

La edición de los *Cantos morales, espirituales y contemplativos* (Lisboa, 1576) de Jacopone da Todi: historia, organización y sentido de un cancionero espiritual y manual de devoción castellano

Probablemente la personalidad de Jacopone da Todi sea una de las más fascinantes en el panorama franciscanista occidental; a su azarosa vida y a su vehemente actividad en el seno de la Iglesia católica, considerada en la época claramente heterodoxa hasta derivar en la excomunión por parte de Bonifacio VIII, se une el atractivo que sus laudes ejercieron sobre la literatura religiosa y la mística posteriores¹. La fortuna de estos cánticos en la Península Ibérica durante el período medieval ha sido estudiada de manera parcial en algunas ocasiones, aunque pocas veces se ha logrado salir del terrero de la mera hipótesis en los intentos de establecer cuáles fueron las posibles vías de penetración de estos textos en España y Portugal y cuáles las dimensiones reales de su presencia en las letras castellanas², cuestión abordada recientemente en un trabajo de próxima publicación³.

Como era de esperar, fray Marcos de Lisboa no se olvida de la figura de Jacopone al escribir la historia de la Orden franciscana. La sección a él dedicada se encuentra en la segunda parte de las *Crónicas* (1562), concretamente en el libro VI, entre los capítulos 31 al 45. A lo largo de

1 Para la biografía de fray Jacopone da Todi puede verse la bibliografía recogida y comentada por Silvestro NESSI, *Per una nuova biografia di Jacopone da Todi*, en *Jacopone da Todi, Laudi. Disegni di Agapito Miniucchi, lettura e prefazione di Liliana Scrittore, testi di Piero Dozzio, Silvestro Nesi e Cesare Vivaldi*, Roma, 1991, VIII-XVIII. En torno a su polémica actuación y el reflejo de ella en las laudes, véanse, entre otros, los trabajos de Francesco GRISI, *La protesta di Jacopone da Todi*, Roma, 1969, y de Ovidio CAPITANI, *Polemica religiosa e polemica pubblicitaria nelle laude di Jacopone da Todi*, en *Atti del convegno storico iacoponico in occasione del 750° anniversario della nascita di Jacopone da Todi (Todi, 29-30 novembre, 1980)* (edición de Enrico MENESTO), Florencia, 1981, 11-33.

2 Véanse la bibliografía y el resumen que de este asunto nos ofrece María HERNÁNDEZ ESTEBAN, *El franciscanismo polémico de Jacopone da Todi: notas sobre su difusión en España y Portugal*, en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, (edición de José Manuel LUCÍA MEGÍAS), Alcalá de Henares, 1997, 803-811.

3 Pedro M. CÁTEDRA, *Liturgia, poesía y teatro a fines de la Edad Media*, Madrid, en prensa, obra en la que se aportan nuevos e interesantes datos en torno a este asunto.

estas páginas el fraile lisboeta aborda tres aspectos muy diferentes: los primeros ocho capítulos (31–38) los dedica a trazar de forma extensa la biografía del de Todi, a la que sirven de colofón las noticias que nos ofrece «dos Canticos que deixou feitos o bemaventurado frey Iacopone» (cap. 39), textos ambos que encuentran su fuente en la obra de Giovanni Battista Modio, *I Cantici del beato Iacopone da Todi, con diligenza ristampati con la giunta di alcuni discorsi et con la vita sua nuovamente posta in luce* (Roma: Ippolito Salviano, 1558)⁴; el resto de los capítulos (40–45) recogen una exposición en prosa de la doctrina del todino siguiendo muy de cerca el *Liber Conformitatum vitae Beati Francisci ad vitam Domini Iesu* de Bartolomeo da Pisa⁵, tal y como nos indica el propio autor de la *Crónica*: «E aqui escreveremos alguma doutrina sua em prosa, que o author das *Conformidades* escreve» (*Crónicas*, segunda parte, VI, 39)⁶.

El capítulo 39 resulta particularmente importante en relación con el tema objeto de estudio en estas páginas, puesto que nos ofrece un juicio crítico interesantísimo, no sólo en cuanto al valor espiritual de las laudes, sino incluso con respecto a sus características más puramente estilísticas⁷. Por lo que se refiere al primero de los aspectos, conviene destacar la consideración del de Todi como teólogo docto, curiosamente por la doctrina expresada en su obra lírica, discurso que en principio no parece el más apropiado para la expresión teológica, aunque sí para la meramente espiritual:

Foy tambem frey Iacopone muy docto e de grande entendimento, não so em as leys civis mas tambem em as sagradas letras da Theologia, como se mostra claramente em os seus Canticos, os quaes posto que mais pareçõ estudados em a oração e contemplação que nas escolas, não deixão por isso de se ver em muytos delles grandes fundamentos da Theología.

A la zaga de esta cita conviene recordar cuál era el ámbito concreto de difusión de estos cánticos que, nacidos para el manejo colectivo, debían

4 «Della vita del beato Iacopone da Todi, alla molto Reverenda Madre in Christo charissima Suor Caterina de Ricci Fiorentina, nel monasterio di San Vincenzo à Prato. Giovam Battista Modio»: con esta dedicatoria, en la que se incluye la biografía del de Todi junto a interesantes noticias sobre su obra, se abre la edición de «I cantici», que, en la mayoría de los casos, vienen precedidos de un «discorso». A lo largo de estas páginas utilizo del ejemplar custodiado hoy en día en la British Library (sign. 1063.L27).

5 Obra compuesta en el Sacro Convento de Asís entre 1385 y 1390 y difundida en manuscritos e impresos varios; fray Marcos de Lisboa pudo disponer de cualquiera de las dos ediciones estampadas en Milán en los años 1510 y 1513, respectivamente.

6 Todas las citas de la segunda parte de las *Crónicas* provienen de la primera edición: Lisboa: Ioannes Blavio, 1562.

7 Sobre el estilo del laudario puede verse Franca AGENO, *Modi stilistici nelle laude di fra Iacopone da Todi*, en *La Rassegna d'Italia*, 1 (1946), 20–29.

divulgarse fundamentalmente a través de la predicación y en los distintos momentos de oración de las congregaciones religiosas o en los conventos, sin excluir la vía de lectura personal, tanto entre laicos como entre religiosos, que serviría posteriormente para alimento de la mística renacentista⁸; no en vano, los laudarios «sono tra le più importanti manifestazioni della religiosità popolare»⁹. Sin embargo, este carácter eminentemente práctico de la laude no tiene por qué entrar en conflicto con la alta consideración de la materia que difunde, hasta el punto de ser integrada en el ámbito de la teología. Esta reflexión es precisamente la que se utiliza para justificar el escaso valor estilístico de los cánticos, al quedar la estética al servicio de la doctrina, tal y como leemos en otro lugar del capítulo¹⁰:

se ve que desejou mais nelles a grandeza dos conceitos que o estilo elegante do falar. E inda se pode crer, que de industria buscou palavras grosseiras e baixas, por se não apartar nunca do seu principal intento. Porque tendo este proposito do principio de sua conversão e determinandose de sempre buscar desprezo, quis tambem que seus conceitos manifestandose em metros aparecessem vilmente vestidos, por não faltar em alguma cousa da mortificação. Que se elle quisera escrever em elegante thoscano, como era homem de grande intendimento e juizio, sem duvida o soubera fazer, ou o menos escrevera em muy melhor linguagem.

Sin poner en duda en ningún momento la condición humilde del todino incluso en el estilo adoptado para la elaboración de sus laudes, la afirmación de fray Marcos debemos entenderla también en el contexto de las iniciativas espirituales que, nacidas ya en la Edad Media, impulsaron una importante evolución del espíritu cristiano hacia una personalización de la vida religiosa, que se concreta, entre otras muchas cosas, en el deseo ferviente de adquirir conocimientos teológicos más prácticos que teóricos

8 Tal y como indica María HERNÁNDEZ ESTEBAN, *El franciscanismo polémico de Jacopone da Todi...*, 807.

9 Francesco BAUSI y Mario MORTELLI, *La metrica italiana. Teoria e storia*, Firenze, 1993, 62.

10 Aunque en el texto de las *Crónicas* fray Marcos no deja de lado el carácter dialectal de los escritos de fray Jacopone, que incide directamente en el estilo vulgar de su obra lírica: «E alem das razões, porque era natural e criado tão perto da Toscana, e em tempo que a lingua toscana era prezada, porque foy com temporaneo a Dante e não muyto antes do Petrarca, tão famosos poetas. E com tudo fez nestes canticos huma mesturada de lingoas todina, siciliana, calabresa, napolitana e tambem romana, e inda destas lingoagens, que de sy saõ pouco elegantes e doçes, escolheo as palavras mais grosseiras, o que he argumento que de industria o fez». Sobre las características lingüísticas de la obra del todino, véase Paola FURIA, *Sulla lingua delle «Laude» di Jacopone da Todi*, Roma, 1989.

con los que hacer frente a los misterios de la vida y de la muerte¹¹. Esta iniciativa impulsa un vasto movimiento religioso que adopta formas diversas¹², inspiradas fundamentalmente en la pobreza apostólica, en la predicación evangélica y, en suma, en un estilo de vida penitencial producto del ascetismo y del ideal de *vita apostolica*¹³.

Esta nueva orientación recibe aportaciones de grupos religiosos que contaban con una tradición propia manifiesta en sus métodos de piedad y apostolado, como los cartujos y los benedictinos, y desemboca en movimientos importantes, como la *devotio moderna* o la *pietas* italiana, de contenidos semejantes pero distinta en bastantes aspectos e independiente de la influencia flamenca¹⁴. Por su parte, tanto los franciscanos como los dominicos, con su evangelismo consuetudinario, entraron de lleno en este nuevo clima espiritual que se instala rápidamente en la actividad de los predicadores, quienes tienden a enfatizar la sencillez retórica manifiesta en el modo de expresión y en las actitudes de la gente común. Por extensión, llega a las literaturas europeas por vías tan asequibles como los sermones y obras espirituales al uso, surgidas sobre todo en el ámbito franciscanista¹⁵.

11 Sobre este tema, que comento de manera muy general, véanse los trabajos de André VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental. VIII-XII siècles*, Paris, 1975 (trad. esp. *La espiritualidad del occidente medieval. Siglos VIII-XII*, Madrid, 1985) y *The Laitty in the Middle Ages: Religious Beliefs and Devotional Practices*, Notre Dame, 1993, y el de Jacques LE GOFF, *François d'Assise entre le renouvellement et les pesanteurs du monde féodal*, en *Saint François d'Assise*, Paris, 1999, 16-31. Para un panorama general de la cuestión pueden consultarse, entre otros, los libros de C. VIOLANTE, *Studi sulla cristianità medioevale. Società, istituzioni, spiritualità*, Milano, 1975 (2ª ed.); M. PETROCCHI, *Storia della spiritualità italiana*, Roma, 1984; B. CALATI, R. GRÉGOIRE y A. BLASUCCI, *La spiritualità del Medioevo*, Roma, 1988, y Françoise VANDENBROUCKE, *La spiritualité del Medioevo (XII-XVI secolo)*, Nuovi ambienti e problemi, Bologna, 1991.

12 Véase el monumental estudio de Giles CONSTABLE, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge, 1996 (reimp. 1998).

13 Piénsese en la aparición de las Órdenes mendicantes, en la proliferación del fenómeno eremítico o en la reforma de algunas Órdenes monásticas; de la argumentación teórica detallada se ocupa A. VAUCHEZ, *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Torino, 1981. Los enfoques pasionales de esta nueva espiritualidad y su reflejo en la literatura son tratados extensamente en el interesante trabajo de Pedro M. CÁTEDRA, *Poesía de Pasión en la Edad Media. El «Cancionero» de Pero Gómez de Ferrol*, Salamanca, 2001, 141-444.

14 Para el estudio de la *devotio moderna* resulta fundamental el artículo de Anton G. WEILER, *Il significato della «devotio moderna» per la cultura europea*, en *Cristianesimo nella storia*, 15 (1994), 51-69. Sobre la *pietas* italiana, véase I. TASSI, *Ludovico Barbo, 1381-1443*, Roma, 1952 y M. PETROCCHI, *Una devotio moderna nel Quattrocento italiano ed altri studi*, Firenze, 1961. La manifestación en España de este nuevo tipo de espiritualidad, aunque ya en el siglo XV, la analiza Melquiades ANDRÉS MARTÍN, *Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la Reforma Española (1400-1600)*, en *Historia de la Iglesia en España*, III-2, *La Iglesia en España en los siglos XV y XVI*, (dirección de Ricardo GARCÍA VILLOSLADA), Madrid, 1980, 327-360 (en particular las páginas 333-338).

15 Louis L. MARTZ, *The Poetry of Meditation*, New Haven, Connecticut, 1954, 16-20.

El estilo grosero de la laude se interpreta, pues, como mera envoltura de alta materia¹⁶, como instrumento difusor de la teología mística –y no de la dogmática–, acorde con este carácter práctico y didáctico de la literatura religiosa que, en muchas ocasiones, respondía al creciente interés de los laicos por su propia formación¹⁷. Hay que advertir, no obstante, que esto no significa, en modo alguno, que nos hallemos ante textos de lectura fácil, puesto que será precisamente la altura de los conceptos, y no el estilo en el que se expresan, lo que dificulte la comprensión de los cánticos para los lectores menos acostumbrados a la experiencia mística, como veremos más adelante.

En este contexto, apuntado de manera muy general, el juicio crítico vertido en el capítulo 39 de la *Crónica* sobre las laudes de fray Jacopone justifica sobradamente la decisión de fray Marcos de trasladar al portugués algunos de estos cánticos e imprimirlos, por su utilidad devocional, como broche final de esta segunda parte de su magna historia de la Orden franciscana:

[...] os canticos do bemaventurado frey Iacopone, posto que escritos grosseiramente com palavras duras e baixas são porem cheos de miollo e manjar espiritual, o qual he de muyto proveito a quem delle comer e nelle se criar [...] Porque como este bemaventurado servo de Deos, pola graça divina sobio a muyto alto grao de contemplação e perfeição per huma via muy nova e muyto descustumada, assi o modo de seu escrever, sendo muy aprazivel ao spirito e dino de louvor, he porem muy diverso e longe por sua rudeza de palavras de qualquer outro escriptor de agora, não o sendo menor em a arte e sentenças. O que a sapiencia divina parece quis ordenar,

16 No otra cosa es lo que afirma fray Marcos cuando escribe en el citado capítulo: «E podemse comparar estes canticos a algumas fruitas, as quaes a natureza, cobrindo de dura codea e casca, parece que as não teve em pouca conta e que quis dar a entender que são de mais dura que as outras e menos sujeitas a corrupção nos corpos dos que as comem. E estas são as amendoas, nozes, pinhoens e outras semelhantes fruitas, as quaes sendo de fora muy duras, de dentro tem muy doce e proveitoso miollo».

17 Desde este punto de vista, no resultan en absoluto excluyentes las opiniones que sobre Jacopone da Todi vertían Alessandro D'Ancona y Francesco Novati, al considerarle «sacro giullare» el primero y «místico teórico» el segundo, opiniones recogidas por Angelo MONTEVERDI, *Jacopone poeta, en Jacopone e il suo tempo, 13-15 ottobre, 1957*, Todi, 1959, 37-54 (40); véase Alessandro D'ANCONA, *Jacopone da Todi, il giullare di Dio del secolo XIII*, en su *Studi sulla letteratura italiana de' primi secoli*, Ancona, 1884, 1-101 y Francesco NOVATI, *L'amor mistico in San Francesco d'Assisi e in Jacopone da Todi*, en su *Freschi e minii del Dugento*, Milán, 1908, 227-251. Del mismo asunto se han ocupado Ernesto Giacomo PARODO, *Il giullare di Dio*, in *Marzocco*, 19 (1915), reeditado en *Lingua e letteratura* (edición de Gianfranco FOLENA), Venezia, 1957, 142-152; Emilio D'ASCOLI, *Il misticismo nei canti spirituali di Frate Jacopone da Todi*, Recanati, 1925, y, más recientemente, Luigi RUSSO, *Jacopone da Todi, místico poeta*, en su *Ritratti e disegni storici (serie III), Studi sul Due e Trecento*, Bari, 1951, 36-68.

por comprir com muytos spiritos inimigos de curiosos estilos e que em simplicidade buscaõ as cousas de Senhor. Destas obras espirituas de bemaventurado Iacopone em verso, se poraõ algumas no cabo deste volume, traduzidas em nosso portugues, porque todas fezeraõ grande volume.

Tal y como había indicado fray Marcos, el libro X de esta segunda parte de las *Crónicas* se cierra con la traducción en metro portugués de un total de 52 laudes, precedidas de un «prologo sobre a doctrina do beato Iacopone» que resulta ser, básicamente, una justificación del uso del metro para la transmisión de materia de trascendencia doctrinal mediante la recurrencia a conocidísimos paralelismos bíblicos, tales como los salmos de David o el libro de Job, al tiempo que se insiste, una vez más, en el estilo humilde del autor. Al final de este prólogo, fray Marcos señala de nuevo el carácter parcial de su traducción, pero en este caso no lo justifica únicamente por una simple cuestión de espacio («porque todas fezeraõ grande volume»), sino que nos da noticias de un proyecto muchísimo más ambicioso: la pronta impresión de la traducción completa de las laudes en una suerte de manual práctico devocional:

e querera nosso Senhor que muy cedo todos se traduzã e imprimã em volume pequenino e portatil, para que tenham as pessoas doctrina suave spiritual, que tragam sempre entre maõs, como ha no vulgar italiano.

Este proyecto, largamente acariciado por fray Marcos y felizmente concluido en el último cuarto del siglo, vendría a sumarse a la importante labor del lisboeta como traductor y difusor de textos espirituales, tanto auténticos como apócrifos, con los que contribuyó a aumentar el patrimonio cultural de la Europa postridentina¹⁸. Sin embargo, tendrían que pasar aún bastantes años para contar con esta traducción completa anunciada por fray Marcos, traducción, por otra parte, que se realizó al castellano y no al portugués, en contra de lo que podríamos esperar en un principio.

De cualquier manera, la decisión, finalmente llevada a cabo, de verter al portugués e imprimir algunos de los cánticos de fray Iacopone en 1562, nos hubiese permitido contar ya en 1567 con la versión castellana de las laudes seleccionadas, puesto que, como sabemos, la segunda parte de las *Crónicas* fue traducida al español por Felipe de Sosa y publicada en ese

18 Labor que «se integra plenamente na renovação vigiada e vigilante da história da espiritualidade – e da cultura – na segunda metade de Quinhentos em Portugal (e na Europa tridentina)», Jose Adriano de FREITAS CARVALHO, *As «Crónicas da Ordem dos Frades Menores» de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado*, en *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcellos*, Porto, 2001, 9-81 (20); en este mismo lugar el profesor Carvalho nos ofrece una amplia reseña de las traducciones acometidas por el de Lisboa.

mismo año (Alcalá: André de Angulo)¹⁹. La traducción, en lo que he podido ver bastante literal, recoge el texto del libro VI portugués, prometiendo introducir algunas de las laudes todinas «al fin deste volumen, traduzidas en *nuestro vulgar castellano*, porque si todas se pusieran hizieran gran volumen» (cap. XXXIX, f. 207r). Curiosamente al llegar al final del libro X, el traductor interrumpe la literalidad del texto portugués para excusarse por no acometer la empresa prometida:

Muytas outras graças concessões e indulgencias tem a terceira Ordem dos penitentes, que nam he do presente lugar contalos. E posto que subjectos sejam aos prelados ecclesiasticos e seculares, como Leo decimo no concilio lateranense declarou e determinou porem nas graças spirituaes communicam com os frades menores, como per o papa Innocencio octavo lhes foy concedido.

I E S U S

¶ Prologo sobre a doctrina do beato Iacopone, seguinte.

Muchas otras gracias, concessiones e indulgencias tiene la tercera Orden le los penitentes que no es deste presente lugar contarlas. Y puesto que sean subiectos a los prelados ecclesiásticos y seculares, como el papa León décimo declaró en el concilio lateranense, pero en las gracias espirituales comunican con los frayles menores, como por el papa Innocencio octavo les fue concedido. Los cánticos de fray Iacopono no se ponen en este libro por la gravedad de la materia deste libro.

En primera instancia, podríamos pensar que lo que parece ser un cambio de planes de última hora se produjo al considerar las dificultades que para el traductor castellano supondría trasladar los textos italianos del todino a través de una lengua intermedia, puesto que es de suponer que la única versión de las laudes con la que contaba era la incluida en la *Crónica*; a ello se uniría el difícil reto de adaptarlas al verso castellano, empresa que iba mucho más allá de la propia de un traductor, por cuanto hubiese supuesto todo un proceso de reelaboración poética²⁰. Sin embargo, no podemos pasar por alto el hecho de que la ausencia de las laudes de Iacopone

¹⁹ *Parte segunda de las crónicas de los frayles menores*, Alcalá de Henares: André de Angulo, 1566 (en el colofón, 1567). Utilizo el ejemplar custodiado hoy en día en la Biblioteca Nacional de Madrid (sign. R-i-208), que perteneció en el siglo XVIII al convento de los capuchinos de San Antonio de Madrid, tal y como indica una anotación al final del libro.

²⁰ Si no pensamos en un «cambio de planes de última hora» es difícil explicar por qué el traductor promete en el libro VI una versión castellana de los poemas traducidos antes al portugués. Hay que señalar que este pasaje desaparece, como es lógico, en las ediciones posteriores de la traducción: tengo a mano la imprenta en Valencia, en la imprenta de los hermanos de Orga, el año 1794, en la que no aparece mención alguna en el libro VI a una futura traducción.

en la versión castellana se justifica por la «gravidad de la materia deste libro», en clara referencia al contenido de la *Crónica*, un texto histórico de suficiente envergadura como para acoger en sus páginas una materia lírica compuesta, no lo olvidemos, «grosseiramente com palabras duras e baixas», que poco tenía que ver con el carácter cronístico de la obra y cuya introducción en el texto portugués había necesitado, como hemos visto, de una extensa justificación por parte de fray Marcos²¹.

Pero, aun considerando que las dos hipótesis que he expuesto arriba pueden explicar por sí mismas la eliminación de las laudes en el texto castellano de la *Crónica*, no puedo descartar del todo la posibilidad de que la vieja idea de traducir el grueso de los cánticos, lejos de haber caído en el olvido, se había convertido ya en el proyecto que finalmente se llevaría a cabo: la versión impresa, en castellano, de todo el conjunto lírico, por lo que no merecía la pena incluir una traslación parcial en la crónica española, como tampoco mereció la pena incluir todas las laudes traducidas al portugués en la reedición conjunta de las tres partes de las *Crónicas* que fray Luis dos Anjos llevaría a cabo en 1615, al considerar que «os mais cánticos do beato Iacopone se acharaõ em hum livro que anda impresso que elle proprio compos»²².

La traducción castellana íntegra del laudario no verá la luz hasta 1576. En ese año, el taller lisboeta de Francisco Correa ve nacer de sus prensas los *Cantos morales, espirituales y contemplativos, compuestos por*

21 Ya en la «Annotagã de F. Marcos em a obra seguinte do B. F. Iacopone, frade menor», y en consonancia con lo escrito en su «prologo sobre a doctrina do beato Iacopone» incluido en el libro X de la segunda parte de la *Crónica*, el de Lisboa había cantado las excelencias del metro como instrumento espiritual idóneo para mover a devoción a las almas mundanas, siguiendo para ello una razonamiento tópico: «particularmente nos podemos aqui queixar de credito que tem tirado a boa scriptura em metro, de que nasce grande luz e fructo nas almas, da qual, como de mais affecto e suavidade, usando os mundanos, afezeram sospeita pora as cousas graves e da alma. Por a grande e rara excellencia do metro fingio a antiguidade, os seus poetas falarem inspirados dos seus deoses, como em cousa que excedia o humano entendimento. A qual honra nunca aos oradores se den, por mais facundos e eloquentes que fossem»

22 *Parte Segunda das Chronicas da Ordem dos frades menores [...] agora novamente empresa e emendada por o Padre frey Luis dos Anjos, frade menor da provincia dos Algarves, Revedor e Calificador do Conselho geral do Santo Officio*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1615, f. 280r (cito por la edición facsímil publicada en Porto, 2001); en esta reedición sólo se incluyen los once primeros cánticos de la primera edición portuguesa. Por lo que parece, nunca llegó a realizarse una traducción completa de las laudes al portugués, quizá por los mismos motivos que llevaron a publicar la tercera parte de las *Crónicas* (Salamanca: A. de Cánova, 1570) también en castellano, con la intención de llegar a un mayor número de lectores dentro y fuera de la Orden franciscana: no en vano, el castellano era considerado por entonces el idioma del imperio, por lo que su alcance difusor era mayor que el del portugués, situación de la que eran conscientes fray Marcos y la propia Orden franciscana. Véase al respecto el artículo de A. MOREL FATIO, *L'espagnol, langue universelle*, en *Bulletin Hispanique*, 15 (1913), 207-233 y las noticias de Jacobo SANZ HERMIDA en la nota 3 de su artículo *La «Tercera Parte de las Chronicas» de fray Marcos de Lisboa (1570) y los franciscanos de Salamanca*, incluido en este mismo volumen.

el beato F. Iacopone de Tode, frayle menor, traduzidos nuevamente de vulgar italiano en hespañol²³. Se trata de un volumen en octavo – «pequenino e portatil», como ya prometiera fray Marcos – compuesto por 12 folios iniciales sin numeración en los que se imprimen la portada y los preliminares en portugués (excepto la tabla, impresa en el vuelto de la portada, y el poema final del traductor, ambos en español), seguidos de otros 224 folios, numerados en arábigos, que contienen la traducción española en sí misma, constituida por un total de 104 cantos. A la aprobación del Santo Oficio y del Ordinario (f. 2) y a la licencia real (f. 3) – datados en agosto de 1575 y en marzo de 1576 respectivamente – , siguen una «Annotaçam de F. Marcos em a obra seguinte do B. F. Iacopone, frade Menor» (fols. 4r–7v), una dedicatoria «Ao muyto R. P. Luys Gonçalves de Câmara, da Companhia de Iesus, confessor e mestre del Rey nosso senhor, frey Marcos de Lisboa frade menor deseja a saude eterna» (fols. 8r–9r) y, finalmente, una carta de «o interprete ao lector» (fols. 9v–11v) seguida de una octava real en español de «el interprete a'l beato Iacopone» (f. 12r).

Gracias a la dedicatoria de fray Marcos, sabemos que el jesuita fray Luis Gonçalves de Câmara le entregó el laudario en Roma, en el momento en que nuestro cronista se encontraba en esa ciudad italiana recabando datos para la redacción de su magna historia:

Bem lembrara a v R. que em Roma me deu os cantos italianos de bemaaventurado f. Iacopone, frade menor, pera que com elles me consolasse e esforçasse na peregrinaçam que então fazia por causa da historia da nossa ordem.

Bien conocida es la dificultad que entraña reconstruir con facilidad y precisión el itinerario y la cronología del viaje que fray Marcos hizo por Europa, visitando los lugares que la tradición había relacionado con el santo de Asís y recogiendo noticias suficientes para la redacción de su *Crónica*²⁴.

23 Según mis noticias, se conserva un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Lisboa (sign. 1950, con *ex libris* de Jorge Mascarenhas), dos en la Biblioteca Municipal de Porto (sign. Y1 245 y Y1 246), otros dos en la Biblioteca Nacional de Madrid (sign. R/12026 y R/8300), uno en la Biblioteca Universitaria de Salamanca (sign. 1/9473) y otro en la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid (sign. ITA 2–57). Antonio Joaquín ANSELMO (*Bibliografía das obras impressas em Portugal no século XVI*, Lisboa, 1926, núm. 507) recoge, además del ejemplar de Lisboa, otros tres, localizados en Ajuda, Évora y en la B. de Marinha; Antonio PALAU, por su parte, menciona los ejemplares de Madrid y de Lisboa, y añade que «tuvieron ejemplares los Marqueses de la Romana y Jerez», *Manual del Libro Hispanoamericano*, Barcelona–Oxford, 1948–1977, núm. 332903. Para este trabajo me he servido del ejemplar de la Biblioteca Nacional de Lisboa.

24 En este sentido, es de suma importancia la reconstrucción que de esta peregrinación hace José Adriano de FREITAS CARVALHO en As «*Crónicas da Ordem dos Frades Menores*» de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado, 17–19; me apoyo en los datos aportados en este trabajo en torno a los años en que fray Marcos de Lisboa y Luis Gonçalves de Câmara pudieron coincidir en Roma.

Entre otras cosas, sabemos que estuvo en Roma entre los años 1553 y 1555, coincidiendo con la estancia de Gonçalves de Câmara en dicha ciudad, por lo que bien pudo ser entonces cuando el jesuita le hizo entrega de la obra del de Todí. Sin embargo, no podemos olvidar que la fuente que emplea fray Marcos para la redacción de la biografía del todino es la que incluye Giovanni Battista Modio en su edición de las laudes, por lo que no resulta descabellado pensar que quizá conoció los cánticos del Jacopone a través de esta misma edición, de la que se serviría también para la elaboración de su primera traducción portuguesa²⁵; de ser así, bien pudo ser éste el libro que recibió de manos del de Câmara. No obstante, la edición de Modio no se publicó hasta 1558, por lo que resulta obvio que la entrega de tal libro no pudo realizarse antes de esa fecha. Por lo que sabemos, el fraile jesuita estuvo de nuevo en Roma entre los años 1558 y 1559, y no podemos olvidar que fray Marcos alude en el «Prólogo» de la segunda parte de las *Crónicas* (publicado en 1562) a sus viajes por Europa, alusión que se repite en el «Prólogo» de la tercera parte (salido a la luz en 1570); parece acertado interpretar tal insistencia del lisboeta en la tercera entrega de su obra como una simple «reiteração de uma recordação necessária para garantir o seu desejo de acertar»²⁶, aunque tampoco podemos descartar del todo la posibilidad de que se refiera a un nuevo viaje, en cuyo caso bien pudo volver a encontrarse en Roma con el de Câmara entre 1558 y 1559 y recibir entonces los cánticos de fray Jacopone editados, junto con su biografía, por Giovanni Battista Modio.

Ciertamente, es muy difícil salir del terreno de hipótesis, puesto que, si bien la edición de Modio fue necesariamente utilizada por fray Marcos como fuente para la redacción de la segunda parte de su *Crónica* (no olvidemos que de ella tomó los datos para redactar la vida de fray Jacopone²⁷), este hecho no nos permite afirmar con total seguridad que fuera ésta la versión que Gonçalves de Câmara le entregó en Roma: recordemos que antes en 1553 ya existían al menos tres ediciones de las laudes, amén de numerosos manuscritos que nos informan de la enorme difusión que tales

25 Si esto fue así, el libro de Modio no sólo sirvió como simple apoyo documental para la elaboración de la historia de la Orden franciscana en sí misma, sino que también deberíamos considerarlo como una más de las fuentes que fray Marcos utilizó para los diversos textos de espiritualidad que, junto al discurso histórico, publica a lo largo de las *Crónicas*. Sobre este asunto es fundamental el artículo ya citado de José Adriano de FREITAS CARVALHO, *As «Crónicas da Ordem dos Frades Menores» de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado*, 34-53.

26 José Adriano de FREITAS CARVALHO en *As «Crónicas da Ordem dos Frades Menores» de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado*, 18, n. 32.

27 Conviene recordar que la edición de Modio ofrecía por primera vez una biografía de Jacopone da Todí, aspecto sobre cuya novedad insistía el editor en la portada del volumen: «con la vita sua, nuovamente posta in luce».

cánticos conocieron a lo largo del siglo²⁸. ¿Acaso el jesuita, allá por 1553 o 1554 no pudo entregar a fray Marcos un ejemplar de cualquiera de estas ediciones, o incluso un manuscrito, y despertar con ello el suficiente interés en él para que después se procurará la edición de Modio, que tan útil le resultaría para la inclusión en su *Crónica* de la biografía del todino?²⁹

Sea como fuere, fuese o no la edición de Modio la que Cámara entregó a nuestro fraile lisboeta, lo cierto es que los cánticos, de cuya «familiar lição» se servían los de la Compañía, ejercieron tal poder en él, que decidió traducirlos y remitirlos de nuevo a fray Luis para que los entregase a la imprenta³⁰. Su intención no era otra que la de poner la doctrina del de Todí al servicio tanto de las almas más devotas, para que «façam nellas movimientos e effectos do desprezo do mundo e do amor de Deos», como de los «nobres e curiosos», que podrían así contar con «hum livro que com suavidade os aparte dos engannos do mundo e os faça conhecer e sentir a verdade e effectos do divino amor»; en definitiva, para difundir la lección del todino en ámbitos laicos en una suerte de manual práctico devocional adaptado a un nuevo ámbito receptor y a una nueva época, en la que la popularización de los textos de espiritualidad, que se venía haciendo

28 La *editio princeps*, *Laude di frate Iacopone da Todí*, había sido impresa en Florencia por Francesco Bonaccorsí, en 1490 (publicada modernamente por Giovanni FERRI, *Le laude secondo la stampa fiorentina del 1490*, Roma, 1910, reed. Bari, 1915); cinco años después aparecería en Brescia (impresa por Bernardo de Misintis) la segunda edición con el título *Laudi del beato frate Iacopone del sacro ordine di frati minori de osservantia*, de la que proceden las venecianas de 1514 y 1556; la edición de Modio se elaboraría sobre la *princeps*, conservando los mismos textos y en el mismo orden. El resto de las ediciones antiguas conocidas salieron a la luz en el siglo XVII: *Li cantici del Beato Iacopone da Todí, aggiuntivi alcuni canti cavati da un manoscritto antico non più stampato*, Nápoles: Lazzaro Scoriggio, 1615; *Le poesie spirituali del Beato Iacopone da Todí, con le scolie e le annotazioni di fra Francesco Tressatti da Lugano*, Venecia: Nicolò Misserini, 1617. Sobre la difusión manuscrita de las laudes, véanse las noticias que ofrece Franco MANCINI en su edición crítica, Roma-Bari, 1974, 389-448.

29 Lo que sí parece claro es que fray Marcos utilizó varias fuentes, puesto que, tras las laudes vertidas al portugués, en la segunda parte de la *Crónica* se imprimen los cánticos latinos atribuidos a fray Iacopone, que sólo pudo conocer a través de la difusión manuscrita o de la edición bresciana y sus descendientes. Estas piezas latinas no se incluyeron en la *editio princeps* ni en la preparada por Modio, y también serían eliminadas de la versión castellana auspiciada por fray Marcos. Por otra parte, la versión italiana de algunas laudes castellanas (como la 1 y la 3) se imprimió ya en el siglo XVII (véase Apéndice 1).

30 Años después, el padre Cepari, en su *Vita del Venerabile Luigi Gonzaga* (Roma, 1606), II, V, pp. 199-200, pondría de manifiesto la costumbre entre los jóvenes de la Compañía de leer la vida de fray Iacopone: «Durante las vacaciones mayores de setiembre y octubre, cuando cesadas todas las clases van los jóvenes del Colegio Romano por algunos días a Frascati para reponerse de las fatigas del curso, llevaban con licencia de sus Superiores, quien el Gersón, quien la vida de San Francisco o de Sta. Catalina de Sena o del B. Padre Ignacio [...]; los especialmente inclinados al desprecio de sí mismos, lefan con preferencia las del B. Giacomone y de Juan Colombino», *apud* Pedro de LETURIA, *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI*, en *Archivio italiano per la Storia della pietà*, 2 (1953), 1-50 (29), reeditado en su *Estudios ignacianos. II. Estudios espirituales*, Roma, 1957, 269-331.

desde el siglo XV, había favorecido enormemente la familiaridad entre los legos con los conceptos teológicos, adquiridos gracias a la cultura espiritual libresca³¹.

Como hemos visto, fray Marcos ya acariciaba este proyecto mientras redactaba la segunda parte de la *Crónica*, aunque es muy difícil saber si por entonces ya pensaba en una traducción al español o si en realidad su primera intención fue la de verterlos al portugués. De cualquier modo, de las palabras del traductor castellano al lector deducimos que el trabajo no fue iniciado hasta después de 1570, año en el que apareció la tercera parte y cuando nuestro franciscano ya había sido nombrado Ministro de la provincia de Santo Antonio de Portugal:

A primeira pessoa, lector amigo, que me mostrou as obras do beato Iacopone que sam em rima italiana, foy o padre frey Marcos de Lixboa, Ministro da provincia de sancto Antonio de Portugal, que com o mesmo spiritu e diligenzia com que pos em ordem e copillou as *Chronicas* do glorioso padre sam Francisco, o que tem acabado com muyto louvor de Deos e de sua religiam, com esse mesmo desejo me rogou as quizesse traduzir en hespañol.

Pese a haber recaído en él la confianza de fray Marcos para acometer tal empresa, el traductor prefiere quedar en el anonimato, aunque no por ello renuncia a ofrecernos un dato biográfico que creo importante resaltar, me refiero a su condición seglar. La noticia se deduce fácilmente al leer el pasaje de su carta al lector en el que se refiere a las dificultades que, incluso para él mismo, con su espíritu terreno ocupado «nas cousas do mundo», entraña la comprensión de la «alteza das materias» presente en algunas de las laudes:

31 Como indica Daniel de PABLO MAROTO (*Historia de la espiritualidad cristiana*, Madrid, 1990, 209), entre 1550 y 1600 «la producción espiritual española se hace oceánica, llega al cenit de sus posibilidades. Marcan la pauta los grandes espirituales, los místicos geniales; pero el pueblo cristiano no asiste pasivo a la invasión de espiritualidad que inunda España desde muchos afluentes. Este pueblo vive activamente la intensa piedad que marcan los grandes "maestros". Se puede decir que la espiritualidad se "populariza", se universaliza». Esta difusión masiva creo que explica también la extensión de la bibliografía contemporánea – siglos XV y XVI – relativos a la vida espiritual, fácilmente comprobable con los estudios de Jean DAGENS, *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1600)*, París, 1952, o, en el contexto peninsular, con los de Isaías RODRÍGUEZ, *Autores espirituales españoles (1500-1570)*, en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, 3 (1971), 407-625 y *Autores espirituales españoles (1570-1600)*, en *Revista de Espiritualidad*, 34 (1975), 293-343, y el dirigido por José Adriano de FREITAS CARVALHO, *Bibliografía cronológica da literatura de espiritualidade em Portugal, 1501-1700*, Porto, 1988.

E foy tambem isto causa que muytas cousas fiquem escuras e quasi de todo nam intelligíveis aos spiritos terrenos e tam occupados nas cousas do mundo como o meu, mas nam sera assim aos spirituais e que na suavidade da contemplançam participam dos segredos do amor divino e do ceo.

Al hilo de esta declaración del propio traductor, conviene recordar las palabras de fray Marcos dirigidas a fray Luís Gonçalves de Câmara en la dedicatoria de su libro, en las que afirma que los cánticos fueron traducidos «por pessoa de saber e peito christaõ», sin mencionar en ningún momento la pertenencia del trasladador a su Orden religiosa o a cualquiera otra, algo que parecería ser lo lógico si de un religioso se tratase³².

Más difícil resulta dilucidar si estamos ante un traductor portugués o español. Si bien es cierto que a lo largo de la traducción encontramos algún lusismo (primeiro, senhorio, naquel, agoa, por vezes...) y una obsesión continua por separar las contracciones típicas del castellano, tal vez como fruto de la hipercorrección (a'l, d'el), no podemos olvidar que el libro fue publicado en Lisboa y que, por lo tanto, lo más probable es que el componedor fuera portugués, con lo que estas grafías podrían haberse introducido en el mismo taller de impresión, ajenas por completo a la pluma del traductor³³. Sin embargo, el hecho de que la carta dirigida a los lectores (entre los que inevitablemente habría muchos españoles) se imprima en portugués, parece indicar que ésta era, precisamente, la lengua materna del autor, por mucho que el escrito se abra con lo que bien pudiera ser una errata, aunque de sospechosa apariencia castellana: «A primera». Quizá el traductor compuso dicha carta en su lengua materna por una simple cuestión de comodidad, aunque con la intención de traducirla posteriormente al castellano junto con el resto de los preliminares; pero, tal vez, la presura ante la inminente muerte de fray Luís, a quien iba dirigido el libro, aceleraría el proceso de publicación, impidiendo así que la traducción se llevase a cabo³⁴.

A todo ello se une el hecho probable de que el traductor, además de la versión italiana, tuviera a la vista la traducción parcial portuguesa, por lo que estas expresiones típicas del portugués pudieron haberse deslizado fácilmente en el texto castellano desde la versión que, cuando era posible, se utilizaba como apoyo en la traslación del original, hecho que nos inclina, una vez más, a pensar en un trasladador de origen portugués. Este uso de

32 Véase Giacomo VAIFRO SABATELLI (O.F.M.), *La prima traduzione spagnola di laudi lacoponiche*, en *Studi Francescani*, 55.1 (1958), 3-34 (6).

33 La presencia de lusismos en la traducción castellana fue detectada ya por Giacomo VAIFRO SABATELLI en su *La prima traduzione spagnola di laudi lacoponiche*, 6-7.

34 Con todo, el fraile jesuita no llegó a ver nunca la traducción impresa de las laudes, puesto que murió en marzo de 1575.

las laudes incluidas en la segunda parte de las *Crónicas* para la elaboración del texto castellano parece ponerse de manifiesto por la coincidencia en ambas versiones de muchos de los epígrafes, formulados de manera muy diferente en los impresos italianos³⁵, si bien, el cotejo de las piezas traducidas con el original deja en evidencia la mayor literalidad del texto portugués y, por ende, el mayor grado de reelaboración en el castellano.

En cualquier caso, quizá más interesante que estas hipótesis sobre la personalidad del traductor resulta el análisis del tratamiento de la materia original en su versión castellana. Antes de nada conviene recordar, una vez más, el carácter práctico de las laudes, que, nacidas con una finalidad inmediata y por lo tanto efímera, perviven de forma dispersa a lo largo de su historia. La necesidad de organización responde a la intención de construir con ellas un instrumento de devoción coherente y útil para la oración, tanto individual como colectiva. Así es como nace la *editio princeps* de la obra (Florencia, 1490), en la que Bonaccorsi «avvertiva esplicitamente che l'ordine delle laudi era "vario et incerto in molti libri" (gli antichi codici todini adoperati), sicchè le disponeva un po' a suo modo – e chissà se giocò l'esempio petrarchesco! – col "distinguerle le materie"»³⁶; y lo mismo sucede con las que aparecieron en los años siguientes, todas ellas como fruto de iniciativas posteriores y ajenas a las del propio autor³⁷.

No otra cosa es la que hace fray Marcos al imponer su particular organización de la materia en esta nueva versión de la obra, la cual queda ampliamente explicada y justificada en la «Annotaçam» con la que introduce el libro. En ella el franciscano aprovecha de nuevo la ocasión para cantar las excelencias del metro como medio ideal para comunicar a los mundanos la materia espiritual; repasa la costumbre de este uso desde los poetas antiguos – quienes, inspirados por sus dioses, vertían en verso los conceptos que excedían al propio entendimiento humano –, hasta los libros bíblicos poéticos y los escritos de los Santos Padres, de los que destaca en particular a san Ambrosio y entre los cuales incluye a Jacopone da Todi, cuya

35 Es el caso, por ejemplo, de las laudes I, 5, 7, 20; II, 3, 9, 22, 35; III, 4, 13, 17, 26 (véase el Apéndice I incluido al final del artículo).

36 Arsenio FRUGONI, «Jacopone franciscano», en *Jacopone e il suo tempo. 13-15 ottobre, 1957*, Todi, 1959, 73-102 (95).

37 En este mismo sentido, María HERNÁNDEZ ESTEBAN (*El franciscanismo polémico de Jacopone da Todi...*, 807) insiste en el «carácter disperso que fue teniendo la redacción de lo que no por voluntad del autor, sino por iniciativa de otros recopiladores. Llegó a ser un libro. Jacopone no se propuso nunca recoger las líricas que iba escribiendo y enviando ocasionalmente a distintos destinatarios: sólo después éstas se fueron transcribiendo en misceláneas devotas, y más tarde se fueron haciendo, siempre de mano ajena, bloques de sus laudes»; entre estas misceláneas destaca «el códice Spithöver, hoy perdido, en el que el laudario se planificó temáticamente siguiendo precisas directrices ascéticas», iniciativa organizadora muy semejante a la que impondrá fray Marcos de Lisboa en el laudario castellano, como veremos más adelante.

«scriptura e doctrina quasi toda foy em verso, porque convinha mais a seu enlevado e extatico spirito, e tambem a enlevar as almas que della se quisessem aproveitar».

De manera muy breve, y tras remitir para más información a los capítulos 31 y 32 incluidos en el libro VI de la segunda parte de su *Crónica*, nos relata la conversión de fray Jacopone, poniendo especial énfasis en su evangelismo radical y en su condición mística, con la cual justifica el hecho de que muchas de sus obras sean «escuras aos nam exercitados em as materias spirituaes de que tratam». Justamente esta dificultad de la doctrina todina es la que sirve de punto de partida para la organización de las laudes, organización que responde a la finalidad de hacer de ellas un libro doctrinal provechoso para el mayor número de lectores posible, tanto para los neófitos en la meditación como para los iniciados, e incluso para los ya perfeccionados en la contemplación. La cita del pasaje resulta sumamente esclarecedora:

Por dar mayor clareza, gosto e proveitos aos bons lectores, posto que no italiana andem estes cantos sem certa ordem scritos e impressos, pareceo bem e necessario que fossem repartidos segundo o grao da materia que tratam. E assi vam neste volume distinctos em tres classes, conforme aos tres degraos do caminho do Senhor, que sam dos que començam, dos que aproveitam e dos que chegam ja a mayor perfeiçam do amor de Deos. Do que tambem resultara este proveito aos imperfeitos que não se espantaram si não entender alguns cantos da classe mais alta, pois inda a ella nam chegam. E se nas sciencias humanas damos differentes cursos e graos mais altos, quanto mais os devemos dar nesta sciencia e sapiencia infusa e divina?

Mais se deve aqui notar quanta doctrina acharam aqui as pessoas spirituaes, que se dam a oraçam seguindo as pisadas e exercicios dos sanctos, porque nam so aos que començam e aproveitam insina subir ao divino amor, pr a meditaçam e contemplaçam da vida e paixam de nosso Senhor Iesu Christo, mas tambem aos perfeitos.

Este principio clasificador comenzó a perfilarse de manera clara, aunque aún no orgánica, en la primitiva traducción portuguesa de parte del laudario: en ella, el de Lisboa señalaba el carácter moral o espiritual de algunos de los cánticos en el epígrafe introductorio, si bien muchos de ellos cambiarían de consideración en la ordenación castellana, en la que se incluye una tercera categoría, la de los cantos contemplativos, no considerada hasta entonces por fray Marcos³⁸. Las laudes quedaban así organizadas definitivamente en tres clases distintas, que responden a las tres vías o

³⁸ Los epígrafes con los que se introducen los cánticos portugueses pueden verse en el Apéndice 1.

ascensiones que, desde su establecimiento teórico por san Buenaventura, marcan el camino hacia la contemplación divina³⁹.

La primera de ellas, que comprende los cánticos «que sirven a los que comienzan a dexar el mundo y peccados por amor de Dios», se abre con una pieza dedicada a «Cómo el Santo Iacopone se convirtió a dexar el mundo» (1), que sirve de introducción al resto de los poemas, todos ellos referidos a la necesidad humana de convertirse y purificar sus pecados mediante la penitencia, paso previo necesario en el camino místico. En este apartado encontramos temas como el rechazo del deleite obtenido a través de los sentidos corporales (8), el desprecio del mundo (11, 13), la reprensión de los pecados y de los vicios humanos (16, 17, 18, 19, 22) o la ausencia de virtudes en el hombre pecador (21); y, como *leitmotiv* continuamente presente, la llamada a la penitencia y a la reconciliación con Cristo (3, 5, 7, 10, 14, 18, 23, 24).

Esta primera clase se cierra con tres cánticos de muy distinto signo temático: el primero de ellos supone la culminación feliz de esta primera vía purgativa: «Cómo el hombre se humilla a Chisto por el conocimiento proprio» (26); los dos siguientes, acordes con el anterior, no son otra cosa que «Loores y fiestas al nascimiento del Señor» (27) y «Loores de la Virgen María y de su Assumpción en el cielo» (28). Los tres se presentan a manera de colofón de la sección primera, razón por la que están claramente diferenciados de los precedentes, tanto por su forma métrica (son villancicos, frente a los metros de arte mayor del resto), como por su propia presentación tipográfica (se imprimen a dos columnas y en letra cursiva, frente a la columna única y a la habitual letra redonda del impreso), lo cual es indicativo de que alguien especialmente interesado en insistir en la particular estructura del libro (quizá el propio fray Marcos), se preocupó de cuidar la impresión de la obra.

La segunda parte recoge los cánticos «que convienen a los que aprovechan en servicio y amor de Dios», esto es, a los iniciados en la segunda de las vías místicas. La primera de las composiciones es una oración a Cristo y a la Virgen en la que se suplica el perdón tras el arrepentimiento sincero del alma pecadora: «De l'Alma, que cayó de la gracia de consolación y se recorre a Christo y su Madre»; esta pieza inicial no tiene correspondiente entre las laudes originales de Todi, ni tampoco se incluyó en la traducción parcial portuguesa, por lo que bien pudiera tratarse de una creación del propio traductor para establecer un nexo temático apropiado entre estas dos

³⁹ El orden de las laudes en la versión italiana de Modio (coincidente con el de la *editio princeps*) y en las traducciones castellana y portuguesa puede verse en el Apéndice 1. Para facilitar su identificación, incluimos también la numeración que presenta cada una de ellas en las ediciones modernas de Ferri y de Mancini, citadas en la nota 28.

primeras partes de la versión castellana. Por las 36 restantes discurren los temas tópicos en un contexto como éste: la alabanza de la pobreza (2), meditaciones diversas (6, 7, 18), el desprecio de los vicios y el ejercicio de las virtudes (4, 11, 13, 16, 21, 29), o la imitación de Cristo (24), por citar sólo algunos; temas todos que, como vemos, inciden en la necesidad propia de la vía iluminativa de hacer un examen escrupuloso de conciencia. La sección termina, nuevamente, con tres composiciones que, como en la primera parte y siguiendo idéntico procedimiento (el uso del verso menor y la impresión en cursiva y a dos columnas), sirven de cierre y colofón a la segunda vía: «De alegría o chançoneta en alabança del nascimiento del Señor» (35), «Al nascimiento del Señor» (36) y «Loores a nuestro Señor y a todos los Sanctos» (37).

Por lo que se refiere a la tercera parte, en la que se imprimen las piezas «que convienen a los más perfectos», el método es idéntico al utilizado en los casos anteriores. El primer canto se constituye con tres sonetos espirituales introductorios ya presentes en la segunda parte de las *Crónica* portuguesa; los siguientes, tal y como había anunciado fray Marcos, contienen una importante carga conceptual, en la que la abstracción y la teorización teológica son frecuentes, por lo que el grado de dificultad es mayor que en cualquiera de las partes precedentes; responden, en definitiva, a la tercera de las vías místicas, en las que el discurso incide muy especialmente en el amor de Dios como principio de conocimiento y sabiduría. La sección, en este caso, termina con una laude impresa, como en los casos anteriores, en cursiva y a dos columnas («Llora doliente»), seguida de un cántico dirigido a Cristo mismo («O Iesu dulce amador») y otro final compuesto por una serie de siete sonetos dedicados a san Francisco, a la Magdalena y a Jesucristo, todos ellos ajenos a la pluma de fray Jacopone y ausentes también entre las laudes consideradas apócrifas: de nuevo, parece que nos las habemos con composiciones originales que, por su carácter y su forma métrica, parecen ser una concesión a los nuevos gustos renacentistas. Estos dos últimos cantos se vuelven a imprimir en letra redonda y a una sola columna, como si del colofón temático al libro entero, y no sólo a la segunda parte, se tratase.

Esta ordenación temática establecida por fray Marcos con una clara finalidad práctica puede explicar, aunque sólo en parte, el hecho de que en la versión castellana se supriman tajantemente varias laudes de la tradición, puesto que difícilmente podían integrarse en la nueva organización de la materia lírica. Si bien el traductor indica que

comecey a traduzir alguns cantos que pera isso escolhy, mas estes acabados, em qualquer outro com que me encontrava achava tanta riqueza de conceptos e tantas cousas bastantes a mover e inflammar qualquer spirito [...], que me pareceo huma muyto grande culpa nam se communicar aos

que carecem do italiano hum tam grande thesauro [...] e como pude os acabey de traduzir todos.

basta con leer el volumen a la luz de la versión italiana para comprobar que se han eliminado muchos de los cánticos, mientras que se han introducido otros nuevos sin correspondiente italiano (o al menos no los he localizado entre las piezas auténticas o apócrifas conservadas del todino) que responden a la voluntad de insistir en la coherencia temática de cada una de las partes en que se divide el libro, como hemos visto. Por otra parte, no podemos desechar la idea de que quizá algunas de ellas sean producto de las dudosas dotes versificatorias del traductor, de las que ya había alardeado en las reelaboraciones, y no simples traducciones o adaptaciones al verso castellano, que hace de algunas de las piezas originales (véase el Apéndice 3).

Por lo que se refiere a las piezas eliminadas, conviene recordar que la obra de Todi, además de contener la valiosa doctrina de la que hablaba fray Marcos, es también un claro testimonio de una lucha ideológica en el seno franciscano, lucha que trajo consecuencias históricas importantes que a veces penetran de forma evidente en el discurso lírico⁴⁰. Sólo desde esta perspectiva adquieren sentido las laudes escritas contra Bonifacio VIII («O papa Bonifazio, eo porto tuo prefazio», «O papa Bonifazio, molt'ài iocato al mondo»), la dedicada al dimitido papa Celestino V («Que farai, Pier da Morrone») la sátira con claras referencias a la época en la que él mismo estuvo en prisión, en 1298 («Que farai, fra' Iacovone»), o la epístola consolatoria dirigida su amigo, el beato Giovanni della Verna («A fra'Ianne de la Verna»), todas ellas suprimidas en la edición castellana⁴¹. También desaparecen los cánticos en los que se introducen ideas misóginas más propias de la severa moralidad medieval que del siglo XVI («O femene, guardate a la mortal' ferute»), o las que reflejan temas polémicos en el tiempo en que fueron compuestas, como la dedicada a la batalla del Anticristo («Or se parerà chi averà fidanza»), asunto que, tras su tratamiento por parte de ciertos grupos heréticos, se abordaría en la época posconciliar no sin cierta cautela⁴². Lo mismo sucede con aquellas en las que el todino

40 Tendencia que también aparece en los cancioneros profanos de la época, como el de Petrarca o Guittone d'Arezzo, como bien señala María HERNÁNDEZ ESTEBAN, *El franciscanismo polémico de Jacopone da Todi...* 806. En torno al laudario como experiencia mística, pero con un claro sentido histórico, véanse las noticias de Franco MANCINI incluidas en su edición crítica de la obra, 350-372.

41 El catálogo completo de las laudes eliminadas en la versión castellana, junto con su localización en la edición de Modio y en las modernas, puede verse en el Apéndice 2.

42 En torno a este asunto puede verse María Isabel TORO PASCUA, *Religión popular y literatura en la España del siglo XVI: los sermones castellanos impresos de san Vicente Ferrer*, Salamanca, en prensa.

se muestra un claro fustigador de las costumbres depravadas de sus contemporáneos, tales como la corrupción de la Iglesia («Jesu Cristo se lamenta de la Ecclesia romana»), o las desmesuradas ambiciones intelectuales de los frailes menores, tan alejados de la *docta ignorantia* franciscana, tema que fray Jacopone canta de manera general («Tale qual è, tal è: non ci è relione») o personalizándolo en la figura de Rinaldo de Todi («Frate Ranaldo, do' si andato»)⁴³.

Como vemos, se eliminan intencionadamente todos aquellos textos que, por la distancia cronológica, habían perdido a mediados del siglo XVI su sentido esencial y que carecían de una utilidad inmediata. Por otra parte, debemos de tener en cuenta que la traducción surge en plena etapa postridentina, en un momento en el que el contexto histórico e ideológico había cambiado radicalmente, y en el que las alusiones históricas, el tratamiento de ciertos temas polémicos o las referencias culturales del medievo resultaban no sólo anacrónicas, sino también totalmente ajenas e incluso dispares con el espíritu de la contrarreforma. A la vista del nuevo marco ideológico en el que las laudes se reutilizan, podemos pensar que estas ausencias bien pudieron ser consecuencia de la autocensura de la propia Orden e incluso de la Inquisición misma⁴⁴.

Sea como fuere, este proceso de readaptación no afecta solamente a la reorganización de la materia, sino también a la forma en que se vierte a la lengua española. El esquema métrico original de las laudes desaparece por completo para dar cabida a un amplio catálogo de metros típicamente renacentistas: en las páginas del libro encontramos canciones, sonetos, octavas reales, liras, villancicos y, en menor cantidad, endecasílabos sueltos, cuartetos y verso sáfico. Si fray Marcos, desde sus intereses como religioso, nos ofrece un manual de devoción perfectamente organizado e incluso elaborado en su forma material para el fácil manejo por religiosos y seglares

43 A la zaga de la *docta ignorantia*, recuérdese que el propio san Francisco de Asís escribe una carta a san Antonio de Lisboa, uno de los primeros intelectuales de su Orden, indicándole su agrado ante la actitud del lisboeta al enseñar la santa teología, al mismo tiempo que le manifestaba su temor de que quienes se entregasen demasiado a su estudio abandonasen el primigenio espíritu franciscano, muy acorde con la laude todina; véase *Lettre à Saint Antoine*, en *François d'Assise. Ecrits* (edición de Th. DESBONNETS J. F. GODET), París, 1981, 268-269.

44 María HERNÁNDEZ ESTEBAN, *El franciscanismo polémico de Jacopone da Todi...*, 810. Téngase en cuenta, además, que por estos años la Inquisición portuguesa era bastante rigurosa en las cuestiones relacionadas con el anticlericalismo religioso, por lo que algunos de los asuntos tratados por el de Todi en las laudes eliminadas podrían resultar, cuando menos, molestas (véase I. S. RÉVAH, *La censure inquisitoriale portugaise au XVIIe siècle*, Lisboa, 1960, 64-65). No olvidemos tampoco que la Inquisición española había incluido en el *Index* de 1559 obras bastante más inocentes que las laudes de Todi eliminadas en la traducción; piénsese, por ejemplo, en las de fray Luis de Granada o en las obras devocionales de Jorge de Montemayor (J. M. de BUJANDA, *Index de l'Inquisition Espagnole, 1551, 1554, 1559*, Ginebra, 1984, núms. 485-486 y 554, respectivamente).

(un libro «pequenino e portatil»), el traductor, un versificador laico y al parecer con aspiraciones literarias, elabora una suerte de cancionerillo espiritual que, sin duda, respondía a los gustos poéticos de su época; al fin y al cabo, no hace otra cosa que mantener en su pluma el mismo espíritu que había alimentado a la laude desde sus orígenes mismos, en tanto forma poética que adoptaba el esquema de la balada profana en este intento de popularizar la materia espiritual entre religiosos y seculares, pues no en vano «si trattava di offerire al publico qualche cosa che potesse procurargli una emozione equivalente al diletto che gli soleva dare la poesia profana»⁴⁵.

En definitiva, el resultado final resulta ser una suerte de pequeño tratado devoto que, fiel al nuevo estilo poético, se presenta al mismo tiempo como un cancionerillo espiritual elaborado de acuerdo con los gustos literarios del Seiscientos. La versión castellana de las laudes de fray Jacopone de Todi es, en suma, un ejemplo más de la adaptación de textos medievales, nacidos en un contexto histórico determinado, a una nueva época y a un nuevo ambiente de difusión cuyos parámetros ideológicos eran muy distintos; los cambios que se producen en la traducción castellana nos informan abiertamente de una clara «dislocación cultural y espacial en beneficio de una nueva recuperación del texto en un ámbito cultural distinto»⁴⁶ y con una finalidad concreta. Al servicio de esta recuperación con fines prácticos están tanto el tratamiento, organización y forma métrica de la materia traducida, como la propia factura material del libro, un librito portátil, manual, para uso de religiosos y laicos, que responde a la intención que desde buen principio, allá por 1562, había mostrado fray Marcos.

45 Angel MONTEVERDI. *Jacopone poeta*, 46.

46 Pedro M. CÁTEDRA. *Un aspecto de la difusión del escrito en la Edad Media: la autotraducción al romance*, en *Aspects de la diffusion de l'écrit au Moyen Âge: France, Italie, Espagne*. Atalaya, 2 (1991), 67-84.

APÉNDICE I

ORDEN DE LAS LAUDES EN LAS VERSIONES CASTELLANA,
PORTUGUESA E ITALIANA

| Traducción castellana (1576) | Traducción portuguesa (1562) | Versión italiana (Modio, 1558) | Ediciones modernas (Ferri, 1915 Mancini, 1974) |
|---|--|---|--|
| I. 1 (f. 1r) Cómo el Santo Iacopone se con- vertió a dexar el mundo. «Oíd qué nueva locura é tomado» | I (f. CCLIIIv) Como se converteo o vienaventurado Iaco- ppone a deixar o mundo e entrar em a religiam de Sam Fran- cisco «Ouvy a doudice minha» | Ausente en Modio, pero incluido en Tresatti: «Udite nuova pazzia». | |
| I. 2 (f. 4v) Reprehensión al Alma que dexo a Dios por el peccado: «O Alma tan pec- cadora» | 18 (f. CCLVIIIv) Cantico moral. Da reprehensam da alma peccador, pera que se converta a Deos. «O Alma tam pe- ccadora» | Ausente en Modio, pero incluido en Tresatti: «Anima peccatrice» | |
| I. 3 (f. 6r) De cómo cada uno se deve convertir a Dios, y de los mysterios de la vida. «Movido de locura y santo zelo» | | Ausente en Modio, pero incluido en Tresatti: «Mosso da santa pazzia». | |
| I. 4 (f. 8r) El alma, queriendo volver a hazer peni- tencia, pide a la Virgen Maria que interceda por ella. «O gentil Reyna mía» -Reelaboración sobre el original italiano. Véase Apéndice 3- | | I (f. 1r) Della beata Vergine Maria, & del pec- catore. «O Regina cortese» | Ferri, I Mancini, 13: «O regina cortese, eo so'a vvui venuto» |

| | | | |
|---|--|---|---|
| I, 5 (f. 9r) Quéxase el Señor del peccador ingrato, y benignamente lo revoca a sy. «O Hombre, de ti me quexo» | 21 (f. CCLXIIIr) Cantico moral, em que se queixa Christo do peccador ingrato e beninamente o revoca a si. «Homem, de ti me lamento» | 26 (f. 30r) Como Christo se lamenta del' homo peccatore. «Omo, de te me lamento» | Ferri, 26 Mancini, 73: «Omo, de te me lamento» |
| I, 6 (f. 13v) Contienda del alma perdida con el demonio, en presencia del Señor. «O Christo piadoso» | | 21 (f. 21r) De quello che domanda perdonanza da poi la morte. «O Christo pietoso» | Ferri, 21 Mancini, 63: «O Iesù Cristo pietoso» |
| I, 7 (f. 14r) Cómo el peccador por razones se lleva a conocer su pecado y hazer penitencia. «O hermano, yo te ruego» | 7 (f. CCLVIr) Como o peccador per razam se traz a penitencia. «Irmão meu, trabalha tornar o tomado» | 9 (f. 10v) Consiglio de l'amico a l'altro amico, che voglia tornar a Dio. «Frate mio, briga de tornare» | Ferri, 9 Mancini, 24: «O frate, brig'a de tornare» |
| I, 8 (f. 16v) De la brevedad grande del deleite de los sentidos. «Puestos en gran contienda» | | 5 (f. 6v) De cinque sentimenti. «Cinque sensi mess'on pegno» | Ferri, 5 Mancini, 19: «Cinqui sensi mess'ò 'l pegno» |
| I, 9 (f. 18r) Que el peccado mortal es muerte de l'alma y peor que la del cuerpo. «Aquel mesmo effecto que en el humano» | 12 (f. CCLVIIIv) Cantico moral. Como o peccado faz a Alma o que amor te ao corpo. «Assu como faz a morte» | 12 (f. 13r) Como l'anema diventa morta per el peccato. «Si como la morte face» | Ferri, 12 Mancini, 26: «Si como la morte face a lo corpo umanato» |
| I, 10 (f. 19v) Cómo es el hombre animado a hazer penitencia, por consideración de la muerte. «No tardeis venir a penitencia»—Reelaboración sobre la versión italiana. Véase Apéndice 3—. | | 25 (f. 28v) De la contemplatione de la morte & incineratione contra la Superbia. «Quando t'alegri, omo de altura». | Ferri, 25 Mancini, 61: «Quando t'alegri, omo d'altura» |

| | | | |
|---|--|---|--|
| <p>I, 11 (f. 21v) De las miserias de que está llena toda la vida humana. «O vida penosa, continua guerra»</p> | <p>24 (f. 25r) Como la vita de l'homo è penosa. «O vita penosa, continua bataglia»</p> | <p>Ferri, 24 Mancini, 58: «O vita penosa, con- tinua battaglia»</p> | |
| <p>I, 12 (f. 25v) Contienda de l'Alma con el cuerpo. «Oyd una contienda tan reñida»</p> | <p>5 (f. CCLIIIv) Cantico moral. Da contenda da Alma con o Corpo. «Ovui todos huna contenda</p> | <p>3 (f. 3v) Contentione infra l'anima & il corpo. «Audite una n'ten- zone»</p> | <p>Ferri, 3 Mancini, 7: «Audite una 'nten- zone ch'é fra l'anema e 'l corpo»</p> |
| <p>I, 13 (f. 28r) Del desprecio del mundo y vana her- mosura del cuerpo. «Contar os quiero un cuento»</p> | <p>22 (f. 22v) De la vita de l'homo reducta ala vechieza. «Audite una enten- zone»</p> | <p>Ferri, 22 Mancini, 57: «Audite una 'nten- zone ch'era 'nfra dui persone»</p> | |
| <p>I, 14 (f. 31r) Quéxase nuestro Re- demptor de l'Alma peccadora y ruégala se buelva a él. «O Christo omni- potente»</p> | <p>41 (f. 47r) Como li Angeli si maravigliano de la peregrinatione de Christo nel mondo «O Christo omni- potente / ove sete en- viato, /perché pove- ramente »</p> | <p>Ferri, 41 Mancini, 50: «O Cristo omni- potente, dove site en- viato? / Perché pove- ramente»</p> | |
| <p>I, 15 (f. 33v) Que no se glorie el hombre en sí mesmo ny cosa suya. «O hombre ignorante, que assí te e[n]va- nesces»</p> | <p>23 (f. 24v) Della viltá de l'hu- omo. «Omo, mettete a pen- sare»</p> | <p>Ferri, 23 Mancini, 76: «Omo, mittite a ppensare»</p> | |
| <p>I, 16 (f. 34v) De la Sobervia y sus hijas. «La Sobervia con buscar altura»</p> | <p>14 (f. 15r) Como li vitii des- cendono dala Super- bia. «La Superbia de l'al- tura»</p> | <p>Ferri, 14 Mancini, 30: «La Superbia de altura»</p> | |

| | | | |
|--|--|---|--|
| <p>I, 17 (f. 36r) D'el hypócrita que se finge spiritual. «Bien entiendo que me é mucho alon- gado»</p> | <p>29 (f. 33r) De la yprocresía. «Molto me so delon- gato»</p> | <p>Ferri 29 Mancini, 80: «Molto me so' ade- longato»</p> | |
| <p>I, 18 (f. 37r) Como l'alma se co- nosee y se aparta de los vicios y buelva a Christo. «Ningún hombre bien confesarse sabe»</p> | <p>42 (f. CCLXXIX) Cantico moral. De como a alma se faz serva da carne e como se aparta dos vicios passados. «Nhum homem sabe bem confessarse»</p> | | |
| <p>I, 19 (f. 39r) Como l'alma viciosa es semejante al infierno y por la gracia se haze virtu- osa. «L'alma que es viciosa me semeja»</p> | <p>13 (f. 14r) Como l'anima vitiosa è inferno, & per lume de la gratia poi se fa paradiso. «L'anema ch'è viti- osa»</p> | <p>Ferri, 13 Mancini, 59: «L'anema ch'è vizi- osu»</p> | |
| <p>I, 20 (f. 40r) Contienda de l'Alma perdida con su cuerpo en el día del Juyzio. «O cuerpo tenebroso»</p> | <p>13 (f. CCLIXv) Cantico moral. Da alma pecador como o corpo, no dia do juyzo. «O corpo podre e deffeyto»</p> | <p>15 (f. 16v) Como l'anema retorna al corpo per andare al Iudicio. «O corpo enfrace- dato»</p> | <p>Ferri, 15 Mancini, 31: «O corpo enfrac- cedato»</p> |
| <p>I, 21 (f. 41v) Llanto de la Verdad sobre la Bondad muerta. «Gran llanto haze la Verdad»</p> | <p>15 (f. CCLXr) Cantico moral. Da verdade que chora a bondade morta. «A Verdade chora»</p> | <p>51 (f. 67v) Come la veritá piange de la bontá morta. «La Veritate piange»</p> | <p>Ferri, 51 Mancini, 8: «La Veretate plange, ch'è morta la Bon- tate»</p> |
| <p>I, 22 (f. 43r) Del principio y fin del peccado sensual. «O Hermano mío, guarda la vista»</p> | <p>6 (f. CCLVv) Como o peccado sensual entra polla vista & acaba na obra da sensual tentaçam. «Irmão meu, guarde da vista»</p> | <p>7 (f. 7v) De pericoli, che i n t e r v e n g o n o all'huomo che non guarda bene el viso, & altri sentimenti. «O frate guarda 'l viso»</p> | <p>Ferri, 7 Mancini, 34: «O frate guarda 'l Viso, se vòì ben regarare»</p> |

- I, 23
(f. 45r)
Cómo el peccador á
de componer su vida
reconciliándose con
Christo.
«O peccador contrito»
- I, 24
(f. 47v)
Como habla el Señor
al coraçón del pec-
cador hasta lo traer a
penitencia.
«Christo: -Dime en
qué te confías»
- I, 25
(f. 49v)
Del religioso negli-
gente.
«Oyd una locura que
al presente»
-Reelaboración sobre
la versión italiana.
Véase Apéndice 3-.
- I, 26
(f. 52v)
Cómo el hombre se
humilla a Chisto por
el conocimiento
proprio.
«O eterna bondad»
-Reelaboración a
partir de la versión
italiana. Véase Apén-
dice 3-.
- I, 27
(f. 53v)
Loores y fiestas al
nascimento del
Señor.
«Venido es amor»
- I, 28
(f. 57r)
Loores de la Virgen
María, y de su Assum-
pción en el cielo.
«Cantos hagamos»
- 14
(f. CCLXr)
Cantico moral do
peccador penitente
«Ay de my doente»
- 20
(f. 20v)
Del sclerato pecca-
tore penitente.
«O me lasso, dolente»
- 27
(f. 31v)
Como l'anima do-
manda aiuto contra la
battaglia de li sensi
corporali.
«Amor dilecto, /
Christo beato»
- 33
(f. 83v)
De la natività de
Christo.
«Ad l'amor ch'è
venuto»
- 35
(f. 85v)
De la natività de
Christo.
«Ad l'amor ch'è
venuto»
- 37
(f. 87v)
Ausente en Modio,
pero incluido en
Tresatti: «Canti gioi-
osi e dolce melodia».
- 97
(f. 134v)
Amaestramiento al
peccatore che se vole
reconciliare con Dio.
«O peccatore dolente»
- Ferri, 97
«O peccator dolente»
- 10
(f. 11v)
Como Dio induce el
peccatore a penitenza.
«Peccator, chi t'a
fidato»
- Ferri, 10
Mancini, 49:
«O peccator, chi te à
ffidato»
- 20
(f. 20v)
Del sclerato pecca-
tore penitente.
«O me lasso, dolente»
- Ferri, 20
Mancini, 62:
«Oi me, lascio
dolente»
- 27
(f. 31v)
Como l'anima do-
manda aiuto contra la
battaglia de li sensi
corporali.
«Amor dilecto, /
Christo beato»
- Ferri, 27
Mancini, 33:
«Amor diletto, Cristo
beato»
- 35
(f. 85v)
De la natività de
Christo.
«Ad l'amor ch'è
venuto»
- Ferri, 65
Mancini, 86:
«All'Amor, ch'è
vinuto»

II, 1

(f. 58v)

De l'Alma, que cayó
de la gracia de con-
solación y se recorre
a Christo y su Madre.
«O dulce Señor mío»

II, 2

(f. 59v)

Que la pobreza como
señora, todo manda y
govierna.
«O pobreza, mi dulce
enamorada»

II, 3

(f. 60v)

Qu'el amor divino
haze al hombre mudo
y cauto en ocultar la
gracia.
«Amor enmudecido»

II, 4

(f. 61v)

Cómo no s'halla
Christo sino por el
camino de vileza y
desprecio de todas las
creaturas.
«Mostradme a Iesu
Christo»

II, 5

(f. 64r)

De la nobleza de
l'Alma que toda se da
a Dios y de su vileza
quando se da a los
sentidos corporales.
«O Alma mía, noble
y gentil criada»

II, 6

(f. 65v)

Devota meditación de
la concepción y parto
de nuestra señora.
«Virgen más que mu-
ger, o pura y sancta»

23

(f. CCLIVv)

Cantico spiritual.
Como o verdadeiro
amor faz o homem
mudo e cauto em
ocultar a graça de
Deos.
«Amor emmun-
decido»

31

(f. CCLXXr)

Cantico em louvores
da pureza virginal da
madre Deos.
«O Virgem mais que
mulher».

59

(f. 77r)

De la sancta povertá
signora de tutto.
«Povertade enamo-
rata»

77

(f. 102v)

De l'amor muto.
«O amore muto».

42

(f. 48v)

Como l'anima priega
li Angeli che l'inse-
gnino ad trovar Iesù
Christo.
«Ensegnatime Iesù
Christo»

35

(f. 39r)

Exhortatione a
l'anima propria che,
considerata la sua
nobilitá, non tardi la
via a l'amor divino.
«O Anima mia creata
gentile»

2

(f. 2r)

Della beata Vergine.
«O Vergen piú che
femina»

Ferri, 59

Mancini, 47:
«Povertat' enamo-
rata»

Ferri, 77

Mancini, 14:
«O amore muto»

Ferri, 42

Mancini, 15:
«Ensegnateme Iesù
Cristo, ché eo lo
voglio trovare»

Ferri, 35

Mancini, 44:
«O anema mia, creata
gentile»

Ferri, 2

Mancini, 32:
«O Vergen plu ca
femena»

| | | | |
|--|--|---|--|
| II, 7 (f. 67v) Meditación de las siete apariciones de la Cruz hechas al Padre San Francisco. «Glorioso Francisco» | | 61 (f. 79r) De san Francesco & de septe apparitione de Croce a lui & de lui facte. «O Francesco povero» | Ferri, 61 Mancini, 40: «Francesco povero» |
| II, 8 (f. 70v) Cómo el Padre San Francisco fue enviado para vencer a'l demonio «Noble Francisco de Dios amado» | 44 (f. CCLXXXIv) Cantico do P. Sam Francisco. «Francisco de Deos amado» | 62 (f. 80v) De san Francesco & de le battaglie del nemico contra lui. «O Francesco, da Dio amato» | Ferri, 62 Mancini, 71: «O Francesco, da Deo amato» |
| II, 9 (f. 72v) De los efectos y eficacia de la verdadera penitencia. «Alta penitencia» | 22 (f. CCLIXr) Cantico moral. Dos efectos e eficacia da penitencia perfecta. «Penitencia dalto stado» | 4 (f. 5r) Della penitentia. «O alta penetenza» | Ferri, 4 Mancini, 11: «O alta penetenza, pena enn amor tenuta» |
| II, 10 (f. 74v) De la consciencia que siente en su paz, por la justicia. «O consciencia mía mordedora» | | 49 (f. 65v) De la consciencia pacificata. «O consciencia mia grande» | Ferri, 49 Mancini, 85: «O coscienza mia» |
| II, 11 (f. 75r) De la orden y eficacia de las quatro virtudes Cardinales. «Quatro nobles virtudes son llamadas» | | 70 (f. 96v) De le quattro virtù cardinale. «Alte quattro virtute» | Ferri, 70 Mancini, 10: «Alte quatro vertute so' cardinal vocate» |
| II, 12 (f. 76v) Qu'es verdadero saber querer ser reputado por loco de los hombres por amor de Dios. «Gran seso me parece y gentileza» | | 84 (f. 109r) Como è somma sapientia essere reputato pazo per l'amor de Christo. «Senno me pare & cortesia» | Ferri, 84 Mancini, 87: «Senno me par e cortisia» |

- II, 13
(f. 77r)
Cómo se á de ornar
l'alma que quiere yr
a'l parayso.
«Alma que a paraíso
tanto yr desseas»
- II, 14
(f. 79r)
Cómo la impaciencia
muy presto haze
perder toda la ganancia
spiritual.
«Harto me trabajo de
hazer provecho»
- II, 15
(f. 79v)
De la hermosura de la
Castidad.
«O Castidad, linda
flor»
- II, 16
(f. 81r)
Cuán dificultoso es
conocer el medio que
demanda la virtud.
«O, quién bien alcançasse»
- II, 17
(f. 82r)
Del Amor falso y de
sus condiciones.
«O Amor falso y
nocivo»
- II, 18
(f. 84v)
Meditación de la
compassión de la
Virgen nuestra Señora
en la pasión de
Christo nuestro Señor.
«Señora del Paraíso,
que no corres»
- 36
(f. 40v)
Como l'anima vestita
de virtù passa a la
gloria.
«Anema che desideri»
- 28
(f. 32v)
De la impatientia che
fa tutti li beni perdere.
«Assai me sforzxo a
guadagnare»
- 37
(f. 42r)
De la castidá, la quale
non basta a l'anima
senza l'altre virtute.
«O castitate, fiore»
- 38
(f. 43r)
Como è difficile pas-
sare per el megio
virtuoso.
«O megio virtuoso»
- 33
(f. 36r)
De l'amore falso che
offende le virtù.
«Amor contrafacto»
- 93
(f. 129v)
Pianto de la Madonna
de la passione del
figliolo Iesú Christo.
«Donna del paradiso»
- Ferri, 36
Mancini, 60:
«Anema, che desideri
andare ad paradiso»
- Ferri, 28
Mancini, 75:
«Assai m'esforzo a
guadagnare»
- Ferri, 37
Mancini, 72:
«O castetate, fiore»
- Ferri, 38
Mancini, 43:
«O mezzo virtuoso,
retenut'a bataglia»
- Ferri, 33
Mancini, 46:
«Amore contraffatto,
spogliato de vertute»
- Ferri, 93
Mancini, 70:
«Donna de paradiso»

| | | | |
|--|---|---|---|
| <p>II, 19 (f. 87v) Del perfecto desseo de sufrir toda tribu- lación por amor de Dios, al qual el beato fray Iacopone llegó. «O Señor mío, de gracia te pido»</p> | <p>48 (f. 64v) De l'infirmitá & mali- che frate Iacopone demandava por exces- so de caritá. «O Signor, per cor- tesia»</p> | <p>Ferri, 48 Mancini, 81: «O Signor, per cor- tesia»</p> | |
| <p>II, 20 (f. 89r) De la diferencia entre el Amor verdadero y falso, y sciencia adquerida y infusa. «O Libertad subjecta»</p> | <p>34 (f. 37r) De la differentia intra el vero & falso amore, & intra la scientia acquisita & infusa. «O libertá, subiecta»</p> | <p>Ferri, 34 Mancini, 66: «O libertá, suietta ad onne creatura»</p> | |
| <p>II, 21 (f. 91r) Cómo l'alma por la fe viene al proprio conocimiento y se haze perfecta en la virtud. «"VERSO SAPHI- CO" / Mediante el claro resplandor del día»</p> | <p>46 (f. 61r) Como l'anima por fede viene a le cose invisibile. «Con gli occhi c'agio nel capo»</p> | <p>Ferri, 46 Mancini, 28: «Coll'occhi c'aio nel capo, la luce del di mediante»</p> | |
| <p>II, 22 (f. 93v) Las virtudes exteriores sin humildad a dónde llevan la alma. «Pregunta. —¿Qué hazes, o pobre alma tan enlazada?»</p> | <p>30 (f. CCLXIXv) Cantico moral. A que fim levam a alma as virtudes exteriores sem humildade. «Que fazes, alma enlaçada?»</p> | <p>16 (f. 17v) Como l'appetito de laude fa operare molte cose senza fructo. «Que fai, anema predata?»</p> | <p>Ferri, 16 Mancini, 37: «Que fai, anema predata»</p> |
| <p>II, 23 (f. 95r) Llanto que haze la Iglesia sobre la flaqueza de muchos hijos suyos. «Llora la Iglesia a todas las horas»</p> | <p>17 (f. CCLXIr) Cantico moral. Pranto da Igreja. «Chora a Igreja, chora com tristura»</p> | <p>53 (f. 69r) Del pianto de la Chiesa. «Piange la Ecclesia, piange & dolura»</p> | <p>Ferri, 53 Mancini, 35: «Piange la Ecclesia, piange e dolura»</p> |

- II, 24
(f. 95r bis)
L'Alma, mirando su propria vileza en el espejo de la vida de Christo. viene a humillarse al Señor.
«O vida de mi Iesus»
- II, 25
(f. 97v)
Cómo la Misericordia y la Iusticia contendieron sobre la reparación del hombre y se concertaron.
«El hombre fue criado virtuoso»
- II, 26
(f. 106r)
Exposición de la oración del Pater Noster.
«En siete partes hallo qu'es distincta»
- II, 27
(f. 107r)
Cómo l'alma sube a el estado de perfección considerando su propia vileza y el Amor de Christo.
«Hombre comprado, myra»
- II, 28
(f. 109r)
Cómo Christo vino al mundo para enseñarnos l'arte de amar.
«Ángel. -¿Qu'és esto? ¿A dó vas assy?»
- 39
(f. 44v)
Como la vita di Iesù è specchio de l'anima.
«O vita de Iesù Christo»
- 43
(f. 50r)
De la misericordia & iustitia, & como fu l'omo reparato: e parlanò diversi.
L'omo fo creato virtuoso»
- 44
(f. 69r)
De le petitione che sono nel Paternostro.
«En septe modi, co a me pare»
- 73
(f. 98v)
Del gran prezo dato per vil derrata, cioè Christo per l'omo.
«O derrata, guarda al prezo».
- 40
(f. 46r)
Como li Angeli domandano a Christo la cagione de la sua peregrinatione nel mondo.
«O Christo omni-potente. / dove se' enviado? / perché pelliginato».
- Ferri, 39
Mancini, 51:
«O vita de Iesù Cristo, specchio de veretate»
- Ferri, 43
Mancini, 3:
«L'omo fo creato virtuoso»
- Ferri, 44
Mancini, 22:
«En sette modi, co' a mme pare»
- Ferri, 73
Mancini, 48:
«O derrata, esguard'al prezzo»
- Ferri, 40
Mancini, 27:
«O Cristo onipotente, dove site enviado? / Perché pelegrinato».

- II, 29
(f. 111r)
Escalera de virtudes
«A la grossera y baxa
lyra mya»
-Reelaborado o ins-
pirado a partir de la
versión italiana. Véase
Apéndice 3-.
- II, 30
(f. 122v)
De la vida d'el reli-
gioso
«Pues que frayle te
heziste, o charo ami-
go»
- II, 31
(f. 126v)
Que nos exercitemos
en buenas obras y no
sólo en buenas pala-
bras.
«Obremos, obremos
bien de coraçón»
- II, 32
(f. 128r)
Proverbios y senten-
cias morales.
«Según qu'el largo
tiempo, m'á mostra-
do»
- II, 33
(f. 137r)
Cómo conviene ser
humilde a'l que quiere
llegar a Iesu.
«Quien amor hallar
quiere»
- II, 34
(f. 139r)
Cómo l'alma con pru-
dencia se deve defen-
der de las tentaciones
del enemigo.
«Oíd hermanos míos
el combate»
- 69
(f. 93v)
Arbore de Ierarchia
simile a l'angelica;
fondata sopra la fede,
speranza & caritate.
«Fede, spene & ca-
ritate»
- 30
(f. CCLXIIr)
Cantico moral e doc-
trinal. Como deve o
religioso viver.
«Fezestete fraude,
meu amado amigo»
- 47
(f. 62v)
De la battaglia del
nemico.
«Or udite la battaglia
- Mancini, A4(a):
« V o l e n d o
encomenzare»
- Ausente en Modio,
pero incluído en
Tresatti: «Facciam
fatti, hora facciam».
- Ferri, 47
Mancini, 56:
«Or odirite bataglia
che mme fa 'l falso
Nimico».

| | | | |
|--|---|--|---|
| II, 35 (f. 141v) De alegría o chançoneta en alabança del nascimiento del Señor. «O nuevo canto» | 32 (f. CCLXXv) Cantico spiritual. Das alegrias do nacimiento do Senhor. «O novo canto» | 64 (f. 83r) De la nativité di Iesú Christo. «O novo canto» | Ferri, 64 Mancini, 64: «O novo canto, c'ài morto el planto» |
| II, 36 (f. 143r) Al nascimiento del Señor «En la noble estala» | | Ausente en Modio, pero incluido en Tresatti: «Nella degna stalla». | |
| II, 37 (f. 144r) Loores a nuestro Señor y a todos los sanctos «Digamos cantos» | | | |
| III, 1 (f. 145r) Tres sonetos spirituales. Qué cosa es unción del espírito. 1. «Quién será que lo crea, oyendo dezir». 2. «De un fuego tan subtil arde y se prende» 3. «Súpitamente, Amor, tú me ás herido» | 3 (f. CCLIIIr) Tres sonetos spirituales. Que cousa he a unçam do Spiritu Sancto. 1. «Que seria que cressê quando ouvir» 2. «Dum repente fogo se accende» 3. «Subitamente amor me has ferido» | | |
| III, 2 (f. 146r) De la congoxa en que vivê el alma que començó a gustar la suavidad divina. «Gemir haze y sospirar» | 4 (f. CCLIIIv) Cantico spiritual. Da alma que começou gostar quam suave he o Senhor. «Queixase o peyto penoso» | | |
| III, 3 (f. 146v) De la ingratitude y ceguedad grande del hombre que no ama a Dios. «Mucho pierde su tiempo el que no te ama» | 10 (f. CCLVIIIr) Cantico spiritual. Que so o verdadeiro amor sempre aquire grandes riquezas. «Muyto perde seu tempo que nam te ama» | 101 (f. 138r) Como el vero amore non è otioso. «Troppo perde el tempo chi non t'ama». | Ferri, 101 |

| | | | |
|---|--|--|--|
| <p>III, 4 (f. 151v) De la perfección de la spiritual pobreza distinta por tres grados, a que por su excellencia llama cielos. «O Amor de pobreza quieto y llano»</p> | <p>2 (f. CCLIIIv bis) Cantico da perfeição da sancta pobreza distinta per tres grados, a que chama tres ceos por sua exce- lencia «O amor dalta pobre- za»</p> | <p>60 (f. 77v) De la sancta povertá & suo triplice cielo. «O amor de pover- tate»</p> | <p>Ferri, 60 Mancini, 36: «O amor de pover- tate»</p> |
| <p>III, 5 (f. 153r) D'el hombre que ama a Dios que más quiere morir que offenderle «Señor dame la muerte»</p> | | <p>11 (f. 12v) De l'anema contrita de l'offesa di Dio. «Signor, damme la morte»</p> | <p>Ferri, 11 Mancini, 12: «Signor, dâme la morte»</p> |
| <p>III, 6 (f. 154r) Cómo se figuran en el hombre perfecto las tres hierarchías de los ángeles. 1: «Prólogo en soneto: El hombre que su lengua domar puede». (vv. 1-20 de la versión italiana) 2: «Parésceme qu'el hombre fue criado» (Resto del cántico según la versión italiana).</p> | <p>29 (f. CCLXVIIIr) Cantico spiritual, em que se mostram tres jerarchias spirituaes no varam perfecto. 1: «Prólogo: Quem pode sua lingua bem domar» 2: «Tractado: Pare- ceme que o homem he criado»</p> | <p>88 (f. 112r) Como in l'omo perfecto sono figurate le tre Ierarchie con li novi cori de Angeli. vv. 1-20: «L'omo che può la sua lingua domare» vv. 21-230: «parema che l'omo sua creati»</p> | <p>Ferri, 88 Mancini, 77: 1: [Prologus]: «Omo che pò la sua lingua domare» 2: [Incipit Tractatus]: Pàreme che ll'omo sia creato.</p> |
| <p>III, 7 (f. 158r) Que l'alma perfeta en el divino amor no usa de los sentidos sino bien. «O amor, amor divino»</p> | | <p>82 (f. 108r) Como l'anima trova Dio tutte creature per mezzo de sensi. «O Amor, divino amore, / perché m'ai assediato?»</p> | <p>Ferri, 82 Mancini, 41: «O Amor, devino Amore, /perché m'ai assidiato»</p> |
| <p>III, 7 bis (error en la nume- ración) (f. 159r) Pide la ferviente alma que sea muerta con Christo crucificado. «Amor ensangrentado»</p> | <p>47 (f. CCLXXXIIIv) Cantico spiritual. Da morte que o amor causa na Alma por a morte de Christo. «O doce amor»</p> | <p>83 (f. 108v) De l'amore de Christo in croce, & como l'anima desidera de morir con lui. «O dolce amore»</p> | <p>Ferri, 83 Mancini, 69: «Oí dolce Amore»</p> |

- III, 8
(f. 161r)
Colloquio entre la Alma y Razón sobre el conocimiento y amor divino y d'el discípulo desta doctrina.
«Vosotros, que de amor hambre tenéis»
-Reelaborado o insipirado a partir de la versión italiana. Véase Apéndice 3-.
- III, 9
(f. 169r)
Combida y llama a los amigos de Dios a le amar y alabar.
«Todo el amador que uviere empleado»
- III, 10
(f. 170r)
Distinción d'el divino amor en tres estados.
«Pregunta l'Alma. - ¿Quién me sabría dar nuevas del amor?»
- III, 11
(f. 172r)
Del amor de Iesu Christo nuestro Redemptor.
«O Christo mi dilecto»
- III, 12
(f. 176r)
Contienda entre el Amor y la Falsa discreción.
«Amor dessea ocupar el coraçón»
- III, 13
(f. 177r)
Que la bondad divina se comunica a las potencias d'el alma.
«La bondad divina»
- 98
(f. 135v)
Como la ragione conforta l'anima che retorni a Dio.
«Perché m'ai tu creata».
- Ausente en Modio, pero incluido en Tresatti: «Ogni amatore che sente d'amore»
- 80
(f. 104v)
De l'amore divino distincto in tre stati.
«Sapete voi novelle de l'amore»
- 98
(f. 103r)
Del amor vero & discretion falsa.
«L'amor lo cor si vol regnare»
- 78
(f. 103v)
Della bontà divina & volontà creata.
«La bontade enfinita»
- Ferri, 98
Mancini, 25:
«Sapete vui novelle de l'Amore»
Ferri, 80
Mancini, 16:
«L'Amor 'n lo Cor se vòl rennare»
Ferri, 79
Mancini, 21:
«La Bontat'enfinita vòl enfinito amore»
- 40
(f. CCLXXVIIv)
Cantico spiritual. O amor he contrariado da falsa discriçam.
«Amor o coraçam quer acupar»
- 39
(f. CCLXXVIIr)
Cantico spiritual. Da divina bondade e potencias da alma.
«A bondade infinita»

| | | | |
|--|---|--|---|
| III, 14 (f. 178v) Quexas de l'alma que se ve privada de la consolación divina por su ingratitud. «Ay de my, quién podría» | | 66 (f. 90v) Pianto che fa l'anima per la occultatione de la gratia. «Or chi averá cordoglio?» | Ferri, 66 Mancini, 4: «Or chi averia cordoglio vorriane alcun trovare» |
| III, 15 (f. 180r) Quexas de la Bondad divina con el affecto y entendimiento y de sus alteraciones. «La Bondad se lamenta» | 41 (f. CCLXXVIIIr) Cantico spiritual. Da alteraçam do entendimento e affecto na contemplaçam. «A Bondade se aqueixa» | 74 (f. 99v) La bontá divina se lamenta del affecto creato. «La bontade se lamenta» | Ferri, 74 Mancini, 1: «La Bontate se lamenta» |
| III, 16 (f. 183r) Del júbilo spiritual. «O júbilo d'el alma» | 38 (f. CCLXXVIIr) Cantico spiritual. Jubilo. «O jubilo de dulçor» | 76 (f. 102r) Del iubilo del core che esce in voce. «O iubilo del core» | Ferri, 76 Mancini, 9: «O iubileo de core» |
| III, 17 (f. 183v) De la cruz perfecta y menos perfecta. «Huyo la cruz, cuytado» | 26 (f. CCLXVIr) Cantico da perfecta e menos perfecta cruz. «Fuió a Cruz» | 75 (f. 101r) De la diversitá de contemplatione de croce. «Fuggo la crece che me devora» | Ferri, 75 Mancini, 2: «Fugio la croce, cà mme devora» |
| III, 18 (f. 185r) Como la Alma, sposa de Christo, va subiendo por grados en la contemplación. «Todo hombre que hablar quiere pensar deve» | | 71 (f. 97v) Como Christo se reposa ne l'anima ornata de virtú, como sposo con la sposa. «Omo che vol parlare» | Ferri, 71 Mancini, 65: «Omo chi vòl parlare» |
| III, 19 (f. 186v) Loores del Amor divino. «Amor. divino Amor. tan poco amado» | | 81 (f. 106v) De l'amor divino & sua laude. «O amor. divino amore, / amor, che non se'amato» | Ferri, 81 Mancini, 39: «O Amor. devino Amore. / Amor. che non èi amato» |

III, 20

(f. 188v)

De l'alma llena del
Amor divino penetrativo en la contemplación.

«Iesus con la su vista»

III, 21

(f. 189r)

Nuestro Señor Iesú
Christo sobre todas las cosas deve ser amado.

«Ningún amador piense»

III, 22

(f. 190r)

Árbol de la contemplación y amor divino.

«Pregunta. —Un hermoso árbol fue de Dios plantado»

27

(f. CCLXVIv)

Cantico espiritual e arvore da contemplaçam e amor divino. «Arvore he de Deos plantado»

89

(f. 116r)

Arbore de l'amore divino. «Un arbore è da Dio plantato»

Ferri, 89

Mancini, 78:

III, 23

(f. 193r)

Que deve l'Alma amar a Christo como d'Él es amada.

«O Dulcíssimo amor, que tanto m'amas»

28

(f. CCLXVIIv)

Cantico spiritual, em que a alma trabalha com seu amor imitar o amor de Christo. «O amor que me amas tanto»

85

(f. 109v)

Como se deve amar Christo liberamente como esso amò noi. «O amor che m'ami»

Ferri, 85

Mancini, 79:

«O Amor, che mme ami»

III, 24

(f. 194v)

Cómo l'Alma fiel es verdadero aposento de Dios.

«O alma mía fiel, que buscando vas»

III, 25

(f. 197r)

Quexas y soledades de el Alma que pide a Iesús l'abra la puerta de su consolación divina.

«Ábreme ora, Iesús, o vida mía»

37

(f. CCLXXVIv)

Cantico spiritual, em que a alma pede serem-lhe abertas as portas da graça.

«Abre, Iesu, alegria»

- III, 26
(f. 197v)
Clamores y fervores
d'el Alma transformada
en el divino Amor.
«Amor de Charidad,
eterno y puro»
- III, 27
(f. 203v)
De cinco grados por
los quales sube
l'Alma a transfigu-
rarse en Christo.
«Hallo que en cinco
modos»
- III, 28
(f. 204v)
Quatro sonetos del
amor divino.
1: «Amor qu'es con-
sumado no se tarda»,
2: «Amor leal y puro
por natura»,
3: «L'Alma dichosa
de que rapta á sido»,
4: «Venid a conso-
laros, o amadores»
- III, 29
(f. 205v)
Clamores y desseos
d'el Alma que dessea
verse con Christo.
«O Iesu, mi dulce
amor»
- III, 30
(f. 207r)
Contemplación de el
Alma ferviente al pie
de la Cruz.
«Amor mio Iesu, que
derramaste»
- 33
(f. CCLXXIir)
Cantico spiritual, de
clamores e fervores da
Alma transformada em
Deos.
«Amor de charidade»
- 46
(f. CCLXXXIIIr)
Cantico spiritual. Das
condições do perfeyto
amor.
«Amor consumado»
vv. 1-28: soneto 1 de
la versión castellana
vv. 29-52: soneto 2
vv. 53-76: soneto 3
vv. 77-88: soneto 4
- 90
(f. 117v)
Como l'anima se
lamenta con Dio de la
caritá superardente in
lei infusa.
«Amor de caritate»
- 45
(f. 60r)
Como Dio appare
nell'anima en cinque
modi.
«En cinque modi
appareme»
- Ferri, 90
Mancini, 89:
«Amor de caritate,
perché m'ai lassato,
Amore»
- Ferri, 45
Mancini, 23:
«En cinque modi apa-
reme lo Signor enn
esta vita»

III, 31

(f. 207v)

Clamores del Alma transformada en Iesu, en quien tiene todo su gozo y queexas de su ausencia.

«Dulce Iesu que con súpito buelo»

III, 32

(f. 210v)

En que se inflamma l'Alma en desseos del divino amor.

«Ama a tu Iesu, o Alma enamorada»

III, 33

(f. 212v)

Queexas de l'alma, por la ausencia de la consolación divina.

«Amor mío, tan amado»

25

(f. CCLXXv)

Cantico espiritual. De queixumes da alma que a tempo sente ausencia do amor divino.

«Amor, amado amor»

67

(f. 91v)

Como l'anima se lamenta de l'amore divino partito.

«Amor, dilecto amore»

Ferri, 67

Mancini, 18:

«Amor, diletto Amore, perché m'ài lassato, Amore»

III, 34

(f. 215v)

Del calor del amor divino y de sus grados siete.

«O Iesu fornaz ardiente»

35

(f. CCLXXXv)

Cantico spiritual. Do fervor do amor divino e de seus graos.

«O Iesu, fornaz ardente»

III, 35

(f. 217v)

Queexas de l'Alma por la ausencia de la suavidad divina.

«O Iesu, my dulce Amor»

III, 36

(f. 219v)

Lamentaciones d'el Alma por se ver dexada de Christo su amor.

«Llora doliente»

24

(f. CCLIXv)

Cantico spiritual. De sospiros e prantos da Alma que se ve apartada de Christo.

«Chora doente»

68

(f. 93r)

Como l'anima piange la partita del suo amore.

«Piangi, dolente anima predata»

Ferri, 68

Mancini, 52:

«Plagne, dolente alma predata»

III, 37

(f. 220v)

Pide l'Alma al Señor
el saberle gustar y
cuál es el camino de
su amor

«O Iesu dulce ama-
dor»

III, 38

(f. 222v)

Sonetos a devoción de
algunos santos y d'el
Amor divino.

1. Del Padre San
Francisco: «Dulce
Iesu que solos cora-
çones»

2. De la Magdalena:
«Altissimo Iesu, la
alma tocada»

3. De la Magdalena:
«No esperó la amo-
rosa Magdalena»

APÉNDICE 2

LAUDES ITALIANAS ELIMINADAS EN LA VERSIÓN CASTELLANA

| VERSIÓN ITALIANA (MODIO, 1558) | TRADUCCIÓN PORTUGUESA (1562) | EDICIONES MODERNAS (FERRI, 1915 MANCINI, 1974) |
|---|--|---|
| 6 (f. 7r) Della guardia de sentimenti. «Guarda che non caggi. amico» | 45 (f. CCLXXXIIv) Cantico moral da guarda dos sentidos e do coraçam. «Olha, nam cayas, amigo» | Ferri, 6 Mancini, 20: «Guarda che non caggi, amico» |
| 8 (f. 9r) De l'ornamento delle donne dannoso. «O femene, guardate» | | Ferri, 8 Mancini, 45: «O femene, guardate a le mortal' ferute» |
| 17 (f. 18v) De Frate Ranaldo, quale era morto. «Frate Ranaldo, dove se' andato?» | | Ferri, 17 Mancini, 88: «Frate Ranaldo, do' si andato» |
| 18 (f. 19r) Como l'omo è acecato dal mondo. «Omo, tu se' enganato» | | Ferri, 18 Mancini, 54: «O omo, tu è' enganato» |
| 19 (f. 19v) Dell'omo che non satisfice in vita sua del mal acquistato. «Figli, nepoti & frati» | 8 (f. CCLVIIr) Cantico moral do que nm tornou em sua vida o mal ganhado. «Filhos, netos e irmãos» | Ferri, 19 Mancini, 42: «Figli, nepoti, fratre, rennete» |
| 30 (f. 34r) De la iustitia & falsità. «Solo a Dio ne possa piacere» | | Ferri, 30 Mancini, 17: «Solo a Deo ne pòzza piacere» |
| 31 (f. 35r) Como la curiosa scientia & l'ambizione sono destruttive de la purità. «Tale qual è, tal è» | | Ferri, 31 Mancini, 91: «Tale qual è, tal è: non ci è relione» |

- 32
(f. 35v)
Como è da guardarse da' lupi
che vengono sotto vesta de
pecora.
«O anema fedele
- 50
(f. 66r)
De la grande battaglia de
Antichristo.
«Or se parrà chi averà
fidanza!»
- 52
(f. 68v)
Como Christo si lamenta de
la Chiesa.
«Iesù Christo se lamenta»
- 54
(f. 71r)
Epistola a Celestino Papa V.
chiamato prima Pietro da
Morrone.
«Que farai, Pier da Morrone?»
- 55
(f. 71v)
De Frate Iacopone de la sua
pregionia.
«Que farai, fra Iacovone?»
- 56
(f. 73r)
Epistola a Papa Bonifatio
octavo.
«O Papa Bonifatio / io porto
el tuo prefatio»
- 57
(f. 74r)
Epistola seconda al prefato
Papa.
«Lo pastor per mio peccato»
- 58
(f. 74v)
Epistola terza al prefato Papa
da poi che fu preso.
«O Papa Bonifatio, / molt'ai
giocato al mondo»
- 16
(f. CCLXIr)
Cantico moral, como Christo
se lamenta da sua Igreja.
«Iesu Christo se lamenta»
- Ferri, 32
Mancini, 38:
«O anema fedele, che te vòli
salvare»
- Ferri, 50
Mancini, 6:
«Or se parerà chi averà
fidanza»
- Ferri, 52
Mancini, 29
«Iesù Cristo se lamenta»
- Ferri, 54
Mancini, 74:
«Que farai, Pier da Morrone»
- Ferri, 55
Mancini, 53:
«Que farai, fra' Iacovone»
- Ferri, 56
Mancini, 55:
«O papa Bonifazio, / eo porto
tuo prefazio»
- Ferri, 57
Mancini, 67:
«Lo pastor per meo peccato
posto m' à for de l'ovile»
- Ferri, 58
Mancini, 83:
«O papa Bonifazio, molt'ai
iocato al mondo»

- 63
(f. 82v)
Epistola consolatoria a Frate
Ioanni da Fermo, dicto da la
Verna, per la stantia dove
ancho se riposa: transferita en
vulgare la parte licterale, quale
è prosa.
«A fra Ianne de la Verna»
- 72
(f. 98r)
Como el vero amore del
proximo in pochi se trova.
«Vorria trovare chi ama»
- 86
(f. 110v)
Como l'anima dimanda
perdonanza de l'offensione &
gusto d'amore.
«Amor dolce senza pare»
- 87
(f. 111r)
De l'amor divino la misura
del quale è incognita.
«Amor che ami tantó»
- 91
(f. 122v)
Come l'anima per sancta
nichilitá & caritá perviene a
stato incognito & indicibile.
«Sopr'omne lengua Amore»
- 92
(f. 127r)
Como per la ferma fede &
speranza se pervene a triplice
stato de nichilitá.
«La fede & la speranza»
- 94
(f. 130v)
Como l'onore & la vergogna
contendono insieme.
«Udite una entenzone / ch'è
fra Onore & Vergogna»
- 19
(f. CCLVIIIv)
Cantico moral, como se acha
em poucos verdadeiro amor
do proximo.
«Queria achar a quem ama»
- Ferri, 63
Mancini, 68:
«A fr' Ianne de la Verna»
- Ferri, 72
Mancini, 5:
«Vorria trovar chi ama»
- Ferri, 86
- Ferri, 87
Mancini, 82:
«Amor, che ami tanto»
- Ferri, 91
Mancini, 92:
«Sopr'onne lengua Amore»
- Ferri, 92
Mancini, 90:
«La Fede e la Speranza»
- Ferri, 94
Mancini, A1:
«Audite una entenzone, ch'è
enfra Onore e Vergogna»

95

(f. 131r)

Altro cantico nel quale pur se parla de anichilatione & trasformatione, come nello .xcij. cantico de sopra posto. Et in due stantie de questo appare defecto.

«Que farai, morte mia»

Ferri, 95

96

(f. 132v)

Excusatione che fa el peccatore a Dio de non poter far la penitentia a la quale da lui è confortato.

«Troppo m'è grande fatica»

Ferri, 96

Mancini, A2:

«Troppo m'è granne fatica»

99

(f. 136r)

Conditione del perpecto amore.

«L'amor ch'è consumato»

Ferri, 99

100

(f. 136v)

De la incarnatione del Verbo divino.

«Fiorito è Christo nella carne pura»

11

(f. CVIIIv)

Cantico da Encarnaçam do verbo divino

«Floreceo Christo na carne em pureza»

Ferri, 100

102

(f. 142r)

Come è da cercare Iesú per sommo dilecto, el quale è nostro fine, & cusí termina in lui questo volume.

«Se per dilecto tu cercando vai»

9

(f. CCLVIIr)

Cantico spiritual. como se deve buscar Iesu Christo sobre todo deleite.

«Se tu buscando teu deleyte vas»

Ferri, 102

APÉNDICE 3

CANTOSCASTELLANOS INSPIRADOS O REELABORADOS SOBRE LA VERSIÓN ITALIANA

| VERSIÓN ITALIANA (MODIO) | VERSIÓN CASTELLANA |
|--|---|
| <p>1 (f. 1r) Della beata Vergine Maria, & del peccatore. «O Regina cortese»</p> | <p>I. 4 (f. 8r) El alma, queriendo volver a hazer penitencia, pide a la Virgen Maria que interceda por ella. «O gentil Reyna mía»</p> |
| <p>20 (f. 20v) Del scelerato peccatore penitente «O me lasso, dolente»</p> | <p>I. 25 (f. 49v) Del religioso negligente. «Oyd una locura que al presente»</p> |
| <p>25 (f. 28v) De la contemplatione de la morte & incineratione contra la Superbia. «Quando t'alegri, omo de altura».</p> | <p>I. 10 (f. 19v) Cómo es el hombre animado a hazer penitencia, por consideración de la muerte. «No tardeis venir a penitencia»</p> |
| <p>27 (f. 31v) Como l'anima domanda aiuto contra la battaglia de li sensi corporali. «Amor dilecto, / Christo beato»</p> | <p>I. 26 (f. 52v) Cómo el hombre se humilla a Chisto por el conoscimiento proprio. «O eterna bondad»</p> |
| <p>69 (f. 93v) Arbore de lerarchia simile a l'angelica: fondata sopra la fede, speranza & caritate. «Fede, spene & caritate»</p> | <p>II. 29 (f. 111r) Escalera de virtudes «A la grossera y baxa lyra mya»</p> |
| <p>98 (f. 135v) Como la ragione conforta l'anima che returni a Dio. «Perché m'ai tu creata».</p> | <p>III. 8 (f. 161r) Colloquio entre la Alma y Razón sobre el conoscimiento y amor divino y d'el discípulo desta doctrina. «Vosotros, que de amor hambre tenéis»</p> |