológica, con tendencia a desarrollarlas de modo sucesivo, pero sin que exista un plan estricto. Por la exégesis literal el predicador aclara el sentido inmediato del texto, recurriendo, si es preciso, a alguna noticia histórica o geográfica; así, en la homilía V, refiriéndose al Monte Olivete, puntualizará: «e'l pus alt mont q' és en la tera de flum Jordà» (fol. 6r). La alegórica se introduce con las fórmulas habituales en estos textos: «porta figura» (fol. 4r), «mostra» (fol. 6r), «significa» (fol. 7v), «deven entendre» (fols. 7v, 8r). En cuanto a la exégesis moral, se articula, como las otras, a medida que se glosa el texto en cuestión («Aizò dóna a nós exemple que no deven redre mal per mal...», fol. 6v), pero con tendencia a convertirse en específica exhortación moral a los oyentes al final de la prédica. Es la glosa, por tanto, el procedimiento que define estos textos y el que justifica su inclusión en el género homilético.

No comparto, en consecuencia, la idea de que las piezas de Organyà corresponden al momento de inflexión entre la predicación antigua y la moderna (la representada por las *Artes praedicandi*), de suerte que las homilías II, III, V y VI serían de carácter patristico, mientras la I y IV, corresponderían a los balbuceos de la técnica escolástica. Quienes afirman esto sostienen que en las dos últimas el autor elige un *thema* y procede a desmenuzarlo, aunque con impericia.<sup>12</sup> Hablar de *thema* resulta anacrónico y fuera de contexto en el género homilético en su conjunto, y en el caso que nos ocupa en concreto:<sup>13</sup> en ningún caso el autor selecciona una breve cita ni la divide de acuerdo con las exigencias planteadas por las *Artes*. La homilía I comenta por extenso el pasaje de la Epístola (I Cor XIII, 1), desglosándolo —con esa manera más intuitiva que metódica que caracteriza al género—, en distintas secuencias. En cuanto a la IV, es cierto que el autor se limita al comentario de un breve pasaje (Ioel II, 12-13), sin duda porque resulta de aplicación más

<sup>12</sup> Lo señaló M. Molho, «Les homélies d'Organyà», p. 190; retomó la idea Francisco Rico (*Predicación y literatura en la España medieval*, UNED, Cádiz, 1977, esp. pp. 8-9), quien habla de la compilación de Organyà como «encrucijada de dos etapas en la historia de la predicación medieval» (*ibid.* p. 8).

<sup>13</sup> Habla de *thema* M. Molho, «Les homélies d'Organyà», pp. 189-190, 209. En realidad, M. Molho confundía la glosa bíblica con el uso de autoridades, como demuestra el que, al elaborar su «index des thèmes et des autorités», incluya como independientes los distintos fragmentos que el predicador separa por necesidades de la exégesis; véanse pp. 209-210. También de «tema» habla J. Moran en sus estudios (*Homilies de Tortosa*, «L'ús de la llengua vulgar», etc.; véase nuestra nota 15), y es una desacertada constante en el estudio de M. Zink, *La prédication en langue romane*.

sencilla y eficaz a la ocasión del día que el resto, pero eso no supone, en modo alguno, dependencia con los preceptos de las *Artes*.

Por similares razones, me parece igualmente inapropiada la referencia que hacía Maurice Molho a un *Ars praedicandi* que él citaba como «Anónimo de Angers» (Angers, Ms. 1.582, fols. 132-145), en mucho posterior a nuestras homilias (es del siglo XV).<sup>14</sup> En este tratado, como en otros emparentados con él y citados por Th.M. Charland, se hacía la distinción entre los antiguos, que predicaban por inspiración divina y sin necesidad de utilizar un *thema* (el modo homilético), y los modernos, que al carecer de la santidad de los Padres, debían ayudarse de la retórica (el sermón escolástico). Entre los modernos, sin embargo —se continúa diciendo en ese anónimo tratado—, hay *algunos* que prefieren predicar sin *thema*, de todo el evangelio, a la manera homilética (*quasi postillando et homelizando*), en virtud de su utilidad para el pueblo.

Si algún valor tienen estas declaraciones es como testimonio de la perduración del método homilético en una época (repito, siglo XV) de predominio del sermón universitario, pero resultan poco oportunas para justificar el quehacer de Organyà, muy anterior en el tiempo y plenamente incardinado en esa tradición antigua que deriva de los Padres. Para acabar de confundir las cosas, no está claro de qué grupo de homilias (siempre según sus argumentos) aproxima Maurice Molho el testimonio de Angers, si de la II, III, V y VI, como sería más lógico, o de la I y la IV. Sea como fuere, la aplicación a estas últimas de un rasero moderno (el *thema* o la *divisio intra* y *extra*, por ejemplo) le obliga a hacer algunas piruetas para justificar sus peculiaridades, y al tiempo, a establecer un más que discutible juicio estético sobre esos dos grupos que él señala:

Comme il fallait s'y attendre, le prédicateur catalan se montre plus habile dans l'homélie traditionnelle que dans le «modus modernorum»: il n'a pas appris l'art de se dégager de la lettre du thème, qu'il ne sait pas diviser *intra* et *extra*. On le voit revenir sans cesse à la source de sa prédication, «quasi postillando et homelizando», selon les termes quelque peu méprisants de l'Anonyme d'Angers («Les homélies d'Organyà», p. 190).

Si la vinculación de algunas homilias de Organyà con la renovación en los modos de predicar que se opera a principios del siglo XIII me parece injustificada, tampoco acabo de compartir la idea que asocia su aparición y la de otras en romance con el movimiento reformista de Gregorio VII y el Renacimiento del siglo XII, entendiendo que inician un período de auge de la predicación tras la decadencia de la época postcarolingia. Considerándolas en el género al que pertenecen, y no en la perspectiva del sermón escolástico, son un eslabón más en una larga cadena de compilaciones,

<sup>14</sup>M. Molho tomaba la noticia de Th.M. Charland, *Artes praedicandi: contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age*, Publications de l'Institut d'Études Médiévales d'Ottawa, VII, Paris-Ottawa, 1936, p. 112; y véanse también pp. 72 y 103; las referencias que siguen a M. Molho, en la p. 190 de su «Les homélies d'Organyà».

cuyo carácter ininterrumpido no habla precisamente a favor de decadencia alguna; a decir verdad, y dada su simplicidad, resultan, más bien, un producto terminal que el inicio de un proceso. Por lo mismo, tampoco me parece acertado considerarlas como el primer paso hacia la predicación de las órdenes mendicantes.<sup>15</sup> En mi opinión, habría que distinguir su vinculación con los patrones del género, por un lado, de la posible utilización de los textos, por otro, a la que puede apuntar el uso de la lengua vulgar. Si en el primer caso, esto es, en cuanto a su composición, las *Homilies d'Organyà* dependen estrechamente de compilaciones anteriores, como trataré de confirmar enseguida, cabe dentro de lo posible que fueran utilizadas con un propósito nuevo, acorde con esa reforma que se inicia al filo del siglo XIII. Así, se ha insistido en su vinculación con los canónigos agustinianos de San Rufo de Aviñón, uno de los puntales de la reforma gregoriana: si fue así, habría que concluir que estamos ante nuevos usos de un producto un tanto viejo.

3º. Como es bien sabido, las *Homilies d'Organyà* están escritas en catalán, con algunos occitanismos, lo que ha sido interpretado como una indicación sobre su procedencia.<sup>16</sup> Michel Zink fue el primero en advertir que una de ellas era casi idéntica a otra de las conservadas en el ms. 106 del Archivo Capitular de la Catedral de Tortosa.<sup>17</sup> En ese códice, que paleográficamente puede datarse en fechas próximas al de Organyà (finales del XII o principios del XIII), se reúnen 22 homilias, pero esta vez copia-

<sup>15</sup> «Durant els segles XII i XIII apareixen homiliaris escrits en romanç, que comencen una activitat ininterrompuda i incrementada en els segles successius pels ordes mendicants ... Em sembla evident que aquesta activitat correspon al moviment de reforma impulsat per l'Església que es coneix amb el nom de reforma gregoriana, a fi de superar la decadència del període postcarolingi i feudal» (J. Moran, «L'ús de la llengua vulgar», p. 83; la cursiva es mía; y véanse también pp. 86-87). J. Moran vuelve sobre esta idea en «La prédication ancienne en Catalogne», pp. 20-22, desligando esas recopilaciones de las que se ocupan expresamente de los centros monásticos, a pesar de que, como señala, «la influencia de la religiosidad cluniacense es bien evidente en el caso de las homilias de Tortosa» (traduzco, de p. 22). El citado crítico se había ocupado muy por extenso de estas cuestiones en su ed. de las *Homilies de Tortosa*, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Textos i Estudis de Cultura Catalana, 20), Barcelona, 1990, pp. 13 y ss.

<sup>16</sup> A tenor de la tesis que sostendré después, me pregunto si tales occitanismos no pueden deberse a la proximidad entre las dos lenguas en sus orígenes, así como, quizá en menor grado, a la influencia y el prestigio del provenzal en el ámbito de la lengua catalana.

<sup>17</sup> Las *Homilies de Tortosa* fueron editadas por primera vez a fines del siglo pasado por A. Thomas, «Homélie provençales tirées d'un manuscrit de Tortosa», *Annales du Midi*, IX (1897), pp. 369-418; sin embargo, la edición no tuvo el alcance que debiera, como demuestra el largo tiempo que transcurrió hasta la llamada de atención de M. Zink, sobre la afinidad entre las dos piezas: «Sur un sermon catalano-provençal du XI<sup>e</sup> siècle»; en AA. VV., *Mélanges d'histoire littéraire offerts à Charles Rostaing*, Association des Romanistes de l'Université de Liège, Liège, 1974, pp. 1245-1251. Desarrolló después esa idea J. Moran, «Les homilies d'Organyà en relació amb les homilies provençals de Tortosa», en *Miscel·lània Pere Bohigas*, II, *Estudis de llengua i literatura catalanes*, IV (Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1982), pp. 67-84. A este último debemos asimismo una edición rigurosa de estas homilias: *Les Homilies de Tortosa*, ob. cit. (véase n. 15); en pp. 70-84 vuelve de nuevo sobre esas dos piezas.

das en provenzal con algunos catalanismos.<sup>18</sup> No voy a extenderme sobre cuestiones que han sido tratadas por quien es competente en la materia, para explicar esa peculiar amalgama lingüística; baste decir que, en opinión de Josep Moran y otros, parecen copia de un original provenzal realizada por un escriba catalán, seguramente en Cataluña, en la propia Tortosa o quizá en la abadía de San Juan de las Abadesas.<sup>19</sup>

Como decía, ambas recopilaciones presentan una homilía para la misma ocasión, en concreto para el miércoles de ceniza («Convertimini ad me», nº IV en Organyà y nº V en Tortosa), con desarrollos, por lo que hace al núcleo esencial de ambas piezas, extraordinariamente próximos. Al margen de las diferencias puntuales entre ambas versiones, suficientes para concluir que ninguna es copia de la otra, la fundamental atañe a la presencia, al final de la homilía tortosí, de un desarrollo propio, de tono didáctico y catequético, sobre las prescripciones de Cuaresma que deben guardar los fieles, el significado de la ceniza, en fin, el valor de la Penitencia y la Redención. Michel Zink y Josep Moran tienen, seguramente, razón al considerar que se trata de un añadido respecto a la versión común con la homilía de Organyà.

En virtud de las afinidades entre ambas piezas y teniendo presente el origen provenzal al que parecen apuntar los hechos lingüísticos antes expuestos, Michel Zink y Josep Moran concluyen que tanto la homilía de Organyà como la de Tortosa proceden, independientemente entre ellas, de una fuente común provenzal. Lo que las diferenciaría sería la lengua utilizada y la intención del copista: traducción en el caso de Organyà, copia en el caso de Tortosa. Si esto es así, la actitud del copista de Organyà, al traducir al catalán un texto en provenzal, demostraría que, en una fecha muy temprana, ambas lenguas se percibían como distintas, lo que supone asimismo, en palabras de Moran, que estaríamos, seguramente, ante el primer caso conocido de traducción entre dos lenguas romances.<sup>20</sup>

La hipótesis sobre el origen provenzal de esa fuente común, a la que apuntan los hechos lingüísticos, se vería confirmada por la procedencia de los manuscritos respectivos y la vinculación de los lugares de origen con los canónigos agustinianos, extendidos por Cataluña y otros lugares de la Península, desde San Rufo. Huelga decir que ese homiliario provenzal habría conocido cierta difusión, como demuestra la existencia, al menos, de esas dos versiones conocidas, la de Organyà y la tortosí.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Además, entre el texto provenzal predominante aparece algún fragmento en catalán (así en la homilía de la Purificación, nº III), interpretado como traducción y refundición del original provenzal por J. Moran (*Homilies de Tortosa*, pp. 95-97 y 126). A mi modo de ver, al igual que en el caso de Organyà, el asunto necesita replantearse mirando en la dirección de las recopilaciones latinas. Como bien señala el citado crítico, al final de esa misma pieza una mano contemporánea ha transcrito unas líneas de un sermón latino. Pues bien, no hay duda de que este último fragmento es parte de la homilía de las *Flores evangeliorum in circulo anni* para la misma ocasión, la Purificación de la Virgen María (puede consultarse el texto de las *Flores* en uno de sus testimonios hispánicos, ms. 49 del Archivo de la Catedral de Pamplona, fols. 99v-100r).

<sup>19</sup> J. Moran, «Les homilies d'Organyà», pp. 78 y ss; *Les homilies de Tortosa*, pp. 78 y ss.

<sup>20</sup> «Prédication ancienne en catalogne», p. 33; comparte esta idea J. Bruguera, *Homilies d'Organyà*, pp. 20-21; así como J.M. Nadal i M. Prats, siguiendo a J. Moran: cf. *Les homilies de Tortosa*, pp. 88-89.

<sup>21</sup> J. Moran, «Prédication ancienne en Catalogne», p. 24.

Mis objeciones a esa congruente teoría pueden resumirse en la idea de que me parece tan perfecta que resulta sospechosa.

Fue, en concreto, mi desconfianza hacia la hipótesis de un original en provenzal, y al tiempo el relegamiento de las cuestiones de contenido, el que dio lugar a mis investigaciones. Me parecía evidente que la hipótesis sobre una fuente común provenzal se desmonta si pensamos en una fuente latina que se traduce en ambos casos.<sup>22</sup> De hecho, me llamaba la atención que la insistencia en un original en provenzal, contraviniendo lo que es habitual en el género (un modelo latino que se traduce a la lengua romance),<sup>23</sup> se planteara sin descartar antes otras posibilidades derivadas del cotejo con los repertorios de homilías en latín.

Los resultados que he podido lograr, en esta línea, no son definitivos, pero no me cabe duda de la necesidad de vincular el estudio de los homilarios romances al de los latinos; y de que, a la larga, este acercamiento habrá de revelarse muy fructífero.

En 1951, Juan Francisco Rivera Recio daba a conocer el contenido del códice 33-1 de la Biblioteca Capitular de la Catedral de Toledo. Se trataba de un homiliario (en latín) que él calificaba como «gótico» (*Homiliarium gothicum*) y que fechaba hacia el 930-950.<sup>24</sup> En su artículo establecía el catálogo de las piezas incluidas en dicho códice, además de editar un par de ellas y hacer algunas breves consideraciones sobre su naturaleza.<sup>25</sup> Recientemente, Raymond Étaix ha vuelto de nuevo sobre el códice, pero esta vez situándolo en el contexto al que pertenece.<sup>26</sup> En realidad, el códice toledano es un testimonio más de una colección que cuenta con numerosos representantes en bibliotecas

<sup>22</sup> Uno de los argumentos manejados para desechar un posible modelo latino es la presencia, en esas dos homilías comunes, de un proverbio con idéntica rima: «Bo és altrui aver a pendre, mas mal és a rendre» (fol. 5r, según la versión de Organyà). En mi opinión, se trata de una rima muy básica (se establece con dos verbos), y resulta fácil pensar en una traducción mecánica desde el latín, con otros dos verbos en infinitivo («prender», «reddere», por ejemplo); véase, entre otros, M. Zink, *La prédication en langue romane*, p. 28.

<sup>23</sup> Menos arriesgada, aunque también conflictiva, parece la hipótesis, ya señalada por A. Grieria refiriéndose a las de Organyà, de que el texto provenzal hubiera actuado de intermediario. «Sembla que les nostres Homilies han passat del llatí al català per medi del provençal», «Les Homilies d'Organyà», transcripció diplomàtica, p. 134.

En cualquier caso, el problema sobre un origen provenzal para los homilarios de Organyà y Tortosa me parece muy similar al que se suscita a propósito de las afinidades entre las dos series de sermones en lengua d'Oc editados por Chabaneau. Suscribo plenamente la opinión y los argumentos de éste, frente a P. Meyer y M. Lecoy de la Marche, partidarios de la originalidad del romance, al defender sendas traducciones o versiones sobre un mismo original latino: cf. C. Chabaneau, «Sermons et préceptes religieux en langue d'oc du XII<sup>e</sup> siècle», *Revue des Langues Romanes*, XVIII (1880), pp. 105-146; XXII (1882), pp. 157-179; XXIII (1883), pp. 53-70 y 157-169; esp. XVIII (1880), pp. 109-110.

<sup>24</sup> «El *Homiliarium Gothicum* de la Biblioteca Capitular de Toledo, homiliario romano del siglo IX-X», en *Hispania Sacra*, IV (1951), pp. 147-167. Sobre las dificultades de la datación, p. 148 y 163.

<sup>25</sup> A. Rivera Recio le llamaba especialmente la atención el que el homiliario toledano siguiera la liturgia romana en una fecha tan temprana (s. X); véase art. cit., pp. 160 y ss.

<sup>26</sup> Raymond Étaix, «L'homélaire carolingien d'Angers», *Revue bénédictine*, CIV (1994), pp. 148-190.

europas. Tomando como referencia el ejemplar de la Biblioteca Municipal de Angers, el más completo, R. Étaix inventaría de nuevo las piezas; analiza la composición de los diversos manuscritos que contienen la colección, y edita nuevos textos.<sup>27</sup> A fin de evitar la vaguedad del término «gótico» propuesto por Rivera Recio, Raymond Étaix prefiere calificar a la colección como «Homiliario carolingio de Angers» (en honor, sobra decirlo, del códice que se utiliza como referencia), marbete que, a mi entender, tiene el inconveniente de limitar un tanto la difusión que tuvo aquélla.

Pues bien, tres de las homilías del citado homiliario latino muestran indudables afinidades con la colección de Organyà. Se trata, en concreto, de las piezas nº 9 (sexagésima, y nº II, en Organyà), 10 (quincuagésima, y nuestra nº III) y 11 (primer domingo de cuaresma, nuestra nº V).<sup>28</sup> Mientras en las dos últimas se observan coincidencias parciales, la primera resulta tan próxima a su homóloga de Organyà que no cabe concluir otra cosa sino que una homilía latina es la fuente de la que deriva la catalana. No estoy diciendo que la homilía de Organyà sea la traducción de la pieza concreta de Angers editada por Étaix. El citado investigador señala que el desarrollo de las homilías varía según los testimonios,<sup>29</sup> de suerte que para buscar mayores cercanías sería preciso cotejar la de Organyà con todas las versiones de los testimonios conocidos del *Homiliario de Angers*. Pero la versión latina que presenta el ms. de Angers es suficiente, en mi opinión, para concluir que la homilía nº II de Organyà deriva de una fuente latina, próxima a la que nos presenta el manuscrito de Angers.

En su estudio, el citado crítico señala que la fecha de los manuscritos que contienen el *Homiliario de Angers* es más tardía (siglos XI y XII) que la propuesta por Rivera Recio para el códice toledano, pero no le caben dudas respecto a la antigüedad de la colección, que retrae al siglo X. No hace falta decir que se trata de una fecha considerablemente anterior a la que manejamos para Organyà.

A pesar del excelente análisis de R. Étaix, uno de los principales especialistas en el género de la homilía medieval, queda mucho por averiguar, me parece, en cuanto a

<sup>27</sup> Además del ejemplar de la Biblioteca Municipal de Angers, Ms. 236, R. Étaix menciona los siguientes: Biblioteca Municipal de Grenoble, 470; Biblioteca Nacional de Budapest, Ms. Clmae 481; Staatsbibliothek de Berlín, Ms. lat. oct. 359; Staatsbibliothek de Munich, Clm. 12.664; Biblioteca Universitaria de Uppsala, C 60 y C 148; Academia de la Historia de Madrid, Aem. 39; y el citado códice 33-1 de la Biblioteca Capitular de Toledo (*ibid.*, p. 149). A estos testimonios, y además de los parciales citados por R. Étaix (pp. 173-174), habría que añadir la copia de este último realizada en el siglo XVII por el jesuita Andrés Burriel, y conservada en el Ms. 13.051 de la Biblioteca Nacional de Madrid, mencionada por Rivera Recio (p. 147 de su artículo): *Homiliarium muzarabicum, e vetustissimo membranaceo exemplari Bibliothecae Almae Ecclesiae Toletanae, Hispaniarum Primatis, literis gothicis exarato, descriptum a P<sup>r</sup> Andrea Marco Burriel, Soc. Jesú., Anno Domini MDCCLIII*. Dada la mala calidad del microfilm del manuscrito toledano de que dispongo, me he visto obligado a manejar la citada transcripción del P. Burriel, y por ella citaré alguna vez en este estudio.

<sup>28</sup> Cito siempre según el catálogo de R. Étaix, en su «L'homélaire carolingien d'Angers».

<sup>29</sup> «... et la teneur des homélie varie selon les témoins» (art. cit., p. 149).

la naturaleza, origen y difusión de este homiliario latino y de otros que comparten con él rasgos de composición. En su opinión, el de Angers pertenece al grupo de los homilarios carolingios estudiados por Henri Barré, caracterización que, a tenor de las diferencias que se observan entre las distintas colecciones que lo integran, se me revela insuficiente.<sup>30</sup>

Una de las características básicas del modo de hacer carolingio parece ser la tendencia a construir la homilía con retazos de textos patrísticos. Por el contrario, el *Homiliario de Angers* se caracteriza, en contraste con su simpleza, por una mayor originalidad. Su anónimo autor hace elaboración propia, de suerte que resulta más difícil precisar las fuentes de las que se sirve. Pues bien, este rasgo original no es exclusivo del de Angers; otros homilarios latinos (las *Flores evangeliorum*) y romances presentan esas mismas características. Entre estos últimos habría que mencionar la serie en navarro del Ms. 49 del Archivo de la Catedral de Pamplona, y por supuesto, las *Homilies d'Organyà* y las de Tortosa.<sup>31</sup>

Junto a su originalidad, los estudiosos coinciden en señalar el carácter menor del homiliario de Angers y de los otros que hemos citado.<sup>32</sup> Sin negar esa naturaleza, establecida en contraste con homilías mucho más ricas en contenidos y procedimientos, habría que matizar esos calificativos, a tenor del éxito y la difusión que tuvo este modo de hacer; y, al tiempo, preguntarse sobre el porqué de esa simpleza; simpleza no exenta de atractivos y que, quizá, lejos de ser un defecto, pudiera obedecer a un propósito deliberado.

En opinión de R. Étaix, el propósito de la colección de Angers era «fournir des modèles de sermons pour les pasteurs»,<sup>33</sup> intención que quizá pudiera hacerse extensiva a la de Organyà; sin embargo, no compartó su idea de que se trata de «un reflet de l'enseignement fourni aux fidèles de l'époque» (p. 177), aspecto sobre el que volveremos.

En cuanto al origen último de los manuscritos, no pueden establecerse conclusiones definitivas, excepto la obvia de la gran difusión geográfica que alcanzó la colección.<sup>34</sup>

Pero no dilatemos más el cotejo de ambas piezas.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> R. Étaix, «L'homélaire carolingien d'Angers», p. 148.

<sup>31</sup> «L'auteur, même s'il n'est pas un génie, fait le plus souvent oeuvre originale. Il se distingue sur ce point des écrivains carolingiens: les homélaires composés par Smaragde, Raban Maur, le Pseudo-Bède, le sermonnaire de Beaune sont pour l'essentiel des florilèges tirés des Pères....», y lo que sigue («L'homélaire carolingien d'Angers», pp. 175-176). Sobre la especificidad, en contraste con las carolingias, de las colecciones que nos ocupan, remito a mi estudio «De homilarios medievales».

<sup>32</sup> Por ejemplo, R. Étaix, quien habla de «oeuvre mineure», («L'homélaire carolingien d'Angers», p. 148, 177).

<sup>33</sup> Art. cit., p. 148; más adelante hablará de bosquejos puestos a disposición de los predicadores: «J'y verrais volontiers l'oeuvre d'un pasteur du X<sup>e</sup> siècle, qui a eu le souci de fournir des canevas de sermons pour ses collègues», p. 177.

<sup>34</sup> R. Étaix, «L'homélaire carolingien d'Angers», pp. 158 y ss.

<sup>35</sup> Aquí, como en el resto de este artículo, por lo que hace a las citas de las *Homilies* utilizo la edición de J. Coromines, que puede leerse en dos lugares (véase n. 1), depurada de aquellos signos críticos que no son necesarios para nuestros intereses de ahora.

*Homilies d'Organyà*, nº II, ed. J. Coromines, art. cit., pp. 133-136; y *Homilies d'Organyà*, ob. cit., pp. 51-55.

[fol. 2v...]

*Dominica in LX<sup>a</sup>*

*In illo tempore, cum turba plurima conuenirent et de civitatibus properarent ad Ihesum, dixit per similitudinem: Exit qui seminat seminare semen suum.*

Seinors, Nostre Séiner dix aquesta paraula per semblant e l'esposà per si elex: Aquel qui ix seminar la sua sement e, dementre que semenava, la una sement cadeg prob de la via e fo calzigad' e-ls ocells del cel mengaren aquela sement.

Aquest seminador dix Nostre Séiner que són los ma[3r]estres de Sent' Eglésia...; de la predicació de Jhesu Crist; los auzels del cel qui mengaren aquella sement, són los diables, qui tolen la paraula de Déu de coratge d'om per mals pensamentz e per males obres.

*Et aliut cecidit super petram et, natum, aruit, quia non habebat humorem.* Aquela sement que cadeg sobre la pedra e fo seca, per zo car no-i avia humor, demostra la paraula de Déu, qui cad el cor de l'om, e ven Diable e la tol del cor per zo qar no à humor de caritat en si.

*Et aliut cecidit inter spinas et similis exorte spine sufocaverunt illud.* E aquela sement qui cadeg en les espines demos-

*Homiliario de Angers*, nº 9, Angers, BM 236, fols. 16v-17v. Ed. R. Étaix, art. cit., pp. 178-179.

*Cum turba plurima conuenirent...*

(Lc 8, 4).

Dominus noster, fratres karissimi, dixit per similitudinem et postmodum exposuit per semetipsum: *Exit qui seminat seminare semen suum et dum seminat aliud cecidit secus uiam et conculatum est et uolucres celi commederunt illud.*

Iste seminador qui seminat ostendit doctores aeclesiae. Semen, id est uerbum praedicationis. Secus uiam, id est prope Christum, qui est uia et ueritas et uita. Volucres caeli, id sunt demones, qui comedunt illa uerba praedicationis per malis cogitationibus et per malis operibus.

*Similiter qui ceciderit supra petram et natum aruit quia non habebat humorem.* Supra petram, id est in duro corde et aridum. Quando audit suscepit in gaudio et quando recedit uenit diabolus et tollit uerbum de corde suo [fol. 17r] quia non habet humorem karitatis. Ad tempus credunt et in tempore temptacionis recedunt.

*Alterum qui inter spinas ceciderit, id est inter diuites (=diuitias) huius, seculi crescant in diuiciis et cogitant et suffo-*

tra la paraula de Déu, qui cad entre-ls cors dels rics òmens d'aquest segle, qarpensen de lurs riqueses e no segexen la paraula de Déu, e amèn les terenals cosses e meins-preden les celestials.

*Et aliut cecidit in terram bonam et, ortum, fecit fructum centupulum.* Mas aquela sement qui cadeg en la bona tera demostra lo cor del bon cristià, qui retén bé la paraula de Déu e la met en obra, ço és senes avareza e senes adulteri e senes escarn e senes neguna oreza.

Primerament no entenien los Apòstols de qué Nostre Séiner o dezie, e ja dixeren ad él. *Interogabant autem discipuli eius que esset hec parabola.* Séiner trastó poderós, si a tu platz, fes-nos entendre aquesta paraula. E Nostre Séiner dix ad éls: *Vobis datum est nosse misterium regni Dei, ceteris autem in parabolis.* A vós és donad a conóixer lo mester del regisme de Déu pus que àquels qui tot ho crezen per paraules.

Donces, frates cars, rezebam la paraula de la predicació de Jhesu Crist en goig e retengams-la e-nostre cor, que Diable no la pusca gitar de nostre cor; e així farem fruit en paciència senes [3v] nulla oreza.

Sapiats, seinors, que qui más se trebalarrà dels afars de Déu en est segle, major gazardó n'aurà e-l seu regisme.

cant uerbum praedicationis quia actualis (=actualis) huius mundi est et terrenus et despicit caelestia.

Qui autem in bonam terram ceciderit, id est in corde bono et optimo, ubi uerbum Dei mittit radices, id est compunctio cordis, et crescit et fructificat et peruenit ad culmen caelsitudinis et fructum affert in paciència, id est sine ira, sine auaricia, sine adulterium, sine blasphema, sine ulla inquinacione.

Primum non intellegebant apostoli de eo Dominus dicebat. Inde dixerunt ad illum etdissere parabolam istam. Et dixit illis: *Vobis datum est nosse misterium regni Dei, ceteris autem in parabolis,* id est uos oportet scire diuina mysteria et praedicare ad alios, ut qui habet aures cordis audiat et intelligat.

Iam audistis, fratres karissimi, quia ipse Dominus per semetipsum exposuit et tradidit ad discipulos suos.

Expauescamus ista, fratres, cotidie praedicati sumus, [fol. 17v] suscipiamus uerbum praedicationis in gaudio et retineamus illum in corde nostro ne forte illum diabolus tollet de corde nostro. Si ueré diuites uultis esse, ueras diuicias amate, id est ministrare illas Deo, in membris suis. Agite fructum in paciència, id est sine ulla iniquitate.

Qui plus laborant plus habent gloriam in uitam aeternam. Inde dicit: Alius adfert centesimum fructu, id sunt monachi et uirgines Dei; aliud sexagesimum, id sunt canonici, clerici et sacerdotibus; et aliud trigesimo, id sunt laicos homines fideles et feminas.

Donces, fraires cars, esforcem-nos Adferamus fructum bonum, fratres, in que-ls pecats en qué som nos lexem, e quantum possumus Deo adiuuante nostres penitències prenam, per zo que in multa paciencia, aut ipse Dominus Jhesu Crist nos den portar denant los noster, qui nobis relinquit exemplum et àngels e-l cel. seminauit semen suum per doctores

*Qui ipse prestat...* suos, faciat nos crescere in operibus bonis et peruenire ad regna caelestia, ipso adiuuante, qui cum Patre et Filio et Spiritu sancto...

Me parece evidente que la estructura de ambas piezas es prácticamente idéntica, con desarrollos, en cada glosa concreta, muy próximos. Vale notar, en este sentido, que también vienen a coincidir las interpretaciones alegóricas, hasta el punto de que, en algún caso, el texto latino puede aclarar alguna laguna del manuscrito de Organyà. Así, en el segundo párrafo, la frase incompleta «de la predicació de Jhesu Crist» pudiera completarse con el texto latino («Semen, id est uerbum praedicationis»). Son, finalmente, numerosos los puntos en los que se aprecian préstamos casi literales; citaré sólo alguno: «Seinors, Nostre Séiner dix aquesta paraula per semblant e l'esposà per si el ex» («Dominus noster, fratres karissimi, dixit per similitudinem et postmodum exposuit per semetipsum»); «Los auzels del cel qui mengaren aquella sement, són los diables, qui tolen la paraula de Déu de coratge d'om per mals pensamentz e per males obres» («Vulcres caeli, id sunt demones, qui comedunt illa uerba praedicationis per malis cogitacionibus et per malis operibus»); «Primerament no entenien los Apòstols de qué Nostre Séiner o dezie, e ja dixeren ad él» («Primum non intellegebant apostoli de co Dominus dicebat. Inde dixerunt ad illum...»), etc. Por otro lado, las diferencias que se observan (la más importante, sin duda, la breve digresión del texto latino sobre los «frutos» en la otra vida, con claro beneficio para los claustrales) son suficientes para concluir lo que afirmábamos más arriba, a saber, que no fue el texto de Angers la fuente utilizada para la traducción de Organyà, sino otro próximo; explicación que prefiero a la de suponer una elaboración, sobre esa fuente, del escriba catalán.

En cuanto a las otras dos piezas, la cercanía con el *Homiliario de Angers* no es tan clara como en el caso anterior, pero resulta suficiente para seguir pensando en la dependencia con un repertorio en latín, emparentado con aquél. Así, la nº 10 de Angers y nuestra nº III coinciden, de modo general, en el comentario del evangelio en cuestión (a propósito de Lucas XVIII, 31), con puntuales diferencias y también con alguna semejanza más acusada. La homilía latina se termina con un *excursus* sobre la caridad (ausente en la versión catalana), que no guarda mucha relación con todo el desarrollo anterior: vale decir que esta digresión tiene puntos de contacto con la homilía I de Organyà, dedicada a ese asunto. Por su parte, la homilía latina 11 (Mateo IV, 1) presenta ya ese motivo básico, que reencontramos en la nº V de Organyà, de la analogía entre los tres modos que utilizó el Diablo para tentar a Cristo y los que había empleado para tentar a Adán: la gula, la avaricia y la soberbia; o, en palabras de la

formulación latina: «Voluit eum [Christum] diabolus temptare in ipsis tribus modis quomodo Adam temptavit, primum hominem, idest, gula, avaritia, superbia».<sup>36</sup> Cada homilía presenta un orden y una organización propios, pero las ideas fundamentales se mantienen en ambos casos. Así, la homilía latina organiza la interpretación a partir de esas tres tentaciones y, en la interpretación moral, incide en la idea de que los oyentes deben vencer al diablo con las armas convenientes para cada supuesto... También, como en el caso anterior, se aprecian otras coincidencias menores pero muy reveladoras, como la que presenta a la cuaresma, en el final de nuestra pieza, como la décima parte del año.

El hecho de pensar en la colección de Organyà como traducción de un original latino debería hacernos replantear otras cuestiones, como la de su entidad, su propósito o la de los destinatarios. Si estamos ante traducciones, o versiones muy cercanas a un modelo latino, habrá que poner necesariamente en entredicho afirmaciones como la de J. Moran, quien considera que las recopilaciones en vulgar están desprovistas de la autoridad y el prestigio de que gozaban los sermones eruditos, en latín.<sup>37</sup>

En su estudio sobre el *Homiliario de Angers*, Étaix apuntaba a una predicación a los fieles de la época. La sencillez en la composición de las piezas de Organyà también ha sido interpretada como un indicio de su carácter popular, refrendado por el uso de la lengua vulgar.<sup>38</sup> No acabo de compartir esas opiniones: a mi modo de ver, ni el carácter elemental de estas prédicas ni el uso del romance son garantía suficiente de una predicación al pueblo.

Al igual que ocurre con otras colecciones ya mencionadas (las *Flores evangeliorum*, por ejemplo), el contenido de las *Homilies d'Organyà* es fundamentalmente ascético: «...tot quant om à ne quant diz ne fa en est segle, tot és vanitat...» (fol. 1v); «...e totes altres coses temporals periran» (fol. 1v); «aquest segle que és nient»; «aqueles coses qui són del segle periran» (fol. 2v). Por supuesto que una veta de ascetismo recorre toda la predicación medieval, hasta el punto de ser uno de sus rasgos definidores, pero aquí encontramos algo más específico. Se insiste en el apartamiento del mundo y en el ejercicio de una serie de virtudes y valores que, en su conjunto, me parecen más propios de religiosos que de laicos: castidad y abstinencia (fol. 1v), paciencia y humildad (fol. 6v), caridad (homilía I), limosna (fol. 2r); además de la oración, el ayuno y la práctica de un genérico «buenas obras», normalmente concentrado, a modo de resumen, al final de la prédica. ¿Acaso puede interpretarse como destinada al pueblo una afirmación como la siguiente, en la que se insiste a los oyentes para que los cuidados del siglo no los distraigan de sus oraciones?: «Aizeles gentz qui menazaven al ceg que calàs, pòrtan figura dels fols pensamentz e de les cures d'aquest segle, qui ns

<sup>36</sup> Como advertía arriba, realizo el cotejo por la copia del manuscrito toledano, Biblioteca Nacional de Madrid, 13.051, fols. 15v-16r.

<sup>37</sup> «Prédication ancienne en Catalogne», p. 25.

<sup>38</sup> «En general aquest sermons o homilies presenten un caràcter molt popular», en palabras de J. Moran, «L'ús de la llengua vulgar», pp. 84 y 85.

destorben en oracions e en bones obres» (fol. 4r). O bien otras que van en la misma línea: «E nós, seinors, com màs nos destórban les cures d'aquest segle e ls desirers carnals e ls vans pensamentz, nós màs devem puxular Nostre Seinor ab preg's e ab oracions e ab dejunis e ab oficis e ab almoines e ab oblacions e ab vegílies e ab rome-ries e ab bones obres de fe e de caritat...» (final de la homilía III, fol. 4v); «Nos devem tornar a Déu ab almosnes e ab vigílies e ab oracions e ab bones obres que fazams» (fol. 5v, y véanse también fols. 7r y 8r).

Para ser más concretos, los primeros destinatarios de los textos de Organyà (o si se quiere, de la fuente latina de la que derivan) pertenecen, en mi opinión, a una comunidad monástica. La cita que sigue pudiera tener el sentido específico de los hermanos de una congregación: «E encara, aquel qui à caritat no à envega a nula re e no mou barala a nul om, e no mou barales entre uns frares e altres» (fol. 2r). Al final de la homilía V, con la llegada de la cuaresma, el predicador advierte a sus oyentes, entre otras cosas, de la necesidad de guardarse de palabras ociosas e insiste en que oigan los *menestirs* (¿oficios litúrgicos, propios de la comunidad, como parece apuntarse en una cita anterior?): «E gardar-nos devem de mala voluntad e leges paraules e de monçon-ges e d'ergul e de supèrbia, e que dejunem la senta quarentena ab almoines, ab oracions, ab bona voluntad, e que devem atendre a Sancte Eclésia, a odir nostres menestirs...» (6v-7r).<sup>39</sup>

El estudio de los contenidos, sobre los posibles usos y destinatarios de estos textos, me parece más orientador y seguro que el de los apelativos, aunque, desde luego, estos también tienen su importancia. Así se ha discutido –en general descuidando el cotejo con las fórmulas latinas– el posible alcance de un apóstrofe como «seniors»/«seinors» ('señores'), en torno al cual ha surgido cierta controversia. Si de una parte «señores» parece inadecuado para un auditorio de religiosos, de otra también lo sería para el pueblo, excepto si en éste se incluían algunos miembros de la nobleza.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> El argumento del análisis de los contenidos a favor de un auditorio monástico podría utilizarse a la inversa, esto es, cuestionando en qué medida estas homilias se adaptan a la realidad de una audiencia popular. Al comenzar su brevísimo estudio de las 'alusiones a la realidad cotidiana' que aparecen en la predicación en romance, y ante la penuria de datos positivos, M. Zink se ve obligado a afirmar: «En dehors des domaines qui touchent directement à la morale chrétienne ou aux intérêts de l'Église, les sermons romans sont peu diserts sur le monde et la vie de leur temps, et sont loin d'en donner l'image concrète et pittoresque que l'on pourrait attendre d'une prédication populaire». Dos páginas más adelante, concluye: «Il ne faut pas s'en étonner. Un tel intérêt serait incompatible avec la conception purement allégorique qu'ont les sermons du monde et de l'Écriture et avec l'ideal presque exclusif de vie contemplative qui apparaît même dans les sermons au peuple» (*La prédication en langue romane*, p. 426). Sin embargo, creo que debemos seguir extrañándonos ante esas circunstancias y discutiendo el porqué de ese predominio de lo «contemplativo» en sermones presuntamente dirigidos al pueblo.

<sup>40</sup> J. Moran observa que el tratamiento «senniors» se da tanto en las *Homilies d'Organyà* (presuntamente de carácter más abstracto y apropiadas para una predicación interna) como en las de Tortosa (más populares), y concluye que debía de ser costumbre de los predicadores para dirigirse a los oyentes que tuvieran este tratamiento, sin excluir al pueblo llano («Les homilies d'Organyà», p. 77, *Homilies de Tortosa*, pp. 81-82; repite la idea J. Bruguera, *Homilies d'Organyà*, pp. 15-16).

En realidad, a una utilización por parte de los canónigos agustinianos de Organyà se refirió ya Maurice Molho, así como, de alguna manera, Michel Zink y Josep Moran al ocuparse de la versión corta (respecto a la de Tortosa) en la homilía del miércoles de ceniza.<sup>41</sup> En contrapartida, se ha señalado que quizá los monjes predicaban en las iglesias de los alrededores, o que los nobles asistían a los servicios religiosos en el priorato.<sup>42</sup> Para Francisco Rico las homilías pudieron ser predicadas en la capilla privada de alguna familia noble.<sup>43</sup>

Recordemos, desde el principio, que en las *Homilies d'Organyà* esa fórmula alterna con otras («frases», «fraires», «frases cars»), mucho más cercanas a las utilizadas normalmente en las homilías en latín: «fratres», «fratres charissimi», «fratres dilectissimi». A mi modo de ver, la fórmula «señores», y sus variantes romances, no es otra cosa que un tic de traductor sobre esas fórmulas latinas. El cotejo de la versión castellana de las *Flores evangeliorum in circulo anni* (Ms. 9.626, BNM) con su original latino demuestra que el «fratres charissimi» latino se traduce —y habría que decir que arbitrariamente— por «hermanos», pero también por «señores» e incluso «amigos», sin que se observen, en el desarrollo de esa versión vulgar, cambios apreciables en los contenidos que hagan pensar en una adecuación a otros destinatarios distintos de los del modelo que se traduce.

Seguramente, en la base del problema y de las discrepancias entre los críticos, esté la dificultad para aceptar que homilías en las que se utiliza la lengua romance pudieran ir destinadas a hombres de Iglesia. Y, sin embargo, ese es el uso al que me parece apuntar el estado originario de los textos. Quizá la cuestión se resuelva sencillamente, afirmando que algunos de los miembros de la comunidad a la que iban destinadas las homilías romances no comprendían bien el latín; o que tal vez lo comprendían, en cuyo caso la traducción no testifica sino el paulatino avance de las lenguas vulgares.

Otra cosa es la utilización que pudo tener el homiliario en un segundo momento. Al estudiar las homilías, M. Molho ponía de manifiesto los rasgos agustinianos que apreciaba en ellas, rasgos que se verían confirmados, en su opinión, por la naturaleza agustiniana del priorato y su relación con los centros de Solsona y Cardona. Queda bastante por saber de la canónica regular de San Rufo de Aviñón (cuyo germen se sitúa en 1039). Sabemos que en las abadías de Solsona y Cardona se adopta la reforma

<sup>41</sup> M. Molho, «Les homélies d'Organyà», p. 191; M. Zink, *La prédication en langue romane*, p. 28; J. Moran, «Les homilies d'Organyà», p. 69.

<sup>42</sup> J. Moran, «Les homilies d'Organyà», p. 77, *Homilies de Tortosa*, p. 82.

<sup>43</sup> *Predicación y literatura*, p. 8. Hoy por hoy se está de acuerdo en rechazar cualquier vinculación con la herejía cátara, sugerida por J. Ventura y afirmada por otros: J. Ventura, «La valdesía en Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXVI (1954-1956), pp. 275-317, y «El catarismo en Cataluña», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXVIII (1959-1960), pp. 161-167; A. Olivar, «Las homilías de Organyà», en Ricardo García Villoslada, ed., *Historia de la Iglesia en España*, II, BAC, Madrid, 1982, pp. 102-103.

hacia 1090, lo mismo que en Organyà, y que, en cambio, la constitución de la canónica de Tortosa es más tardía, pues data de 1155.<sup>44</sup> En cualquier caso, la reforma de San Rufo parece posterior a la fecha que manejamos para el *Homiliario de Angers* (siglo X), compendio de textos cercanos a los que sirvieron de modelo para la traducción de Organyà. Pero es que, incluso, las características agustinianas que Molho señalaba para las homilías son más que discutibles.<sup>45</sup> En su opinión, «sa pensée [de San Agustín] est présente tout au long de l'homélie I». Sin embargo, lo que allí encontramos es tan común, también en textos homiléticos, y tan determinado por la naturaleza del texto que se glosa («Si linguis hominum loquar et angelorum karitatem autem non habeam...», I Corintios XIII, 1) que no parece que esa «disertación» sobre la caridad tenga que ver directamente con el de Hipona. Alegaba también Maurice Molho un caso muy puntual de la homilía n.º V, a propósito de uno de los puntos paralelos entre las tentaciones de Cristo y las de Adán (en concreto, sobre la avaricia): ya vimos más arriba cómo esa analogía estaba presente en la homilía n.º 11 de la recopilación de Angers.

Lo mismo vale para las autoridades supuestamente agustinianas que menciona Molho: es cierto que se le cita en la homilía n.º IV,<sup>46</sup> como también se menciona, a renglón seguido, a San Gregorio, seguramente el autor más veces mencionado en las homilías de este grupo, sin que aquello signifique necesaria dependencia: La comunísima «Karitas est dilectio Dei et proximi» era explicada por Maurice Molho como elaboración del predicador de otra frase de San Agustín.<sup>47</sup> Menos justificable parece aun la atribución de otra que tiene todas las trazas de ser una sentencia: «Quid prodest viro si tota domus claudatur et unum relinquatur foramen».<sup>48</sup>

La idea de la vinculación del priorato de Organyà con otros centros agustinos más relevantes, apenas esbozada por Molho, ha sido desarrollada con sumo esmero por J. Moran.<sup>49</sup> En su opinión, tanto el homiliario que nos ocupa como el de Tortosa serían manifestación de la actividad pastoral de corte popular llevada a cabo por los canónigos agustinianos. Como ha quedado dicho, los rasgos lingüísticos apoyarían la idea de un original provenzal difundido desde la casa madre de San Rufo en Aviñón.

<sup>44</sup> Además del estudio introductorio de J. Moran a su ed. de las *Homilies de Tortosa*, cf. *Le monde des chanoines (Xf-XIV s.)*, en *Cahiers de Fanjeaux*, 24, Toulouse, 1989; y, de forma más escueta, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, s.v. «canónigos regulares».

<sup>45</sup> «Un trait de cette prédication est d'être constamment agustinienne», M. Molho, «Les homélies d'Organyà», p. 191.

<sup>46</sup> «Si res aliena non redditur propter quam peccatum sit cum reddi possit, paenitentia non agitur. San Agustín, *Epist.* CLIII (Patrología Latina, 33, 662)», en M. Molho, «Les homélies d'Organyà», p. 210.

<sup>47</sup> «Autorité forgée par le prédicateur d'après saint Augustin, *Enarrationes in Psalmis*: 'Amor Dei, amor proximi charitas dicitur' (Patrología Latina, 36, 260)», en M. Molho, «Les homélies d'Organyà», p. 210, *ibid.*

<sup>48</sup> «Autorité non identifiée, vraisemblablement agustinienne», *ibid.* «El índice de temas y autoridades» de M. Molho fue reproducido por J. Corominés en su ed. de las homilías, pp. 151-153.

<sup>49</sup> Especialmente, en su introducción a la ed. de las Homilías de Tortosa; y véase la nota siguiente.

Realmente no sé si, con los datos de que disponemos, puede afirmarse la existencia de un programa de predicación tan definido por parte de los canónigos regulares.<sup>50</sup> Si tal programa existió y se utilizaron, para llevarlo a efecto, textos como los de Organyà, habrá que concluir que, en buena medida, se sirvieron de materiales ajenos a los que pretendieron darles nuevos usos. Y no solo esto, sino que la adecuación a los intereses y las necesidades del pueblo de las homilias latinas fue mínima, tanto que puede llegar a dudarse de su eficacia.

Para superar estas contradicciones, sería necesario, me parece, ahondar en las relaciones entre los canónigos regulares y otras órdenes, como la de los benedictinos, y, en concreto, en terrenos como el de los trasvases entre bibliotecas.<sup>51</sup> También parece conveniente acopiar más datos sobre su tarea como predicadores.

Por mi parte creo que, excepto en casos concretos, las piezas del género homilético se prestan, ya desde sus orígenes, a una utilización plural y abierta por parte de distintas órdenes religiosas; y en el caso de las de Organyà (o mejor, de la fuente de la que derivan) podrían ser utilizadas por cualquiera que compartiera un ideal ascético. Ese carácter abierto (a veces, incluso un tanto abstracto) es el responsable de nuestra dificultad para filiar este tipo de colecciones y para resolver, definitivamente, cuestiones como la de los destinatarios.

Antes he hablado de nuevos usos. Creo que nada impide considerar que estos textos, aparte o después de su utilización en la predicación monástica, fueron utilizados como lectura devota. Para confirmarlo, será necesario volver de nuevo sobre los manuscritos, analizando cualquier tipo de marca que nos oriente sobre estos aspectos.

Hasta aquí me he ocupado de la probable fuente latina de las *Homilies d'Organyà*. Se me podrá argüir que poco he dicho a favor de un modelo similar en el caso de las de Tortosa. Pues bien, conservamos el texto latino de una (al menos) de estas últimas. Se nos conserva en el Ms. 13 de la Bibliothèque Inguimbertaine de Carpentras. En dicho manuscrito (al parecer del siglo XII) se reúnen varias homilias, copiadas en los márgenes de los fols. 67r y ss.: una de ellas, la pieza II (fols. 68v-70r) es el correspondiente texto latino de la pieza nº I de Tortosa. Cabe señalar que las homilias de Carpentras fueron inventariadas por J.B. Schneyer, en su *Repertorium der lateinische Sermones*, volumen 8, p. 269,<sup>52</sup> sin que nadie, que yo sepa, haya reparado en esa circunstancia. Creo que es un buen ejemplo del desfase entre romancistas y latinistas en los estudios respectivos sobre el género homilético. Del cotejo entre esa pieza y la

<sup>50</sup> J. Moran, *Homilies de Tortosa*, p. 78; «L'ús de la llengua vulgar», pp. 86-87; «La prédication ancienne en Catalogne», p. 18 y ss.

<sup>51</sup> Josep Moran menciona algunos datos interesantes sobre la vinculación entre los canónigos regulares y los benedictinos (como se refleja, por ejemplo, en la cuestión de los hermanamientos): *Les homilies de Tortosa*, pp. 37-38.

<sup>52</sup> J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinische Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, Aschen-dorff Verlag, Münster, 1969.

de Tortosa, de alguna otra analogía, y de las cuestiones que de ello se derivan, trataré en otro lugar. Baste decir aquí que el texto de Carpentras coincide, tan literalmente como cabría esperar de una traducción, con el tortosí, como puede verse en este brevísimo cotejo del principio de ambas piezas:

*Homilias de Tortosa*, nº I; ed. J. Moran, p. 92.<sup>53</sup> Biblioteca Inguimbertine de Carpentras, Ms. 13, fol. 68v.

*Sermo in natalem Domini*

*Sermo de natiuitate Domini*

«Lux orta est super nos quia natus est  
nobis hodie salvator»

«Lux orta est super nos quia natus est  
nobis hodie Saluator»

Aujaz, sennor, quan gran gaug nos demostra aissí l'Escriptura; zo nos diz: que una gran luz es oi nascuda sobre nos. Car lo nostre Salvador, cel qui nos deu salvar del diable e rezémer nostres peccats, cel es or naz. Et eranos grans obs que el nasqués, que altrament no podiem tornar en paradís, d'on èram ixit per lo peccat de nostre paire Adam. Altrament non podiam ixir del poder del diable ni de son senioriu. Que abans que Nostre Sénner presés martiri per nos, tug aquil qui anavon a fin, tug anavon en ifern. Car Jeremias...

Audite, fratres, magnum gaudium quod nobis ostendit Sancta Scriptura. Dicit enim quod inmensa lux hodie est orta super nos, quoniam noster Saluator, ille qui nos debet saluare et redimere de diabolo ac de nostris peccatis, ille est hodie natus. Et erat nobis ualde necessarium ut ille nasceretur, quoniam aliter non poteramus exire de potestate diaboli, nec poteramus redire in paradiso, unde eximus propter peccatum patris nostri Adam, nec de sua dominatione. Quoniam ante quam Dominus accip[er]et martirium pro nobis, omnes [] qui ueniebant ad finem, omnes [ibant] in infernum. Jheremias...

<sup>53</sup> Al igual que en el caso de la edición de la homilía de Organyà, prescindo aquí de los signos críticos utilizados por J. Moran.