

## INTRODUCCIÓN GENERAL :

### 1- PEDRO DE VALENCIA TRADUCTOR<sup>1</sup>:

Junto a las versiones de Lisias, Demóstenes, Tucídides, Teofrasto, Dión de Prusa y Epicteto, Pedro de Valencia realiza varias traducciones de San Macario como un testimonio más de su práctica en la traducción de textos griegos<sup>2</sup>. Sin embargo la naturaleza y el objetivo de estas últimas reclaman un estudio particular y pormenorizado de las mismas. En San Macario no vemos esa función didáctica o práctica que destaca en las versiones de Lisias, ni tampoco una finalidad exclusivamente literaria, como parece predominar en Dión de Prusa.

La actividad del humanista español ante los textos macarianos no se limita a una mera traducción, sino que se amplía con un llamativo interés por su contenido. Y es precisamente esto último, a saber, el elemento teológico y, en especial, ascético, lo que confiere un gran valor a la obra de Pedro de Valencia en relación con el Santo Padre griego.

En la actualidad hemos podido localizar la mayor parte de los manuscritos que contienen estas versiones, si bien aún permanecen en la penumbra algunos de ellos. Ayudados del Epistolario de Pedro de Valencia al Padre Sigüenza empezamos por la localización y el estudio de los trabajos allí citados: una traducción latina de los *Opúsculos* de San Macario y ocho *Homilías* vertidas al castellano. De estas últimas sólo ha sido posible, por el momento, identificar la *Homilía V* y la *Homilía IX*. Los *Opúsculos* se contienen en el manuscrito 149 de la Biblioteca Nacional de Madrid, *Sancti Macarii opuscula*, ff. 207-260, mientras que las dos *Homilías* están en El Escorial, Ms. Ç 3.15, ff. 259-267<sup>3</sup>.

No obstante, en el proceso de estudio de estos materiales hemos descubierto una nueva aportación de Pedro de Valencia en el ámbito de difusión de las obras macarianas. El manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Upsala, *Codex Graecus* n° 3, contiene una versión anónima de treinta y cuatro *Homilías* de San Macario, que indudablemente reclama la autoría de nuestro humanista, a pesar de que no nos ha llegado ningún testimonio de ella en el Epistolario.

---

<sup>1</sup> Previo a la edición de cada uno de los tres textos incluidos en este volumen, el Dr. Antonio Martín Rodríguez hará una introducción en la que se abordará la técnica de traducción y las cuestiones paleográficas pertinentes.

<sup>2</sup> Cf. G. Morocho, "Trayectoria humanística de Pedro de Valencia", *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. III, Madrid 1989, pp. 607-612, y "Dión de Prusa en Pedro de Valencia. El ideal de la vida retirada y el discurso del retiramiento (Or. 20)", en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo. IV Simposio de Filología Clásica*, Murcia 1990, pp. 203-210.

<sup>3</sup> En el apartado correspondiente se describirán con detalle éstos y los siguientes manuscritos.



más intensa y do a que los No sólo por uatro latinas el estudio griego y su España, con ada.

llegado con os interesan La tradición imitarla con

*Monachorum* Macario el de ellos en alcanzó una estacado de dadores del nacoretas y e sermones,

San Macario erior: dotes del desierto, ás próximos o y también xistencia de de actividad i número de minado San . posteridad. los escritos icas en latín

puede verse en 1452-1455, A. y V. Desprez y

(PG 34, 967-990), algunos *Apotegmas* (PG 34, 261-264) y ciertos opúsculos en sirio, que más bien parecen pertenecer al *corpus* de Macario de Egipto<sup>8</sup>. Incluso esa primera *Homilía* sobre el destino del alma después de la muerte se conserva en una versión siríaca atribuida a Macario de Egipto<sup>9</sup>. El problema de la autoría de las reglas monásticas transmitidas casi todas ellas en latín bajo el nombre de Macario Alejandrino, solo o asociado con el de otros monjes, no tiene visos de tener una solución clara. No hay ninguna prueba de la existencia de una regla escrita en las pequeñas comunidades monacales del Egipto cristiano del siglo IV. Migne recoge la cinco reglas monásticas de los Santos Padres de Oriente, dos de las cuales llevan el nombre de Macario: *Sancti Macarii Alexandrini abbatis Nitriensis Regula ad monachos* (PG 34, cols. 967-970), *Sancti Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii Regula ad monachos* (PG 34, cols. 971-978). Las otras tres son textos pertenecientes a este mismo género y tradición, si bien son de atribución anónima: *Regula alia ad monachos* (PG 34, cols. 977-980), *Regula tertia ad monachos* (PG 34, cols. 979-982) y la *Regula orientalis ex Patrum orientalium regulis collecta a Vigilio Diacono* (PG 34, cols. 983-990). Este tipo de reglas tendrá una destacada difusión en los monasterios medievales de Occidente, donde se redactarán otros textos similares hasta desembocar en la famosa *Regula Magistri* y en la *Regula Benedicti*, ya en pleno siglo VI, cuando el monaquismo occidental empieza a dar sus primeros pasos a imitación de las instituciones monásticas importadas de Oriente. En cualquier caso, lo más relevante para nuestro estudio será precisamente esta atribución a los Santos monjes egipcios, sea el uno o el otro Macario.

Del Santo conocido con el sobrenombre de Egipto contamos con cuatro tipos de colecciones diferentes de manuscritos que han surgido en la Edad Media bizantina de la mano de diversos recensores y que transmiten una abundante obra compuesta de *Sermones*, *Homilias*, *Opúsculos* y *Cartas*. ¿Realmente estos escritos salieron de la mano de San Macario el Egipcio o son también espúreos? Es evidente que es prácticamente imposible que estas obras hayan salido de su autor tal y como nos han llegado a nosotros. Tal vez habría que hablar de una larga fase de transmisión oral de esos sermones y dichos atribuidos al Santo, que adquirirían su forma más o menos definitiva en el medievo bizantino o, quizá, con más acierto deberíamos pensar en un caso de pseudonimia, de atribución falsa de una doctrina escrita a un personaje de gran autoridad.

Algunos estudios modernos han tratado de identificar al auténtico autor de estas obras, sin que se haya podido cerrar aún la cuestión. L. P. Villecourt ha puesto al descubierto un gran número de puntos de contacto entre los escritos macarianos y la herejía mesalianista surgida en Siria en el siglo IV. Más aún, para este autor el *corpus* de San Macario es el libro de los

<sup>8</sup> *Clavis Patrum* 2402.

<sup>9</sup> A. Van Lantschoot, "Révelations de Macaire et de Marc de Tamarqua sur le sort de l'âme", *Le Muséon* 63, 1950, pp. 159-189.

mesalianos<sup>10</sup>, el *Asceticón*, cuyo autor, Simeón de Mesopotamia, fue condenado por el Concilio de Éfeso a finales de ese siglo IV. H. Dörries se incluye también en esta línea y aduce nuevos argumentos que la apoyen: el nombre de Simeón aparece en quinto y último lugar en la lista de los cabecillas mesalianos que ofrece Teodoreto en su *Historia Eclesiástica* (IV 10, 2) y, por otra parte, las versiones árabes<sup>11</sup> de las *Homilias* y de la *Epistula magna*, la más importante carta de San Macario, así como ciertas traducciones eslavas dan como autor de las mismas a un tal Simeón. Es bastante lógico, entonces, que se haya intentado encubrir esta personalidad herética de Simeón de Mesopotamia y permitir así que su obra continuase la andadura histórica, pero, eso sí, bajo un pseudónimo, bajo el nombre y la figura histórica y real de un Santo de gran autoridad moral y doctrinal.

Sin embargo esta hipótesis no está exenta de críticas y polémicas. W. Jaeger en su edición completa del tratado *De Instituto Christiano* de Gregorio de Nisa<sup>12</sup> ha sacado a la luz múltiples coincidencias de la segunda parte de esta obra con la *Epistula magna* macariana, que a su vez parafrasea gran parte de los temas de las *Homilias*, lo que le ha llevado a ver en Macario una copia del texto del Niseno y, por tanto, a apartarlo así de las corrientes heréticas del mesalianismo. A pesar de estas coincidencias, incluso textuales, entre ambos escritos, sin embargo en el *corpus* macariano perviven una serie de principios y valores mesalianistas, ajenos al tratado de Gregorio de Nisa, que no van a poder ser borrados del todo de la ortodoxia de la fe cristiana, como veremos más adelante al analizar la doctrina ascética de estos escritos.

Realmente nos hallamos ante una obra y un autor enigmáticos, sin que los intentos de proyectar nuevas luces sobre ellos hayan llegado a una conclusión totalmente convincente. El carácter herético de los escritos macarianos, sea de forma directa o encubierta, no ha impedido su gran expansión e influencia en los monasterios bizantinos, en especial entre los místicos palamitas o *hesycastas*, en cuyo ámbito adquieren su forma más o menos definitiva estas composiciones doctrinales, al menos según han llegado a Occidente a partir del Renacimiento. La teología macariana, como veremos en el capítulo correspondiente, se inserta en el movimiento espiritual conocido por el nombre de hesicasmo, que nacido precisamente entre los Padres del desierto en el siglo IV adquiere su corporeidad

<sup>10</sup> El mesalianismo (del sirio *messalein*, "orantes") surgió alrededor del año 350 en la región de Edesa, en Mesopotamia, y se extendió por Siria y Asia Menor fundamentalmente. Su doctrina daba gran importancia al entusiasmo religioso y a la espiritualidad sensible. La oración personal es el único medio para llegar a la unión mística con Dios y así eliminar los restos de la presencia del mal en el hombre que no ha podido ser borrada del todo por el bautismo. Su teología recuerda algunos puntos maniqueos e incluso del pelagianismo.

<sup>11</sup> L. Villecourt, "Homélies spirituelles de Macaire", *Revue de l'Orient Chrétien* 21, 1918-19, pp. 337-344.

<sup>12</sup> *Two rediscovered works of ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius*, Leiden 1954.



Esta tradición indirecta no es en absoluto uniforme, sino que la mayor parte de los textos figuran simultáneamente en más de una Colección. El título genérico de los escritos macarianos es el de *Homilias*, que en algunos manuscritos figuran con el sinónimo de *Sermones*. Los editores modernos mantienen esta doble denominación para distinguir las diversas recopilaciones de textos y, sobre todo, para diferenciar las *Cincuenta Homilias espirituales*, es decir, la primera edición de San Macario en la Europa occidental, de los descubrimientos de otros nuevos escritos que han tenido lugar a lo largo de este último siglo.

Además de estas *Homilias* o *Sermones* existen extractos y resúmenes de las mismas que han sido reunidos en varios florilegios. Tales *excerpta* se han elaborado en esos siglos XI y XII en los monasterios bizantinos y aún quedan varios sin editar. En 1683 y 1684 se publicó en Toulouse y París respectivamente el *Thesaurus asceticus*, donde se recogen siete opúsculos que parafrasean la *Epistula magna* y algunas *Homilias* de San Macario. El primer opúsculo, titulado *De custodia cordis*, es independiente, mientras que los opúsculos II al VII con el título *Ex dictis ac scriptis divini Macarii vere beati de perfectione in spiritu summaria epitome* forman los famosos *Ciento cincuenta Capítulos de perfección espiritual*, que, sin duda, es la obra atribuida a nuestro Santo que más difusión alcanzado desde la Edad Media. Ya tendremos tiempo de hablar con más detalle de estos *Opuscula*, dado que precisamente van a ser objeto de una de las traducciones de Pedro de Valencia.

Solamente está editado este último florilegio, mientras que por el momento no se ha llegado a publicar una serie de 44 *Capítulos* y otra de 24 *Sermones* breves, que forman también otros extractos de los textos de San Macario.

La tradición sobre los escritos macarianos se complica no sólo por la existencia de estos resúmenes, sino también por la de versiones en las lenguas más diversas ya desde sus propios orígenes. Me estoy refiriendo a esas traducciones del *corpus* macariano que, en algunos casos, han circulado de forma simultánea a los textos originales, como son la siríaca, la copta, la árabe, la armenia, la georgiana, la etiópica y las eslavas<sup>18</sup>. Un capítulo aparte merecen las versiones latinas, más bien la versión latina, ya que sólo es una la que ha llegado a nosotros de estos siglos medievales. El sentido de aquéllas y de esta traducción es bastante distinto: mientras en Oriente se buscaba la difusión de las doctrinas macarianas normalmente en el ámbito de comunidades monásticas de la Iglesia ortodoxa, en Occidente entramos en una labor de descubrimiento de una espiritualidad cristiana oriental, ajena al oficialismo católico, que alcanzará su mayor apogeo en los siglos XVI y XVII, quinientos años más tarde que en el Este de la Cristiandad. En el umbral del Humanismo, en la Baja Edad Media italiana, en el siglo XIV, el franciscano Ángel Clareno aporta a la Europa occidental la primera versión

<sup>18</sup> Cf. la *Clavis Patrum Graecorum*, cols. 2420-2427.

latina  
su ex  
griego  
vida c  
de Va  
línea,

En  
donde  
en los  
ven la  
hemos  
mientr  
al mer  
pensar  
transc  
circun  
origina  
pasajes  
*Discurs*  
bastan  
toda e  
habría  
produc  
ha sido  
algunos  
ser el  
bizanti  
fue San  
de la Ig  
ellos, p  
ha ido  
bastant  
textual  
en los a

### 3- EL I DEL

El a  
siglos X  
antiguo.  
una vid

<sup>19</sup> J. C  
344-358.

latina de algunos opúsculos de San Macario<sup>19</sup>. Este fraile, excomulgado por su excesivo amor a la pobreza, estuvo desterrado en diversos monasterios griegos, donde se empapó de la literatura monacal antigua y de la propia vida de los monjes ortodoxos en busca del ideal ascético. La obra de Pedro de Valencia, como después detallaremos, se puede situar en esta misma línea, aunque con ciertos matices.

En definitiva nos hallamos ante una transmisión textual muy compleja, donde el problema está tanto en el origen mismo del *corpus* macariano como en los diversos jalones que ha seguido a lo largo de los siglos. Los escritos que ven la luz en las imprentas de la Europa del Renacimiento proceden, como ya hemos precisado, de unos siglos muy determinados del Bizancio medieval, mientras que San Macario, a quien se atribuye su autoría, vivió en el siglo IV, al menos ochocientos años antes de su escritura. No sería muy descabellado pensar en una transmisión oral de un conjunto de doctrinas que en el transcurso de su devenir ha ido ampliándose, adaptándose a nuevas circunstancias y tomando una forma que tal vez esté muy lejos de su sentido originario. Ello explicaría las múltiples variantes textuales, las repeticiones de pasajes entre una y otra Colección, la dualidad entre *Homilias* y *Sermones* o *Discursos*, los diversos florilegios, las obras falsamente atribuidas a él, etc... Es bastante complejo intentar indagar en el tema de la expresión oral o escrita de toda esta literatura homilética, sobre todo en el siglo IV, donde más bien habría que pensar en una elaboración oral que luego ha dado lugar a una producción por escrito. La transmisión no ha sido unitaria, como tampoco lo ha sido la formación ni la aceptación de este *corpus* doctrinal. En él se dan cita algunos de los movimientos religiosos del cristianismo primitivo, como puede ser el monaquismo egipcio, la herejía mesalianista, y de la espiritualidad bizantina, como el palamismo o *hesycasmo*. No podemos saber con certeza si fue San Macario de Egipto, Simeón de Mesopotamia o cualquier otro Padre de la Iglesia, habida cuenta de la coincidencia con los escritos de algunos de ellos, pero lo que sí sabemos es que ya desde antiguo la difusión de esta obra ha ido unida siempre al nombre del Santo de Egipto. Por eso tal vez sea bastante apropiado la denominación de Pseudo-Macario para este *corpus* textual, aunque esta es una denominación reciente que no estaba presente aún en los autores humanistas que vamos a comentar.

### 3- EL DESCUBRIMIENTO DE SAN MACARIO EN LA EUROPA DEL RENACIMIENTO:

El auge que experimenta en Occidente el ascetismo y la mística en los siglos XVI y XVII impulsa una labor de recuperación del saber cristiano antiguo. El Humanismo europeo de esta época comienza a interesarse por una vida religiosa más intensa, que se encuentra en los textos originales de la

<sup>19</sup> J. Gribomont, "La *Scala Paradisi*, Jean de Raithou et Ange Clareno", *StudMon* 2, 1960, pp. 344-358.



ación de los  
y la Reforma  
ológica que se  
s y el de los  
las Sagradas  
e éstos eran  
de autoridad

ra labor de  
o griego, que  
nbién como  
el paso a la  
tribuía a San  
ariantes para  
patrísticas<sup>22</sup>.  
e inspiran la  
te se trata de  
lectura de la  
temente son  
e Jerónimo,  
adres latinos  
Jerónimo se  
ín sirve de  
oración, la  
, en cambio,  
ades Andrés  
isten cuatro  
*anitalis studio*  
9), San Juan  
*ventario a San*  
ido-Dionisio  
una práctica

389 y 408-420.  
el libro de este

1938, p. 396.

extensa lista de  
Teofilacto, para  
res de la Iglesia  
e of Erasmus's  
413.

tradicional de la Iglesia, en la que Padres, como Basilio el Grande, Jerónimo o Agustín, habían adaptado la literatura y filosofía grecolatinas al espíritu cristiano. Ahora bien, la situación no es exactamente la misma, pues ahora los humanistas intentan adaptar la cultura pagana a un ambiente socio-religioso cristiano, no, como ocurrió, en la Edad Patrística, cuando se buscaba implantar el cristianismo en un contexto pagano<sup>25</sup>.

En las primeras décadas del siglo XVI el humanismo impulsa a muchos eruditos católicos a sacar del olvido textos de los Padres de la Iglesia que hasta entonces sólo eran conocidos y manejados en florilegios y Catenas<sup>26</sup>. Se multiplican las ediciones y estudios patrísticos, aunque estos últimos todavía bastante rudimentarios. Tenemos que mencionar a Gravius, Rescius, Nannius y André Masius para Basilio, a Casandro, Juan Costerius, Gymnicus, Francisco Fabricius, Molanus y Juan Olivario para Próspero, Honorio, Fulgencio y Orosio, a Mahiey y Olivario para Juan Crisóstomo, a Juan Livineius y Marco Velsler para Gregorio de Nisa, a Giselin para Prudencio, a Pedro Nannius para Ambrosio y Atenágoras, a Juan Montanus para Teofilacto, a Juan Gabrielius para Gregorio de Nacianzo, a Cuyck para Bernardo y Casiodoro, etc.<sup>27</sup> Sin duda una de las mayores empresas de edición patrística es la de Marguérin de la Bigne, que en nueve volúmenes forma la *Bibliotheca Patrum*, París 1575-1579, o la *Magna Bibliotheca Patrum*, Colonia 1628, auténticos filones ambos de materiales y recursos para los escritores católicos en estos momentos de polémica religiosa.

Por este camino superaríamos los límites de esta introducción y entraríamos en el problema de las fuentes de la espiritualidad española, en el que habría que tener en cuenta las ediciones, traducciones y comentarios de textos patrísticos. Falta un estudio de conjunto de estas cuestiones, aunque contamos con notables contribuciones y aportaciones al respecto<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> F. Rico, *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1973, p. 32.

<sup>26</sup> Sabemos de la existencia de numerosas Catenas, tanto bíblicas como patrísticas, que sirvieron de transmisión de la sabiduría cristiana antigua. El género catenario es muy abundante y de gran influjo en la Edad Media, y aún permanecen numerosísimos manuscritos anónimos sin estudiar y editar; cf. G. Karo y I. Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus*, Göttingen 1902 y R. Devresse, "Chaînes exégétiques grecques", *Dictionnaire Biblique de Spiritualité* 1, cols. 1084-1233, con abundante bibliografía al respecto. En España han sido localizadas y estudiadas numerosas catenas griegas inéditas de diversos libros bíblicos en la Biblioteca Nacional, en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid y en la de El Escorial por M. Faulhaber: "Die katenehandschriften der spanischen Bibliotheken", *Biblische Zeitschrift* 1, 1903, pp. 151-159, 246-255 y 351-371.

<sup>27</sup> Polman, *Op. cit.*, p. 392.

<sup>28</sup> M. Andrés, *La teología...*, I, pp. 383-389 y 408-420, hace acopio de los autores que son impresos en España. Ambrosio, Basilio, Bernardo, Buenaventura, Gregorio Magno, Abad Isaac, Jerónimo, Prudencio, a los que se une la nómina de Dionisio Rijkel, Dortlandus Petrus, Gerardo de Lieja, Guillermo de París, Hugo de Sancto Caro, Ludolphus de Saxonia, entre otros nombres que ejercen la transmisión de la sabiduría patrística. No obstante, aún queda mucho trabajo por hacer en este campo, habida cuenta de las numerosas traducciones inéditas de Padres griegos y latinos que

Al igual que ocurre en el resto de Europa, en los confines de los siglos XV y XVI España comienza a interesarse por una vida religiosa más intensa. Los místicos españoles no se coforman ya con sus maestros autóctonos, como Isidoro de Sevilla, Vicente Ferrer y Raimundo Lulio, sino que vuelven sus ojos a la literatura cristiana de la Edad Media y de la Antigüedad. Esta tendencia, general en toda Europa, se acentuará en España con el fervor místico. Los autores y escritos estudiados por P. Groult<sup>29</sup> demuestran su recurso a la tradición, a los Padres y a los Doctores espirituales de los siglos anteriores. En el proceso de transmisión del saber patrístico la literatura mística ayuda a su difusión y vulgarización. Todo este tipo de literatura, tanto original, como de traducción, no hace si no aumentar el caldo de cultivo del interés por los textos patrísticos y el arsenal de materiales puestos a disposición de todo escritor espiritual, que no tenía que buscar las doctrinas de los Santos Padres en sus fuentes originales, sino en estos cauces de vulgarización<sup>30</sup>. No obstante, en cuanto a los padres griegos los humanistas españoles veían clara la necesidad de acudir a las prensas extranjeras cuando se trataba de consultar y de editar un texto de cierta calidad filológica, como vemos en el caso de San Macario y Pedro de Valencia<sup>31</sup>.

Es precisamente en este contexto espiritual cuando se editan por primera vez las *Cincuenta Homilias espirituales* de San Macario y varios de sus opúsculos, así como varias traducciones latinas de sus obras. Johannes Picus publica por primera vez en París en 1559 las *Homilias espirituales* de San Macario, tanto el texto griego como su traducción latina de forma independiente. Esta versión tuvo una segunda edición en 1562 y se incluyó en el segundo volumen de la *Bibliotheca Sanctorum Patrum* (París 1589). Asimismo, en 1622, también en París, se vuelve a imprimir el texto bilingüe de Picus.

No mucho después de aquella primera publicación, en 1594, aparece en Francfort una edición bilingüe de las *Homilias* macarianas de la mano de Zacarías Palthenio, basada en una tradición manuscrita algo diferente de la

---

permanecen inéditas en nuestras bibliotecas. El propio M. Andrés en el catálogo de Zarco de El Escorial y en la Biblioteca Central de Barcelona, de Zaragoza, de Roma y en la Nacional de Madrid encontró versiones manuscritas de Agustín, de Anselmo, Bernardo, Casiano, Gregorio Magno, Juan Climaco, Juan Crisóstomo, lo que indica la existencia consolidada de una tradición de fuentes patrísticas en la formación de los escritos teológicos de la Europa de los siglos XV y XVI.

<sup>29</sup> *Los místicos de los Países Bajos y la literatura espiritual española del siglo XVI*, Madrid 1976.

<sup>30</sup> Bernal Díaz (*Soliloquio*, 1541), Guevara (*Oratorio de Religiosos*, 1542), los anónimos *Monte de contemplación* (1544), el *Camino del cielo* (1547), los *Ejercicios* de San Ignacio de Loyola, Juan de Ávila (*Audi Filia* 1530), Bernardino de Laredo (*Subida del Monte Sión*, 1535), Alonso de Madrid (*Arte para servir a Dios*, 1521) o la *Tercera parte del Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, jalonan este proceso de búsqueda y divulgación de los libros y el saber antiguo; cf. Groult, *Op. cit.*, pp. 107-114.

<sup>31</sup> Además, la inspección de la *Bibliographie Hispano-grecque* de Legrand demuestra, a juicio de L. Gil, *Panorama social del huannismo español (1500-1800)*, Madrid 1997<sup>2</sup>, p. 527, cómo la mayor parte de la producción de tema griego, no sólo sacro, de los humanistas españoles se editó fuera de la Península.

de Pic  
Europ  
saben  
Mona  
los ca

Ca  
opúsc  
respec  
título  
de la  
Estos  
circul  
titula  
partir  
VII  
maca  
nume  
La E  
encue  
Maca  
del S  
Orier  
doctr  
textu  
místi  
publi  
turca  
busc  
antig  
pern  
tend  
Patr  
tene  
form  
orto

52

tradu  
en G  
las ed  
vez  
se inc  
Maca  
Sinai



países eslavos, Gran Bretaña, Francia, Italia, Alemania, Rumanía, El Líbano, Finlandia<sup>33</sup> y España son testigos de ello<sup>34</sup>.

Esta compilación, llevada a cabo por Macario de Corinto y el monje de la comunidad del Monde Atos, Nicodemo, incluye también a nuestro Santo, que con el número veinte aparece encabezado por el título de "Simeón Metafrasta o Logoteta. Paráfrasis de las cincuenta *Homilias* de San Macario"<sup>35</sup>. Este epígrafe complica aún más, si cabe, el problema de la transmisión y tradición textual de San Macario de Egipto. ¿Quién es el autor de esta paráfrasis? ¿Es Simeón Metafrasta o el propio San Macario? Si tenemos en cuenta lo dicho anteriormente sobre el devenir de estos textos a través del Bizancio medieval, es bastante comprensible la atribución de este florilegio al tal Simeón Metafrasta o Logoteta. En efecto, la actividad de este alto funcionario de la corte imperial de Constantinopla se sitúa en el siglo X, conocido como el "siglo de las compilaciones". Aunque son muchas las obras que la tradición le atribuye, sin embargo las únicas importantes para la posteridad y las que realmente le dan el nombre de Metafrasta son sus hagiografías, donde parafrasea textos antiguos sobre la vida de los Santos y crea una serie de florilegios destinados a lecturas litúrgicas. En esta misma línea hemos de situar sus extractos de Juan Crisóstomo, Basilio y, por supuesto, Macario, si bien en este último caso hay serias dudas sobre su autoría<sup>36</sup>.

Además de en la edición de la *Filocalia*, en otros manuscritos, como en el Códice CIV de la Biblioteca Imperial de Viena, se asegura que fue el tal Simeón quien compiló estos capítulos macarianos, según se lee en el encabezamiento del mismo: Κεφάλαια τοῦ ἁγίου Μακαρίου μεταφρασθέντα παρὰ Συμεῶν Λογοθέτου ρν'. De esta forma, en el caso de este florilegio, que como hemos dicho es la obra del Santo griego que mayor difusión ha alcanzado, nos nos hallamos ante escritos genuinos de San Macario, ni siquiera del Pseudo-

---

El texto se ha reeditado en varias ocasiones: en la propia Venecia en 1857 por Zpiridón Zervós, y ya en Atenas en 1886 por el monje Antonio S. Georgiu. Esta última se ha reimpresso en 1954 y en 1965 en la capital griega por S. N. Sjinás; cf. J. M. Nieto "La tradición de San Macario en la Grecia moderna: ediciones, traducciones y estudios", *Erytheia* 19, 1998, pp. 145-162.

<sup>33</sup> D. K. Ware, "Philocalie", en *Dictionnaire de Spiritualité* 12, 1984, cols. 1343-1348.

<sup>34</sup> En 1962 se publicó el libro *Textos de espiritualidad oriental*, que es una selección de la *Filocalia* hecha no del texto griego original, sino de su traducción alemana (M. Dietz, *Kleine Philokalie*, Einsiedeln 1956). Otra selección se ha publicado en Salamanca en 1994 con el título de *La Filocalia de la oración de Jesús*, y existe también una versión catalana de E. Humet, *Filocalia. La plegària del cor*, Barcelona 1979.

<sup>35</sup> Παράφρασις Συμεῶν τοῦ Μεταφράστου εἰς ΠΝ' κεφάλαια, εἰς πεντήκοντα λόγους τοῦ ἁγίου Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου.

<sup>36</sup> Cf. M. Jugie, "Sur la vie et les procédés littéraires de Syméon Métaphraste", *Échos d'Orient* 22, 1923, pp. 5-10, J. Gouillard, "Syméon Métaphraste", *Dictionnaire de Théologie catholique* 14, 1941, cols. 2959-2971 y M. H. Congodeau, "Syméon Métaphraste", *Dictionnaire de Spiritualité* 14, 1990, cols. 1383-1387.

Macario  
compil

A p  
cincuenta

Poco d  
1699 c

reedició

Gallano

salvo e

macari

que aú

Moscú

Creem

de los

editore

seguir

con au

la versi

limita

otros

hagiog

El

Renaci

lengua

volvía

había t

del Im

escena

tradu

caso d

más lle

37 P1

38 3-

39 E

Macaire.

40 C

Macaire

41 K

Testamen

42 G

Y-III-2)

43 J.

Upsalier



llega a producir las primeras versiones a lenguas vernáculas<sup>44</sup>. En 1696 ve la luz de la mano de G. Arnold la primera traducción alemana de las *Homilías*, que se reimprimirá en 1699, 1702, 1716, 1738 y 1740<sup>45</sup>. Incluso se llevan a cabo traducciones en holandés de esta primera versión alemana en 1733 y 1788, si bien ya antes, en 1580, C. Kiel había publicado una traducción holandesa original de las *Cincuenta Homilías* macarianas.

En el siglo XVIII también el metodismo inglés participa del espíritu de San Macario. Uno de sus más conocidos representantes, John Wesley, traduce al inglés las *Homilías* I a XXII del Santo griego, además de inspirarse en él a la hora de componer su *A Christian Library* en 1750<sup>46</sup>. Ya en 1721, con reedición en 1724, se había publicado una traducción anónima al inglés de las *Cincuenta Homilías*.

En el sur de Europa los países latinos y católicos prácticamente no han conocido a San Macario más que por el texto griego y la versión latina de Picus, Palthenio, Pritio o Poussines, mientras que en el centro y en las Islas Británicas la difusión había alcanzado, de la mano de las nuevas doctrinas protestantes, niveles mucho más populares. Los únicos casos que en el sur se adelantaron a su época, la traducción francesa y la castellana de Pedro de Valencia, permanecerán inéditos y circunscritos a círculos de difusión muy reducidos. La diferencia de aceptación del *corpus* macariano en la cristiandad occidental deja entrever la ruptura que se había producido en su seno. En efecto, son muchos los puntos de contacto entre el protestantismo, tanto europeo como luego americano, y las doctrinas de San Macario fundamentalmente en lo relativo al ascetismo y a las prácticas de oración interior. Que el contenido de los escritos del Santo griego no era muy "ortodoxo" para la época y que chocaba con la doctrina oficial de la Iglesia católica lo podemos comprobar por el hecho de que la Inquisición española condena e incluye en sus *Índices Expurgatorios* la edición bilingüe de Zacarías Palthenio como veremos más adelante.

#### 4- SAN MACARIO EN ESPAÑA:

Las bibliotecas españolas son testigo de la expansión y conocimiento de los textos macarianos en la península ya desde su descubrimiento en Europa. Los anaqueles de Córdoba, Toledo, Burgos, Navarra, la Biblioteca Universitaria de Salamanca, la Nacional de Madrid y el Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial conservan algunas de las ediciones del siglo XVI, en concreto el texto griego de Johannes Picus así como su versión

<sup>44</sup> En este punto es fundamental la monografía de E. Benz, *Die Protestantismus Thebais. Zur Nachwirkung Makarius des Aegypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika*, Mainz 1963.

<sup>45</sup> Cf. *ibid.* pp. 11-92 y G. Quispel, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967, pp. 2 y ss.

<sup>46</sup> Cf. Benz, *Op. cit.*, pp. 117 y ss.

latina y  
último  
se cor  
demue  
mientr

Ade  
manus  
testim  
a otros  
Macari  
manus  
Regula.  
La Cla  
aunque  
escrito  
para d  
circula  
del mo  
verdad  
la fam  
Vega<sup>47</sup>  
en el n  
el pseu  
person  
monjes  
Isidoro  
capitul  
Juan d  
que ap  
esta hi  
monás  
este te  
Bíclarc  
Padres  
El  
(fol. 3  
monach

<sup>47</sup> *Academia*  
<sup>48</sup> C  
en-Manj  
<sup>49</sup> M



más importante, en el códice del siglo XII, Q-II-22, cinco *Sermones* o *Discursos* latinos atribuidos a Macario con el encabezamiento *Incipit Sermo S. Macharii ad monachos*:

- Fols. 62-64: *Scimus quidem spirituali militiae, cui nos mancipavimus...*
- Fol. 65: *Fratres carissimi, ob hoc in istum locum...*
- Fol. 66: *Videte vocationem vestram, fratres carissimi...*
- Fol. 67-70: *Sanctus venerabilis pater vester religiosa quidem humilitate...*
- Fols. 85-90: *Fratres mei: quamquam et notitiam Scripturam, et eadem adsiduam lectionem habeatis...*

Los cuatro primeros *Sermones* forman una unidad formal y de contenido, y todos ellos aparecen entre las obras de Cesareo de Arlés y Euquerio de Lión. Custodio Vega<sup>50</sup> observa algunas coincidencias en los recursos literarios y en la fraseología entre estos *Sermones* y la *Regula Sancti Macharii* que le llevan a optar por una misma autoría para todos ellos, es decir, la de Juan de Bicláro también. A. de Vogué<sup>51</sup> tampoco está de acuerdo con esta atribución, ya que para él estos cuatro *Sermones* se corresponden con las *Homilias* 39, 40 y 43 de Eusebio Galicano y el *Sermón* 233 de Cesareo de Arlés.

El quinto *Sermón*, aunque en el manuscrito está separado de esta colección, sin embargo parece formar parte de la misma tradición y autor, a pesar de que es bastante posterior a la época de Bicláro<sup>52</sup>. Efectivamente es muy difícil la asignación a un autor concreto de éstos y de otros *Sermones*, que forman parte de una numerosa serie de Sermonarios que circularon en la Edad Media occidental y que en muchas ocasiones contenían los mismos textos atribuidos a diferentes autores<sup>53</sup>. Por ejemplo en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de París 2780, fol. 17, el *Sermo Sancti Macarii* de El Escorial aparece como *Sermo Sancti Caesarii*. Sea como fuere, el hecho es que nos hallamos ante la tradición de un Macario "latino" que asume el patronazgo de diversos *Sermones ad monachos*, lógicamente bajo esa pseudonimia que ha acompañado al Santo griego a lo largo de toda su historia. Dentro de España podemos reseñar otro testimonio macariano, en este caso en la Biblioteca Universitaria de Santa Cruz de Valladolid, donde se guarda en el manuscrito 377, VII fols. 122-129 un Sermón de nuestro Santo: *Incipit sermo... ad monachos...: Fratres karissimi quamquam... regnemus saecula seculorum amen....* Éste y otros testimonios demuestran el grado de difusión, de conocimiento y de autoridad de que gozó nuestro autor en el ámbito monástico occidental, incluida la península ibérica.

---

<sup>50</sup> *Art. cit.*, pp. 36 y ss.

<sup>51</sup> *Art. cit.*

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>53</sup> Concretamente sobre esta tradición de *Homilias* y *Sermones* en España contamos con el estudio de F. J. Tovar Paz, *Tractatus, Sermones atque Homiliae: el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Cáceres 1994.

co *Sermones* o  
*Incipit Sermo S.*

*mus...*

*litate...*

*adem adsiduam*

le contenido, y  
uerio de Lión.

literarios y en  
ue le llevan a  
uan de Biclara  
bución, ya que  
39, 40 y 43 de

esta colección,  
a pesar de que  
; muy difícil la  
e forman parte  
i Edad Media  
ctos atribuidos  
oteca Nacional  
aparece como  
llamos ante la  
o de diversos  
compañado al  
añña podemos  
a Universitaria  
377, VII fols.  
*achos...: Fratres*  
os testimonios  
d de que gozó  
ínsula ibérica.

contamos con el  
*literario del discurso*

De esta forma se va engrosando con el paso del tiempo el *corpus* de ese Pseudo-Macario, que seguramente no dejara nada por escrito, pero que se convirtió en el origen de una importante doctrina para la vida monástica y, en general, para toda la ascética cristiana.

De mayor relevancia y transcendencia son los códices griegos de parte de la obra macariana que han sido guardados en El Escorial. En la actualidad existen tres manuscritos con algunos escritos parciales, además de una *Narratio* sobre la vida del Santo, si bien hay uno que destaca sobre el resto. En el Escorialense Y-III-19 se acumula una selección de textos ascéticos de diversos autores griegos, como Máximo el Confesor, Diadoco, Simeón el Nuevo Teólogo, Macario el Egipcio, etc.... De este último se incluye la *Homilía* 25, titulada *De libero arbitrio*, en los folios 181r-208v. En el manuscrito X-IV-25, también dentro de una colección ascética, nos encontramos con uno de los opúsculos macarianos, el que hace el número IV en la edición de Poussines, *De patientia et discretionem* (PG 34, 865-889). Pero, sin duda, es el Y-III-2 el códice que más interés presenta para nuestro estudio de Pedro de Valencia, en particular, y para el de San Macario, en general, ya que en él, fols. 320-968, están los *Ciento cincuenta Capítulos de perfección espiritual* que utilizará Pedro de Valencia para su traducción. Nos detendremos un momento en este testimonio escorialense.

Esta obra, titulada, Τοῦ ἄββα Μακαρίου περὶ τῆς κατὰ πνεῦμα τελειότητος κεφαλαία ρν', está integrada en una miscelánea ascética griega, en la que nuestro autor está situado entre la vida del monje Antonio y el tratado *De temperantia et virtute* del presbítero Hesiquio. El texto de San Macario comienza por una mano distinta a la del folio anterior, y dentro ya del propio texto, desde la mitad del fol. 315v, también se observa un cambio de copista y de tinta, que adquiere un color sepia más claro. Las letras capitales y los números de los ciento cincuenta capítulos aparecen en color bermejo hasta el fol. 340r, mientras que los siguientes conservan la tinta sepia original del manuscrito. El códice, fechado en el siglo XIII, perteneció a la colección de Diego Hurtado de Mendoza<sup>54</sup>, que pasó a formar parte de la Biblioteca de El Escorial en 1576, tras haber hecho donación de la misma al rey de España en su Testamento<sup>55</sup>. En algunos de los inventarios publicados<sup>56</sup> de este ilustre

<sup>54</sup> El nombre figura en el margen inferior del fol. 1. Además, en la contratapa se lee la siguiente nota: *usi sunt hoc libro in con/cilio tridentino patres*; por otra mano: *Sic scriptum erat in indice/ ipsius D. Didaci de/ Mendoza*.

<sup>55</sup> Para un conocimiento más completo de la biblioteca de Mendoza es aconsejable la lectura de Ch. Graux, *Los orígenes del fondo griego del Escorial*, trad. cast., Madrid 1982, pp. 185-284, A. Revilla, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, vol. I, Madrid 1936, pp. LXXXV-XCI, A. González Palencia y E. Mele, *Vida y obras de don Diego Hurtado de Mendoza*, vol. I, Madrid 1941, pp. 253-263, y G. de Andrés, "La Biblioteca de Diego Hurtado de Mendoza", en *Documentos para la historia del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial*, vol. VII, Madrid 1964, pp. 235-324.



manuscritos de  
ensa actividad  
sobre todo, en  
naje reunió un  
os monasterios  
Marcos y en la  
vertido en un  
n un punto de  
rvicio de los  
rgó en 1543 a  
ón de visitar  
o de copias de  
monasterio del  
los principales  
uo durante el  
a patristica se  
se hiciera aquí  
anta influencia  
la mayor parte

quéllos que el  
lejandro, en  
otro Macario  
le una *Narratio*  
.4 contiene la  
ue guarda una  
an Macario de  
algunos textos  
En concreto  
nº 200 (fols.  
na traducción

gos de Hurtado de

ssadeurs à Venise  
tro di mediazione tra  
azionale di Storia  
ida obra de D. J.  
el greco in occidente

Gamillscheg y D.  
, 1989, nº 437.

latina, *Macarii cuiusdam abbatis visiones de sanctis angelis*, aunque él mismo no cree del todo en la autoría de San Macario de Egipto o Alejandrino. Por ello el códice de El Escorial, con esa Visión de Macario, habría que incluirlo en la tradición medieval europea del santo monje de Egipto.

Más numerosos hubieran sido los manuscritos escorialenses macarianos, si no hubieran desaparecido por los incendios u otros hechos desgraciados tantos volúmenes de los repletos estantes de su Biblioteca. El *Catálogo de los códices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial* de G. de Andrés<sup>61</sup> testimonia la presencia de varias obras manuscritas griegas sobre la vida del Santo, como el B-VI-5 (f. 132v), *de abbate Macario*, el A-IV-13 (fols. 86-93), ...*de silentio ex Arsenii abbatis vita, et ex Marco abbate ad Nicolaum ascetam, et ex Ioanne Climaco et abbate Isaacio et Macario Aegyptio et Isaacio Syro, et Symone Theologo*<sup>62</sup>, el A-I-13 (fols. 55v-66), *SS. Macarii abbatis et Macarii Alexandrini vita* o el A-IV-3 (fol. 280-302), ...*ex Ephraem, Carpathio, Macario et aliis rapsodiae legendarum et eiusmodi collectae*<sup>63</sup>. Asimismo existía en El Escorial otro códice con la famosa carta de San Macario a los monjes, cuya autoría también es muy dudosa, B-IV-3 (fols. 303-353), *S. Macarii epistola prima ad quosdam fratres*<sup>64</sup>. Migne recoge cuatro cartas atribuidas a Macario (PG 34, 405-446), aparte de la famosa *Epistula Magna*, a la que hemos aludido anteriormente, y que constituye el texto epistolario más conocido del Santo. El códice K-III-8, que también pertenecía a Antonio Agustín<sup>65</sup>, contenía algunos textos pertenecientes a ese género de las "Visiones", tan característico de San Macario, fols. 140v-143, *Macarii eremitae visiones*, y el fol. 145, *Visio de animabus hominum*, así como un discurso de la amplia colección macariana, fols. 143-145, *oratio quaedam*, sin que podamos precisar cuál era éste. Finalmente, entre estas obras desaparecidas, el Monasterio escorialense contaba con otra versión de los *Opúsculos*, como la de Y-III-2, en el manuscrito M-III-11, fols. 1-64r, *Macarii de spiritali perfectione epitome CL capitibus contenta*, procedente de la colección del arzobispo de Tarragona Antonio Agustín<sup>66</sup>.

En nuestra investigación sobre las traducciones macarianas de Pedro de Valencia empezamos por intentar identificar el texto griego que sirvió de base para la versión latina de sus *Opúsculos* de San Macario. En un principio podría parecer que lo más lógico sería que nuestro humanista hubiera utilizado alguno de los códices del tema guardado en el monasterio escorialense. Hicimos un exhaustivo cotejo entre los *Ciento cincuenta capítulos*

<sup>61</sup> El Escorial 1968.

<sup>62</sup> Este manuscrito pertenecía a la Biblioteca de Antonio Agustín; Cf. *Bibliotheca Manuscripta Graeca*, nº 28.

<sup>63</sup> Revilla, *Op. cit.*, p. LXXV, 138

<sup>64</sup> Revilla, *Op. cit.*, p. LXXIV, nº 97.

<sup>65</sup> *Bibliotheca Manuscripta Graeca* nº 41.

<sup>66</sup> *Bibliotheca Manuscripta Graeca* nº 80.

de perfección espiritual del manuscrito griego Y-III-2 y la traducción de Pedro de Valencia y el resultado fue negativo, a pesar de las múltiples coincidencias entre ambos. Buscamos entre los códices desaparecidos, que un día estuvieron en el monasterio español y que ahora se encuentran en otras bibliotecas, pero tampoco dimos con ningún manuscrito de los opúsculos macarianos identificado en la actualidad. El códice griego desaparecido M-III-11, señalado al final del párrafo anterior, que también contenía los *Opúsculos*, permanece sin ser localizado, por lo que no nos ha servido para precisar nuestra investigación, sino que nos queda ahí como una mera hipótesis más. Sin embargo el análisis y catalogación de Sofía Torallas Tovar<sup>67</sup> de los fondos griegos de la Biblioteca Universitaria de Upsala proyectaron nuevas luces sobre nuestra investigación. En esta ciudad sueca se guarda un destacado número de manuscritos españoles procedentes en su mayor parte de El Escorial que han llegado hasta allí a través del noble sueco John Gabriel Sparvenfeldt<sup>68</sup>. Este personaje estuvo en España entre 1689 y 1690 en busca de obras impresas y manuscritas relativas a la historia del país nórdico. A su muerte en 1705 hizo donación a la Biblioteca Universitaria de Upsala de sus obras particulares reunidas en este viaje a la península ibérica y a otras naciones europeas. El *Catalogus centuriae librorum rarissimorum manuscriptorum Arabigorum, Persicorum, Turcicorum, Graecorum, Latinorum*<sup>69</sup> recoge los volúmenes de esta donación. Entre los ocho códices griegos que allí se refieren, munerados del 42 al 49 y que actualmente llevan las siglas Gr. 1 a 8, uno de ellos nos llamó la atención desde el primer momento, el número 44, el *Codex Graecus Upsaliensis* n° 3. El catálogo de Sparvenfeldt lo presenta con estas palabras: Ἐκ τῶν τοῦ θεοῦ Μακαρίου, τοῦ τῷ ὄντι Μακαρίου, περὶ τῆς κατὰ πνεῦμα τελειότητος κεφαλαιώδης ἐπιτομῆ. *Excerpta ex Sancti Macarii, viri vere beati, homiliis de perfectione spirituali incipiunt: Χάριτι μὲν καὶ δωρεᾷ τοῦ πνεύματος θεοῦ ἕκαστος ἡμῶν τὴν σωτηρίαν πορίζεται. in CL capitula divisit epitomator, multa libertate usus; nam auctoris verba quin et sensum frequenter inmutat.*

*Sancti patris nostri Macarii Aegyptii homiliae spirituales, per magna utilitate refertae, de proposita et studiose quaerenda christianitatis perfectione. Incerti auctoris versio latina est XXXIV homiliarum Macarii. Editione Paltbeniana usus esse videtur; versiones vero latinas vulgatas Ioannis Pici et Zachariae Paltbenii multum vincit: textum etiam Graecum saepe suis conjecturis ad marginem adjectis emendat interpres. Auctoris*

<sup>67</sup> "De codicibus Graecis Upsaliensis olim Escorialensibus", *Erytheia* 15, 1944, pp. 191-251.

<sup>68</sup> V. Lundström, "De codicibus graecis olim Escorialensibus, qui nunc Upsaliae adservantur", *Erano* 2, 1897, p. 7.: "Venimus tandem ad codicem Gr. 3 notatum. Est chartaceus recentissimus saec. XVI vel XVII in fol. Continet homilias Macarii graece et latine. In tergo codicis legitur: VARIOS MANOESCRITOS. 7. Ut Hispanicam originem multis rebus confirmat liber, ita utrum Escorialensis olim fuerit necne diiudicari non potest.

<sup>69</sup> Upsala 1706.

αὐτόν  
Codex  
El  
señala  
Ma  
1  
2  
El  
Macar  
espiritu  
κατὰ  
la tra  
demo:  
griego  
Biblio  
coinci  
en cur  
aparta  
están  
españ  
proces  
El  
MAN  
Escor  
griego  
neces  
human  
Au  
San M  
autore  
escrite  
macar  
interés  
aludid  
excedi  
obstar  
de Le  
traduc



instantes, en la presencia de determinados textos de San Macario de Egipto, traducidos del griego a la lengua castellana en la obra *De los nombres de Cristo*.

Este testimonio no es en absoluto marginal ni secundario en la labor teológica y filológica de fray Luis, sino que constituye una importante aportación para la divulgación de la doctrina del *corpus* macariano en una lengua vernácula y la espiritualidad del momento, en especial por su contenido ascético y sus conexiones con las nuevas corrientes heterodoxas. *De los nombres de Cristo* ha sido calificada, en palabras de Bataillon<sup>70</sup>, de obra maestra del humanismo cristiano. Razón no le falta a este autor, ya que realmente en este libro nos hallamos ante una síntesis de la espiritualidad española del siglo XVI español. La base bíblica y patristica busca ofrecer a sus lectores un compendio de los temas centrales del cristianismo, de sus dogmas y de su moral, apoyados en su insigne autoridad. Ahora bien la gran novedad y singularidad de fraile agustino en su vulgarización, es decir, la traducción a una lengua romance de los Libros Sagrados y de los Padres de la Iglesia, algo que no sólo no era visto con buenos ojos en esta época, sino que incluso en algunos casos estaba prohibido, y basta con recordar toda la argumentación que rodeó el proceso inquisitorial contra nuestro humanista. Fray Luis era consciente de la limitación que suponía esta prohibición y, así, uno de sus propósitos era subsanarla, como bien se deduce de las siguientes palabras de nuestro fraile: “(componer) en nuestra lengua, para el uso común de todos, algunas cosas que, o como nacidas de las Sagradas Letras, o como allegadas y conformes a ellas, suplan por ellas, quanto es possible, con el común menester de los hombres”<sup>71</sup>. A este respecto recomendamos la lectura de la Dedicatoria de Libro III, donde se hace una elocuente defensa de la lengua vulgar como un instrumento válido y artístico para expresarse<sup>72</sup>.

Son muchos los pasajes de Padres, tanto griegos como latinos, que surgen en la lectura de esta obra: Cirilio, Orígenes, Ignacio de Antioquía, Gregorio de Nacianzo, Dionisio Aerepagita, el papa San León, en una ocasión cada uno de ellos, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, Teodoreto, Gregorio de Nisa, Basilio, San Bernardo, en dos ocasiones, San Agustín, cuatro veces, y San Macario, cinco. Los Santos Padres representan para él “toda la santidad y doctrina antigua”, es a través de ellos que se interpreta la Sagrada Escritura. Quizá haya que ver aquí la influencia del espíritu erasmista, que situaba en la pirámide del saber a la sagrada Escritura, en segundo lugar a los autores clásicos y, por último, a los Padres de la Iglesia, que suponen el conocimiento de la Biblia y de los clásicos, tal y como vemos también en Cipriano de la Huerga, maestro de nuestro autor<sup>73</sup>, si bien en el discípulo destaca sobremanera la autoridad patristica.

<sup>70</sup> *Erasmus y España*, México-Buenos Aires 1937 (reimpr. Madrid 1995), 760-768.

<sup>71</sup> *De los nombres de Cristo*, edición de C. Cuevas (Madrid 1986), p. 144.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 495-496.

<sup>73</sup> Cf. G. Morocho, “Cipriano de la Huerga, maestro de humanistas”, en V. García de la Concha y J. San José (eds.), *Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras*, Salamanca, p. 189.



descubrimiento de los escritos de Macario en Europa y en España. En estas fechas sólo existían dos textos impresos de Macario. Como ya hemos señalado, en 1559 ve la luz en París la primera edición griega de las *Cinquenta Homilias Espirituales* de la mano de Johannes Picus. Este autor publica ese mismo año, pero de forma independiente, una traducción latina de las *Homilias*. Tendremos que esperar hasta 1594 para encontrarlos en Leipzig con otra versión, el ya mencionado texto bilingüe de Zacarías Palthenio. Por tanto nuestro fraile sólo ha podido tener en sus manos los libros de Picus, tanto el griego como el latino. Veamos los textos traducidos en *De los nombres de Cristo*<sup>77</sup>. En el libro II, *Rey de Dios*, al hablar del reino de Cristo y sus diferencias con el reino terrenal se inserta un precioso texto macariano que compara la nueva vida tras la resurrección con el período primaveral que empieza con el mes de abril. Es el tema del auténtico cristianismo, de los signos distintivos de éste, que no están en lo exterior, sino en el corazón. La *Homilia* 5, 22-23, de San Macario está dedicada íntegramente a estas cuestiones: tras superar los grados ascéticos y liberarse del pecado y las pasiones, el hombre llegar a un nuevo género de vida, a una nueva creación, en palabras de las epístolas paulinas:

“Del qual tiempo dize bien Sant Machario: Porque entonces, dize, se descubrirá por defuera en el cuerpo lo que agora tiene athesorado el alma dentro de sí, así como los árboles, en passando el invierno, y aviendo tomado calor la fuerça que en ellos se encierra con el sol y con la blandura del ayre, arrojan afuera hojas y flores y fructos, i ni más ni menos como las yervas en la misma sazón sacan afuera sus flores, que tenían encerradas en el seno del suelo, con que la tierra y las yervas mismas se adornan: que todas estas cosas son imagines de lo que será en aquel día en los buenos christianos. Porque todas las almas amigas de Dios, esto es, todos los christianos de veras, tienen su mes de abril, que es el día quando resicitare[n] a vida, adonde, con la fuerça del sol de justicia, saldrá afuera la gloria del Spiritu Sancto, que cobijará a los justos sus cuerpos, la qual gloria tienen agora encubierta en el alma; que lo que agora tienen, esso sacarán entonces a la clara en el cuerpo. Pues digo que éste es el mes primero del año, éste el mes con que todo se alegra; éste viste los desnudos árboles desatando la tierra, éste en todos los animales produze deleyte, y éste es el que regozija todas las cosas; pues éste, por la misma manera, es en la resurrección su verdadero abril a los buenos, que les vestirá de gloria los cuerpos, de la luz que agora contienen en sí mismas sus almas, esto es de la fuerça y poder del espíritu, el qual, entonces, les será vestidura rica, y mantenimiento y bebida y recozijo, y alegría y paz y vida eterna”<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Reproducimos el texto correspondiente de la edición citada de C. Cuevas.

<sup>78</sup> Cuevas, *Op. cit.*, pp. 397-398.



aquello piensan de contino, allí biven, allí andan con sus discursos; allí su alma tiene todo su trato, vencéndolo todo y levantando vanderas en ellos el amor celestial y divino, y la affición del espíritu.”<sup>80</sup>.

La descripción del amor a Dios con la fiebre que domina a una enamorado es un tópico en la literatura mística cristiana, ya desde el *Cantar de los Cantares*, según vemos perfectamente expresado en la *Homilía* 9, 9-10, del Santo de Egipto:

“Que, como un grande enamorado bien dize: Assí como, en las fiebres, el que está inflamado con calentura aborresce y abomina qualquier mantenimiento que le ofrecen, por más gustoso que sea, por razón del fuego del mal que le abrasa y se apodera dél y le mueve, por la misma manera aquellos a quien enciende el desseo sagrado del Espíritu celestial, y a quien llaga en el alma el amor de la charidad de Dios, y en quienes se enviste, y de quien se apodera el fuego divino que Christo vino a poner en la tierra y quiso que con presteza prendiesse, y lo que se abrasa, como dicho es, en desseos de Iesuchristo, todo lo que se precia en este siglo él lo tiene por desechado y aborrescible, por razón del fuego de amor que le ocupa y enciende. Del qual amor no los puede desquiciar ninguna cosa, ni del suelo, ni del cielo, ni del infierno. Como dize el Apóstol: ¿Quién será poderoso para apartarnos del amor de Iesuchristo?, con lo que se sigue. Pero no se permite que ninguno halle al amor celestial del espíritu si no se enagena de todo lo que este siglo contiene y se da a sí mismo a sola la inquisición del amor de Iesús, libertando su alma de toda solitud terrenal para que pueda ocuparse solamente en un fin, por medio del cumplimiento de todo cuanto Dios manda.”<sup>81</sup>.

El elogio de Cristo es el objeto del último capítulo del libro III, el ya mencionado *Iesús*, que pone el cierre a los *Nombres de Cristo* luisianos. A este respecto se aduce una cita macariana, de la *Homilía* 31, 4, en la que se aconseja poner todos los pensamientos en Dios y olvidarse de lo mundano, ya que el Señor es la respuesta a todos los deseos y esperanzas humanas:

“Dize bien Sant Machario, y dize desta manera: Como Christo vee que tu le buscas y que tienes en él toda tu esperança siempre puesta, acude luego él y te da charidad verdadera, esto es, dásete a sí, que, puesto en ti, se te haze todas las cosas: paráyso, árbol de vida, preciosa perla, corona, edificador, agricultor, compassivo, libre de toda pasión, hombre, Dios, vino, agua vital, oveja, esposo, guerrero y armas de guerra, y, finalmente, Christo, que es todas las cosas en todos”<sup>82</sup>.

---

<sup>80</sup> Cuevas, *Op. cit.*, pp. 602-603.

<sup>81</sup> Cuevas, *Op. cit.*, p. 606.

<sup>82</sup> Cuevas, *Op. cit.*, p. 642.



Por el mencionado Epistolario sabemos que entre 1603 y 1606 Pedro de Valencia estuvo dedicado a la realización una traducción española de ocho *Homilias* y de otra latina de los opúsculos señalados anteriormente por encargo del prior de los monjes Jerónimos y bibliotecario de El Escorial, el Padre José de Sigüenza. Veamos todas las menciones y alusiones directas a este trabajo en tales cartas.

En la carta del 7 de mayo de 1603 se expresa que ya están traducidas al castellano las ocho *Homilias*, una de las cuales le envía al propio Padre y tres a García de Figueroa<sup>85</sup>:

“... En otra carta dezía a v. P. como leía con mayor gusto i provecho a Sant Macario en griego, i hallaba cosas que emendar en la versión: que erro el interprete más por la ignorancia de las cosas que del lenguaje, que es muy sencillo i claro el del santto; he traducido en castellano 8 *Homilias*, aquí va una dellas para muestra de que no debemos fiar de argumentos o títulos, ni del interprete, que no distinguieron los tres miembros tan importantes de aquella división; de las siete restantes embié las tres al señor garcía de Figueroa, a él le pedirá v. P. copia si la deseare, i si quiere también estotras cinco mandele a Juan Ramírez que las copie... en Flandes no sueltan ni prenden; nunca an de acabar”.

En ningún pasaje más se vuelve a hablar de estas *Homilias* en castellano, si bien San Macario volverá a ser punto de referencia en varios lugares a partir del año siguiente. En la carta del 22 de marzo de 1604 se habla por primera vez de la versión latina del florilegio, de los opúsculos<sup>86</sup>:

“... ya e dicho que este libro de santto Macario no lo e de embiar sino con propio, por lo que se que vale. Mil ocupaciones he tenido i tengo pero no dejo de proseguir la versión. Hasta 60 capítulos están ya traducidos... la versión de santto Macario procuro que sea fiel i clara. La que anda en las *Homilias* tiene algunas faltas en estas dos cosas, porque en el griego no tiene dificultad ninguna el estilo del Santo que es mui sencillo i familiar, en las cosas si tiene dificultad en algunas partes, o por la grandeza dellas o por nuestra pequeñez o por ambas cosas. dejo lo que no tengo por suyo, que aquello encuentrase sin remedio de reconciliacion.”

El envío de las *Homilias* parece que produjo satisfacción al Padre Sigüenza, según se recuerda en la carta del 27 de mayo de ese mismo año<sup>87</sup>:

“... Bien sabia yo que los papeles que embie < de S. Macario > a v. P. le avian de causar mucho contento, i estava con desseo de que v.

<sup>85</sup> Ms. BRME, L. I. 18 ff. 30r-31v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 42, 1897, pp. 129-135.

<sup>86</sup> Ms. BRME, L. I. 18, f. 18r-v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 42, 1897, pp. 295-296.

<sup>87</sup> Ms. BRME, L. I. 18, f. 22r-v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 42, 1897, pp. 364-366.

1606 Pedro de  
añola de ocho  
riormente por  
El Escorial, el  
ones directas a

1 traducidas al  
o Padre y tres

i provecho  
la versión:  
as que del  
ducido en  
de que no  
e, que no  
la división;  
ueroa, a él  
otras cinco  
sueltan ni

en castellano,  
rios lugares a  
se habla por  
6:

de embiar  
ne tenido i  
ulos están  
e sea fiel i  
estas dos  
estilo del  
icultad en  
queñez o  
e aquello

ón al Padre  
ismo año<sup>87</sup>:  
rio > a v.  
de que v.

P. me lo escribiese. porque estos gustos se acrecientan mucho con la comunicacion. que tienen tambien esto de bueno i generoso.”

En esa misma carta, más adelante, Pedro de Valencia se queja de la tardanza en la copia de los siguientes capítulos macarianos, aunque manda ya el primer pliego de los mismos:

“... Los capitulos del Santo Macario no se pueden loar *pro dignitate*. aqui no ai quien copie. i Juan Ramirez hazelo de espacio. aqui va un pliego. sufra v. P. la tardança. dijome un fraile dominico que en la nueva impresion de la nave de la *Bibliotheca Sanctorum Patrum* venían de mas de las homilias ciertos capitulos de San Macario. vea v. P. halla si son estos mismos, i avisemelo.”

El 14 de agosto tenemos noticias de dos partes más de los opúsculos del Santo griego<sup>88</sup>:

“La última de v. P. fue de 18 de Junio, que me la remitió el Padre Frai Gregorio de Pedrosa dende Cordoba. a ella respondi por esta misma via de Doña Mayor de Soto etc. i embie un quaderno de San Macario, i con esta embio otro.”

Un cuarto envío tiene lugar el 20 de octubre de ese año<sup>89</sup>:

“Juan Ramirez besa a v. P. las manos muchas veces, i le embia aqui un qudernito de San Macario..”

Ya en mayo de 1605 Pedro de Valencia comunica que Juan Ramírez, a pesar de su retraso, se halla ya en el final de la copia de los capítulos del Santo de Egipto<sup>90</sup>:

“Juan Ramirez a empereçado en el acabar de copiar los capitulos de San Macario que restan, dize lo hara de que v. P. este de assiento i se le puedan encaminar sin riesgo de perderse...”

Una idea muy similar hallamos en la correspondencia del 20 de julio de 1605<sup>91</sup>:

“De 29 de Junio es la última que e recibido de v. P. escrita dende Valladolid i antes avia recibido otra por la via de Toledo con los papeles de San Macario i del Dictatum... a Juan Ramirez e rogado prosiga la copia de los capitulos de San Macario para v. P. i a buelto a tomarlos en la mano, pero de espacio. yo le instare. i a el harto le debe instar lo que ama i respeta a v. P.”

Sin embargo, según se refleja en la última carta al Padre Sigüenza del 1 de marzo de 1606, nuestro humanista termina de traducir totalmente los ciento cincuenta capítulos del florilego macariano<sup>92</sup>:

<sup>88</sup> Ms. BRME, L. I. 18, f. 12r-v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 43, 1897, pp. 367-368.

<sup>89</sup> Ms. BRME, L. I. 18, f. 38r-39v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 43, 1897, pp. 437-441.

<sup>90</sup> Ms. BRME, L. I. 18, f. 24r-v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 44, 1897, pp. 354-355.

<sup>91</sup> Ms. BRME, L. I. 13, f. 16r-v. Antolín, *La Ciudad de Dios* 44, 1897, pp. 356-358.

“...Mi hermano escribe a vuestra paternidad, y le envía algo de los capítulos de San Macario: yo quisiera que enviara ya todos, que no son los de menos estima los últimos.”

Prácticamente todas las alusiones de este Epistolario a San Macario se refieren a la traducción de los *Capítulos de Perfección espiritual*, con la única excepción de la referencia de la primera carta señalada, la del 7 de mayo de 1603, que habla de las ocho *Homilias* vertidas al castellano. Nada, en cambio, se dice sobre las treinta y cuatro *Homilias* latinas que están recogidas en el *Codex Graecus Upsaliensis* n.º 3, si bien en varios lugares de los pasajes anteriores se ha insistido en ese “libro” de San Macario y en la gran envergadura de este trabajo: así el 22 de marzo de 1604, “...ya e dicho que este libro de San Macario...”. Además, como hemos podido leer más arriba, en la mayoría de los casos se menciona el trabajo de San Macario sin precisar si se trata de los *Opúsculos* o de las *Homilias*, aunque el contexto de todo el Epistolario determina bastante su naturaleza. Tal es el caso de las alusiones al “quaderno de San Macario” (carta del 14 de agosto de 1604), “quadernito” (20 de octubre de 1604), o los “papeles de San Macario” (20 de julio de 1605).

No conservamos cartas posteriores a 1606, ni tampoco la correspondencia del Padre Sigüenza a Pedro de Valencia. Es muy posible que con posterioridad a 1606 Pedro de Valencia hubiera emprendido una traducción completa de las *Homilias*, ya sea también para la comunidad de los Jerónimos del Monasterio de El Escorial o para su uso personal. Tal vez, en un principio, por encargo de Sigüenza Pedro de Valencia se dedicara sólo a las ocho *Homilias* en castellano y a los *Opúsculos*, y después, atraído por la doctrina y por la propia obra de San Macario, se decidiera a abordar todas las *Homilias espirituales*, que, según expusimos en el apartado segundo de esta Introducción, en esa época constituían el grueso fundamental de la producción literaria macariana. Recordemos que ésta era la única obra impresa durante el siglo XVI y hasta casi concluir el XVII. Nuestro autor muere en julio de 1626 y, por lo tanto, tuvo tiempo material de sobra para elaborar esta empresa, aunque quizá no la pudo concluir habida cuenta de que el manuscrito Upsaliense acaba a mitad de la *Homilía* XXIV. Es posible también que nuestro humanista realizara esta versión antes de estas fechas. Por una carta inédita, seguramente de 1593, contenida en el manuscrito 5585 (fols. 169-170) de la Biblioteca Nacional de Madrid<sup>93</sup>, sabemos que Pedro de Valencia conocía ya los textos macarianos, por lo que tal vez podría haberse embarcado en una

---

<sup>92</sup> Ms. BNM, 20.244/7 ff. 24r-26v. Cf. E. Ochoa, *Epistolario Español*, 2º, BAE LXII, pp. 44-45. Además esta carta se halla autógrafa en Ms. BRME, L. I. 18 fol. 7r-v.

<sup>93</sup> La cita macariana no se lee bien, por el deterioro del manuscrito. No obstante, nos hemos servido del Ms. BNM 5586, que es una transcripción del anterior, aunque en el caso de San Macario no es totalmente correcta la lectura. Agradezco al Dr. Morocho el haberme facilitado una copia de esta carta, que aún no ha sido publicada, y las precisas indicaciones para una correcta lectura.

a algo de los  
odos, que no

San Macario se  
al, con la única  
el 7 de mayo de  
lada, en cambio,  
recogidas en el  
pasajes anteriores  
ergadura de este  
te libro de San  
n la mayoría de  
si se trata de los  
el Epistolario  
es al “quaderno  
” (20 de octubre

correspondencia  
sible que con  
una traducción  
e los Jerónimos  
en un principio,  
ólo a las ocho  
a doctrina y por  
las las *Homilias*  
a Introducción,  
lucción literaria  
durante el siglo  
ulio de 1626 y,  
esta empresa,  
el manuscrito  
ién que nuestro  
ia carta inédita,  
169-170) de la  
ncia conocía ya  
arcado en una

E LXII, pp. 44-45.

ostante, nos hemos  
aso de San Macario  
litado una copia de  
ta lectura.

labor de traducción de alguna de sus obras, quizá las *Homilias* en latín, dado que tenemos constancia clara de los *Opúsculos* latinos y de las ocho *Homilias* castellanas entre 1603 y 1606:

“Dicese también *opus fidei in virtute*, assí que segun todo lo dicho dice muy bien Machario, que *verbum auditus Dei quasi umbra, et delineatio praecedat opus corpusque, [...in Spiritus Sancti veritate...] et veritatem a Deo exhibet...*”

Aunque no podemos tener una lectura completa de la cita, sin embargo es suficiente para comprobar que Pedro de Valencia no está haciendo aquí una traducción literal del original griego, sino una paráfrasis del mismo<sup>94</sup>. El texto pertenece al comienzo de la *Homilia* 30, donde se expone el valor de la Palabra de Dios y su acción en el hombre. En palabras de Macario la Palabra de Dios es anterior a la verdad, la precede, como la sombra precede al cuerpo. Esta imagen macariana que compara la Palabra con la sombra y la verdad con el cuerpo es lo que realmente recoge o a lo que alude Pedro de Valencia como idea propia de nuestro Santo.

Para completar este panorama general sobre la impronta de San Macario en los escritos de Pedro de Valencia, al margen de su labor de traducción, hemos de mencionar el caso del *Tractatus de perfectione christiana*, cuya atribución a Arias Montano o a Pedro de Valencia no ha sido totalmente delimitada<sup>95</sup>. Los biógrafos montanianos y, recientemente, D. Domenichini en su edición<sup>96</sup> atribuyen la obra a Arias Montano, si bien este autor italiano reconoce que Pedro de Valencia fue quien le dio la forma definitiva y la conclusión a la misma. El tratado se inscribe en el debate teológico en boga a finales del siglo XVI, el pecado, la predestinación, los auxilios divinos, etc... con una gran base doctrinal anterior y contemporánea. En esta compilación de la espiritualidad cristiana se dan cita autores ortodoxos y heterodoxos; junto a Ambrosio, Agustín, Basilio, Clemente de Alejandría o Jerónimo aparece también Macario y dos personajes tachados de mesalianos, como son Marco Eremita y Teodoreto. Asimismo llama la atención el hecho de que se mencione a autores contemporáneos o posteriores al propio Arias Montano, como Fray Luis de León, e incluso automenciones, concretamente a las *Elucidationes in omnia Apostolorum scripta*

<sup>94</sup> Para demostrar que, al contrario de otros escritos de Pedro de Valencia, esta cita no es una traducción, sino una mera alusión a un pasaje macariano reproducimos el original griego de la edición de J. Pícus de 1559, la única que existía impresa antes de 1593, fecha probable de esta carta: *Homilia* 30, 1, ὡςπερ γὰρ σκιά προάγει τὸ σῶμα (ἡ σκιά δὲ τὸ σῶμα δηλοῖ, καὶ ἡ ἀλήθεια τὸ σῶμά ἐστι), τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ λόγος ὡςπερ σκιά τυγχάνει τῆς ἀληθείας τοῦ Χριστοῦ· προάγει δὲ ὁ λόγος τὴν ἀλήθειαν.

<sup>95</sup> Este texto se conserva en el ya mencionado manuscrito 149 de la Biblioteca Nacional de Madrid, *Tractatus varii Benedicti Montani et aliorum*, ff. 12r-170v.

<sup>96</sup> *Analecta Montaniana. Il Tractatus de perfectione christiana*, Pisa 1985.

montanianas<sup>97</sup>. En este tratado, que ha sido calificado de punto de referencia para la heterodoxia española<sup>98</sup>, no podía faltar la voz de San Macario, la voz de una espiritualidad antigua con señalados aspectos calificados de heréticos por la oficialidad cristiana ya desde sus propios orígenes. Seis son las menciones a los escritos macarianos en esta obra, en tres de ellos se hace referencia a lugares concretos de las *Homilias*, mientras que en los otros nos hallamos ante alusiones a pasajes del Santo, sin dar precisión sobre los mismos:

— A propósito del pecado original y de los efectos del bautismo sobre él se incluye lo siguiente: “...**D. Macbarius** perpetuus est huius doctrinae assertor; legatur tamen praecipue **homilia 15**, circa finem<sup>99</sup>, ubi ait, sunt etiam alii in quibus libido prorsus desiit, extincta est et arefacta; sed ii summorum sunt gradus, **homilia 21**, loquens de lucta et bello hoc ait, hoc autem bellum per gratiam et virtutem Dei aboleri potest. Videatur homilias 17 et 27, responsione 5; ...”<sup>100</sup>. En este Capítulo V, dedicado a la naturaleza humana, en concreto a la inmunidad al pecado por la presencia en ella de Cristo y el Espíritu, su autor se sirve de la autoridad patristica para apoyar su disertación sobre la lucha contra el mal, las pasiones y el pecado. San Agustín, Teodoreto, Basilio Marco y San Macario se dan cita en esta argumentación. Las pasiones y el mal son uno de los temas centrales de la *Homilia* macariana 15, y el de la lucha contra los malos pensamientos y las distracciones terrenas lo es de la *Homilia* 21.

— El último pasaje de la *Homilia* 27, 11, la quinta responsión, volver a ser citada en el capítulo XIII del *Tractatus*, que versa sobre el libre arbitrio, un tema muy de moda en el ambiente de la Contrarreforma española: “... a concupiscentia, haec est expressa **D. Macarii doctrina, homilia 27, responsione quinta**, ubi huic quaestioni respondens ait Apostoli peccare quidem non poterant, non enim extollebantur, quippe qui erant lumine ac gratia praediti, affirmat tamen gratiam permittere vel ipsis spiritualibus perfectis, ut habeant suas voluntates ac potestatem faciendi, quaecumque libuerit et inclinandi quo voluerint, quod non imbecillitati gratiae adscribit sed libero arbitrio, quod non tollit perfecta iustitia quod exemplo hominum fortissimis armis indutorum explicat, qui quoad caetera intus sunt muniti nec hostes insultant illis; aut si insultarint in eorum voluntate est situm aut uti armis, dimicare ac reluctari hostibus et victoriam referre, aut oblectari et pacem inire cum hostibus, et non decertare quamvis habeant arma: sic (inquit) quoque Christiani perfectam virtutem induti, et arma caelestia habentes si velint, delectantur cum Satana, et pacem cum eo contrahunt, nec bellum inferunt. Mutabilis est enim natura et si velit quis, sit

<sup>97</sup> Fols. 19r y 34u.

<sup>98</sup> Así se expresa en palabras de Domenichini, *Op. cit.*, p. 44: “Il Tractatus si chiude così nel segno della tolleranza e della disponibilità intellettuale e si costituisce, nel dibattito teorico coevo, come un meditato e sicuro punto di riferimento per le superstiti ragioni dell’eterodossia spagnuola”.

<sup>99</sup> 15, 51.

<sup>100</sup> Fol. 19r.

o de punto de  
la voz de San  
alados aspectos  
de sus propios  
en esta obra, en  
omilias, mientras  
l Santo, sin dar

mo sobre él se  
e assertor; legatur  
in quibus libido  
us, **homilia 21**,  
utem Dei aboleri  
te Capítulo V,  
l al pecado por  
de la autoridad  
ra el mal, las  
y San Macario  
on uno de los  
ontra los malos  
l.

, volver a ser  
re arbitrio, un  
spañola: "... a  
27, responsione  
n poterant, non  
t tamen gratiam  
s ac potestatem  
becillitati gratiae  
mplo hominum  
uniti nec hostes  
armis, dimicare  
um hostibus, et  
tiani perfectam  
atana, et pacem  
si velit quis, sit

uide così nel segno  
o coevo, come un  
gnuola".

*filius Dei, sin contra filius interitus; eo quod supersit liberum arbitrium...*<sup>101</sup>. El libre arbitrio hace que el cristiano, al igual incluso que los apóstoles, pueda pecar y participar tanto de las obras de Dios, como de Satán.

- La misma temática es ilustrada con la *Homilia 17*, 7, a propósito del cambio experimentado por los Apóstoles tras recibir el Espíritu Santo. Los Apóstoles también eran libres para pecar u obrar el bien, ya que no es suficiente estar en posesión de la gracia, sino que se requiere voluntad para ello: "*Homilia autem 17, hanc quaestionem dilucide definit dicens, dico tibi etiam Apostolos quibus erat paracletus non fuisse ex omni parte securos; cum gaudio et exultatione aderat timor et tremor ab ipsa gratia non ex parte vitiosa profectus, verum ipsa gratia tuebatur illos en vel minimum quid diverterent perinde enim ac si quis frustulum lapidis proiecerit in murum nullatenus offendit murum: aut sicut telum proiectum contra eum qui fert clibanum, nullo modo laesit nec ferrum nec corpus (referit enim ac repercutit) ita licet quid vitii Apostolis appropinquaret, en quaquam tamen offendebat, quippe qui erant perfecta Christi virtute induti; illique cum essent perfecti poterant libere operari iustitiae opera. His locis et aliis docet Macarius hominum perfectorum impeccantiam talem esse ut a concupiscentia et parte vitiosa securi sint, cum iam prorsus extincta sit nihilque vitii ex intimis adversus eos insurgat; quod si ab externis hostibus daemone, daemonisque ministris quatiantur (quod duobus praedictis exemplis alucidat) nullo modo laeduntur, si velint enim facile resistunt; liberum autem adest arbitrium quo possunt si velint delinquere, pacem cum hostibus inire et filii interitus fieri: ex quo patet loqui illum de omni genere peccatorum tam mortali quam veniali; simul etiam insinuat rationes duas ex sacra scriptura erutas quibus utraque monstrare propositionis pars confirmatur.*"<sup>102</sup>. A los Apóstoles se vuelve a hacer referencia en el Capítulo XIX, donde se remite a estos textos de las *Homilias* de San Macario: "... *manifeste enim patet ex verbis istis quod Apostoli habent gratiam maiorem quam aliqui alii sancti post Christum et virginem matrem, cum igitur aliqui auctores... et plures alii generatim id post eorum iustificationem aliis sanctis tribuant certum est ex doctrina D. Thomae Apostolos in his omnibus illis esse praefereandos, Macarium etiam iam vidimus id expresse affirmasse.*"<sup>103</sup>

- En el Capítulo XV se insiste en la cuestión del libre arbitrio y en el testimonio de San Macario para confirmar la doctrina expuesta en este *Tratado*: "*Quod autem haec non sit absoluta impeccantia, ita ut infallibiliter hi sine ullo peccato toto vitae tempore perseverent, illa D. Macarii probat, quod huiusmodi donum liberum non tollat arbitrium, quo possint si velint peccare et a veritatis via recedere;*"<sup>104</sup>. De igual forma se comporta el Capítulo XVIII

<sup>101</sup> Fol. 23v.

<sup>102</sup> Fol. 24r.

<sup>103</sup> Fol. 29r.

<sup>104</sup> Fol. 24v.

en relación con el libre arbitrio y el pecado en los Santos y en los Apóstoles: "*Si enim perfectus cadere a suo statu potest per peccatum mortale si velit, igitur ut non delinquat de tacto aliqua occurrente occasione divina providentia protegendus et confirmandus est, non quod ab intrinseco sufficiens non sit donum illud spiritus sancti ad omnes externas tentationes vincendas cum iam internas peremerit, sed quia adhuc liberum manet arbitrium cum libertate deficiente ut cum Macario docuimus...*"<sup>105</sup>. Realmente en ambos casos se está haciendo referencia a dos de las *Homilias* reseñadas más arriba, la 17, 7 y la 27, 11, así como a otros pasajes macarianos que repiten la misma idea, como son 8, 5; 27, 13; 17, 6 ó 28, 1-3.

En el caso de estas dos *Homilias* 17 y 27 los pasajes citados podrían haber sido traducidos directamente del griego, aunque más bien parece tratarse de una reproducción, más o menos inalterada, de la versión latina de Palthenio. Es éste un hecho que llama mucho la atención, ya que no es la forma habitual de obrar de nuestro humanista. Pedro de Valencia traduce directamente del griego, como lo demuestran los textos macarianos que estamos comentando en este trabajo. En concreto estas dos *Homilias* habían sido o iban a ser traducidas por él al latín<sup>106</sup>. Hemos comparado el texto latino de la versión de las treinta y cuatro *Homilias* del manuscrito de Upsala con los pasajes correspondientes del *Tractatus* y realmente los dos textos son bastante diferentes: en los primeros observamos una técnica de traducción del griego, ya conocida en Pedro de Valencia, mientras que en la segunda es casi una mera reproducción de la obra de Palthenio. Quizá esta disonancia haya que tenerla en cuenta como un argumento más a la hora de fijar la autoría y la fecha de composición del *Tractatus*.

Junto a estas citas directas de San Macario, el *Tractatus* hace alguna otra mención más general, que demuestra el gran conocimiento del Santo de Egipto por parte de su autor. Así, en el Capítulo VI leemos: "... *et vos cum essetis aliquando alienati et inimici sensu in operibus vestris malis, nunc reconciliavit in corpore carnis super mortem, ut exhiberet nos sanctos et immaculatos et irreprehensibles coram oculis eius omnia intime penetrantibus: qui autem in imis peccato tenetur (ut Macarii verbis utamur) immaculatus et irreprehensibles coram Deo minime vitari debet.*"<sup>107</sup> La expresión ἀμωμος καὶ ἄσπιλος, *immaculatus et irreprehensibilis*, de origen bíblico<sup>108</sup>, aparece con relativa frecuencia en las *Homilias* macarianas, por ejemplo, *Homilia* 2, 3; 15, 45; ó 33, 4.

En definitiva son todos ellos temas frecuentes en Pedro de Valencia y en Arias Montano, el *fomes peccati* o la *concupiscentia*, donde puede verse una clara inspiración erasmista y luterana, que luego serán el centro de la *Declaración de*

---

<sup>105</sup> Fol. 28r.

<sup>106</sup> Cf. *infra* Codex Graecus de Upsala n° 3, fols. 100v-102v y 114r-117r.

<sup>107</sup> Fol. 20r.

<sup>108</sup> *Col.* 1, 22.

ntos y en los  
*ratum mortale si*  
*ivina providentia*  
*s non sit donum*  
*m iam internas*  
*eficiente ut cum*  
está haciendo  
17, 7 y la 27,  
a misma idea,

os podrían haber  
e tratarse de una  
althenio. Es éste  
abitual de obrar  
del griego, como  
en este trabajo.  
lucidas por él al  
treinta y cuatro  
ntes del *Tractatus*  
eros observamos  
alencia, mientras  
Palthenio. Quizá  
más a la hora de

ace alguna otra  
o del Santo de  
s: "... *et vos cum*  
*inc reconciliavit in*  
*et irreprehensibles*  
*reccato tenetur (ut*  
*minime vicitari*  
*t irreprehensibilis,*  
n las *Homilias*

le Valencia y en  
verse una clara  
la *Declaración de*

*Pedro de Valencia de los lugares de Arias Montano que se censuran en el Expurgatorio romano*, que comentaremos en el apartado sexto, dedicado al contenido teológico de los textos macarianos.

Tras estas consideraciones pasaremos ahora al análisis pormenorizado de las tres traducciones macarianas de Pedro de Valencia.

#### 5.1- LAS HOMILÍAS CASTELLANAS:

La traducción de ocho *Homilias* al castellano es el primer testimonio que tenemos de la difusión y actualización de San Macario en España por parte de Pedro de Valencia. En el Epistolario reseñado es ésta la primera mención que encontramos sobre ello. En la carta del 7 de mayo de 1603 se dice expresamente, "... he traducido en castellano 8 *Homilias*, aquí va una dellas para muestra de que no debemos fiar de argumentos o títulos, ni del interprete,... de las siete restantes embié las tres al señor García de Figueroa, a él le pedirá v. P. copia si la deseare, i si quiere también estotras cinco mandele a Juan Ramírez que las copie...".

Lamentablemente sólo hemos podido hallar dos de estas *Homilias*, la 5 y la 9, en la Biblioteca de El Escorial<sup>109</sup>, por lo que nuestra apreciación sobre esta tarea no deja de ser parcial. Estos dos textos no son autógrafos de Pedro de Valencia, sino que se deben a un copista posterior no identificado. En el margen superior derecho de la *Homilia* 9 aparece la siguiente leyenda, escrita por una mano distinta: "De Pedro de Valencia haye memoria de las *Homilias* que vertio en una carta suya a Fray Josef de Siguenza".

Reproducimos el encabezamiento de estas dos *Homilias*, que resumen su contenido teológico:

##### De San Macario Homilia V

"Hay mucha diffrençia delos cristianos a los hombres deste mundo, porque estos tienen el espíritu deste mundo y tienen atados el coraçon y entendimiento con los laços de la tierra, y essotros tienen puesto su gusto y deseo en el amor del Padre celeste y a el solo tienen delante de los ojos con grande deseo y aficcion".

##### De San Macario Homilia IX

"Que las promessas y profecias de Dios se cumplen despues de diversos exámenes y tentaciones, y que perseverando nosotros [en el servicio] de solo Dios seremos librados de las tentaciones del Malo".

<sup>109</sup> En el manuscrito castellano Ç-III-11, entre la "Declaracion del Psalmo *Miserere mei Deus*. Ps. 50. por el Doctor B. Arias Montano" y la "Explicacion de algunos lugares de la Escritura por Fr. Carlos de Valencia, de la Orden de San Jerónimo"; Cf. J. Zarco, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, 3 vols., Madrid 1924, vol. I, pp. 90-92.

Como luego veremos en la versión latina de las treinta y cuatro *Homilias* los encabezamientos coinciden perfectamente con los correspondientes de la edición bilingüe de Zacarías Palthenio:

*Homilia* 5:

Πολλή μετάστασις μεταξύ τῶν Χριστιανῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῦ κόσμου τούτου. οἱ μὲν γὰρ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἔχοντες, τῇ καρδίᾳ καὶ τῷ νῷ ἐν τοῖς γηϊνοῖς δεσμοῖς δέδενται· οἱ δὲ τὴν ἀγαπίαν τοῦ ἐπουρανίου ἐπιποθοῦσιν, αὐτοὶ μόνον πρὸ ὀφθαλμῶν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ ἔχοντες.

*Magna differentia inter Christianos et homines huius seculi. Hi enim spiritu mundi praediti animotenus ac corde terrestribus vinculis devincti sunt: illi vero dilectione coelestis patris detenti, eum solum ob oculos in omni desiderio habent.*

*Homilia* 9:

Τὰς ἐπαγγελίας καὶ προφητείας τοῦ θεοῦ διὰ παμποικίλης δοκιμασίας καὶ παράσεως διαπληροῦσθαι· καὶ μόνῳ τῷ θεῷ προσκαρτεροῦνται λυτροῦσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῶν τοῦ πονηροῦ παράσεων.

*Promissiones ac Prophetias divinas per varias probationes et tentationes impleri: et soli Deo adhaerendo liberari nos ab infestationibus Daemonis.*

Estos encabezamientos no aparecen en la otra edición existente por aquel entonces, a saber, la de París de J. Picus, ni en el texto griego ni en el latino. En principio Pedro de Valencia ha podido traducir sus *Homilias* castellanas tanto del griego como de la propia versión latina de Palthenio, aunque por algunas anotaciones marginales de los *Opúsculos* y de las treinta y cuatro *Homilias* en latín se puede afirmar que también en este caso se toma como base la lengua original de la composición macariana.

A pesar de que únicamente contamos con dos de las ocho *Homilias*, sin embargo es suficiente para destacar este breve testimonio como uno de los primeros casos, de los que tenemos constancia, de una traducción en lengua vernácula de los textos macarianos. Hasta este momento sólo han visto la luz, ya sean manuscritas o impresas, *Homilias* en latín, si bien estamos asistiendo a los albores de un cambio radical en este sentido. Nos encontramos en 1603, cuando ya Pedro de Valencia había concluido esta breve empresa, y a lo largo de este siglo XVII y el XVIII se van a multiplicar tales aportaciones en las diferentes lenguas europeas. Recordemos lo comentado en el apartado segundo sobre las dos traducciones francesas, inéditas, del siglo XVI, la primera traducción alemana de las *Homilias*, de G. Arnold de 1696, la holandesa de C. Kiel de 1580 y las veintidós *Homilias* del Santo griego traducidas al inglés por John Wesley.

Nuestro humanista no es un caso aislado, sino que forma parte de una constante en toda Europa de divulgación de los textos primitivos de la espiritualidad cristiana a través, no ya del latín, sino de las lenguas nacionales. El empleo de una lengua vernácula para traducir a San Macario

cuatro *Homilias* spondientes de

ἀνθρώπων  
ὁ ἔχοντες,  
ἔδενται· οἱ  
τοὶ μόνον

*ī enim spiritu  
sunt: illi vero  
lerio habent.*

μποκίλης  
ὡ τῷ θεῷ  
ῶ πονηροῦ

*et tentationes  
aemonis.*

existente por griego ni en el r sus *Homilias* i de Palthenio, de las treinta y e caso se toma

io *Homilias*, sin no uno de los ción en lengua i visto la luz, ya asistiendo a los n 1603, cuando o largo de este n las diferentes undo sobre las era traducción

Kiel de 1580 y n Wesley.

a parte de una imitativos de la e las lenguas a San Macario

no es un hecho individual y meramente casual, sino que hay que incluirlo en una consideración más amplia de la aceptación de este *corpus* doctrinal en estos siglos de tan importantes cambios religiosos, como analizaremos en el capítulo dedicado a su contenido teológico.

La elección de estas dos o, mejor dicho, ocho *Homilias* respondería, suponemos, a la importancia o calidad de su contenido. La número 5 se centra en la esencia del cristianismo, en aquello que lo distingue del resto de la humanidad, como es la participación y comunión con el Espíritu Santo. La práctica de las virtudes es el signo distintivo de los cristianos, que pertenecen a la ciudad celeste, a la “nueva creación”. El tema es uno de los que más se repiten en el *corpus* de San Macario y uno de los que destaca Pedro de Valencia en sus anotaciones marginales sobre el vocabulario ascético griego en los Capítulos 52 al 63 de los *Opúsculos*; incluso hemos visto cómo Fray Luis de León recogía también un pasaje de esta *Homilia* para ilustrar las diferencias entre el reino terrenal y el de Cristo. Por su parte, la *Homilia* 9 ejemplifica la presencia en el hombre de la energía de la gracia de Dios y el don del Espíritu Santo a través de experiencias tomadas de las Escrituras, de David, Abraham y Moisés. Los Capítulos 106, 107 y 108 de los *Opúsculos* parafrasean también estos textos, que no dejan de transmitir aspectos destacados de este ascetismo primitivo.

## 5.2- LOS OPÚSCULOS:

Sin duda la versión de Pedro de Valencia de parte de los florilegios u *Opúsculos* macarianos constituye la mayor aportación y novedad del humanismo español a la tradición de San Macario. En primer lugar porque se trata de una obra completa, y en segundo lugar porque aún no existía ni una edición ni una traducción impresa de la misma, por lo que se adelantó en caso un siglo al primer testimonio europeo. Ya hemos expuesto en el primer apartado de esta Introducción cómo tenemos que llegar hasta 1683 y 1684 para ver publicados por primera vez de la mano de Pierre de Poussines, en París y Toulouse respectivamente, siete opúsculos de San Macario. Estos opúsculos se corresponden con dos de los florilegios o extractos que se formaron en el medioevo bizantino. A nosotros nos interesa el segundo de ellos, el titulado *E dictis ac scitis divini Macarii vere beati de perfectione in spiritu summaria epitome*, que es mucho más conocido con el nombre de *Ciento cincuenta capítulos de Perfección Espiritual*. Éste es el texto que traduce Pedro de Valencia sirviéndose no de una edición impresa, que no existía, sino de un manuscrito original. Desde el 22 de marzo de 1604 hasta el principios de 1606 nuestro humanista se dedica a esta empresa concreta, según se nos ha informado por el Epistolario al Padre José de Sigüenza.

La traducción latina a la que hacemos referencia se conserva en el manuscrito 149 de la Biblioteca Nacional de Madrid, cuyo contenido, definido como *Tractatus varii Benedicti Ariae Montani et aliorum*, se extiende a lo largo de 278 folios, de los que corresponden a la traducción macariana los fols. 207r-

260r, con dos folios sin numerar que siguen a los fols. 208 y 227. Bajo el título *S.<sup>ni</sup> Macarij Opusc. (Sancti Macarii opuscula)*, la traducción se distribuye en ciento cincuenta capítulos, numerados regularmente en arábigos hasta 99. A partir del capítulo 100 la numeración es romana, salvo en los capítulos 103-105, 134, 136-143, 146-147 y 149, en que se utiliza la arábica.

Parece bastante claro que la versión ha tomado como base un texto griego manuscrito, no sólo por la falta de una edición de los *Opúsculos*, sino también por determinadas expresiones al margen que indican que se está traduciendo directamente de la lengua griega. Tal es el caso del capítulo 45 (fol. 220r), donde se lee la anotación marginal *corruptum in Graeco*, o del capítulo 78 (fol. 232v), *vide Graeca*, o de ciertas correcciones que sólo pueden explicarse de este modo<sup>110</sup>. Por otra parte, es obvio que Valencia sólo habría podido inspirarse de una versión latina ya existente en las partes de estos *Opúsculos* que correspondían a las *Homilias*, que habían sido editadas en latín, y que nuestro humanista conocía bien por haber traducido algunas de ellas al castellano.

Después de una serie de indagaciones conseguimos identificar el códice griego que Pedro de Valencia tuvo en sus manos para su versión. Se trata del *Codex Graecus Upsaliensis* n° 3, que ha sido referido más arriba. La comparación del manuscrito de Upsala con la versión latina de Madrid demuestra una coincidencia absoluta de ambos, tanto en la propia numeración de los capítulos como en determinadas variantes textuales.

Vamos a demostrar estas coincidencias mediante la comparación del texto de Pedro de Valencia, del de Upsala, del manuscrito Y-III-2 de El Escorial, de la edición de Poussines y de la *Philocalia*, las dos únicas que existen impresas.

El tema de la numeración es importante, ya que podemos encontrarnos con que dos capítulos del manuscrito de Upsala, en coincidencia con la traducción de Pedro de Valencia, se corresponden a un solo capítulo en el texto de El Escorial, en la edición de Poussines y en la *Philocalia*. Asimismo nos topamos con ejemplos contrarios en los que un único capítulo del Upsaliense y de Pedro de Valencia se opone a dos en alguna de las otras versiones. Veamos estos datos en una tabla completa de los ciento cincuenta capítulos y luego comentaremos los casos coincidentes entre los textos objeto de nuestro estudio<sup>111</sup>:

---

<sup>110</sup> Cf. J. M. Nieto y A. M. Martín, "Humanismo y literatura monacal antigua: la traducción de San Macario por Pedro de Valencia", en F. R. De Pascual (ed.), *Humanismo y Cister. Actas del I Congreso Nacional de Humanistas Españoles*, León 1996, pp. 534-535.

<sup>111</sup> UP: *Codex Graecus Upsaliensis* n° 3; PV: traducción latina de los *Opúsculos* por Pedro de Valencia, Ms. 149 de la Biblioteca Nacional de Madrid; ESC: *Manuscriptus Graecus Escorialensis* Y-III-2; POU: edición de P. Poussines, 1683-1684; PH: edición de la *Philocalia*, 1782.

7. Bajo el título  
 buye en ciento  
 ta 99. A partir  
 s 103-105, 134,

an texto griego  
 r, sino también  
 tá traduciendo  
 45 (fol. 220r),  
 capítulo 78 (fol.  
 ollicarse de este  
 dido inspirarse  
*Opúsculos* que  
 y que nuestro  
 astellano.

ficar el códice  
 rsión. Se trata  
 ías arriba. La  
 na de Madrid  
 en la propia  
 extuales.

ción del texto  
 El Escorial, de  
 n impresas.

encontrarnos  
 dencia con la  
 capítulo en el  
*lía*. Asimismo  
 capítulo del  
 a de las otras  
 e los ciento  
 ntes entre los

: la traducción de  
*Cister. Actas del I*

los por Pedro de  
*vs Escorialensis Y-*

PV	UP	ESC	POU	PH
1	1	1, I	1	1
2	2	1, II	2	2
3	3	1, III	3	3
4	4	1, IV	4	4
5	5	1, V	5	5
6	6	-	-	6
7	7	-	-	7
8	8	1, VIII	8	8
9	9	1, IX	9	9
10	10	10	1, X	10
11	11	11	1, XI	11
12	12	12	1, 12	12
13	13	13	1, XIII	13
14	14	14	1, XIV	14
15	15	15	-	15
16	16	16	1, XVI	16
17	17	17	1, XVII	17
18	18	18	2, I	18
19	19	19	2, II	19
20	20	20	2, III	20
21	21	21	2, IV	21
22	22	22	2, V	22
23	23	23	2, VI	23
24	24	24	2, VII	24
25	25	25	2, VIII	25
26	26	26	2, IX	26
27	27	27	2, X	27
28	28	28	2, X	28
29	29	29	2, XI	29
30	30	30	2, XII	30
31	31	31	2, XIII	31
32	32	32	2, XIV	32
33	33	33	3, I	33
34	34	34	3, II	34

<i>PV</i>	<i>UP</i>	<i>ESC</i>	<i>POU</i>	<i>PH</i>
35	35	35	3, III	35
36	36	36	3, IV	36
37	37	37	3, V	37
38	38	38	3, VI	38
39	39	39	3, VII	39
40	40	40	3, VIII	40
41	41	41	3, IX	41
42	42	42	3, X	42
43	43	43 y 44	4, XI	43
44	44	45	4, XII	44
45	45	46	4, XIII	45
46	46	47	4, XIV	46
47	47	48	4, XV	47
48	48	49	4, XVI	48
49	49	50	4, XVII	49
50	50	51	4, XVIII	50
51	51	52	4, XIX	51
52	52	53	4, XX	52
53	53	54	4, XXI	53
54	54	55	4, XXII	54
55	55	56	4, XXIII	55
56	56	57	4, XXIV	56
57	57	58	4, XXV	57
58	58	59	4, XXVI	58
59	59	60	4, XXVII	59
60	60	61	4, XXVIII	60
61	61	62	4, XXIX	61
62	62	63	5, I	62
63	63	64	5, II	63
64	64	65	5, III	64
65	65	66	5, IV	65
66	66	67	5, V	66
67	67	68	5, VI	67
68	68	69	5, VII	68
69	69	70	5, VIII	69
70	70	71	5, IX	70
71	71	72	5, X	71

<i>PH</i>
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71

<i>PV</i>	<i>UP</i>	<i>ESC</i>	<i>POU</i>	<i>PH</i>
72	72	73	5, XI	72
73	73	74	5, XII	73
74	74	75	5, XIII	74
75	75	76	5, XIII	75
76	76	77	5, XIV	76
77	77	78	5, XV	77
78	78	79	5, XVI	78
79	79	80	5, XVII	79
80	80	81	5, XVIII	80
81	81	82	5, XIX	81
82	82	83	5, XX	82
83	83	84	5, XXI	83
84	84	85	6, I	84
85	85	86	6, II	85
86	86	87	6, III	86
87	87	88	6, IV	87
88	88	89	6, V	88
89	89	90	6, VI	89
90	90	91	6, VII	90
91	91	92	6, VIII	91
92	92	93	6, IX	92
93	93	94	7, X	93
94	94	94	7, X	93
95	95	95	7, XI	94
96	96	96	7, XII	95
97	97	97	7, XIII	96
98	98	98	7, XIV	97
99	99	99	7, XV	98
100	100	100	7, XV	99
101	101	101	7, XVI	100
102	102	102	7, XVII	101
103	103	103	7, XVIII	102
104	104	104	7, XIX	103
105	105	105	7, XX	104
106	106	106	7, XXI	105
107	107	107	7, XXII y XXIII	106 y 107
108	108	108	7, XXIV	108



<i>PV</i>	<i>UP</i>	<i>ESC</i>	<i>POU</i>	<i>PH</i>
109	109	109	7, XXV y XXVI	109 y 110
110	110	110	7, XXVII	111
111	111	111	7, XXVIII	112
112	112	112	7, XXIX	113
113	113	113	7, XXX	114
114	114	114	7, XXXI	115
115	115	115	8, I	116
116	116	116	8, II	117
117	117	117	8, III	118
118	118	118	8, IV	119
119	119	119	8, V	120
120	120	120	8, VI	121
121	121	121	8, VII	122
122	122	122	8, VIII	123
123	123	123	-	124
124	124	124	7, IX	125
125	125	125	7, IX	125
126	126	126	7, X	126
127	127	127	7, XI	127
128	128	128	7, XII	128
129	129	129	7, XIII	129
130	130	130	7, XIV	130
131	131	131	7, XV	131
132	132	132 y 133	7, XVI	132
133	133	134	7, XVII	133
134	134	135	7, XVIII	134
135	135	136	7, XIX	135
136	136	137	7, XX	136
137	137	138	7, XXI	137
138	138	139	7, XXII	138
139	139	140	7, XXIII	139
140	140	141	7, XXIV	140
141	141	142	7, XXV	141
142	142	143	7, XXVI	142
143	143	144	7, XXVII	143
144	144	145	7, XXVIII	144
145	145	146	7, XXIX	145

PH  
 109 y 110  
 111  
 112  
 113  
 114  
 115  
 116  
 117  
 118  
 119  
 120  
 121  
 122  
 123  
 124  
 125  
 125  
 126  
 127  
 128  
 129  
 130  
 131  
 132  
 133  
 134  
 135  
 136  
 137  
 138  
 139  
 140  
 141  
 142  
 143  
 144  
 145

PV	UP	ESC	POU	PH
146	146	147	7, XXX	146
147	147	148	7, XXXI	147
148	148	149	7, XXXII	148
149	149	150	7, XXXIII	149
150	150	150	7, XXXIV	150

De toda esta tabla numérica hemos de destacar aquellos casos en que dos capítulos del manuscrito de Upsala, en coincidencia con la traducción de Pedro de Valencia, se corresponden con un solo capítulo en el texto de El Escorial, en la edición de Poussines o en la *Philocalia*. Por ejemplo:

PV	UP	ESC	POU	PH
93 y 94	93 y 94	94	7, X	93
124 y 125	124 y 125	124 y 125	7, IX	125
149 y 150	149 y 150	150	7, XXXIII y XXXIV	149 y 150

O también esos otros casos contrarios, en los que un único capítulo del Upsaliense y de Pedro de Valencia se opone a dos en alguna de las otras versiones:

PV	UP	ESC	POU	PH
43	43	43 y 44	4, XI	43
107	107	107	7, XXII y XXIII	106 y 107
109	109	109	7, XXV y XXVI	109 y 110
132	132	132 y 133	7, XI	132

Aunque estas coincidencias son importantes, sin embargo hay otros aspectos más determinantes que despejan las dudas acerca de si Pedro de Valencia ha utilizado el Escorialense o el Upsaliense para su traducción:

- En el capítulo 45 del manuscrito de Madrid Pedro de Valencia anota al margen *corruptum in graeco* que, efectivamente, coincide con un \* en el texto griego de Upsala en un pasaje poco claro desde el punto vista textual.
- El capítulo 31 presenta una laguna en el manuscrito de Upsala, \*\*\* y varias líneas en blanco, que también recoge Pedro de Valencia en su versión.
- En el capítulo 2 del Escorialense no consta completa la cita del *Salmo* 118, 80 ni la de Ps. 118, 6, que sí lo está en Upsala y en la versión de Pedro de Valencia:



πρώμασί σου  
πισχύνθω ἐν  
καὶ πρὸς τὸν

vidar; et rursus:  
Et iterum ad

δικαιώμασί

y otro texto  
se, sobre todo  
que circuló en  
algunos pasajes

ὁ θεοῦ

ὁ πνεύματος

capítulo la frase  
por Pedro de  
parece en el  
son bastante  
en relación al

de Upsala y  
del humanista  
texto griego de  
de Escorialense  
o de todas las  
ense, y que han

coincidencia con

- Capítulo 8: στηκεῖν, al margen στοιχεῖν
- Capítulo 11 ἀγώνου, al margen νος
- Capítulo 13 περισαίνοντα, en el margen περισαίνοντος.
- Capítulo 17 ἡμῖν, al margen ἡμη.
- Capítulo 15 τὸν φόνον, corregido por τῷ φόνω.
- Capítulo 21 τῶν, en el margen τόν.
- Capítulo 29 οὕπω, en el margen οὕπω
- Capítulo 51 αὐτῷ, en el margen αὐτοῦ.
- Capítulo 51 βιαζομένω, al margen βιαζομένοις.

En algunos casos nuestro autor corrige al margen diversas palabras que son poco claras, por estar borrosas o casi tachadas, mediante la lectura también de la versión de los *Opúsculos* del Escorialense Y-III-2:

- Capítulo 5: τιθέασθαι
- Capítulo 11: ἐμπεποιῶσθαι, donde se anota al margen ποι para aclarar la sílaba subrayada que aparece emborronada.
- Capítulo 22: δείκνυται
- Capítulo 23: ὄντως
- Capítulo 31: τυπικῶς

En algunos pasajes Pedro de Valencia completa el texto de Upsala con la versión de El Escorial. Para ello nuestro humanista hace una llamada en el texto con 1 y anota al margen el término añadido precedido por esa misma señal 1:

- Capítulo 8 ἐνδύματος<sup>1</sup>, al margen ἰμόνου.
- Capítulo 23 διαμαχόμενος<sup>1</sup>, en el margen ἰάτε τελείως ὑπὸ Κυριοῦ λελυτρωμένος
- Capítulo 28 ὁ θεός<sup>1</sup>, en el margen ἰμισεῖ

La traducción latina del manuscrito 149 de la Biblioteca Nacional de Madrid se ajusta perfectamente al texto base de Upsala con las modificaciones o adiciones de El Escorial. Esta realidad la podemos comprobar en cualquiera de los ejemplos que acabamos de citar, tal y como vemos en el caso de los capítulos 51 y 23, por ejemplo:

Capítulo 51: UP: καὶ βιαζομένῳ τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ....

PV: *Atque ita contendentibus nobis templum Dei...*

ESC: καὶ βιαζομένοις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ....

Capítulo 23: UP: ...πρὸς τὰ πάθη τῆς κακίας διαμαχόμενος καὶ ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ Πνεύματος τὴν ἐντελή τοῦ Χριστοῦ εἰρήνην καὶ ἀγαλλίασιν ἐν τῇ καρδίᾳ δεξάμενος



*mino perfecte sit  
aetitiam a bono*  
que hemos  
ego.

όμενος, ἀτε  
καὶ ἀπὸ τοῦ  
τοῦ εἰρήνην  
ος

rzar la idea de  
mbién ante un  
encia no se ha  
ajado con más  
y sus propias

códice griego  
en las mismas  
último caso se  
ncorporadas a  
e responden a  
e arilar en ambos  
mero 1 o un  
ora o sintagma  
cedida de esa  
osas, sí que lo  
icas variantes  
además de un  
gen. Varias de  
minos pocos  
nos, variantes  
ellas parecen  
el contenido  
amente estos  
de la doctrina  
14), ἀπαθεία  
(capítulo 31),  
3), οἰκονομία  
octrinal de los  
s griega<sup>114</sup>.

ciones marginales  
*Luis Gil, Alcañiz*

Las correcciones y anotaciones parecen indicar que no nos hallamos ante la versión enviada al Padre Sigüenza, sino ante un primer borrador. Por las cartas conservadas, y que hemos comentado más arriba, sabemos que el Prior del monasterio de El Escorial quedó satisfecho por esta traducción, “Bien sabía yo que los papeles que embie < de S. Macario > a v. P. le avian de causar mucho contento...” (27 de marzo de 1604). Realmente estos *Opúsculos*, estos *Ciento cincuenta capítulos de perfección espiritual* resultaban de gran interés para las comunidades monásticas, ya que resumían lo fundamental de la doctrina macariana acumulada a lo largo de los siglos de la Edad Media bizantina. Concretamente parafrasean la famosa *Epistula Magna* y algunas de las *Homilias*. Por su parte, la “Gran Carta” es también, al menos en su primera mitad, una réplica de diversas *Homilias*, mientras que la segunda se corresponde, según expusimos, con el tratado *De instituto Christiano* de Gregorio de Nisa, que ha servido de modelo a nuestro Macario, más bien, Pseudo-Macario, si queremos respetar la cronología de ambos autores. Pedro de Valencia conoce muy bien el texto original de las *Homilias*, por haberlas traducido y al castellano y quizá ya al latín, y así lo hace notar al comienzo de algunos de los Capítulos de estos *Opúsculos*, donde se reseña la pertenencia a una determinada *Homilia*:

- Capítulo 16: se anota la correspondencia con la *Homilia* 40.
- Capítulos 52, 53, 61, 140 y 141: *Homilia* 5.
- Capítulos 65, 67-70 y 72: *Homilia* 4.
- Capítulo 73: *Homilia* 1.
- Capítulos 74, 75, 77-79, 81 y 82: *Homilia* 17.
- Capítulos 87-90: *Homilia* 18.
- Capítulos 91-94 y 96: *Homilia* 8. En el Capítulo 95 se precisa, *Non est ex octava*.
- Capítulo 91: se lee en el margen, *Ex homilia octava, quae non est Sancti Macarii, sed pii cuiuspiam viri, qui tamen nondum cognoverat quemadmodum eum oporteret cognocere, ut ait Apostolus*.
- Capítulos 107-108: *Homilia* 9.
- Capítulos 109 y 110: *Homilia* 10.
- Capítulos 124 y 125: *Homilia* 15.
- Capítulos 134-135: *Homilia* 19.

Hemos comprobado con detalle estos pasajes y efectivamente las correspondencias son exactas, aunque no completas. De los ciento cincuenta capítulos sólo se anota la procedencia en treinta y nueve de ellos, y, es evidente, que Pedro de Valencia no tiene constancia de los abundantes lugares en los que se está parafraseando la *Epistula Magna*, ya que su conocimiento de los textos macarianos se limitaba en este momento a las *Cincuenta Homilias espirituales*. Es muy curiosa la notación del Capítulo 91



según Pedro de formación del e atribuciones respecto a tal 25, que circula o *Sermones* del cer a Eusebio la no hace esta io que parece na. Uno de los blioteca de El , incluye en la ón manuscrita: *perfecta doctrina*

de Marco el i problemática Migne, PG 65, io Confesor y estro Santo de stola II (Migne, a mesalianista Migne, PG 65, ado por los tacto con las ras de un gran respecta a los

on los textos scéticos claves sajes bíblicos rrespondencia ido a a apoyar tenticidad de Todo ello en lad solamente ónimos de El residía en una

posible publicación de la misma, si nos atenemos a algunos indicios que se extraen de las cartas al Padre Sigüenza al hilo de esta versión de San Macario. Nuestro autor es consciente de que está realizando la primera traducción de estos *Opúscula* griegos y quiere saber con certeza y poder mantener ese protagonismo, según se deduce de la inquietud que muestra por ello en la carta, ya comentada, del 27 de mayo de 1604<sup>118</sup>:

“Dijome un fraile dominico que en la nueva impresión de la nave en la *Bibliotheca Sanctorum Patrum* venían demás de las *Homilias* ciertos capítulos de San Macario. Vea vuestra Paternidad si son los mismos i avisemelo...”

La noticia no era cierta, ya que, como hemos señalado, estos *Opúsculos* tardarán aún casi un siglo en ser editados. Esta “nueva impresión de la nave”, que menciona Pedro de Valencia, se refiere a la segunda edición de la *Bibliotheca Sanctorum Patrum* de Margarín de la Bigne, que en su volumen II (cols. 295 ss.), París 1589, incluía solamente la versión latina de las *Homilias* macarianas, publicada por J. Picus en esa misma ciudad en 1559. En consecuencia, la obra del humanista va a constituir una auténtica novedad en España y en Europa, aunque no llegue a publicarse y se circunscriba al marco de una comunidad monacal concreta.

### 5.3- LAS HOMILIAS LATINAS:

En el proceso de investigación del manuscrito griego que sirvió de base a los *Opúsculos* traducidos por Pedro de Valencia hemos localizado una traducción latina de treinta y cuatro *Homilias* de San Macario en ese mismo manuscrito griego n° 3 de la Biblioteca Universitaria de Upsala. Todo el códice forma una unidad, no hay diferencia de papel, ni de tamaño, calidad, etc. entre ambos textos. La numeración de las páginas, más reciente, no distingue el griego (fols. 1-70) de la versión latina (fols. 71-122): 1+122 fols. numerados + 6 fols. en blanco sin numerar + 1. El folio 19 ha sido desplazado por el encuadernador, pues debería ir antes del 18. En el folio 70 se leen tres líneas en griego, que son las mismas que las del folio 50<sup>119</sup>.

La traducción no se corresponde con el original griego: en un caso se trata de los *Ciento cincuenta Capítulos de Perfección espiritual*, es decir, los *Opúsculos*, y en el otro de treinta y cuatro *Homilias*. Son obras distintas, si bien esos 150 capítulos resumen y parafrasean las *Homilias* macarianas. Ch. Graux, sin tener en cuenta la tradición sobre el personaje y la obra de San Macario confunde ambos escritos al afirmar: "Au lieu de in CL capitula peut-être faut-il écrire L. II n° y a que 50 Homiliae spirituales de Macarius"<sup>120</sup>. Las mismas imprecisiones

<sup>118</sup> Ms. BRME, L. I. 18 FOL. 22r-v. Cf. Antolín, *La Ciudad de Dios* 43, 1897, pp. 364-366.

<sup>119</sup> Para la descripción paleográfica de este códice nos remitimos al trabajo más reciente y completo sobre el mismo, Torallas Tovar, *Art. cit.*, pp. 205-207.

<sup>120</sup> Ch. Graux y A. Martin, *Notices sommaires des manuscrits grecs en Suède*, Paris 1889, p. 30, n° 3.



et homilias Macarii  
on posterioridad  
Capítulo 109 del  
n. 130”, “p. 132”,  
ponde con esta  
e las *Homilias* de  
Leipzig, que se  
bras macarianas

a de este códice  
la de Pedro de  
s novedoso y la  
atina de treinta y  
os al apartado  
.706 decía sobre  
as, que parecen  
traducciones ya  
o Palthenio, con  
pañol.

portaba ningún  
el texto griego,  
cia. En primer  
humanista. En  
de anotaciones  
nos. El sistema  
ro de Valencia  
oco frecuentes,  
lgo totalmente  
ndo el propio  
, Capítulo 91  
atado, que ésta  
e non est Sancti  
madmodum eum

cabezadas cada  
que las *Homilias*  
y traducciones  
por tanto, han  
añol. Ya hemos  
abezamiento ni

de título delante de las *Homilias*, aunque sí lo tiene su versión latina. En cambio la edición de Palthenio hace preceder a todas sus *Homilias* de un breve resumen, tanto en la parte griega como en la latina. Lo que más nos interesa es el hecho de que el texto griego de Palthenio tenga estos encabezamientos, lo que le diferencia de Picus, ya que ello apoyará la idea de que Pedro de Valencia ha seguido aquella versión. No obstante, nuestro autor da su propia traducción de estos títulos, que no tiene por qué coincidir con la ofrecida por Palthenio. Veamos algún ejemplo:

*Hom. 2:*

Palthenio:

Περὶ τῆς βασιλείας τοῦ σκότους, τοῦτ' ἔστι, τῆς ἀμαρτίας·  
καὶ ὅτι μόνον ὁ θεὸς δύναται αἶρειν ἀφ' ἡμῶν τὴν ἀμαρτίαν, καὶ  
αὐτὸν ῥύσασθαι ἡμᾶς ἐκ τῆς δουλείας τοῦ ἀρχόντος τοῦ ποιηροῦ  
*De regno tenebrarum, hoc est, peccato: Et Deum solum posse a nobis peccatum  
auferre, ac nos liberare e iugo servitutis Principis nequissimi*

Pedro de Valencia:

*De regno tenebrae, id est, peccati et solum Deum posse auferre a nobis peccatum  
liberaeque nos a servitute principis illius mali*

*Hom. 10:*

Palthenio:

Ταπεινοφροσύνη καὶ προθυμία διαζώσεται καὶ αὐξεται τὰ  
δῶρα τῆς θείας χάριτος· ἐπάρσις καὶ ῥαθυμία ἀπόλλυται  
*Humilitate et alacritate retinentur et augentur dona gratiae divinae: superbia  
autem et ignavia perduntur*

Pedro de Valencia:

*Humilitate et alacritate conservantur et crescunt dona gratiae divina, elatione et  
ignavia perduntur*

Incluso la *Homilía* 8, que Pedro de Valencia no llega a traducir, también aparece precedida por un encabezamiento, aunque no completo:

Palthenio:

Περὶ τῶν συμβαινόντων τοῖς Χριστιανοῖς μεταξὺ τοῦ εὐχὰς  
ποιεῖσθαι, καὶ περὶ τῶν μέτρων τῆς τελειότητος. δηλαδὴ εἰσὶς  
τὸ μέτρον τὸ τέλειον ἔρχεσθαι δύνανται οἱ Χριστιανοί  
*De his quae contingunt Christianis inter orandum, et de gradibus perfectionis,  
utrum videlicet ad perfectum gradum pervenire possint Christiani*

Pedro de Valencia:

*De his quae contingunt Christianis*

Volviendo al tema central hemos de decir que el humanista español ha tomado como base de su traducción el texto griego de Palthenio y, aunque ha tenido delante la versión latina de este autor alemán, sin embargo su



no sólo en los  
coincide con el  
os *Opúsculos* de  
posibilidad de  
Picus, que es  
latina de Picus  
ín sí que nos  
s. Estos títulos  
sino que son  
posterior de las  
os en el índice  
en el de Pritius  
io que se basa  
a *Homilía* en la  
lías XIV y XV,  
ción y que, por  
Picus. Veamos  
re Palthenio y

ψυχὴν ἐν  
δὲν νυμφίον  
ἢ διακέσθαι.  
ς γεμούσας,  
τανται; καὶ  
καὶ τοῦ αὐ  
νθρώπων

*titate ac puritate  
se gerere debeat.  
videlicet, utrum in  
tio, de gratia, de*

*ritate et puritate,  
habere oporteat.  
videlicet, An in  
ulo et de gratia et*

*bristum sponsum*

En definitiva, con éste y otros ejemplos que se podrían aportar, todo apunta a que Pedro de Valencia no ha tenido en cuenta los títulos o epígrafes que desde la traducción de Picus aparecen en todas las ediciones latinas macarianas y que ha traducido sus *Homilias* directamente del griego. Unas de las múltiples anotaciones marginales de la versión de Pedro de Valencia nos atestiguan también que el humanista ha tomado el texto griego como base de su trabajo. En la *Homilía* 2, fol. 73r, se anota: “*nam lego οὐχ ὑποστασόμενον*”.

Si la identificación del manuscrito y de la autoría de su traducción latina no ha resultado del todo difícil, sin embargo el tema de su procedencia o, más exactamente, de cómo ha llegado de las manos de Pedro de Valencia a Sparvenfeldt es algo que aún no podemos dilucidar plenamente. Los pocos datos existentes al respecto nos permiten hacer determinadas conjeturas e hipótesis que proyectan luz sobre el camino y los jalones que este manuscrito ha recorrido entre España y Suecia. La bibliografía existente sobre la estancia en España de este embajador del rey sueco apunta varios nombres de personajes y lugares donde adquirió su riquísima colección de manuscritos. Sin embargo nos falta el eslabón que una a Pedro de Valencia con alguno de ellos. Graux<sup>122</sup> recoge varias cartas de Pedro Valero que informan de que Sparvenfeldt compró manuscritos en Zaragoza. C. U. V. Jacobowsky en su tesis sobre el noble sueco incluye una serie de cartas que hablan de compras de manuscritos en la biblioteca del Marqués del Carpio y Virrey de Nápoles, conocido también como Marqués de Liche<sup>123</sup>, en la del Marqués de Astorga en Madrid el 6 de mayo de 1690<sup>124</sup> y en el Colegio de los Jesuitas de Zaragoza en julio de ese mismo año<sup>125</sup>. Además en otras cartas conservadas de Sparvenfeldt<sup>126</sup> leemos algunos nombres más de personajes españoles a los que el embajador sueco denomina como “amigo mío”: Juan Lucas Cortés, Pedro Fernández del Pulgar, el Marqués de Mondéjar, Hipólito de Samper y Godejuela, etc... De estos nombres, en principio, sólo podemos establecer cierta relación con Pedro de Valencia por parte del Marqués de Mondéjar y del Marqués del Carpio.

El tema clave de estas cuestiones es el del testamento y reparto de la biblioteca de Pedro de Valencia<sup>127</sup>. Con la pérdida de los *Autos de partición* desconocemos el inventario completo de la biblioteca que, tras la muerte del humanista en 1626, pasó a sus hijos. Durante casi treinta años permanecen

<sup>122</sup> Graux, *Op. cit.*, p. 359.

<sup>123</sup> C. U. V. Jacobowsky, *J. G. Sparvenfeldt. Bidrag till en Biografi*, Stockholm 1932, p. 131.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>125</sup> *Ibid.*, pp. 148-149.

<sup>126</sup> Extractos de la correspondencia de Sparvenfeldt pueden consultarse también en la tesis de J. H. Schröder, *Itinera et labores J. G. Sparvenfeldti*, Upsala 1830.

<sup>127</sup> G. Morocho, "El testamento de Pedro de Valencia, humanista y cronista de Indias", *Revista de Estudios Extremeños* 44, 1, 1988, pp. 9-47.



or, uno de los  
e la biblioteca.  
de Mondéjar a  
biblioteca, sin  
hecho en estos  
a España. Con  
e a las obras

*quam plurima  
fratri germano  
doctissimarum  
triti habet D.  
ndejar)*”.

Mondéjar, don  
Arias Montano  
a, confiscada a  
Marqués: “...  
ni poder tantas  
contacto con  
raban Esteban  
lt, entre otros,  
que recibían en  
escritos<sup>131</sup>. Por  
escritos de San  
el Marqués de  
o mio”.

la biblioteca del  
is totalmente  
1730 sabemos  
e la librería del

*is quondam  
Ex hac ipsa  
ssimos utique  
sitos*”

oteca manuscrita”,

bliblioteca...”, p. 588.

Lundström<sup>133</sup> también aporta otra carta en sueco, fechada el 8 de marzo de 1690 en Madrid y dirigida al rey de Suecia, en la que se insiste en los escritos comprados a este Marqués:

“Sa har jag dock icke alldeles förlorat tiden, emedan jag uti the raraste biblioteken, särdeles ur Marquise de Heliches vice Roi öfver Neapolis efterlatne skrifter nagot ansenligt funnit och saledes kistor fulle nu här y Madrid lemnar till vidare orders och kanske till närvaranden conjucturers förändring...”

Éstos eran restos de la biblioteca del Conde-Duque que a la muerte de Gaspar de Haro, conocido también como Marqués de Liche (Marqués del Carpio), fueron puestos a la venta por su hija. Don Luis de Haro, sobrino y heredero del Conde-Duque, había dejado en manos de su hijo Gaspar la más grande biblioteca española del siglo XVII, fruto de la afición al coleccionismo bibliográfico tan de moda en los siglos XVII y XVIII europeos<sup>134</sup>. Las vicisitudes de dispersión de esta biblioteca, compuesta tal vez por más de mil quinientos volúmenes, a través de la Biblioteca Nacional de Madrid, de El Escorial, de Suecia<sup>135</sup> y de Dinamarca<sup>136</sup> no son del todo localizables por falta de catálogos e inventarios completos. Al país nórdico, a su Biblioteca Real, fue a parar también el famoso manuscrito de Estocolmo de Arias Montano, comprado al Marqués de Liche por Sparvenfeldt, como se lee en la nota autógrafa de compra (fol. 2v): “Correspondencias originales tocantes a la version y impresion de la Biblia de Alcalá de Henares a D. B. Arias Montano. Je hay ahepté a Madrid 1690 (dans la Bibliothéque de Marques de Heliche)”<sup>137</sup>.

Una vez muerto Pedro de Valencia tal vez alguno de sus libros pasó a engrosar las estanterías de la librería del Conde-Duque de Olivares, sobre todo si tenemos en cuenta la relación existente con Melchor de Valencia. Este vástago de Pedro de Valencia publicó una obra de derecho, *Illustrium Iuris Tractatum*, en 1625, que se seguirá editando hasta 1734, dedicada al Conde-Duque, a quien considera como un mecenas. Por ello, como pura hipótesis, Melchor ha podido regalar algún manuscrito o libro de su padre en señal de agradecimiento, máxime sabiendo la afición del Conde-Duque por aumentar sus fondos bibliográficos con ejemplares de catedrales,

<sup>133</sup> Lundström, *Art. cit.*, p. 166.

<sup>134</sup> G. de Andrés, "Historia de la biblioteca del Conde-Duque de Olivares y descripción de sus códices, I", *Cuadernos bibliográficos* 28, 1972, pp. 131-142 e "Historia de la biblioteca del Conde-Duque de Olivares y descripción de sus códices, II", *Cuadernos bibliográficos* 30, 1973, pp. 5-73.

<sup>135</sup> P. Högberg, "Manuscris espagnols dans les bibliothéques suedois", *Revue Hispanique* 36, 1916, pp. 377-474.

<sup>136</sup> P. Högberg, "Notices et extraits des manuscrits espagnols de Copenhague", *Revue Hispanique* 46, 1919, pp. 382-399.

<sup>137</sup> Manuscrito A-902 de la Kungliga Biblioteket de Estocolmo.



de 1625<sup>138</sup> se  
de-Duque de  
*onium fidele et*

is n° 3, o el 37  
almente no es  
le-Duque o la  
mo de Arias  
e guarda gran  
opio Pedro de  
último poseía  
su estancia en  
scorial<sup>139</sup>. Tal  
cción de Arias  
nado por él a  
los, por lo que  
e códice en la  
o 503 de la  
lula de Felipe  
instrucciones  
que tuvo los  
blia, entre los  
teca Real de  
viera también  
ano, teniendo  
eración entre  
ce procediera  
la versión de  
erio y de que  
contenido en  
er directa, si  
r con las que  
a posibilidad  
*al Biblioteca de*  
XI o XII, el  
anos, *Macarii*

6.

für den Eskorial  
*chsten Kaiserhauses*

*de spiritali perfectione epitome CL capitibus contenta*. Este texto, que perteneció a Antonio Agustín<sup>142</sup>, desapareció después del incendio de 1671<sup>143</sup> y permanece sin ser localizado. Pedro de Valencia ha podido utilizar este manuscrito y encargar una copia del mismo para su traducción. El códice de Upsala sería el resultado de esta copia, hecha por una mano desconocida en la segunda mitad del siglo XVI o en el XVII. No ha de extrañarnos el hecho de que nuestro humanista manejara códices de El Escorial, pues el Padre Sigüenza, Prior y Bibliotecario del Monasterio, solía ceder temporalmente ejemplares de la biblioteca a Pedro de Valencia<sup>144</sup>.

Tanto si este manuscrito upsaliense griego proviene de Arias Montano como de la biblioteca del Escorial, lo que sí está bastante claro es que es en manos de Pedro de Valencia o de sus familiares cuando adquiere la forma definitiva con el añadido de la traducción latina, encuadernada con el texto griego por ser de la misma temática. La obra en conjunto, con los *Opúsculos* griegos, con las *Homilias* latinas y con una numeración confusa, 7 ó 37, formó parte seguramente de la biblioteca de Pedro de Valencia, sin que podamos precisar el punto al que llegó después tras el reparto de la herencia del humanista. Quizá lo más probable es que engrosara los fondos de la librería del Marqués de Mondéjar y que a través de este conducto llegara a Sparvenfeldt y a Suecia.

## 6- LA TEOLOGÍA MACARIANA Y LA ESPIRITUALIDAD EUROPEA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII:

La obra de San Macario es un auténtico manual práctico de vida ascética y comunitaria, en el que se recoge todo el saber de los monasterios primitivos del cristianismo egipcio. Su importancia radica en ofrecer de una forma organizada todo un sistema doctrinal de la práctica ascética de los monjes y de haber contribuido a la creación del vocabulario técnico de la mística cristiana. Evidentemente no es éste un hecho aislado y único, sino que la misma finalidad se observa también en numerosos autores de los siglos IV y V, como es el caso de Evagrio el Póntico, que es autor de una composición práctica de ascética y mística dirigida a los eremitas del

<sup>142</sup> En 1591 pasan a El Escorial los libros de Antonio Agustín, arzobispo de Tarragona. Las obras griegas alcanzaban el número de 272 manuscritos, según consta en el catálogo, *Bibliotheca Manuscripta Graeca*, publicado por su bibliotecario, Martín López Vadillo, en 1586. El texto de San Macario aparece aquí incluido en los *Prisci patres ascetae caelestium contemplatores* con el número 80.

<sup>143</sup> Este manuscrito está recogido en los catálogos escolialenses anteriores al incendio X-I-18 y K-I-20.

<sup>144</sup> Concretamente en la carta del 1 de marzo de 1606 al Padre Sigüenza Pedro de Valencia habla de cómo utilizaba los "libros griegos de esa librería"; Ms. BNM 20.244/7 ff. 24r-26u. Cf. E. Ochoa, *Epistolario Español*, 2°, BAE LXII, pp. 44-45: "Vuestra Paternidad se sirva de, viendolo ahí, sin dar a entender que Vuestra Paternidad sabe de mi nada de esto, hacer alguna mención de mi por ocasión de los libros griegos de esa librería, o por otra vía que a Vuestra Paternidad le parezca."

desierto de Egipto<sup>145</sup>, el del tratado *De instituto Christiano* de Gregorio de Nisa, el de Marcos el Ermita y, sobre todo, el de Diadoco de Fótice, cuyos *Cien capítulos de perfección espiritual* muestran un gran parecido con la tradición macariana. El mencionado tratado de Gregorio de Nisa, como se ha dicho anteriormente, está en íntima relación con la *Epístula magna* y, en consecuencia, con parte de los capítulos de los *Opúsculos* de nuestro Santo<sup>146</sup>. Marcos el Ermitaño tampoco es ajeno a Macario; ya vimos, al mencionar el hecho de que Pedro de Valencia no traduce la *Homilía* 8, cómo ésta ha sido atribuida a Marcos, según consta, por ejemplo, en una anotación marginal de uno de los volúmenes de las *Cincuenta Homilias espirituales* de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial<sup>147</sup>.

A pesar de estas coincidencias, sin embargo el egipcio muestra unas peculiaridades en la forma y en el fondo que comentaremos seguidamente. El género literario utilizado por nuestro Santo le permite transmitir de una forma bastante original y pedagógica estos contenidos: realmente no se trata de *Homilias* o *Sermones* disertados ante el pueblo o la comunidad monacal, sino fingidos entre los monjes, con preguntas y respuestas alternativas entre el emisor y los miembros del auditorio. Son, entonces, más bien, charlas o conversaciones dirigidas por el maestro espiritual de una manera pedagógica y sutil para dar respuesta a las necesidades espirituales de sus discípulos<sup>148</sup>.

Este testimonio de la vida de los monjes del cristianismo primitivo y la exposición de la teoría y práctica del ascetismo es lo que parece haber impulsado al Padre Sigüenza a solicitar a Pedro de Valencia la traducción de los textos más importantes de San Macario para uso y disfrute de la comunidad monacal de los Padres Jerónimos de El Escorial. El propio estilo y composición literaria de esta obra contribuía a este fin: en el diálogo entre el superior y los monjes se dan respuestas muy concretas, a través de consejos muy prácticos apoyados en la teología, a los interrogantes planteados sobre la vida cristiana, en general, y monacal, en particular. De los textos macarianos se puede extraer la sabiduría de un maestro espiritual, que a la vez es un teólogo, junto con un gran sentimiento ascético.

Aunque no es éste el momento de exponer la teología contenida en el corpus macariano<sup>149</sup>, sin embargo creemos que hay que mencionar al menos

---

<sup>145</sup> A. -C. Guillaumont, *Évagre le Pontique. Traité pratique au le moine*, 2 vols., Paris 1971.

<sup>146</sup> Sobre el problema de autoría *vid* M. Canevet, "Le De instituto Christiano est-il de Grégoire de Nyssé? Problèmes de critique interne", *REG* 82, 1969, pp. 404-423, así como la obra citada de W. Jaeger.

<sup>147</sup> Signatura 85-IV-9.

<sup>148</sup> cf. V. Desprez, "Maître et disciples d'après les questions et réponses de Macaire-Suméon", *Studia Patristica* 18, 1989, pp. 203-208.

<sup>149</sup> Una monografía bastante completa sobre la teología macariana la tenemos en H. Dörries, *Die Theologie des Makarios-Symeon*, Göttingen 1978.

le Gregorio de  
e Fótico, cuyos  
con la tradición  
no se ha dicho  
*magna* y, en  
uestro Santo<sup>146</sup>.  
il mencionar el  
no ésta ha sido  
ación marginal  
le la Biblioteca

muestra unas  
seguidamente.  
nsmitir de una  
nte no se trata  
idad monacal,  
ernativas entre  
bien, charlas o  
era pedagógica  
liscípulos<sup>148</sup>.

primitivo y la  
parece haber  
traducción de  
disfrute de la  
ial. El propio  
: en el diálogo  
as, a través de  
interrogantes  
particular. De  
stro espiritual,  
ico.

ntenida en el  
onar al menos

ris 1971.  
ristiano est-il de  
así como la obra

facaire-Suméon”,

as en H. Dörries,

sus líneas argumentales más importantes. El tema central de estos escritos es la búsqueda de la unión con Dios, que se manifiesta fundamentalmente en la expresión de la experiencia mística. Su teología mística, en parte original, y en parte deudora de Orígenes, los Padres capadocios y, en general, de todo el espiritualismo de los cuatro primeros siglos del cristianismo, va a poner el énfasis en el sentimiento de plenitud y de gozo en la experiencia religiosa, una auténtica mística de la luz. Así se expresa en la *Homilía* 15, 20:

“Los ricos de la tierra, cuando han reunido muchos frutos en sus graneros, se esfuerzan todos los días para tener más y no carecer de nada. Pero si se conforman con los bienes que han recogido en sus graneros y no se preocupan de acrecentarlo, sino que gastan los que tienen, enseguida caerán en la pobreza y la excasez. Por ello, conviene que se esfuercen y consigan más, lo amontonen y lo guarden, para no carecer de nada. Así ocurre en el cristianismo, cuando se gusta la gracia de Dios. Pues se ha dicho: “Gustad y ved que bueno es el Señor”. La experiencia de esta acto de gusto es una fuerza muy poderosa del espíritu que actúa en el corazón. Todos los que son hijos de la luz y del servicio de la Nueva Alianza en el Espíritu Santo, éstos no aprenden nada de los hombres. Pues ellos son “enseñados por Dios”. La propia gracia les escribe en sus corazones las leyes del Espíritu. Ellos no deben obtener su experiencia sólo de los textos escritos con tinta, sino que también la gracia de Dios escribe las leyes del Espíritu y los misterios celestes en las tablas del corazón. Este órgano dirige y gobierna todo el cuerpo y, cuando la gracia se ha apoderado de las leyes del corazón, reina también sobre todos los miembros y pensamientos”.

Sin duda es ésta la característica que distingue a Macario de gran parte de los textos ascéticos y místicos de esta época. El Santo de Egipto da una gran importancia a la experiencia personal e íntima, dejando en un segundo plano una teología fundada exclusivamente sobre la razón y las actividades institucionales de la Iglesia, sacramentos, lecturas de la Biblia, etc... De ahí que sea precisamente la oración interior el método más eficaz para lograr el fin ascético. En esta doctrina se perciben también las huellas y los ecos neoplatónicos de Dionisio Areopagita, cuyas coincidencias con Macario pueden ser la noción de Iglesia como ciudad o la insistencia en la infinitud de Dios<sup>150</sup>, así como una gran parte del vocabulario ascético utilizado en ambos autores<sup>151</sup>.

<sup>150</sup> A juicio de H. Alexander, *Op. cit.*, p. 374, nota 168, Dionisio y Macario tienen mucho en común, pero la controversia que rodeaba al segundo ha hecho que su nombre no aparezca en los Padres citados por los escoliastas de Dioniso.

<sup>151</sup> Cf. P. Miquel, *Le vocabulaire de l'expérience spirituelle dans la tradition patristique grecque du IV<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Beauchesne 1991.

En torno a esta idea los textos macarianos incorporan toda una doctrina teológica que, en parte, ha sido calificada de herética. Los cristianos han de obtener la perfección, de la que carecen por su naturaleza humana. En el hombre cohabita el bien y el mal, el Espíritu Santo y Satán, y aquí es donde el Santo de Egipto adopta la conocida tesis de los mesalianos<sup>152</sup>. El bautismo y la gracia no han acabado totalmente con el mal del corazón del hombre, procedente del pecado original de Adán, sino que tiene que luchar toda su vida contra esos resquicios del mal en un duro combate espiritual, sin que el bien pueda imponerse de un modo completo<sup>153</sup>. El mesalianismo también está debajo del concepto de colaboración (la *συνέργεια*) entre la gracia y el propio esfuerzo humano en la consecución de la salvación individual, así como el de la libertad del hombre en esta actividad. En el fondo de todo ello está el conocido debate de la Contrarreforma tridentina frente a las nuevas ideas de los reformadores del luteranismo europeo. En el siglo XVI y XVII se ponen de actualidad los temas de la predestinación, de la acción salvífica de la gracia y otras cuestiones de este tipo que ya hemos señalado al hablar del *Tractatus de perfectione christiana*, sea de Arias Montano o de Pedro de Valencia. Nuestro humanista participa de esta polémica, no sólo por el testimonio de ese tratado, sino también por el de la carta al Padre Sigüenza del 7 de diciembre de 1595<sup>154</sup>:

“Digo esto generalmente, y en particular porque he oído que anda un grande pleito entre gente recia sobre *praedestination y auxilios suficientes y eficaces*, y no quisiera que se metiese v. P. entre ellos, y por las cosas que v. P. duda y pregunta sospecho que no se abstiene mucho deste question o quiston. Para la qual tambien es verdad como v. P. dize, que ay sufficientemente de dottrina en la leche de la sagrada escrittura para satisfacer y hartar *ad sobrietatem* a los paruulos y que se contentan con saber hasta esto. y no *usque ad insaniam*”.

Como hemos mencionado al abordar el estudio de la traducción latina de los *Opúsculos*, de los *Ciento cincuenta Capítulos de perfección espiritual*, realizada por Pedro de Valencia, este último anota en los márgenes del manuscrito un importante número de términos griegos pertenecientes al vocabulario ascético del Santo. Estas anotaciones representan lo fundamental de la doctrina macariana en relación con su ideal ascético, lo que demuestra el conocimiento de este tipo de espiritualidad, tanto desde el punto de vista teológico como filológico, por parte de Pedro de Valencia. Los capítulos 112 y 114 destacan al margen *ἀσκησις*, que, aunque propiamente significa “ejercicio”, *exercitatio*, tiene ya el sentido de término técnico de la vida y de las prácticas monásticas de “ejercicio espiritual”. Al mismo campo temático

<sup>152</sup> Para P., Deseille *Les Homélie spirituelles de Saint Macaire*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1984, pp. 36-37, esta idea es plenamente ortodoxa.

<sup>153</sup> *Homilía* 1, 25, 43 y 52; 3, 1 y 28.

<sup>154</sup> Antolín, *La Ciudad de Dios* 41, 1986, pp. 493-494.

pertenece ascética e llegar a la la “paz co se trata d amor tan

El cc caracterís traducirá puesto er demasiad grados as una nuev que alud paulinos<sup>1</sup> traducida “ciudada Iglesia, l tardíos<sup>155</sup> ciudad co

Asimi típicos d ἔκλυσις. 16)<sup>160</sup>, e (capítulo tema del Demonio

<sup>155</sup> Es, como vem

<sup>156</sup> Un *théologie my*

<sup>157</sup> En especial co Dörries, J 1949, pp. importanci 63 y 127 φ

<sup>158</sup> Por

<sup>159</sup> Ag Tr

<sup>160</sup> Tr bíblico de

<sup>161</sup> Paz y además i



encontremos con πονηρός, *Nequissimus*, indica la peculiaridad de este término<sup>162</sup>. La idea de la cohabitación del bien y del mal en el hombre, del Espíritu y Satán, queda explícita también en el término συνεπλάκη, *complicatus fuit* (capítulo 37). Precisamente en este aspecto es donde inciden algunas de las censuras inquisitoriales: por ejemplo en la *Homilía XV* leemos en el margen *caute lege* ante la frase *potentia quaedam rationalis Satanae*<sup>163</sup>.

En esta lucha contra el mal y las pasiones el hombre no está solo, sino que a través de la oración puede contar con la colaboración de Dios. *Adiutrix* es la traducción del συνεργός del capítulo 18<sup>164</sup>. En más lugares se insiste en el sentido teológico de esta συνέργεια, en esta cooperación activa entre la gracia de Dios y el esfuerzo libre del hombre para llegar a la perfección. Quizá el elemento clave sea el de συγκαταβατικῶς del capítulo 97. Nuestro humanista no pasa por alto esta cuestión capital, y así glosa marginalmente el término<sup>165</sup>: *q. d. condescender dum stylum humilem, et nostrae ruditati accomodatum Dominus*. Es éste un término usual en la teología cristiana, más bien ortodoxa y bizantina, para designar la encarnación de Cristo, como supremo acto de acomodación o descendencia a la realidad del hombre. Esa colaboración de Cristo se cumple uniendo en sí mismo lo humano y lo divino<sup>166</sup>, idea muy asentada ya en la Patrística griega desde San Ireneo. En el fondo está la cuestión de la naturaleza humana, donde entra el concepto de mezcla, συγκράματος (capítulo 15), *concretus*, para expresar tanto la unión de la divinidad y de la humanidad en Cristo, como la unión de la naturaleza humana y de la gracia divina en el cristiano<sup>167</sup>.

A pesar de las dificultades de la difusión del *corpus* macariano y de los intentos de enmascarar su origen, que ya hemos visto al tratar el tema de la personalidad de San Macario, sin embargo el texto pasa de Oriente a

<sup>162</sup> Este sentido tan específico es frecuente en los textos cristianos ya desde Eusebio de Cesarea, *HE* 3. 27, 1 o Clemente de Alejandría, *Paed.* 1.7.

<sup>163</sup> En el volumen 51-VI-27, p. 225, de la edición de Palthenio de la Biblioteca de El Escorial.

<sup>164</sup> A este respecto es interesante el vocablo técnico griego οἰκονομία (capítulo 140), adoptado por la Patrística a partir de determinados pasajes de las epístolas paulinas (*Efé.* 3, 9) para designar la disposición por la cual Dios, renunciando a todo su poder, se adapta al hombre y respeta la libertad humana. La palabra reproduce el designio divino de salvación de los hombres, su "disposición" y "organización", como muy bien capta Pedro de Valencia en su traducción, *scopus ac finis Christi*.

<sup>165</sup> Este término es fundamental en el movimiento hesicasta griego de época tardía, como han puesto de relieve, por ejemplo, los estudios de V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, y *La Mission de Dieu*, Paris 1962.

<sup>166</sup> El tema es tratado con detalle en el capítulo 25 de los *Opúsculos* y en las *Homilías* 4, 9; 24, 3-4 y 32, 6.

<sup>167</sup> Esta idea, inspirada en la noción de "mezcla total", es una tónica general en toda la Patrística antigua; cf. M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957, pp. 154 y 396.

Occidente sin perder su componente herético<sup>168</sup>. En el umbral del Humanismo, en la Baja Edad Media italiana, el franciscano Ángel Clareno aporta a Occidente la primera versión latina de algunos opúsculos de San Macario<sup>169</sup>. Este fraile, excomulgado por su excesivo amor a la pobreza, estuvo desterrado en diversos monasterios griegos, donde se empapó de la literatura monacal antigua y de la propia vida comunitaria de los monjes ortodoxos en busca del ideal ascético. El monaquismo bizantino era para él un ejemplo de independencia personal y de libertad espiritual frente a la rigidez de las jerarquías católicas. Los textos macarianos, además de los de otros Padres, como Basilio o Juan de Climaco, eran para Clareno un modelo de vida religiosa en la pobreza, la oración y la caridad.

A pesar todo esto, la aceptación de la teología ascética de San Macario parece contradictoria. Por una parte está la influencia de esta doctrina en las órdenes religiosas católicas: las *Homilias* figuran entre los textos aconsejados por los maestros de novicios de la Compañías de Jesús<sup>170</sup>. Pero, por otra, nos encontramos también con importantes puntos de contacto con la espiritualidad protestante. El propio Pedro de Valencia es consciente de ello, según lo expresa en su carta al Prior de los Jerónimos de El Escorial el 7 de mayo de 1603<sup>171</sup> y, sobre todo, en la del 22 de noviembre de 1604<sup>172</sup>:

"La versión de S. Macario procuro que sea fiel y clara. La que anda en las *Homilias* tiene algunas faltas en estas dos cosas, porque en el Griego no tiene dificultad ninguna el stylo del Santo que es muy senzillo i familiar, en las cosas si tiene dificultad en algunas partes, o por la grandeza dellas o por nuestra pequeñez o por ambas cosas."

En efecto, "en las cosas si tiene dificultad en algunas partes...", pues parece ser que el contenido doctrinal no era muy "ortodoxo" para la época. La mismísima Inquisición española condena e incluye en sus *Indices Expurgatorios* el texto griego y la versión latina de las *Homilias* del Santo publicadas en Francfurt en 1594 por Zacarías Palthenio, que ya hemos señalado más arriba. Así lo vemos, por ejemplo, en las diligencias de los calificadores inquisitoriales de 1631, 1707 y 1736<sup>173</sup>. En concreto el ejemplar contenido en la Biblioteca Nacional de Madrid (BN 3/60058) lleva en la portada y al final de la dedicatoria la anotación de *Autoris damnati operis cum expugnatione* y *Auctor damnatus*, respectivamente, así como diversos tachones en el interior del libro.

<sup>168</sup>Para el problema de la herejía en Bizancio nos remitimos a N. Garsoian, "Byzantine Heresy. A reinterpretation", *DOP* 25, 1971, pp. 85-113.

<sup>169</sup>Gribomont, *Art. cit.*

<sup>170</sup>*Institutum Societatis Jesu*, vol. III, Firenze 1893, p. 121.

<sup>171</sup>Ms. BRME, L.I. 18 ff. 30r-31u. Cf. G. Antolín, *La Ciudad de Dios* 42, 1, 1897, pp. 129-135.

<sup>172</sup>Ms. BRME, L.I. 18 fol. 18r-u. Cf. G. Antolín, *La Ciudad de Dios* 42,1,1897, pp. 295-296.

<sup>173</sup>Así consta en el ejemplar de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, 1ª / 3720.



christiana, donde también se echaba mano de la autoridad macariana. No obstante, al concluir esta defensa de la ortodoxia de Arias Montano volvemos a encontrarnos con San Macario, con la censura de su *Homilía 35* por parte del *Expurgatorio*, en su página 89<sup>180</sup>:

“dicemus plane Sanctum Macharium non stabilire apathiam simpliciter sed quantum pro ratione huius vitae nostrae et status viatorum fieri potest, nempe esse quosdam viros, qui exercitio praestanti virtutum continenter carnem domant, ac valide frenant, exurgenteisque rebelleis appetitus motus compescunt, ut numquam (praeuia semper Dei gratia) ad consensum lethalis criminis pertrahantur, eam quandoque tranquillitatem adepti, ut paucissimi in ipsis inordinati impulsus excitentur; et hoc esse mysticum animae sabbatum, quod virtute Christi in haec vita, et sub lege euangelica incohatur, in beata vero gloria plene complebitur. Nam simpliciter in aliquo sancto sopiri, vel ligari, vel extingui peccati fomitem, ut numquam nec venialiter peccent, esse singulare Dei privilegium, nec ulli nisi beatae Deiparare consensum, summo consensu docent theologi et cetera.”<sup>181</sup>

Para Pedro de Valencia la doctrina católica, expuesta en esta censura a San Macario, coincide con la idea que Arias Montano tenía sobre el tema del nuevo Sabbat, del nuevo estado de gracia del *Nuevo Testamento*, a partir de la Llegada del Espíritu en Pestecostés. Como concluye Pedro de Valencia, “En fin, toda la contienda de Arias Montano fue contra los escritos de los rabinos, que hazen su fuerça en dezir que no a avido mudança en los ombres por Christo ni exterior ni interior, i que ningún christiano a tenido ni experimentado más en sí que lo que tuvieron los padres del viejo testamento, pero no lo que esperavan, *Abraham mortuus est et prophetae quomodo tu dicis et cetera*, a lo menos aunque uviessse excedido algo Arias Montano en esta porfia, sería por hervor de zelo de la honrra de Christo, i no sería judaizar ni rabinizar, como dizen algunos, porque sabía hebreo.”<sup>182</sup> El *Índice Expurgatorio* español de 1607 y 1612 incluía comentarios bíblicos de Arias Montano, a pesar de los intentos de defensa del Sr. Obispo de Canarias y del propio Pedro de Valencia, que intentó recurrar al Padre Pineda, responsable de la inclusión de Arias Montano en el *Índice*<sup>183</sup>. El

<sup>180</sup> Sobre esta doctrina de la concupiscencia en Pedro de Valencia y Arias Montano, así como su presencia en los *Índices Expurgatorios* es fundamental la aportación de J. A. Jones, “De mente et dictione ad Petrum Valentiam ode tricolor: Una nota sobre Arias Montano, Pedro de Valencia y el FOMES PECCATI”, *REE* 34, 1978, pp. 487-499, “Pedro de Valencia’s defence of Arias Montano: the Expurgatory Indexes of 1607 (Rome) and 1612 (Madrid)”, *BHR* 40, 1978, pp. 121-136, “Pedro de Valencia’s defence of Arias Montano: a note on the Spanish Indexes of 1632, 1640 and 1667”, *BHR* 57, 1995, pp. 83-85, y “The Censor censored: the case of Benito Arias Montano”, *Romance Studies* 25, 1995, pp. 19-29.

<sup>181</sup> Fol. 18r.

<sup>182</sup> Fol. 18v.

<sup>183</sup> Ms. BNM 18731, n° 43.

último de ellos, el famoso *Índice* de Rojas y Sandoval, ha sido considerado como el inicio de una etapa reaccionaria en la España de los primeros años del siglo XVII, casi una segunda Contrarreforma.

Pero, sin duda, a parte de estos “pequeños focos de posible heterodoxia”, donde precisamente lo llamativo es la constante presencia de este Santo, lo más interesante es la repercusión de la obra macariana en el protestantismo<sup>184</sup>. El pietismo luterano alemán de G. Arnold, de P. Poiret y de J. Heinrich Reitz<sup>185</sup>, así como varias de las ediciones, reediciones del texto griego y, sobre todo, de traducciones de San Macario en este ámbito son un claro ejemplo de esta influencia<sup>186</sup>. Martín Lutero había sido desde el principio partidario de verter los textos sagrados y patrísticos a la lenguas nacionales, y era éste un principio distintivo frente a la prohibición de la Contrarreforma católica<sup>187</sup>.

Este radio de acción se amplía considerablemente y alcanza en el siglo XVIII al protestantismo americano. Incluso el metodismo, tanto inglés como americano, participa del espíritu de San Macario, así como el movimiento pentecostal. Como también señalamos en el apartado segundo, uno de los más conocidos representantes del metodismo, John Wesley<sup>188</sup>, traduce al inglés veintidós *Homilías* del Santo griego y, lo que es más importante, se inspira en ella y adopta el lenguaje de su teología mística a la hora de componer su *A Christian Library*, obra en cincuenta volúmenes publicada en 1750<sup>189</sup>, y al fundar su movimiento religioso conocido con el nombre de “Revivals”.

Se podrían citar más casos de esta impronta, que avalarían la idea de la continuidad de la doctrina macariana. San Macario ha inspirado, inspira y, seguramente, inspirará valores espirituales, ideales religiosos y formas de vida para todo cristiano. Sin embargo, no deja de ser realmente llamativo y, a la vez, enigmático el hecho de que sea el catolicismo el ámbito donde menor ha sido la pervivencia de este Padre de la Iglesia. No obstante las *Homilías* pueden, y de hecho son, interpretadas en un sentido estrictamente

<sup>184</sup>En este punto es fundamental la monografía ya citada de E. Benz.

<sup>185</sup>Cf. *ibid.* pp. 11-92 y G. Quispel, *Makarinos, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967, pp. 2 y ss.

<sup>186</sup>Tal es el caso de la edición griega, con traducción latina, de las *Homilías* y *Opuscula* de San Macario llevada a cabo por J. G. Pritio en Leipzig en 1698 y 1699 (hay una segunda edición de 1714).

<sup>187</sup> Así lo expresa el propio Lutero en sus *Sendbrief vom Dolmetschen*, trad. de T. Egido, en Lutero, *Obras*, Salamanca 1977, p. 311: “... a quienes hay que interrogar es a la madre en la casa, a los niños en las calles, al hombre corriente en el mercado, y deducir su forma de hablar fijándose en su boca. Después de haber hecho esto es cuando se puede traducir: será la única manera de que comprendan y de que se den cuenta de que se está hablando con ellos en Alemán”.

<sup>188</sup>Cf. Benz, *Op. cit.*, pp. 117 y ss.

<sup>189</sup>Antes de Wesley contamos con una traducción anónima al inglés, publicada en Londres en 1721 y reeditada en 1724.

do considerado  
s primeros años

os de posible  
nte presencia de  
macariana en el  
l, de P. Poiret y  
reediciones del  
en este ámbito  
ya sido desde el  
cos a la lenguas  
prohibición de la

anza en el siglo  
nto inglés como  
el movimiento  
do, uno de los  
y<sup>188</sup>, traduce al  
importante, se  
a a la hora de  
es publicada en  
el nombre de

lan la idea de la  
irado, inspira y,  
os y formas de  
ente llamativo y,  
l ámbito donde  
No obstante las  
o extrictamente

las *Lied von der Perle*,

ías y *Opuscula* de San  
(da edición de 1714).  
ad. de T. Egido, en  
a madre en la casa, a  
de hablar fijándose  
la única manera de  
Aleman".

icada en Londres en

católico, como podemos leer en la traducción y comentario de la traducción francesa de P. Deseille<sup>190</sup>.

Si exceptuamos los casos de Clarenó y de determinados humanistas y órdenes religiosos, el común denominador hace referencia a doctrinas marginales a la oficial del Occidente católico: ortodoxia oriental, luteranismo, tanto europeo como americano, y metodismo. Incluso en los casos de los humanistas comentados, como ocurre con Clarenó o Pedro de Valencia, podemos ver una peculiar visión del cristianismo que, ya en su época, se apartaba de las corrientes espirituales dominantes<sup>191</sup>. Además en estos tres espacios no hay que pasar por alto un hecho de vital importancia, a saber, el de la traducción de los textos de San Macario a las lenguas vernáculas y no sólo al latín, como era lo habitual en la Iglesia Católica. En efecto, los ortodoxos habían vertido a San Macario a las lenguas nacionales de sus respectivas Iglesias, copto, armenio, siríaco, etc..., los humanistas lo hacen al francés<sup>192</sup> o al castellano, y los protestantes lo van a traducir al alemán, al holandés y al inglés. El ingrediente clave de todo ello, de todas estas corrientes, es, según señalamos más arriba, la herejía: el origen y transmisión del *corpus* macariano va unido inseparablemente a una doctrina herética, Clarenó a la excomunión, el humanismo español a la Inquisición y el protestantismo a un cisma. Y no podemos olvidar que en el fondo también está la postura de la Iglesia Ortodoxa oriental, donde aún late ese cristianismo primitivo tabulado y tamizado por tantos siglos de espiritualidad bizantina<sup>193</sup>.

<sup>190</sup>*Op. cit.*; cf. también. S. P. De San Isidro, "Homilias espirituales del Pseudo-Macario", *Cistercium* 24, 1972, pp. 53-69.

<sup>191</sup>Cf. Nieto, "El vocabulario ascético...".

<sup>192</sup>Existen dos traducciones francesas manuscritas del siglo XVI, cf. V. Desprez y M. Canevet, *Art. cit.*, col. 22.

<sup>193</sup>Cf. V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944 y J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, en especial las páginas 90-99, y *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, New York 1982.

## 7- BIBLIOGRAFÍA:

- Adnès, P., "Hésychasme", en *Dictionnaire de Spiritualité* 7, 1968, col. 395.
- Alexander, H., *Et introibo ad altare Dei. The mystagogy of Dionysus Areopagita, with special reference to its predecessors in the easter Christian tradition*, Tesseloniki 1994.
- Amann, É., "Macaire d'Égypte", *Dictionnaire de Théologie Catholique* 9.2, 1927, cols. 1452-1455.
- Anderson-Schmitt, M. y Hedlund, M., *Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala*, 8 vols., Stockholm-Upsala, 1988-1995.
- Andrés, G. de, "Relaciones de los incendios del Monasterio de El Escorial: 1671", en *Documentos para la historia de San Lorenzo el Real de El Escorial, VIII*, El Escorial 1965, pp. 65-81.
- \_\_\_\_\_, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial, II*, Madrid 1965, pp. 142-147.
- \_\_\_\_\_, *Catálogo de los códices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial*, El Escorial 1968.
- \_\_\_\_\_, "Descripción sumaria de las colecciones de códices griegos del siglo XVI", *EClés* 16, 1972, pp. 219-228.
- \_\_\_\_\_, "Historia de la biblioteca del Conde-Duque de Olivares y descripción de sus códices, I", *Cuadernos bibliográficos* 28, 1972, pp. 131-142.
- \_\_\_\_\_, "Historia de la biblioteca del Conde-Duque de Olivares y descripción de sus códices, II", *Cuadernos bibliográficos* 30, 1973, pp. 5-73.
- \_\_\_\_\_, "La bibliofilia del Marqués de Mondéjar y su biblioteca manuscrita", *Primeras Jornadas de Bibliografía*, Madrid 1977, pp. 583-602.
- Andrés, M., *La teología española en el siglo XVI*, vol. I, Madrid 1976.
- \_\_\_\_\_, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y en América*, Madrid 1994.
- Antolín, G. "Cartas inéditas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza", *La Ciudad de Dios* 41, 3, 1896, pp. 341-350 y 490-503.
- \_\_\_\_\_, "Cartas inéditas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza", *La Ciudad de Dios* 42, 1, 1897, pp. 127-135 y 292-296.
- \_\_\_\_\_, "Cartas inéditas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza", *La Ciudad de Dios* 43, 2, 1897, pp. 364-368 y 374-441.
- \_\_\_\_\_, "Cartas inéditas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza", *La Ciudad de Dios* 44, 3, 1897, pp. 354-358.
- Astruc, Ch., "Un recueil de textes ascétiques (de l'ablé Isaïe de Nínive et du Pseudo-Macaire): le *Parisinus Graecus* 915", *RAM* 42, 1966, pp. 181-191.

ol. 395.

Areopagita, with  
tion, Tessaloniki

lique 9.2, 1927,

landschriften der  
1988-1995.

de El Escorial  
al de El Escorial,

rial, II, Madrid

le El Escorial, El

uegos del siglo

descripción de  
42.

scripción de sus

a manuscrita",

Madrid 1994.

Sigüenza", *La*

za", *La Ciudad*

za", *La Ciudad*

za", *La Ciudad*

e et du Pseudo-  
11.

- Beer, R. "Niederländische Bücherwerbungen des Benito Arias Montano für den Eskorial im Auftrage Königs Philip II", *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses Wien* 25, 6, 1905, pp. I-XII.
- Benz, E., *Die Protestantismus Thebais. Zur Nachwirkung Makarius des Aegypters im Protestantismus des 17. und 18 Jahrhunderts in Europa und Amerika*, Mainz 1963.
- Berthold, H., *Makarios/Symeon. Reden und Briefe*, I, Berlin 1973.
- Congodeau, M. H., "Suméon Métaphraste", *Dictionnaire de Spiritualité* 14, 1990, cols. 1383-1387.
- Daniélou, J., *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1944.
- Deseille, P., *Les Homélie spirituelles de Saint Macaire*, introducción, traducción y notas, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1984.
- Desprez, V., *Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles. I. Homélie propres à la Collection III*, Paris 1980.
- Desprez, V y Canevet, M., "Macaire (Pseudo-)", *Dictionnaire de Spiritualité* 10, 1980, pp.20-43.
- Desprez, V., "Maître et disciples d'après les questions et réponses de Macaire-Syméon", *Studia Patristica* 18, 1989, pp. 203-208.
- Domenichini, D., *Analecta Montaniana. II Tractatus de perfectione christiana*, Pisa 1985.
- Dörries, H., *Symeon von Mesopotamien. Die überlieferung der messalianischen "Macarios"-Schriften.*, Leipzig 1949,  
\_\_\_\_ *Die Theologie des Makarios-Symeon*, Göttingen 1978.
- Dörriest, H., Klostermann, E. y Kroeger, M., *Die 50 geistliche Homilien des Makarios*, Berlin 1964.
- Gouillard, J., "Syméon Métaphraste", *Dictionnaire de Théologie catholique* 14, 1941, cols. 2959-2971.
- Graux, Ch., *Los orígenes del fondo griego de El Escorial*, trad. cast., Madrid 1982.
- Graux, Ch. y Martin, A., *Notices sommaires des manuscrits grecs en Suède*, Paris 1889.
- Gribomont, J., "La Scala Paradisi, Jean de Raithou et Ange Clarenó", *StudMon* 2, 1960, pp. 344-358.
- Geault, P., *Los místicos de los Países Bajos y la literatura espiritual española del siglo XVI*, Madrid 1976.
- Gaillaumont, A. 1980: "Macaire l'Égyptien", *Dictionnaire de Spiritualité* 10, 1980, cols. 11-13.
- Hausherr, I., "Hésychasme et prière", *Orientalis Christiana Analecta* 176, 1966, pp. 163-237.
- Högberg, P., "Manuscrits espagnols dans les bibliothèques suédois", *Revue Hispanique* 36, 1916, pp. 377-474.



enhague”, *Revue*  
 holm 1932.  
 gory of Nyssa and  
 Una nota sobre  
 ‘ATI’, *REE* 34,  
 ie Expurgatory  
 , 1978, pp. 121-  
 Spanish Indexes  
 itano”, *Romance*  
 phraste”, *Échos*  
 neon, *I aus Typus*  
 944.  
 en Chroniken”,  
 nunc Upsaliae  
 rius, Cambridge  
 istique grecque du  
 a y cronista de  
 7.  
 ad en la escuela  
 clásicos, Madrid,  
 la retirada y el  
 s españoles y el  
 1990, pp. 203-  
 imino y Láminas

Morocho, G. y Nieto, J., "Opuscula of Saint Macarius in the Escorial Library (Ms. Graec. Y-III-2)", *Le Muséon* 108, 1995, pp. 335-341.

Nieto, J. "El vocabulario ascético griego en Pedro de Valencia (anotaciones marginales al manuscrito BN 149)", *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II. Homenaje a Luis Gil*, Alcañiz 1995, pp. 105-111.

\_\_\_\_ "La tradición de San Macario en la Grecia moderna: ediciones, traducciones y estudios", *Erytheia* 19, 1998, pp. 145-162.

\_\_\_\_ "A latin translation of the Homelies of Saint Macarius in the Codex Graecus Upsaliensis n° 3", *Le Muséon* 111, 1998, pp. 359-376.

Nieto, J. y Martín, A. , "Humanismo y literatura monacal antigua: la traducción de San Macario por Pedro de Valencia", en F. R. de Pascual (ed.), *Humanismo y Císter. (Actas del I Congreso Nacional de Humanistas Españoles)*, León 1996, pp. 531-538.

Peterson, E., "Die Schrift des Eremiten Markus über die Taufe und die Messalianer", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 31, 1932, pp. 273-288.

Polman, P., *L'élément historique dans la controverse religieuse de XVI siècle*, Gemoloux 1938.

Quasten, J., *Patrología*, trad. cast., vol. II, Madrid 1994<sup>5</sup>.

Quispel, G., *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967.

Revilla, A., *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid 1936.

Rico, F., *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1973.

Rudberg, S. Y., "Codex Upsaliensis Graecus 5", *Eranos* 50, 1952, pp.60-70.

\_\_\_\_ "Der Codex Upsaliensis Graecus 8, eine inhaltsreiche Miszellenhandschrift", *Probleme der neugriechischen Literatur III, Berliner Byzantinistische Arbeiten* 16, 1960, pp. 3-9.

\_\_\_\_ "Notices sur les manuscrits grecs d' Upsal", en K. Treu, *Studia Codicologica*, Berlin 1977, pp. 395-400.

Serrano y Sanz, M., *Pedro de Valencia. Estudio biográfico-crítico* Badajoz 1910 (reimpr. 1981).

Sjöberg, L. O., "Codices Upsalienses Graeci 6 et 8", *Eranos* 58, 1960, pp. 29-35.

Thompoulos, J. A., "Remarques sur quelques manuscrits grecs d' Upsal", *Eranos* 49, 1951, pp. 57-62.

Torallas Tovar, S., "De codicibus Graecis Upsaliensibus olim Escorialensibus", *Erytheia* 15, 1994, pp. 91-251.

Treu, K., "Zu einer Kiewer Handschrift der Opuscula des Makarios", *Studien zum Neuen Testament und zur Patristik*, Berlin, 1961, pp. 294-310.

Van Lantschoot, A., "Révelations de Macaire et de Marc de Tamarqua sur le sort de l'âme", *Le Muséon* 63, 1950, pp. 159-189.

