

# **PLANGAMUS OMNES, RUGIAMUS ACRITER. ESTUDIO, EDICIÓN Y TRADUCCIÓN DE UN CANTO FÚNEBRE HISPANO DE TRADICIÓN VISIGÓTICA TITULADO *VERSU DEFUNTU* (CPL 1538A)**

## **PLANGAMUS OMNES, RUGIAMUS ACRITER. THE STUDY, EDITION AND TRANSLATION OF A SPANISH FUNERARY CHANT OF VISIGOTHIC TRADITION ENTITLED *VERSU DEFUNTU* (CPL 1538A)**

Ignacio Cabello Llano<sup>1</sup>

Recepción: 2023/03/21 · Comunicación de observaciones de evaluadores: 2023/04/21 ·

Aceptación: 2023/04/23

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfiii.37.2024.37178>

### **Resumen**

En la segunda mitad del siglo IX, un monje anónimo del norte peninsular, probablemente de la zona navarro-alavesa, aprovechó un espacio vacío de un manuscrito conservado en la biblioteca de su monasterio (hoy el códice 27 de la Real Academia de la Historia) para copiar en él un poema fúnebre que no se nos ha conservado más que de su puño y letra, constituyendo así su humilde transcripción un *unicum* de enorme interés. El poema, perfectamente inscribible en la tradición literaria visigótica y con un claro sabor litúrgico, debió de ser compuesto entre los años 653/657 —*terminus post quem* seguro proporcionado por la identificación de varias dependencias de los *Carmina* de Eugenio II de Toledo— y mediados del IX —datación de la copia—, posiblemente durante la segunda mitad del siglo VII o en el siglo VIII. Editado por M. C. Díaz y Díaz en 1979, proponemos ahora, tras una lectura atenta del manuscrito y una exhaustiva búsqueda de fuentes, una

---

1. Universidad Autónoma de Madrid. C.e.: [ignacio.cabello@uam.es](mailto:ignacio.cabello@uam.es) ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1200-6605>

nueva edición del *Versu defuntu* (CPL 1538a) acompañada de un estudio histórico-literario introductorio y de una traducción<sup>2</sup>.

### Palabras clave

Muerte; sufrimiento; lamento fúnebre; literatura visigótica; liturgia hispánica; Alta Edad Media; España; Real Academia de la Historia.

### Abstract

In the second half of the ninth century, an anonymous monk who lived in the north of the Iberian Peninsula, probably in the region of Navarre-Alava, made use of an empty space in a manuscript preserved in the library of his monastery to copy a funerary poem that has only survived in this version, thus making his humble transcription an *unicum* of interest. The poem, that fits perfectly into in the Visigothic literary tradition with a distinguishable liturgical influence, must have been composed between the years 653-657 (*terminus post quem* given a textual dependence between it and the *Carmina* of Eugenius II of Toledo) and the mid-ninth century (the date of the copy), possibly during the second half of the seventh century or during the eighth century. Edited by M. C. Díaz y Díaz in 1979, we now offer, after a careful reading of the manuscript and a thorough search of the sources, a new edition of the *Versu defuntu* (CPL 1538a), along with an introductory study and a translation of the text.

### Keywords

Death; Suffering; Funerary Lament; Hispanic Liturgy; Early Middle Ages; Spain; Real Academia de la Historia.

.....

---

2. El presente estudio ha sido realizado gracias a una ayuda FPU del Ministerio en el marco de una tesis doctoral acerca de la experiencia y percepciones del mal y el sufrimiento en la España tardoantigua y altomedieval. Abreviaturas utilizadas: AEHTAM = *Archivo Epigráfico de Hispania Tardoantigua y Medieval* (<[http://hesperia.ucm.es/consulta\\_aehtam/web\\_aehtam/](http://hesperia.ucm.es/consulta_aehtam/web_aehtam/)>); CCCM = *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* (Turnhout, Brepols); CCSL = *Corpus Christianorum. Series Latina* (Turnhout, Brepols); CPG = *Clavis Patrum Graecorum* (Turnhout, Brepols); CPL = *Clavis Patrum Latinorum* (Turnhout, Brepols); CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (Viena, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1864-2011, y Berlín, De Gruyter, 2012-); MGH = *Monumenta Germaniae Historica*; PL = *Patrologia Latina* (J.-P. Migne, 1844-1855); RAH = Real Academia de la Historia.

A ti, autor de este poema,  
quienquiera que tú fueses, hispano desconocido,  
«que a un difunto, le hiciste un villancillo  
con un Kirieleysón por estribillo»<sup>3</sup>

En algún momento del siglo IX, verosímilmente durante la segunda mitad de la centuria, un monje anónimo del norte peninsular, probablemente en la región navarro-alavesa, aprovechó un espacio vacío de un manuscrito conservado en la biblioteca de su monasterio para copiar un poema fúnebre que no se nos ha conservado más que de su puño y letra, constituyendo, así, su humilde transcripción un *unicum* de gran interés. El poema en cuestión, perfectamente inscribible en la tradición literaria visigótica y con elementos de un claro sabor litúrgico, debió de ser compuesto entre mediados del siglo VII (con seguridad después de los años 653-657) y mediados del IX, quizá más cerca de la primera data (es decir, durante la segunda mitad del siglo VII o el siglo VIII) que de la segunda. Editado por M. C. Díaz y Díaz en 1979<sup>4</sup> e incluido desde 1995 en la *Clavis Patrum Latinorum* con el número 1538a, proponemos ahora, tras una lectura atenta del manuscrito y una minuciosa búsqueda de posibles fuentes —facilitada por las nuevas tecnologías y las bases de datos digitales de textos latinos—, una nueva edición del *Versu defuntu* acompañada de un estudio histórico-literario introductorio y de una traducción del texto.

## 1. INTRODUCCIÓN: EL MANUSCRITO

El poema que nos ocupa se encuentra en el códice 27 de la Real Academia de la Historia, que debió de ser compuesto en el siglo IX en la región navarro-alavesa, aunque más tarde pasó a San Millán de la Cogolla, donde ya estaba a finales del siglo XI o comienzos del XII, cuando numerosos pasajes fueron corregidos<sup>5</sup>. Sabemos que principalmente contuvo «la obra de san Juan Chrisostomo», tal como anuncia un marbete en el f. 1r: una compilación de sermones, tratados y opúsculos de temática penitencial y metanoética atribuidos al que fuera patriarca de Constantinopla a finales del siglo IV, pronto apodado *Os aureum* por su extraordinaria elocuencia.

3. El entrecorillado es un verso de Jacinto Polo de Medina: «Silva a un poeta de villancicos y muy devoto de monjas», en *El buen humor de las musas*, Madrid, Imprenta del Reino, 1637, ed. Díez de Revenga, Francisco Javier: *Poesía. Hospital de incurables*. Madrid, Cátedra, 1987, pp. 108-174.

4. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1979, p. 312 (su comentario al poema en las pp. 242-246). Al año siguiente apareció la edición crítica anunciada en prensa en el libro citado: Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno funerario de época postvisigótica», *Augustinianum*, 20 (1980), pp. 131-139. Ya un siglo antes había aparecido una escueta noticia acerca de su existencia, con íncipit y éxipit, en Loewe, Gustav, y Hartel, Wilhelm von: *Bibliotheca Patrum latinorum hispaniensis*. Viena, Carl Gerold's sohn, 1887, p. 494.

5. El manuscrito puede consultarse en la Biblioteca Digital de la RAH: <<https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=45>>. Véanse las descripciones de Loewe, Gustav, y Hartel, Wilhelm von, *op. cit.*, p. 494-495; Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Libros y librerías...*, pp. 241-244, y Ruiz García, Elisa, *Catálogo de la sección de códices de la Real Academia de la Historia*. Madrid, 1997, pp. 205-209.

Nuestro códice, sin embargo, se encuentra incompleto y en no pocos lugares desordenado, pues sufrió un temprano proceso de desencuadernado que provocó la pérdida de más de la mitad de los fascículos que lo componían y de varios folios sueltos, por lo cual resulta difícil saber con exactitud cuál fue su contenido original. M. C. Díaz y Díaz pudo identificar siete piezas, y E. Ruiz García dos más, pero pasaron por alto otras y dejaron muchos flecos sueltos acerca de la posible estructura, contenido y naturaleza del manuscrito. Animado por estas incógnitas, y con el fin de intentar entender mejor el códice en el que fue copiado el lamento fúnebre que me había propuesto estudiar, emprendí una revisión y lectura atenta del manuscrito que me ha permitido identificar buena parte de su contenido —tanto del conservado como del perdido— con algo más de precisión que la alcanzada por Díaz y Díaz o Ruiz García. Sin embargo, no es éste el asunto que ahora nos ocupa, por lo que, dejando para otra ocasión los resultados de dicha revisión del códice, me limitaré aquí a señalar que nuestro poema se encuentra en el último folio (f. 50 según la foliación moderna) del decimosexto fascículo de la encuadernación original del códice, que probablemente sería uno de los últimos, en el que leemos el final del sermón pseudocrisostomiano *De Chananea*, hasta ahora inadvertido (ff. 43r-49r)<sup>6</sup>, y las capitulaciones del *Liber ad Gregoriam* (ff. 49v-50r), un tratado de inspiración pelagiana escrito a mediados del siglo V que desde temprano circuló bajo el nombre de Juan Crisóstomo, que hoy es atribuido a Arnobio el Joven<sup>7</sup> y del que en este códice únicamente leemos desde finales del capítulo quinto hasta el comienzo del decimoquinto (ff. 51r-56v)<sup>8</sup>.

Pues bien, en algún momento más tardío, verosíblemente en la segunda mitad o a finales del siglo IX, dos manos diferentes —que por su semejanza pueden adscribirse a un mismo *scriptorium*, época y lugar— aprovecharon el amplio espacio que el amanuense había dejado libre entre las *capitulationes* y el comienzo del *Liber ad Gregoriam* (casi tres cuartos del recto y el verso entero del folio 50) para poner por escrito dos textos que les interesó tener a mano (Figuras 1 y 2). El primero, en el f. 50r (Figura 3), es el poema funerario rubricado como *Versu defuntu* del que nos ocupamos en este artículo. El segundo, en el f. 50v (Figura 2), es un himno en honor de san Miguel (*Innus sancti Micahelis*) sobradamente conocido en el repertorio hispánico y que ha sido fechado en el s. IX<sup>9</sup>. Por último, en un momento bastante

6. CPG 4529. Se trata de la pieza n.º 19 de la colección latina de treinta y ocho homilias y cuatro tratados atribuidos al Crisóstomo, confeccionada en el Norte de África entre los años 415 y 421 y estudiada por Wilmart, André: «La collection des 38 homélies latines de Saint Jean Chrysostome», *The Journal of Theological Studies*, 19/76 (1918), pp. 305-327.

7. CPL 241. Fue editado por Daur, K.-D.: CCSL 25A, 1992. Las ediciones críticas del *Corpus Christianorum* se citarán de forma abreviada.

8. ITC. f. 51r: «gloria ignominiam suscepisti»; FTC. f. 56v: «premia sue castitatis admitit». Sobre el tratado, Véase Cozic, Michel: *Le Liber ad Gregoriam d'Arnobé le Jeune : édition, traduction, étude historique, doctorinale et littéraire*, (Tesis doctoral inédita), Université de Paris X-Nanterre, 1997; e íd.: «Présence de Pélage dans le *Liber ad Gregoriam* d'Arnobé le Jeune», *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 51 (2005), pp. 77-107.

9. Es el himno *Prompta cuncta catholice plebs alumna ecclesie* (*Hymnodia Hispanica*, 159, ed. Castro Sánchez, José: CCSL 167, 2010).

posterior —con toda seguridad cuando el manuscrito ya había pasado a San Millán, pues responde a la letra y modos conocidos en códices litúrgicos riojanos— se copió un verso aleluyático neumado justo antes del himno funerario del f. 50r<sup>o</sup>.

Aun puede apreciarse la mano del monje que copió el himno a San Miguel —hecho que parece haber pasado por alto Díaz y Díaz— intentando completar en el folio 49v las *capitulationes* del *Liber ad Gregoriam*, a las que faltaban los tres primeros títulos. Dos hechos llaman nuestra atención: por un lado, que el citado copista supliese el título del primero (*sapientia consolatione*), pero dejase en blanco los otros dos; por otro lado, que el título que el primer amanuense había dado al capítulo cuarto (*De seruanda in omnibus patientia*) no coincidiera, como sí sucede con el resto, con el título que dan los otros manuscritos (*Quid sit specialiter patientia*). Cabe hacerse, al menos, cuatro preguntas: dos en relación con el códice original y otras dos con relación a la intervención de nuestro escriba de la segunda mitad del siglo IX. Por un lado, ¿por qué el primer copista dejó sin escribir los tres primeros títulos? Y ¿por qué el cuarto no coincide con el que leemos en los restantes manuscritos? Por otro, ¿por qué el siguiente escriba solo completó el primer título? Y ¿de dónde sacó el título de *sapientia consolatione*, que tampoco coincide con el que le ha dado el editor en base a otros manuscritos (*Ad hoc permitti humanum genus temporaliter tribulari, ut semper gaudeat in futuro*)?

El hecho de que el amanuense dejase sin escribir los tres primeros títulos puede tener una explicación sencilla si tenemos en cuenta que la división por capítulos en los manuscritos no siempre era clara. Lo vemos, por ejemplo, en otro manuscrito del *Liber ad Gregoriam*, fechado éste en el primer tercio del siglo IX, en el que no existe un capítulo primero diferenciado del comienzo de la obra, siendo el segundo capítulo (*Nobilitatem animae defendam*) el primero indicado como tal, señalado con un II en el margen, y en el que, además, éste se desdobra en dos, incrementando, por tanto, el número de capítulos hasta veintiséis<sup>11</sup>. Es posible, por lo tanto, que el ejemplar manejado por nuestro amanuense no indicase con claridad dónde empezaban y acababan los tres primeros capítulos, tal y como sucede en el citado manuscrito de Reichenau, y que el copista, no sabiendo qué poner, sencillamente optase por no poner nada, dejando constancia, eso sí, de que ahí había tres capítulos. En cuanto al título del capítulo cuarto (*De seruanda in omnibus patientia*), que no se corresponde con el de en ningún otro manuscrito, se me plantean dos posibilidades: o bien estamos ante una variante textual no atestiguada en ninguna otra copia, o bien fue una libre síntesis, por parte del escriba, del contenido del capítulo. Sin embargo, dado que en los capítulos restantes el título sí que es tomado del propio texto, no siendo otra cosa que la primera frase

10. «Alleluia. Laudate dominum de celis. Laudate eum in excelsis». Es un aleluya sobre el Ps 148,1 bastante común. Lo encontramos, por ejemplo, en el *Antiphonarium legionense* (León, Archivo de la Catedral, ms. 8, ff. 87v, 107r-v, 111v, 116v, 175v y 296v; cfr. también ff. 60r, 65v, 71v, 93r, 105r, 109v, 112v, 113v, 117r, 132v, 162r y 176r).

11. Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, *Aug. perg.* 172, ff. 57r-73v.

del *capítulo* —es decir, su *caput*, la frase que lo encabeza—, no me parece probable que el del cuarto sencillamente se lo inventara totalmente al margen del texto. Más bien me inclino a pensar que el *De seruanda in omnibus patientia* figuró en nuestro manuscrito.

Por lo que respecta a la intervención del monje de la segunda mitad del siglo IX, se me ocurre la siguiente explicación. Tras copiar el *Innus sancti Micahelis*, viendo que en las *capitulationes* del folio anterior faltaban los primeros títulos, decidió reconstruirlos, aunque, bien porque se hubiesen perdido ya hojas del manuscrito o bien porque no supiese hacerlo, no completó más que el primero. El título de *sapientia consolatiōne* que dio al capítulo inicial del libro, que evoca la famosa obra de Boecio, es, a todas luces, de cosecha propia. Le dio el título que mejor le pareció sintetizar el contenido y el sentido de lo que leyó ya desde las primeras líneas del *liber*: la necesidad de *consuelo* de una mujer desesperada<sup>12</sup> y la respuesta del autor, que comenzaba efectivamente evocando la profundidad de la *sabiduría* divina<sup>13</sup>. Pero dejemos este excurso y regresemos a lo que realmente nos interesa, que es el himno funerario del folio 50r (Figura 3).

---

12. «Id, inquiens, rogo, ut quem locum uxor apud deum inuenire poterit digneris dare responsum, aut quatenus maritalis licentiam potestatis dispunxerit euidenter ostendere. Diu aduersis enim adfecta temptationibus ad istum solum consolatiōnis articulum conuolauit, ut si qua illa sunt, quae sub marito positae in futuro opem ferre poterunt discam, ne praesentis securitatis priuata gaudia futurarum quoque poenarum cruciatibus ingemescam» (Arnobius Iunior, *Liber ad Gregoriam*, prol., ed. cit.). El *Liber ad Gregoriam*, en efecto, era un tratado de consolación: su destinataria era una mujer romana que estaba angustiada por el comportamiento violento de su marido y veía peligrar su matrimonio, y, mediante su escrito, Arnobio pretendía consolarla en sus sufrimientos y confortarla en sus pruebas, presentándole un modelo de santidad femenina y ofreciéndole una serie de consejos ascéticos, morales y espirituales tales como el ejercicio de la paciencia, la lucha contra los vicios, la meditación de las Escrituras o la contemplación del testimonio de santas mártires como Felicidad, Anastasia o Sinfrosa.

13. «O altitudo diuitiarum sapientiae et scientiae dei, quam inscrutabilia sunt iudicia eius! [Rm 11,33] Mundus enim saeuire permittitur, et dominari mentibus tristitia relaxatur, ut quos falsa delectatio Christo abiunxerat redeant, et uincentes se superent uoluptates» (Arnobius Iunior, *Liber ad Gregoriam*, 1, ed. cit.).

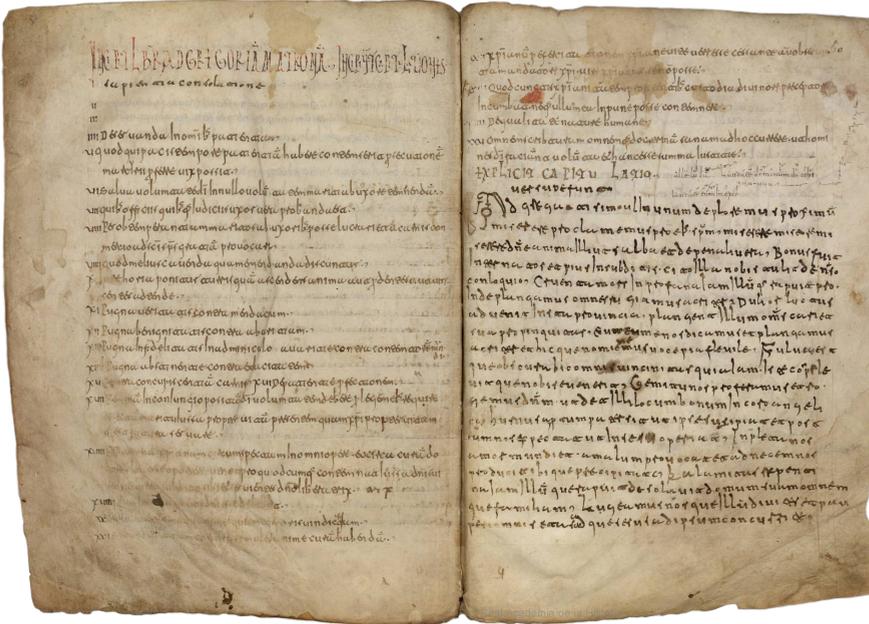


FIGURA 1. BIFOLIO QUE ORIGINALMENTE CONTENÍA LA CAPITULATIO DEL LIBER AD GREGORIAM Y EN EL QUE POSTERIORMENTE FUERON COPIADOS EL VERSU DEFUNTU Y UN ALELUYA NEUMADO (MADRID, RAH, CÓD. 27, FF. 49V-50R). (<https://creativecommons.org/publicdomain/mark/1.0/>)

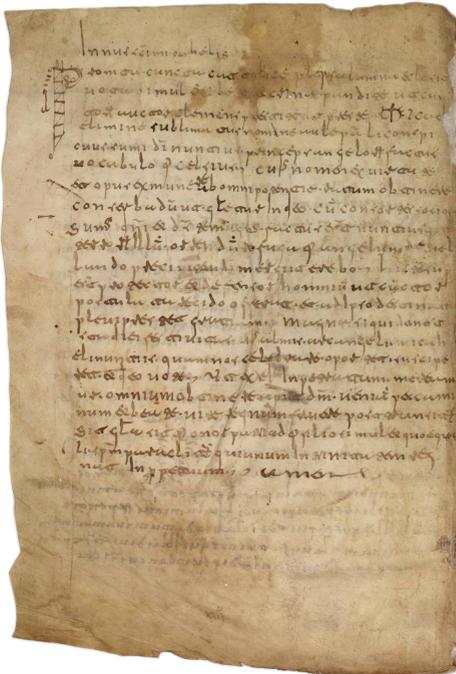


FIGURA 2. VERSO DEL FOLIO 50, ORIGINALMENTE VACÍO, EN EL QUE SE COPIÓ EL INNU SANCTI MICHAELIS (MADRID, RAH, CÓD. 27, F. 50V). (<https://creativecommons.org/publicdomain/mark/1.0/>)

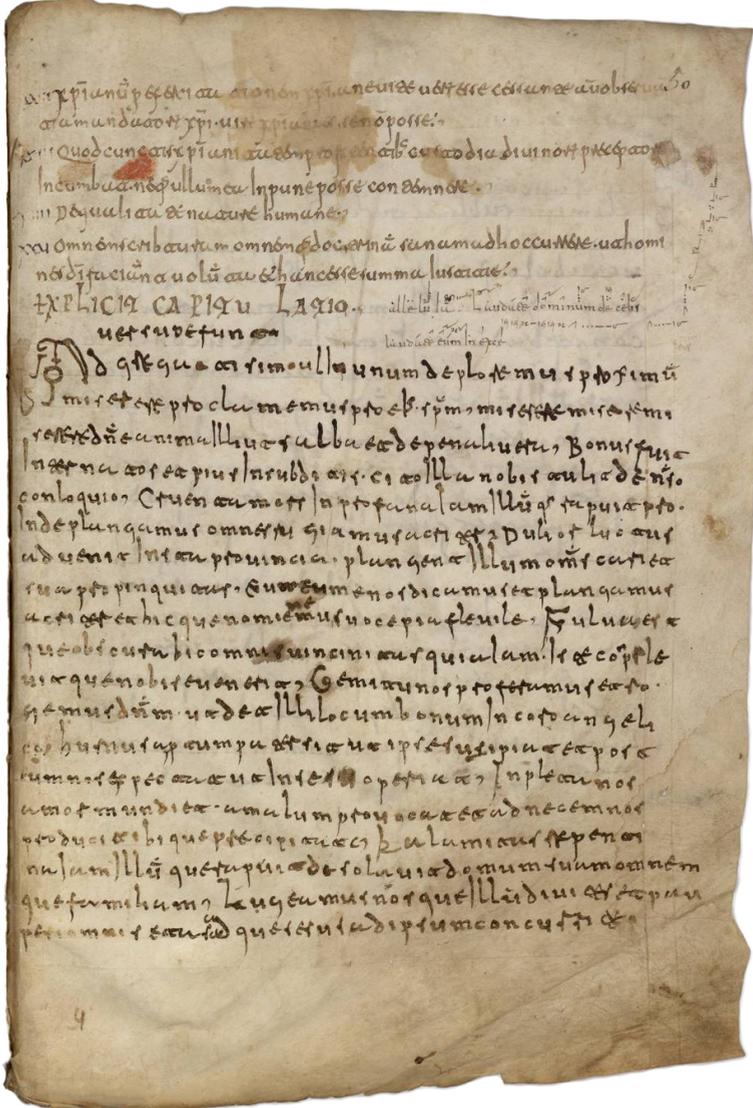


FIGURA 3. RECTO DEL FOLIO 50, CON EL FINAL DE LA CAPITULATIO DEL LIBER AD GREGORIAM, EL ALELUYA NEUMADO Y EL VERSU DEFUNTU (MADRID, RAH, CÓD. 27, F. 50R).

(<https://creativecommons.org/publicdomain/mark/1.0/>)



FIGURA 4. SIGNOS DE PUNTUACIÓN UTILIZADOS: COMA SIMPLE, COMAS DOBLES Y PUNTO

## 2. ESTUDIO HISTÓRICO-LITERARIO DEL *VERSU DEFUNTU*

Se trata nuestro *Versu defuntu* (CPL 1538a) de un himno, carmen o lamento fúnebre de inspiración y sabor litúrgico concebido para ser cantado durante el duelo por un difunto. Aunque desde el punto de vista literario es, según los expertos, de escasa calidad<sup>14</sup>, nosotros lo juzgamos interesante por su contenido y por constituir un testimonio más para reconstruir la historia de las actitudes ante el sufrimiento, el dolor y la muerte en la España altomedieval que no ha sido tenido en cuenta en ninguno de los principales estudios acerca de la muerte en el medioevo hispano<sup>15</sup>.

### 2.1. CONTENIDO Y NATURALEZA DE LA PIEZA

Comencemos, como es menester, describiendo el aspecto externo y la estructura del poema tal y como nos ha llegado (Figura 3). Escrito a renglón tirado a lo largo de diecinueve líneas, consta de once estrofas y un estribillo. Los versos, que siguen más o menos regularmente el esquema tetrametro trocaico cataléctico, con un primer hemistiquio octosílabo y otro heptasílabo terminado en esdrújula (8 + 7), están agrupados en estrofas dísticas, lo cual es una novedad respecto a los himnos hispánicos que tenían este ritmo, que solían agrupar los versos en tercetos<sup>16</sup>. Las once estrofas forman un acróstico de la 'A' a la 'L', por lo que estamos ante un poema alfabético o abecedario. Entre ellas, se repetiría invariable el estribillo, un *Miserere* por el alma del difunto<sup>17</sup>. El copista señaló la separación entre estrofas mediante comas, simples tras las ocho primeras y el estribillo y dobles tras la novena y la décima (Figura 4). Por otro lado, empleó el punto (Figura 4) en cuatro ocasiones: dos para indicar separación de palabras al final del renglón (*pro-inde* y *ro-gemus*, en las estrofas tercera y séptima), aunque otras palabras truncadas no lo llevan, y otras dos a mitad de estrofa para indicar, después de *subditis* y de *prouincia* (estr. 2 y 4), una pausa menor que señalamos en nuestra edición con punto y coma.

El poema comienza exhortando a los presentes reunidos a llorar juntos al prójimo difunto y a proclamar por su espíritu un *Miserere* para que Dios lo libre

14. Díaz y Díaz lo califica de «engendro», señala como sus principales características la «reiteración, pesadez y pobreza enunciativa», y dice que «no es producto de un poeta verdadero ni ha salido de un centro de calidad», sino «obra de un autor de pocas luces» (Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 136).

15. Guiance, Ariel: *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998; Aurell, Jaime, y Pavón, Julia (eds.): *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*. Pamplona, EUNSA, 2002; Miranda García, Fermín, y López de Guereño Sanz, María Teresa (eds.): *La muerte de los príncipes en la Edad Media. Balance y perspectivas historiográficas*. Madrid, Casa de Velázquez, 2020, o López de Guereño Sanz, María Teresa; Miranda García, Fermín, y Cabrera Sánchez, Margarita (eds.): *Migravit a seculo. Muerte y poder de príncipes en la Europa medieval. Perspectivas comparadas*. Madrid, Sílex, 2021.

16. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 136.

17. *Ibidem*, p. 138.

de las penas infernales. A continuación de esta primera estrofa aparece el *Miserere* en cuestión, un dístico que se repetiría después de cada estrofa a modo de refrán o estribillo: «¡Misericordia, misericordia, misericordia, Señor! ¡Salva su alma y líbrala del castigo!». Tras la exhortación inicial a deplorar al difunto y a entonar el *Miserere*, en las estrofas segunda y tercera encontramos una breve *laudatio* del difunto en la que se elogia su bondad y su piedad, pasando rápidamente a subrayar la crueldad y la rapidez de su muerte, invitando de nuevo a los presentes a llorar y a «rugir» con fuerza. Las siguientes cuatro estrofas describen profusamente el dolor, el luto, el llanto y la obscuridad por las que se han visto invadidos sus seres queridos tras su muerte (estr. 4 y 6) y exhortan nuevamente a los presentes a recordar al difunto con voz triste y afectuosa y a unirse a los lamentos de duelo (estr. 5: «¡Ay de mí, ay de mí, digamos, y lloremos con fuerza»), así como, finalmente, a rogar con gemidos al Señor que lo acoja en el cielo y le de la vida eterna (estr. 7). Al final de cada estrofa —recordémoslo— se entonaba la misma cantinela: «¡Misericordia, misericordia, misericordia, Señor! ¡Salva su alma y líbrala del castigo!». La estrofa octava constituye un *memento mori* dirigido a los presentes: el poeta describe cómo la tierra se abre para tragar al difunto y cubrirlo bajo su manto y recuerda que, tras de él, los —nos— espera a los demás (*post eum nos expectat*), pues es la muerte un destino compartido por todos los seres humanos<sup>18</sup>. La siguiente estrofa es como el reverso o consecuencia del recordatorio de la condición mortal humana: un aviso de que, mientras viva, el hombre debe ordenar sus amores hacia aquello verdaderamente *amandum*, pues el amor al mundo y del mundo «nos satura y nos empuja a obrar el mal, nos conduce hacia la muerte y allí nos precipita» (estr. 9). Por último, las dos estrofas finales (10-11) subrayan de nuevo el carácter repentino y calamitoso de la muerte, que es descrita como una ladrona que ha arrebatado al difunto y ha dejado desolada a toda su familia, e invitan por última vez a llorarle todos juntos, ricos y pobres, de toda edad y de todo sexo.

Como puede apreciarse, el poema es todo él un gran lamento fúnebre: prescindiendo de la *consolatio* y no dedicando a la *laudatio* más que un verso (2.1), nuestro carmen se centra en los temas propios de la *lamentatio*<sup>19</sup>, con un léxico del dolor y el sufrimiento típico y un tanto reiterativo. Central a todo el poema es la invitación al llorar y a lamentar la muerte del difunto, para lo cual se utilizan principalmente tres verbos con carga afectiva y expresiva ascendiente: *deplorare* (estr. 1.1), que según la definición isidoriana equivale a «llorar con la voz»<sup>20</sup>; *plangere* (estr. 3.2 y 5.1), es

18. «Una est eis nascendi moriendique conditio», dice Isidoro (Isidorus Hispalensis, *Sententiae*, III, 49,3, ed. Cazier, Pierre: CCSL 111, 1998).

19. *Lamentatio*, *consolatio* y *laudatio* son los tres elementos principales de los *carmina sepulcralia* clásicos. Véase al respecto Hernández Pérez, Ricardo: *Aspectos literarios de los carmina sepulcralia de Hispania romana*, (Tesis doctoral inédita), Universitat de València, 1998.

20. Los entrecorridos que doy en esta frase son definiciones isidorianas de los verbos que en él aparecen: «Flere est ubertim lacrimas fundere quasi fluere, plorare quasi cum uoce flere, plangere cum lacrimis pectus aut faciem tundere, lamentare cum aliquibus dictus miserabilibus flere. Merere cum silentio dolere, lugere etiam cum habitus mutatione. Lacrimas autem a laceratione mentis dictas. Lugentes uero dicti quasi luce egentes, unde et luctus dicitur» (Isidorus

decir, «golpearse el pecho y la cara entre lágrimas», y *lugere* (estr. 11.1), que implica «dolerse con un cambio de semblante manifiesto», «como careciendo de luz». Emplea, asimismo, giros como «rujamos con fuerza» (estr. 3.2: *rugiamus acriter*) o «proframos un gemido» (estr. 7.1: *gemitum proferamus*), y es que la aflicción o *luctus* (estr. 4.1) se transforma en gemido (estr. 7.1), en voz piadosa y lastimera (estr. 5.2: *uoce pia fleuile*) y en llanto a voces (estr. 4.2: *plangent*). El hecho de morir, por otro lado, es referido como un haber llegado al final (estr. 6.2: *conpleuit*) y, sobre todo, como un ser raptado o arrebatado por la propia muerte (estr. 3.1 y 10.1: *illum rapuit*). Ésta, por otra parte, es calificada de *cruenta et profana* (estr. 3.1) y descrita como una calamidad rápida y repentina (estr. 2.1: *cito*; estr. 10.1: *kalamitas repentina*), y, sobre todo, como algo tan reciente que cuesta creerlo, pues «el que hasta hace nada estaba entre nosotros, ya no está» —valiéndose para ello de expresiones como *iam...rapuit* o *iam...conpleuit* (estr. 3.1, 10.1 y 6.2)—; temas, todos ellos, propios de la *lamentatio*<sup>21</sup>.

Interesante es, por otro lado, el recordatorio de que también nosotros moriremos y seremos absorbidos por la tierra (estr. 8.2: *post eum nos expectat*). Este *memento mori* no sirve en nuestro poema para exhortar al oyente al disfrute de la vida y del mundo, como servían en los *carmina sepulcralia* clásicos las advertencias al caminante o al lector de que también a él le llegaría la muerte (*carpe diem*, «cosecha el día»)<sup>22</sup>, sino, al contrario, para invitarlo a buscar a Dios y a cosechar los gozos de la eternidad (*carpe Deum*). En efecto, al recordatorio de nuestra condición mortal sigue una advertencia de que el *amor mundi* del que tantas veces estamos llenos nos lleva a obrar mal (estr. 9.1: *ad malum prouocat*) y nos conduce y arroja a la muerte del alma (estr. 9.2: *ad necem nos producit ibique precipitat*). El sentido del verso es profundamente agustiniano: el hombre está saturado de amor mundano —de amor *al* mundo y del amor *del* mundo: un amor horizontal, dirigido solo hacia las cosas del más acá y privado de toda verticalidad que lo ponga en relación con el más allá y la eternidad y, desde el punto de vista cristiano, ordene al ser humano hacia su fin— y por ello acaba obrando mal; para poder, en cambio, actuar conforme al fin último con el que Dios lo ha creado, éste debe vaciarse de ese amor al mundo y del mundo *ut inpleatur amore dei*, para ser llenado del amor a Dios y de Dios<sup>23</sup>.

Hispalensis, *De differentiis uerborum*, 231 [227], ed. Codoñer, Carmen: *Isidoro de Sevilla. Diferencias, libro I*. París, Les Belles Lettres, 1992).

21. Vid. Hernández Pérez, Ricardo: *op. cit.*, pp. 53-56, 71-73 y 90-93.

22. *Ibidem*, pp. 478-492.

23. «Vis habere dilectionem patris ut sis cohaeres filii? Noli diligere mundum. Exclde malum amorem mundi ut inplearis amore dei. Vas es, sed adhuc plenus es. Funde quod habes ut accipias quod non habes» (Augustinus Hipponensis, *In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*, II, 9, ed. Mountain, William John: CCSL 37). Compárese con la refundición que a mediados del siglo IX hizo Sedulio Escoto: «O homo, quam uas es! Effunde foras ex te quod intus in te habes ut inplearis ab illo quod non habes intus in te. Effunde amorem mundi abs te ut inplearis amore Dei. Nam si est in te amor mundi, non est locus in te quo intret amor Dei, quia plena non recipiunt augmenta» (Sedulius Scotus, *Collectaneum miscellaneum*, 13, 8,48, ed. Simpson, Dean: CCCM 67, 1988). Sobre el concepto agustiniano de amor, véase Arendt, Hannah: *El concepto de amor en san Agustín*. Madrid, Encuentro, 2.ª ed., 2011.

Las referencias al difunto son de proximidad afectiva y relacionales, es decir, con relación a la primera persona del poema —el *nos* de los presentes, que aparece una y otra vez—. De este modo, es llamado *proximum* (estr. 1.1) y descrito como alguien que «vino a nosotros» o «nos advino» (estr. 6.2) y que fue arrancado «de nuestra compañía» (estr. 2.2), mientras que los reunidos para llorarle son descritos como sus *cari*, su *propinquitias* (estr. 4.2) y su *uicinitas* (estr. 6.1). Su muerte es sentida y expresada como todo un acontecimiento que irrumpe y disrumpe la continuidad de la existencia, en el sentido que tienen en francés e italiano las palabras *événement* y *avvenimento* (de *euenio* y *aduenio* respectivamente)<sup>24</sup>. El autor del poema utiliza en dos ocasiones ambos verbos: primero para describir el gran dolor que ha llegado hasta la provincia (estr. 4.1: *luctus aduenit*<sup>25</sup>) —es el acontecimiento de la aflicción y del sufrimiento por la pérdida de un ser querido—, y, un poco después, en memoria del ser querido, que es designado mediante el giro «aquel que nos aconteció» (estr. 6.2: *iste que nobis euenerit*) —es el acontecimiento del encuentro y de la presencia: la vida del otro querido como acontecimiento—. El encuentro y la presencia del otro y el sufrimiento por su ausencia o partida, que es vibración por el reencuentro<sup>26</sup> —anverso y reverso de la experiencia del amor humano— tienen todo el peso del acontecimiento.

A tenor del lenguaje y el contenido del poema, lo más probable es que éste fuese compuesto con ocasión de la muerte de un personaje concreto. Incluso es posible que el comienzo del verso 5.2 (*et hic que nominemus*) esconda la mención de su nombre propio, tal y como propuso Díaz y Díaz<sup>27</sup>. Según éste<sup>28</sup>, el difunto debió ser un personaje de cierta relevancia social, quizá un abad, un obispo, un magnate local o un alto dignatario político. Así lo sugieren las referencias a sus *subditi* (estr. 2.1) —entendidos en sentido amplio como aquellos que estaban a él sujetos o subordinados— y a su *domus y familia* (estr. 10.2) —término que, como es de todos sabido, no se refiere a la familia en el sentido actual, sino más bien a

24. Véase a propósito Derrida, Jacques: «Artefactualidades», en *Ecografías de la Televisión. Entrevistas filmadas*, Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 13-42; Farge, Arlette: «Penser et définir l'événement en histoire», *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 38 (2002), pp. 67-78; Gilbert, Paul, «Ereignis - Événement», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 59/4 (2003), pp. 1023-1049; Gómez Esteban, Jairo Hernando: «El acontecimiento como categoría metodológica de investigación social», *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2016), pp. 133-144, y Viri, Federico: «Essai d'une cartographie de la notion d'«événement» dans la phénoménologie française contemporaine», *Methodos. Savoirs et textes*, 17 (2017).

25. No he encontrado la expresión *luctus aduenit* más que en otros dos lugares. Es utilizada primero por Gregorio de Tours († 594) para describir el acontecimiento de la muerte de Teoderico, hijo de Chilperico I, en el año 584 (*Historiae*, VI, 34: «sed Chilperico rege egresso de Parisius, ut in pago Sessionico accederet, novus luctus advenit. Filius enim eius, quem anno superiore sacro baptismate abluerat, a desinteria correptus, spiritum exalavit», ed. Krusch, B. y Levison, W.: MGH, SS 1,1, 1937-1951, p. 304) y, más adelante, en el lamento por la destrucción de Aquileia a manos de los hunos en el año 452 compuesto por Paulino de Aquileia († 802/804) o por Paulo el Diácono († 799): «pro cantu tibi, cithara et organo/ luctus advenit, lamentum et gemitus,/ ablate tibi sunt voces ludantium/ ad mansionem» (*Versus de destructione Aquilegiae numquam restaurandae*, 15, ed. en línea: [https://fontesistrie.eu/780\\_VA](https://fontesistrie.eu/780_VA)).

26. Véase a este respecto Esquirol, Josep María: *Humano, más humano: una antropología de la herida infinita*, Barcelona, Acantilado, 2021, esp. pp. 153-154.

27. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 138.

28. *Ibidem*, p. 135.

todos los habitantes de la *domus* que dependen del *pater familias*, estuvieran o no unidos por lazos de sangre, incluidos los criados y sirvientes—, el verso que dice que el dolor se ha extendido por toda la *prouincia* (estr. 4.1), o el hecho de que el «nosotros» de los presentes al que repetidamente se apela no parece limitarse a sus seres queridos más próximos, sino que incluye a «ricos y pobres» y a gentes «de toda edad y todo sexo» (estr. 11).

Los términos empleados pueden hacer referencia a un contexto laico tanto como a uno religioso, pero es ciertamente más probable que se compusiera con ocasión de la muerte de un laico y no de un religioso. El III Concilio de Toledo del año 589 había sido tajante a la hora de prohibir en las exequias de los religiosos —y de desaconsejar en las de todos los fieles— el canto de *carmina funebria*, muy populares entre el vulgo, y otras expresiones de dolor y luto, tales como los gritos y los golpes de pecho. Según la enseñanza paulina (1 Thes 4,13) —argumentaron los Padres conciliares—, no es propio de los cristianos entristecerse y apesadumbrarse (*lugere*) ante la muerte, sino reafirmarse en la esperanza de la resurrección, por lo que las expresiones excesivamente luctuosas no tenían cabida en los funerales cristianos, y menos todavía en los de los religiosos, que tenían que dar ejemplo al resto de los fieles, de manera que sus cortejos fúnebres debían ser acompañados por «salmos» y «cánticos divinos», mas no por *carmina funebria*<sup>29</sup>. En un sentido similar, algunas décadas después Isidoro de Sevilla escribió que la fe prohíbe a los cristianos dolerse por los difuntos de forma excesiva (*lugere*) y que no hay motivo para deplorar (*deplorare*) a aquellos a quienes se sabe que el cielo va a acoger, sino solo a aquellos a los que va a absorber el infierno, aunque al mismo tiempo admitía que es justo llorarlos (*flere*) movidos por el afecto o *pietas*<sup>30</sup>. Fieles a la recomendación del Hispalense, que nos enseñó como nadie el poder de las palabras y la importancia de su correcto uso, es preciso aclarar aquí que lo que tanto él como el III Concilio de Toledo señalaron como contrario a la fe y a la esperanza cristianas no es tanto el dolerse y el llorar por los difuntos (*flere*), cosa totalmente lícita, razonable y humana, sino el hacerlo con voces excesivamente luctuosas (*plorare...cum uoce flere*) y con una tristeza profunda y visible en la apariencia, el semblante y el vestido (*lugere*), como careciendo de luz (*lugentes...quasi luce egentes*)

29. «Religiosorum omnium corpora qui diuina uocatione ab hac uita recedunt, cum psalmis tantummodo et psallentium uocibus debere ad sepulcra deferri. Nam funebre carmen quod uulgo defunctis cantare solet uel pectoribus se, proximos aut familias caedere, omnino prohibemus. Sufficiat autem quod in spe resurrectionis Christianorum corporibus famulatum diuinorum impenditur canticorum. Prohibet enim nos Apostolus nostros lugere defunctos dicens: 'De dormientibus autem nolo uos contristari sicut et ceteri qui spem non habent'. Et Dominus non fleuit Lazarum mortuum sed ad huius uitae aerumnas plorauit resuscitandum. Si enim potest hoc episcopus omnium Christianorum prohibere, agere non moretur. Religiosis tamen omnino aliter fieri non debere censemus; sic enim Christianorum per omnem mundum humari oportet corpora defunctorum» (*Concilium III Toletanum*, c. 22, ed. Martínez Díez, Gonzalo, y Rodríguez, Félix: *La Colección Canónica Hispana, V. Concilios hispanos: segunda parte*. Madrid, CSIC, 1992).

30. «Etsi pietas pro defunctis fidelibus flere iubet, fides tamen pro eis lugere uetat. Illi enim deplorandi sunt in morte quos miseris infernus ex hac uita recipit, non quos caelestis aula laetificandos includit» (Isidorus Hispalensis, *Sententiae*, III, 62,12, ed. cit.). Una argumentación similar en la carta consolatoria de san Jerónimo a Paula por la muerte de su hija en el 384 (Hieronymus, *Epistulae*, 39,2, ed. I. Hilberg, 1910, CSEL 54).

—careciendo de la luz de la fe y la esperanza en la resurrección—. Las Iglesias hispanas siguieron prohibiendo estas manifestaciones de luto durante siglos, mucho tiempo después de aquel concilio toledano, por lo que, habida cuenta de que la legislación reiterada sobre una misma cuestión refleja su incumplimiento, podemos afirmar que fracasaron en su intento de moderar las expresiones de dolor y de modular los gritos de desgarró ante la muerte.

Por otra parte, es preciso señalar que la actitud y las medidas de la Iglesia ante las expresiones de duelo y de luto no fueron únicamente en el sentido que sugieren textos como los apenas citados. Si bien en textos canónicos y pastorales la Iglesia se esforzó por enseñar al pueblo que ciertas expresiones excesivas de aflicción y luto eran contrarias a la fe, la esperanza y la alegría que debían distinguir a los hijos en el Resucitado y que, consecuentemente, convenía moderar los gritos fúnebres de dolor tan propios de los antiguos rituales paganos<sup>31</sup>, por otro lado, al mismo tiempo integraba el dolor de los seres queridos del difunto en el marco narrativo y significativo de la liturgia, en el que ese grito de dolor no era reprimido o silenciado, sino dotado de voz —de una voz comunitaria— y convertido en oración, es decir, en un «tejido de palabras con sentido» o —de nuevo siguiendo a Isidoro— en una «voz significativa»<sup>32</sup>. La naturaleza de la liturgia hace que en ella tenga cabida la vida entera del hombre, que es abrazado con toda su humanidad y naturalidad, de modo que, a diferencia de lo que sucede en textos normativos o morales, en los de la liturgia, oración comunitaria de la Iglesia, resuena la voz del hombre integral

31. Para el caso hispano, véase Guiance, Ariel: *op. cit.*, pp. 43-48. En general, véanse el estudio clásico de De Martino, Ernesto: *Morte e pianto rituale. Dal lamento antico al pianto di Maria*. Torino, Bollati Boringhieri, 2000, pp. 288-298, y el más reciente de Cohen, Esther: *The Modulated Scream: Pain in Late Medieval Culture*. Chicago, University of Chicago Press, 2010. Con todo, ni siquiera los propios hombres de Iglesia podían dejar de sentir y de sufrir ante la muerte de seres queridos. Un magnífico ejemplo de ello es la ya citada carta de Jerónimo a Paula con motivo de la muerte de su hija, en la que, si por un lado la exhorta a moderar su dolor (*Epistulae*, 39,5, ed. cit.: «ignoscimus matris lacrimis, sed modum quaerimus in dolore. Si parentem cogito, non reprehendo, quod plangis; si christianam et monacham christianam, istis nominibus mater excluditur»), por otro, el propio prelado no puede evitar dar rienda suelta al suyo: «Sed quid agimus? matris prohibitori lacrimas ipsi plangimus. confiteor affectus meos, totus hic liber fletibus scribitur. Fleuit iesus lazarus, quia amabat eum. Non est optimus consolator, quem proprii uincunt gemitus, cuius uisceribus emollitis fracta in lacrimis uerba desudant. Testor, mi paula, [...] eadem me dolorum perpeti tormenta, quae pateris: patrem esse spiritu, nutrimum caritate, et interdum dicere: *pereat dies illa, in qua natus sum* [Iob 3,3] [...] Sed et illud: *iustus es, domine, uerumtamen iudicia loquar ad te: quid est, quod uia peccatorum prosperatur?* [Ier 12,1]» (*Epistulae*, 39,2, ed. cit.).

32. «Est autem oratio contextus uerborum cum sensu. [...] Oratio est vox significativa» (Isidoro Hispalensis, *Etymologiae*, I, 5,3 y II, 27,5, ed. Lindsay, Wallace Martin: *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*. Oxford, E typographeo Clarendoniano, 1911). Sobre la liturgia de difuntos, véanse los trabajos de Févriér, Paul-Albert: «Quelques aspects de la prière pour les morts», en *La prière au Moyen Âge: Littérature et civilisation*. Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1981, pp. 253-282; id.: «La mort chrétienne», en *La Méditerranée de Paul-Albert Févriér*. Roma, École Française de Rome, 1996, pp. 289-360, y de Mattoso, José: «O culto dos mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)», *Lusitania Sacra*, 4 (1992), pp. 13-37, e íd.: «Os rituais de morte na liturgia hispânica: séculos VI a XI» y «O culto dos mortos no fim do século XI», en *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*. Lisboa, João da Costa, pp. 55-74 y 75-85, así como los más recientes de Peretó Rivas, Rubén: «Muerte y memoria en algunos textos de la liturgia medieval», *Mirabilia Ars*, 3 (2015), pp. 1-12; Roszak, Piotr: «Spanish-Mozarabic Funeral Rituals: A Contribution to the Eschatology of the Rite», *Quaestiones Mediaevi Novae*, 21 (2016), pp. 207-225; Asensio, Juan Carlos: «Música, liturgia y paraliturgia en las exequias regias», en Miranda García, Fermín, y López de Guereño, María Teresa (eds.), *op. cit.*, pp. 95-105, y Cabello Llano, Ignacio: «Muerte, angustia, sufrimiento y oración en las nueve *lectiones* del libro de Job del Oficio de difuntos medieval», en López de Guereño Sanz, María Teresa; Miranda García, Fermín, y Cabrera Sánchez, Margarita (eds.), *op. cit.*, pp. 263-288.

tal como ella es, sin paliativos, censuras o atenuaciones, recogiendo, por supuesto, los gritos de desgarró, tristeza, abatimiento y dolor<sup>33</sup>. Los sufrimientos, los dolores y las fatigas de cada hombre, incluidos los experimentados ante el misterio de la muerte, eran en la liturgia elevados a Dios en forma de clamor<sup>34</sup>. Concretamente, en los *ordines* de difuntos del rito hispano, cuyos formularios fueron fijados en los siglos VI-VII, la procesión con el cuerpo del difunto hasta la iglesia se enmarcaba entre dos *clamores* en los que, entre sonidos de campanas, los presentes proferían voces, gritos de dolor y súplicas reiteradas a Dios por el difunto, proclamando prolijamente las aclamaciones *Kirieleison*, *Indulgentiam* y *Deus miserere*<sup>35</sup>, tal y como hace nuestro poema en el estribillo al cabo de cada estrofa. Los textos litúrgicos, con su expresividad y patetismo propios, ayudan a contextualizar, relativizar y matizar disposiciones como las del III Concilio de Toledo o de Isidoro, que no bastan para reconstruir toda la realidad de las actitudes ante la muerte.

Con independencia de si nuestro *Versu defuntu* fue compuesto con motivo de la muerte de un laico o de la de un religioso —aunque, dado que se trata precisamente un *carmen funebre* de esos que prohibían los concilios, invitando reiteradamente a *lugere* al difunto, es más razonable pensar que fuera compuesto ante la muerte de un laico y no de un religioso, como ya se ha dicho—, si prestamos ahora atención a su recepción y transmisión en un monasterio del siglo IX y al carácter de la copia, lo que podemos decir con toda seguridad es que probablemente fue utilizado en un ambiente religioso o monástico. El poema no nos ha llegado dentro de una miscelánea de composiciones métricas, poéticas o litúrgicas, sino como un añadido rápido y puntual a un códice que contenía una serie de obras de temática y naturaleza totalmente distintas. El trazo irregular, el carácter descuidado de la transcripción y el aprovechamiento del espacio son, tal y como señaló Díaz, indicios de que estamos ante una copia ocasional motivada por el deseo de tener a mano un texto tomado de alguna fuente poco corriente que nos es desconocida<sup>36</sup>. Y ¿para qué querría nuestro monje del siglo IX tener a mano un lamento fúnebre si no para recitarlo con ocasión de un deceso? ¿Puro interés de conservación literaria? ¿Ejercicio de escritura? Parece más bien que quienquiera que copiase en el códice este lamento fúnebre, lo hizo porque quiso disponer de él para alguna ocasión concreta. Por otro lado, los hechos de que un segundo escriba copiase en el verso del mismo folio otro himno —éste plenamente litúrgico— y de que, andando el tiempo, ya en San Millán de la Cogolla, un tercer amanuense copiase en este preciso lugar del códice, justo

33. Sobre esta cuestión véase Guardini, Romano: *El espíritu de la liturgia*. Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2006 [1918], pp. 14-17 y 22, y Cabello Llano, Ignacio, *op. cit.*, pp. 265-270.

34. Véase Cabello Llano, Ignacio: «Tres oraciones de clamor pro tribulatione ad deum de los siglos IX y XI», *Fontes Medii Aevi*, 28/03/2022, en línea: <<https://fontesmediae.hypotheses.org/3584>>.

35. «Statimque omnes una voce simul conclamant deo clamorem ita: Kirieleison prolixè. Deinde similiter: Indulgentiam, seu etiam: Deus miserere. Postque repetant: Kirieleison Illibus uicibus. [...] Et adductum ante fores aecliesie sonantibus signis clamor[em] personatur a cunctis. Expleto etenim clamore [...]» (*Liber ordinum maior*, 193-195, ed. Janini, José: *Liber ordinum episcopali* (cod. Silos, Arch. Monástico, 4). Abadía de Santo Domingo de Silos, 1991).

36. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 134.

encima de nuestro *Versu defuntu*, un *Aleluya* neumado no hacen más que reforzar su relación con una utilización y función litúrgicas.

Y es que, difícil de clasificar, nuestro poema se encuentra a caballo entre lo meramente epitáfico y lo litúrgico, combinando elementos de los himnos litúrgicos y los formularios eucológicos *pro defunctis* con otros característicos de los epitafios y *carmina* fúnebres de época visigótica tales como el *Epitaphion Antoninae*, el *Epitaphion Leandri, Isidori et Florentinae* o los *Carmina* de Eugenio II de Toledo (concretamente los *carm.* 16-19 y 21-29). El profesor Díaz y Díaz lo definió como «himno funerario» o «canto funerario de tipo litúrgico»<sup>37</sup> y Roger Gryson lo incluyó en su listado de *Spanische Hymnen* a continuación de los doscientos diez que componen la *Hymnodia Hispanica*, asignándole el número 211<sup>38</sup>. Sin embargo, la ausencia, por un lado, de elementos himnológicos típicos tales como la doxología final<sup>39</sup> o la invocación a Dios —o a la Trinidad, o a Cristo, o al Espíritu Santo—<sup>40</sup>, así como de los temas teológicos preferidos por la liturgia funeraria, tales como la resurrección, la victoria de Cristo sobre la muerte o la petición de perdón de los pecados —con mención explícita de éstos—<sup>41</sup>, y, por otro lado, el protagonismo total y absoluto que en nuestro poema tienen la *lamentatio*, la recreación del dolor por la muerte del difunto y la exhortación al *planctus*, hacen que me incline a pensar que este poema tiene más de carmen fúnebre o de elegíaco que de litúrgico en sentido estricto, por lo que quizá sea más prudente catalogarlo como himno paralitúrgico o extralitúrgico, o, sencillamente, como lamento fúnebre de inspiración y sabor litúrgicos. Con todo, la frontera entre ambos géneros es difusa en la España de la época, pues participan de un mismo medio literario y teológico<sup>42</sup>, y lo que importa es que nuestro himno guarda una estrecha relación con la antigua liturgia hispánica.

A tal conclusión llegó el experto ojo de Díaz y Díaz, que, a la vista del estilo, el léxico y el contenido de nuestro poema —y, especialmente, de los elementos de duelo—, afirmó que éste hubo de originarse en un ambiente relacionado con la liturgia visigótica, de manera que —concluía— podemos situar su composición en «época postvisigótica», entre mediados del siglo VII —época de mayor

37. *Ibidem*, p. 135.

38. Gryson, Roger (ed.): *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut Moyen Âge. Tome I. Introduction. Répertoire des auteurs A-H*. Friburgo, Herder, 2007, p. 575.

39. Objeción que se resuelve fácilmente si consideramos el poema como incompleto (véase más adelante).

40. Véase Castro Sánchez, José: «Himnos de la antigua liturgia hispánica. Edición crítica, traducción y fuentes», *Sacris Erudiri*, 42 (2003), pp. 123-280; su introducción a la citada edición de la *Hymnodia Hispanica* (CCSL 167), y Arocena Solano, Félix María: «El Himnario del Oficio hispano», *Scripta Theologica*, 44/1 (2012), pp. 9-44.

41. Véanse, por ejemplo, los dos himnos de difuntos *Xriste, rex, mundi creator et redemptor inclite* e *Hic functionis dies est* (*Hymnodia Hispanica*, 209 y 210, ed. cit.), así como todas las fórmulas de los principales *ordines* de difuntos hispanos, que pueden remontarse al siglo VII (*Liber ordinum maior*, 188-243, ed. cit., y *Liber ordinum minor*, 49-106 y 275-347, ed. Janini, José: *Liber ordinum sacerdotalis* (*Cod. Silos, Arch. Monástico*, 3). Abadía de Santo Domingo de Silos, 1981).

42. Véase la síntesis de Alberto, Paulo Farmhouse: «Poetry in seventh-century visigothic Spain», en Codoñer, Carmen, y Alberto, Paulo Farmhouse (eds.): *Wisigothica after M. C. Díaz y Díaz*. Florencia, SISMEL · Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 119-175.

fecundidad poética, eucológica e himnológica— y mediados del IX —cuando nuestro amanuense lo copió en el códice—, quizá más cerca de la primera data (es decir, durante la segunda mitad del siglo VII o el siglo VIII) que de la segunda<sup>43</sup>. Sin corregir las conclusiones de tan acreditado filólogo, sino, todo lo contrario, confirmando sus intuiciones y profundizando en ellas, creo haber identificado algunas fuentes del poema que nos permiten precisar más su origen y data.

## 2.2. ANÁLISIS DE FUENTES Y PRECISIONES SOBRE EL ORIGEN DEL POEMA

La expresión *rugiamus acriter* de la tercera estrofa, sobre la que ya Díaz llamó la atención cuando dijo que el anónimo autor del poema la había tomado seguramente del ambiente de la liturgia visigótica del siglo VII<sup>44</sup>, depende en realidad —hecho que Díaz pasó por alto— del *Hymnus in pacem* que Eugenio II de Toledo († 657) escribió durante la revuelta de Froya y el asedio de Zaragoza en el verano del 653 rogando por el fin del conflicto: el «*plangamus omnes, rugiamus acriter*» de nuestro himno (estr. 3.2) es un calco más que evidente del «*clamemus omnes, rugiamus acriter*» del *carmen* del poeta toledano<sup>45</sup>. La identificación de esta cita nos permite no solo establecer un término *post quem* seguro en torno a los años 653-657 —ya tomemos la data del poema de Eugenio, en el verano del 653; la fecha de la compilación de todos sus poemas en un *libellus diuersi carminis metro*, en torno a los años 654-657, o la de su muerte en el año 657—, sino, además, reafirmar la estrecha relación que nuestro himno tiene con la poesía religiosa hispanovisigótica y, en particular, con la del prelado toledano. La obra de Eugenio de Toledo, como es sabido, ejerció notable influencia en la poesía y la epigrafía hispana posterior<sup>46</sup>,

43. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 136.

44. *Ibidem*, p. 135-136. En efecto, encontramos el término *rugitum* para designar el clamor suplicante del pueblo en las preces del *Ordo in finem hominis diei* («*rugitum nostrum pius intende. [...] Exaudi christe rugitum nostrum pro hoc defuncto fámulo tuo*», *Liber ordinum maior*, 201, ed. cit.); en la *Oratio super conuertente iudeo* («*dum ciuitatem suam rugitu cordis inlacrimat*», *Liber ordinum maior*, 187, ed. cit.), en diversas fórmulas de diferentes misas a lo largo del año (*Liber missarum*, 265, 390, 559 y 608: «*te, deus, rugitibus imploramus*»; «*cum internis ei rugitibus supplicemus*»; «*cum interno rugitu flebilis supplicamus*», y «*te quibus possumus lacrimosis rugitibus imploramus*», ed. Janini, José: *Liber missarum de Toledo y libros místicos. Tomo I: Texto*. Toledo, Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes de San Eugenio, 1982), o en la *completuria* del *Officium in diem sancte Engratie* («*internis rugitibus imploramus, ut amoueas bellas a nostris finibus plagam*», *Orationale uisigothicum*, 872, ed. Vives, José, y Claveras, Jerónimo: *Oracional visigótico*. Barcelona, CSIC, 1946). La expresión, en cualquier caso, es profundamente bíblica: «*afflictus sum et humiliatus sum nimis; rugiebam a gemitu cordis mei*» (Ps 37,9).

45. Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b [olim 20], v. 51, ed. Alberto, Paulo Farmhouse: CCSL 114, 2005. Sobre el contexto de la rebelión y los textos que se produjeron en aquel verano del 653 clamando por la paz, véase Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigodos», *Antigüedad y Cristianismo*, 3, 1986, p. 443-456, esp. p. 448, y Cabello Llano, Ignacio: «*Heu pro dolor! Pacem rogamus, pacis infer copiam*. Guerra y paz en textos de la Spania tardoantigua y visigoda», *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 46 (2022), pp. 43-95, esp. 76-86, doi: <https://doi.org/10.18172/brocar.5282>

46. Piénsese en el conocido como *Appendix Eugeniana* del Códice de Azagra (Madrid, Biblioteca Nacional de España, Mss. 10029), sobre el que puede verse la siguiente bibliografía: Messina, Nicolò: *Pseudo-Eugenio di Toledo. Speculum per un nobile visigoto*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1984; id.: «*Matritensis*

por lo que no sería raro que el autor de nuestro poema hubiese estudiado el arte de poetizar leyendo, transcribiendo y memorizando las poesías de aquél hasta el punto de heredar, consciente o inconscientemente, expresiones suyas.

Otros tres elementos de nuestro *Versu defuntu* permiten vincularlo, de forma más o menos directa, con el Toledano: el primero es la expresión *cruenta mors*, también en la estrofa tercera (3.1), que remite a otro *carmen* de Eugenio y que éste tomó del poeta africano Draconcio († c. 505), de cuya obra hizo una revisión a instancias del rey Chindasvinto<sup>47</sup>; el segundo, la expresión *uoce pia flebile* (estr. 5.2), que de nuevo recuerda a Draconcio y a la revisión de sus obras que hizo Eugenio<sup>48</sup>, y el tercero, el propio esquema abecedario de nuestro poema fúnebre, que remite de nuevo al *Hymnus in pacem*, que también es alfabético y que, casualmente, también se conserva de forma fragmentaria<sup>49</sup>. Aunque no es éste el único poema abecedario visigótico, las tres citas textuales sugieren que el anónimo autor del *Versu defuntu* conocía el *Hymnus in pacem* del toledano.

Además de los *carmina* de Eugenio de Toledo, la otra gran fuente de inspiración de nuestro poema la constituyen los textos, formularios y oraciones de la liturgia hispánica, con especial protagonismo de los himnos y *ordines* de difuntos. Son varios, por ejemplo, los paralelos que nuestro poema presenta con el *Ordo in finem hominis diei* y el *Ordo ad commendandum corpus defunctum* (siglos VI-VII), de los

lat. BN 10029 *squamosalorum?* Rectificación de una lectura a la luz de *Matritensis lat.* AHN 1006B», *Faventia*, 11 (1989), pp. 109-126; Alberto, Paulo Farmhouse: «New Evidence for Appendix Eugeniana 29-47 (Díaz 237)», *Incontri di Filologia Classica*, 10 (2010-2011), pp. 255-272, y Dinarès Cabrerizo, Oriol: «Los *Carmina* del Pseudo-Eugenio de Toledo: ¿un *speculum visigodo?*», *Helmantica*, 69/202 (2018), pp. 31-70. Sobre el Toledano son fundamentales los estudios de Alberto, Paulo Farmhouse: «Originality and Poetic Tradition in Visigothic Spain: the Summer according to Eugenius of Toledo», *Euphrosyne: Revista de filología clásica*, 31 (2003), pp. 349-356; íd., «Epigrafiya medieval y poesía visigótica: el caso de Eugenio de Toledo», *Sylogae Epigraphica Barcinonensis*, 8 (2010), pp. 97-108. Véanse, asimismo, Gilsanz Stanger, Francisco: «La poesía de Sedulio y Eugenio de Toledo en dos inscripciones hispanas del siglo VII», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 25/2 (2005), pp. 67-84, e Iranzo Abellán, Salvador: «Eugenio II de Toledo», en Codoñer Merino, Carmen (coord.): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca, Universidad de Salamanca - Universidad de Extremadura, 2010, pp. 110-118.

47. «Iam mors cruenta nostra pulsat limina» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 14, v. 36, ed. cit.). Aunque la expresión *cruenta mors* ya fue empleada por Suetonio (*De uita Caesarum*, C. Caligula, 26,1), por Claudio Mario Victorino (*Aletheia*, II, v. 97) y por Agustín (*Sermones*, 363), pareceme fuera de duda el hecho de que Eugenio la tomó de Draconcio, que emplea *morte cruenta* en dos de sus obras poéticas (*Satisfactio*, v. 131, y *Romulea*, 9, v. 100, ed. Vollmer, F.: *Poetae Latini Minores*, V, MGH, Auct. ant. 14, 1905), una de las cuales, de hecho, fue revisada por nuestro obispo hispano (Eugenius Toletanus, *Dracontii librorum recognitio*, II, v. 111, ed. Alberto, Paulo Farmhouse: CCSL 114, 2005). La expresión aparece nuevamente en dos fuentes hispanas: el *Epitaphion Antoninae*, compuesto en la primera mitad o mediados del siglo VII y transmitido por un códice misceláneo confeccionado en el sur de la Península, probablemente en Toledo, en torno a los años 850-870 (León, Archivo de la Catedral, Cód. 22, f. 35v), que en una emocionante *criminatio* contra la muerte la califica de cruenta (vv. 21-26: «nunc mihi mors nigra tecum congressio restat./ te contra rabidam congrua probra canam./ O saeua, damnosa, nocens, crudelis, amara,/ improba, dira, rapax, dura, cruenta, uorax./ Tu praua, genetrrix morbi, cognata doloris,/ infesta uiuis, exitiosa piis», ed. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Anecdota Wisigothica I. Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1958, pp. 37-46), y un himno importado del renacimiento carolingio a *Martine, confessor Dei, ualens uiuere spiritus*, del que se dice «quem mors cruenta non detet» (*Hymnodia Hispanica*, 154, v. 10, ed. cit.).

48. Eugenius Toletanus, *Dracontii librorum recognitio*, I, v. 350 («sub uoce pia»), y Dracontius, *De laudibus Dei*, I, v. 470 («sub uoce pia»), e íd. *Orestis tragoedia*, v. 376 («cum uoce pia»), eds. cito.

49. Sobreviven catorce estrofas (F, G, H, I, K, L, M, N, O, P, Q, R, S y T) en unos folios sueltos procedentes del sur peninsular, fechables en la segunda mitad del siglo IX y conservados en León desde finales del siglo IX o inicios del siglo X (León, Archivo de la Catedral, Fragm. 8).

que quizás el más clamoroso sea el del estribillo. La cantinela que se repetía al cabo de cada estrofa de nuestro poema («miserere, miserere, miserere, domine; animam illiut salba et de pena liuera») coincide sustancialmente, en significado y en forma, con los *clamores* que enmarcaban el cortejo fúnebre, desde el lecho de muerte hasta la iglesia, a su comienzo y su final (*Kirieleison*, *Indulgentiam* y *Deus miserere*)<sup>50</sup> y con una de las preces que una vez dentro de la iglesia se cantaban en los *ordines* de difuntos mencionados («Miserere, miserere, miserere illi deus») <sup>51</sup>. Podemos, por tanto, decir con razón de nuestro autor aquello que diez siglos más tarde dijo Polo de Medina de un compositor de villancicos contemporáneo suyo, a saber, que «a un difunto» le hizo «un villancillo con un *Kirieleysón* por estribillo».

Subraya, asimismo, el carácter hispano de nuestro poema y su relación con la liturgia una expresión que hallamos en el único verso laudatorio del poema (estr. 2.1), en el que se alaban dos cualidades morales del difunto bastante genéricas: su bondad (*bonus fuit inter natos*) y su *pietas*, justicia o afecto hacia los suyos (*pious in subditis*)<sup>52</sup>. Esta segunda fórmula puede encontrarse en acusativo (*pious in subditos*) en algunas fuentes de los siglos XII-XIII<sup>53</sup>, pero en ablativo (*pious in subditis*) no la hallamos más que en un texto de la liturgia hispana ya señalado por Díaz<sup>54</sup>: una oración del *Ordo conuersorum conuersarumque* que se pronunciaba sobre aquel o aquella que dejaba el estado laico y abrazaba la *uita religiosa* en la que se pedía a Dios que concediese al recién *conuersus* una serie de virtudes entre las cuales figuraba la de ser «justo» o «piadoso con sus súbditos»<sup>55</sup>. Todavía podemos relacionar la expresión *pious in subditis* con otra fórmula, no advertida por Díaz, que redundaría en su carácter propiamente hispano: me refiero a la fórmula *pious in suis*, también en ablativo, a veces abreviada como *p.i.s.*, tipiquísima y casi exclusiva de la epigrafía funeraria hispanorromana de los siglos I-III, concretamente en la Baetica<sup>56</sup>, de la que *pious in subditis* me parece un desarrollo.

50. *Liber ordinum maior*, 193-195, ed. cit.

51. *Liber ordinum maior*, 205, y *Liber ordinum minor*, 60, eds. cit.

52. Sobre estos tópicos de la *laudatio* fúnebre, véase Hernández Pérez, Ricardo: *op. cit.*, pp. 273-280.

53. Así en las *Vitae prima* y *secunda* de san Arnulfo de Soissons († 1087), al que califican de *in subditos pius* (Lisiardus Suessionensis, *Vita Arnulphi Suessionensis*, 2, y Hariulfus Aldenburgensis, *Vita Arnulfi episcopi Suessionensis*, I, 3, ed. Nip, R.: CCCM 285, 2015); en el *Chronicon* de Hugo, abad de Flavigny, que hablando de san Possessor de Verdún (*ep.* 470-486) exclama «quam pius in subditos» (ed. Pertz, G.H.: MGH, SS 8, 1848, p. 327), o en Jiménez de Rada, que califica al conde Sancho de «uir uirtutum, amator patrie et in subditos totus pius» (*Historia Gothica*, V, 3, ed. Fernández Valverde, Javier: CCCM 72, 1987).

54. Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 135, nota 16.

55. «Sit uite prouabilis. Amen. Sit sapiens et humilis. Amen. Sit scientia uerus, obedientia clarus. Amen. Conueniens in doctrina. Amen. [...] In compassione piissimus. Amen. [...] In temtationibus fortis. Amen. In iniuriis patiens. Amen. In pace fixus. Amen. In elemosinis promptus. Amen. In orationibus frequens. Amen. In misericordia efficax. Amen. In subditis pius. Amen. Nec sit inmemor quod abs te de suis erit factis tuo iudicio iudicandus» (*Liber ordinum maior*, 141, ed. cit.).

56. En la Península Ibérica aparece en más de quinientas inscripciones entre los siglos I y III, el 90% de las cuales se concentran en la *Baetica*, mientras que fuera de Hispania tuvo un uso realmente marginal. Véase Tantimonaco, Silvia: «La fórmula epigráfica *PIVS IN SVIS*», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 8 (2018), pp. 839-858, y Blanco Robles, Fernando: «Las fórmulas epigráficas *pious (in) suis* et *carus (in) suis*, ¿indicadores de dependencia personal?», *Espacio Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua*, 34 (2021), pp. 157-180.

Otras dos expresiones del poema lo relacionan con el ambiente literario y litúrgico hispano. Por un lado, la expresión *in coro angelico* (estr. 7.2), que encontramos también en el himno de primicias *Inclito regi polorum deferentes deuitum*<sup>57</sup> y en la *passio s. Euphemiae*<sup>58</sup>, ambas piezas de origen hispano y datadas probablemente del siglo X<sup>59</sup>. Por otro, el doblete *omnis etas adque sesus* (estr. 11.2), que se encuentra de forma literal en un himno atribuido a Nonnito de Gerona, obispo entre los años 612 y 636<sup>60</sup>, y, con distintas variantes, en una epístola visigoda de las primeras décadas del siglo VII<sup>61</sup>, en un himno «para las diversas desgracias», también hispánico y del siglo VII<sup>62</sup>, y en otros dos himnos hispánicos del siglo IX<sup>63</sup>.

Sobre esta segunda expresión —*omnis etas adque sesus*— de la última estrofa cabe hacer un comentario más detenido, pues quizá permita relacionar el poema con una fuente extrapeninsular procedente del sur de Francia. La estrofa en cuestión dice: «lugeamus nosque illum, diuites et pauperi,/ omnis etas adque sesus ad ipsum concurrite» (estr. 11). Por un lado, hay que reconocer que los dobletes *diuites et pauperi* y *omnis etas adque sesus* cuentan cada uno con sus propios antecedentes: el primero remite a Ap 13,16 y a varios pasajes de Agustín<sup>64</sup>; el segundo, además de los paralelos textuales hispanos ya señalados, tiene un amplio trasfondo

57. *Hymnodia Hispanica*, 197, ed. cit.

58. Es parte del pasionario de San Pedro de Cardeña del año 919 (*Passionarium hispanicum s. X*, 31, 27, ed. Yarza Urquiola, Valeriano: CCSL 171-171A, 2020).

59. Al margen de estas composiciones hispanas, la he encontrado solamente en el último de los sermones latinos de la compilación pseudocrisostomiana identificada por Germain Morin (Chrysostomus latinus, *Sermones XXXI*, 31, ed. A. Hamman, PLS 4: 831-834, donde recibe. el número 23, no 31) y, en el siglo XII, en el *Sermo synodalis* de Pierre de la Celle († 1183) (PL 202: 916). Sobre la mencionada compilación pseudocrisostomiana véase Morin, Germain: «Étude sur une série de discours d'un évêque [de Naples?] du VI<sup>e</sup> siècle», *Revue Bénédictine*, 11 (1894), pp. 385-402; íd.: «Un essai d'autocritique», *Revue Bénédictine*, 12. (1895), pp. 385-396, y Bouhot, Jean-Paul: «La collection homilétique pseudochryostomienne découverte par Dom Morin», *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 16 (1970), pp. 139-146.

60. Es el himno *Fons, Deus, uite perennis, lux, origo luminis*, dedicado a san Félix: «omnis etas atque sexus hoc patrono gaudeat» (*Hymnodia Hispanica*, 123, v. 36, ed. cit.).

61. Es la carta de Mauricio a Agapio, fechable en las primeras décadas del s. VII, posterior al 612: «patrem familias omnis sexus omnisque etas, uidue, orfani, exules et reliqui conclamat uulgi caterba» (*Epistulae Wisigothicae*, 17, ed. Gil, Juan: *Miscellanea Wisigothica*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1991, p. 45).

62. Es el himno *pro diuersa clade* titulado *Rex eterne, Deus, fons pietatis* y fechado también en el s. VII: «infantes, iubenes, sexus uterque,/ etas ipsa senum cignea iamque,/ lactantes etiam ubera matrum/ prostrantur pariter uulnere diro» (*Hymnodia Hispanica*, 200, v. 37, ed. cit.).

63. Son los himnos *O celorum alme princeps, Micael potissime*, dedicado a San Miguel, y *Adest dies percomta summis gaudiis*, a San Sebastián: «discat sexus omnis etas cassa mundi linquere» y «en etas omnis, sexus uel condicio» (*Hymnodia Hispanica*, 158, v. 46, y 167, v. 102, ed. cit.).

64. «Et faciet omnes pusillos et magnos et diuites et pauperes et liberos et seruos habere caracter in dextera manu aut in frontibus suis» (Ap 13,16). La expresión fue empleada en varias ocasiones por Agustín: «diuites et pauperes, excelsi atque infirmi, docti et indocti, mares et feminae nouerunt quid cuique aetati in baptisate remittatur»; «sit illa [sc. *innocentia*] certum patrimonium tuum, de qua sunt diuites et pauperes»; «et diuites et pauperes in corde interrogat deus, non in arca et domo» (Augustinus Hipponensis, *Contra Iulianum*, I, 7,31, y *Enarrationes in Psalmos*, 36,3,15 y 48,1,3).

patrístico<sup>65</sup> y fue muy popular en textos del renacimiento carolingio<sup>66</sup>. Por otro, sin embargo, hemos de añadir que la estrofa entera recuerda a un pasaje de la *Vita* de santa Rustícula († 632), fue abadesa del monasterio femenino de Arlés, escrita por Florentius Tricastinus hacia mediados del siglo VII<sup>67</sup>. En el pasaje en cuestión, el hagiógrafo cuenta cómo, al regresar la santa a su ciudad tras haber sido acusada de alta traición y arrestada por Clotario II, «salíó a su encuentro gente de toda edad y de todo sexo, religiosos, laicos, nobles e innobles, habitantes del lugar y forasteros», recibéndola todos con gran alegría y exultación y dando gracias a Dios porque Rustícula, cuya ausencia poco antes lloraban, les había sido

65. Hallamos expresiones similares desde antiguo: en el siglo III en Tertuliano («omnem sexum, omnem aetatem, omnem denique dignitate[m]»), y «omnis sexus, omnis aetatis, omnis dignitatis», *Ad nationes*, I, 1 y *Ad Scapulam*, 5, ed. Borleffs, J.G.Ph. y Dekkers, E.: CCSL 1 y 2, 1954) y en Cipriano de Cartago («omnis uobiscum et sexus et aetas esset in honore» y «martyrii uestri beatum gregem et sexus et aetas omnis ornaret», *Epistulae*, 6, 3,1, y 76, 6, ed. Diercks, G. F.: CCSL 3B y 3C, 1994-1996, y «hoc tam uiri quam mulieres, tam pueri quam puellae, sexus omnis atque omnis aetas obseruet», *De habitu uirginum*, 2, ed. Ciccolini, L.: CCSL 3F, 2016); en el siglo IV, en Lactancio («omnis sexus, omnis aetas et gens et regio», *Diuinae Institutiones*, V, 13,5), Iulius Victor («et liberi et sexus et aetas et condicio et cetera», *Ars rhetorica*, p. 68, l. 19), Ticonio («omnis enim sexus et aetas in aetatem Christi baptizati resurgunt», *Expositio Apocalypseos*, 2, 57, ed. Gryson, R.: CCSL 107A, 2011), Ambrosio («omnis aetas et uterque sexus», *Expositio euangelii secundum Lucam*, II, l. 781), y en una traducción de Rufino («festinet ad paenitentiam omnis aetas, omnis sexus omnisque condicio, ut vitam consequatur aeternam», Ps.-Clemens Romanus sec. translationem Rufini, *Recognitiones*, X, 45,5); en el s. V, en Agustín («reges terrae et omnes populi, principes et omnes iudices terrae, iuuenes et uirgines, seniores cum iunioribus, aetas omnis capax et uterque sexus», *De ciuitate Dei*, II, 19, ed. cit.), en Jerónimo («omnem aetatem sexumque», «omnisque aetas sexus et dignitas», «omnis aetatis et sexus turba», *Commentarii in Ezechielem*, IV, 13, *Commentarii in Isaiam*, XIII, 24, y *Contra Iohannem*, 11), en Paulinus de Périgueux («innumeris passim coeunt, et sexus et aetas omnis adest»; «nec minor est natura homini, cum gratia par sit,/ nec distat merito fidei gens, sexus et aetas,/ uir mulier, peregrinus et heres», «huc sexus et aetas,/ omnis adest», *De uita sancti Martini*, IV, v. 258 y 415-417, y VI, v. 366-367, ed. Petschenig, M.: CSEL 16,1, 1888), en el libro de Arnobio el Joven que aparece en nuestro códice («omnis sexus, omnis aetas, omnisque condicio», *Liber ad Gregorianam matronam*, 25 y 16, ed. cit.) y en Víctor de Vita («Adsit iam quaeso omnis aetas, omnis sexus omnisque condicio; adsit obscuro omnis turba catholici nominis, quae gremio materno toto orbe gestatur, quia sola germanum commodare nouit adfectum, quae didicit a Paulo magistro et gaudentibus conlaetari et cum lugentibus lamentare. Conueniant simul ad domum nostri doloris et paribus oculis fundamus flumina lacrimarum, quia causae et fidei nostrae unum est negotium», *Historia persecutionis Africanae prouinciae*, III, 64 [5,19], ed. Petschenig, M.: CSEL 7, 1881), y en el siglo VI, en Ennodius («concurrerat omnis aetas et sexus», *Vita Epiphani*, ed. Hartel, W.: CSEL 6, 1882).

66. La hallamos en las actas del concilio celebrado en Cividale del Friuli en el año 796 o 797 y presidido por Paulino de Aquileia («Symbolum uero et orationem dominicanam omnis Christianus memoriter sciát, omnis aetas, omnis sexus omnisque conditio, masculini, feminae, iuuenes, senes, serui, liberi, pueri, coniugati innuptaeque puellae, quia sine hac benedictione nullus poterit in caelorum regno percipere portionem», *Concilium Cuidale seu Feroiulense*, ed. Werminghoff, A.: MGH, Conc. 2,1, 1906, p. 189); en el poema franco dedicado a un rey Carlos —quizá Carlomagno— («omnis aetas atque sexus dicat uoce consona», MGH, Poetae 4, *Carmina varia*, 5, v. 7); en un comentario de Rábano Mauro († 856) a propósito del *planctus magnus* que se produjo en Israel tras el saqueo del Templo por parte de Antíoco IV («omnis dignitas, atque omnis aetas, atque omnis sexus dolet tumultuante persecutore», *Commentaria in libros Macchabaeorum*, I, 1,26 [PL 109: 1135]); en tres poemas de Sedulio Escoto († 858) («omnis aetatis decus atque sexus,/ fundite fletus»; «omnis aetatis decus atque sexus,/ plaudite cuncti», y «omne congaudet decus atque sexus», Sedulius Scotus, *Carmina*, 17, v. 11-12; 45, v. 19-20 y 60, v. 6, ed. Meyers, I.: CCCM 117, 1991), en la *Vita Leobae* (BHL-4845) de Rodolfo de Fulda († 865) («Ad hanc uocem plebs toto commota est, omnis aetas omnisque sexus quasi ad spectaculum uno agmine cucurrit», *Vita Leobae*, 12, ed. Holder-Egger, O.: MGH, SS 15,1, 1887, p. 127); en una *Vita* de Crodegango de Metz, escrita entre los siglos IX y X («Certe ex quo Romanam urbem sancti sunt egressi, ubicumque adueniebant, occurrebat eis omnis sexus et aetas, omnis dignitas et conditio», *Vita Chrodegangi episcopi Mettensis*, 24, ed. Pertz, G. H.: MGH, SS 10, 1852, pp. 552-572), y en el *Chronicon Salernitanum* del s. X («Set dum Salernitanis fuissent cognitum, repente ex urbe egressi sunt tam uirorum quamque et feminarum omnis sexus omnisque aetas ei obuia exierunt et magna multitudo fere miliare unum cum ymnis et canticis», *Chronicon Salernitanum*, 26, ed. Pertz, G. H.: MGH, SS 3, 1839, p. 484).

67. *Vita Rusticulae* (BHL-7405, CPL-2136a, ed. Krusch, B.: MGH, SS rer. Merov. 4, 1902, pp. 339-351). Aunque B. Krusch la consideró obra de un falsario del s. IX, desde mediados del siglo pasado es tenida por una obra auténtica del mediados del s. VII. Véase Riché, Pierre: «Note d'hagiographie mérovingienne. La Vita S. Rusticulae», *Analecta Bollandiana*, 72 (1954), pp. 369-377, doi: 10.1484/J.ABOL.4.01907.

restituida —*redonata*, «regalada de nuevo»— por la gracia de Dios. Aunque, como hemos dicho, las expresiones *diuites et pauperi* y *omnis etas adque sesus* gozan de una amplia tradición textual, lo cierto es que solo aparecen combinadas en nuestro poema y en la *Vita Rusticulae*. El paralelo me parece claro<sup>68</sup>:

*Versu defuntu*, estr. 11.2

lugeamus nosque illum, diuites et pauperi,/  
omnis aetas adque sesus  
ad ipsum concurrite

*Vita Rusticulae*, 17

Illud referam cum quali gaudio vel exultatione a suis civibus est recepta. Igitur cum nuntiata fuisset venerabilis Dei famula reverti atque propius imminere civitati, egreditur in occursum eius omnis aetas omnisque sexus, religiosi, laici, nobiles et ignobiles, divites et pauperes, incolae et advenae; omnes gaudent, omnes laetantur, omnes Deo gratias referunt, quia talem exoratricem, quam dudum se amisisse lugebant, protinus sibi Dei gratia redonatam esse gaudent.

Si nuestro anónimo autor conoció la citada *vita* merovingia, habría que retrasar el término *post quem* de su composición el tiempo suficiente —unas décadas, por lo menos— como para que una copia de la misma hubiese llegado a la Península. En cualquier caso, se trata, sin duda, de una hipótesis difícil de probar, pues la tradición manuscrita conocida de la *Vita Rusticulae* se reduce a un homilario y legendario copiado en la segunda mitad del siglo XIV para uso de la catedral de San Tróximo de Arlés y a un manuscrito del siglo XVII titulado *S. S. Caesarii Arelatensis et Rusticulae Vitae ex antiquis codicibus manuscriptis*<sup>69</sup>.

Recapitulando lo visto en este apartado, podemos concluir que la búsqueda de fuentes nos ha llevado no solo a confirmar lo que el buen ojo de Díaz y Díaz ya intuyó —a saber, que este poema nace y bebe del rico depósito eucológico de la liturgia hispana, pudiendo considerarse como un producto derivado de la misma—, sino, más aún, a ponerlo en estrecha relación con Eugenio II de Toledo († 657) y el poema que escribió al calor de los acontecimientos bélicos del verano del 653, y, por tanto, a establecer con precisión un *terminus post quem* en los años 653-657. La hipótesis de una posible relación con la *Vita Rusticulae*, escrita en la Francia merovingia de mediados del siglo VII —hipótesis difícil de probar, mas no imposible—, nos llevaría a tener que retrasar algunas décadas este *terminus post quem*.

68. Nótese otro paralelo entre nuestro *Versu defuntu*, la *Vita Rusticulae* y las otras tres *vitae* citadas en la nota 66: en los cinco textos la expresión *omnis etas adque sesus*, en sus distintas formulaciones, va asociada al verbo «correr» en alguna de sus formas derivadas: *ad ipsum concurrite*, en nuestro poema; *in occursum eius*, en la *Vita Rusticulae* (s. VII); *concurrerebat*, en la *Vita Epiphani* (s. VI); *cucurrit*, en la *Vita Leobae* (s. IX) y *occurrerebat eis* en la *Vita Chrodegangi* (ss. IX-X).

69. París, BnF, ms. *Lat.* 3820, ff. 47r-54r, y Ciudad del Vaticano, BAV, *Reg. lat.* 519, ff. 47r-54r.

### 2.3. EL ACRÓSTICO ABECEDARIO: ¿UN COMPLETO INCOMPLETO?

Antes de presentar nuestra edición queda un último aspecto por comentar, y es el del carácter alfabético del himno. El acróstico del *Versu defuntu* solo llega hasta la L, faltándole aproximadamente la mitad del abecedario, por lo que es razonable suponer que esté incompleto<sup>70</sup>. En tal caso, es preciso inferir que el poema llegó ya incompleto a nuestro amanuense, pues éste dejó libre la última línea del recto del folio 50 y el verso entero —aprovechado poco después para copiar el *Innus sancti Micahelis*—, y, de haber tenido delante el poema completo, habría continuado copiando las estrofas restantes en el espacio del que disponía, cosa que visiblemente no hizo. Por ello, si nos decantamos por considerar que del poema original solo nos ha llegado la primera mitad, hemos de suponer que ya circulaba incompleto en el siglo IX.

No obstante, quisiera dejar abierta otra posibilidad: que el poema nos haya llegado completo y no le falten estrofas. Como hemos dicho, el poema alfabético de Eugenio de Toledo que inspiró al autor del *Versu defuntu* no debió ser el único himno que conocía con estas características. Entre los himnos de la liturgia hispana contamos cuatro abecedarios, de los cuales tan solo uno presenta el alfabeto completo, con estrofas de la A a la Z<sup>71</sup>, mientras que los otros tres, todos del siglo VII, tienen solo ocho estrofas, de la A a la H: el himno *Adest miranda passio Quirici* en honor de san Quirico<sup>72</sup>, el himno *Adest miranda passio leuite* en honor de san Vicente<sup>73</sup> y el himno doble *A solis ortus cardine – Fit porta Christi peruia*, designado para la recién creada festividad de la Anunciación, instituida en el concilio X de Toledo (656) y que bien pudo ser obra del mismo Eugenio, que presidía el sínodo, o de Ildefonso de Toledo, que también estuvo allí en calidad de abad de Agali<sup>74</sup>. También el asceta Valerio del Bierzo († 695), muy dado a los acrósticos y telésticos, compuso una serie abecedaria de quince poemillas en la que, no obstante, no están

70. Así pensó Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno...», p. 135, y así lo cree también la profesora Paola Marone, a quien agradezco su amabilidad al responder las dudas que le planteé por correo electrónico: habida cuenta de que son varios los poemas abecedarios que nos han llegado incompletos —siendo quizá el más emblemático de todos el *Psalmus responsorius*, un himno a la Virgen de un anónimo autor africano del siglo IV que llega hasta la M (véase Marone, Paola: *Gli antichi abecedari cristiani*. Roma, Edizioni Vivere In, 2008, pp. 36-45)—, no parece descabellado considerar que a nuestro *Versu defuntu* le falten la mitad de las estrofas.

71. Es el himno de Adviento *A patre unigenite*, de data incierta (*Hymnodia Hispanica*, 6, ed. cit.).

72. *Hymnodia Hispanica*, 108, ed. cit.

73. *Hymnodia Hispanica*, 178, ed. cit.

74. Pérez de Urbel, Justo: «Origen de los Himnos mozárabes», *Bulletin hispanique*, 28/1-4 (1926): 5-21, 113-139, 209-245 y 305-320. Se trata en realidad de dos himnos distintos, concebidos, eso sí, uno como continuación del otro (de ahí que lo haya llamado «himno doble»): el primero se corresponde con las cinco primeras estrofas del himno abecedario de Sedulio titulado *A solis ortus cardine*; el segundo, *Fit porta Christi peruia*, consiste en tres estrofas compuestas ex profeso como continuación del anterior (*Hymnodia Hispanica*, 82A y B, ed. cit.). En los dos manuscritos en que se nos han conservado (de los siglos IX y XI respectivamente) aparecen seguidos, pudiendo apreciarse bien la continuidad alfabética desde la A hasta la H, el primero rubricado como «Hymnus in diem sancte marie uirginis» y el segundo como «Item ad matutinum» o como «In alia festiuitate non dicitur» (Madrid, BNE, Ms. 10001, ff. 112v-113r [IX-X] y Londres, British Library, Add MS 30851, f. 118v).

representadas todas las letras del alfabeto<sup>75</sup>. Por lo tanto, si en el contexto literario y litúrgico al que pertenece nuestro carmen fúnebre encontramos otros himnos y poemas abecedarios que no presentan el alfabeto completo, nada nos impide pensar que nuestro autor compusiera un poema con estrofas solo de la A a la L.

## 2.4. COMPLETURIA

Concluamos. Estamos ante un carmen fúnebre deudor de textos de la España del siglo VII y perfectamente inscribible en la tradición funeraria, literaria y litúrgica visigótica; compuesto durante la segunda mitad del siglo VII o ya en el VIII —con toda seguridad después de los años 653-657, como evidencian varios ecos o imitaciones eugenianas—, probablemente con ocasión de la muerte de algún personaje de cierta relevancia social a nivel local, y copiado en la segunda mitad del siglo IX por un monje de la región navarroalavesa en un espacio vacío dentro de un códice que contenía mayormente una compilación de escritos latinos atribuidos a san Juan Crisóstomo.

Aunque su valor literario pueda ser más bien escaso, como ya señalara Díaz, su valor para reconstruir la historia de las actitudes ante la muerte y el sufrimiento en la España medieval no puede ser desdeñado, y es que la copia, tosca y descuidada, y sus versos, humildes y modestos, transmiten una voz única e irrepetible: una «voz entre otras mil», ciertamente, y una voz, además, que seguramente no pueda competir en *ars poetica* con otras de la época, pero una *uox unica* que un día, no sabemos con precisión ni cuándo ni dónde, brotó de un corazón afligido que lloró la muerte de un ser querido y rogó por su alma haciéndole «un villancillo con un *Kirieleysón* por estribillo». Solo por esto merecía este poema ser rescatado del manuscrito. Pero es que, además, ¿cómo rechazar un poema por pedestre y por ramplón cuando —si nos fiamos de uno de los más importantes poetas cristianos de la Antigüedad Tardía, el también hispano Aurelio Prudencio (348-410/413), *poeta christianus* por excelencia— hasta el mismo Dios lo aprueba y lo escucha benigno<sup>76</sup>?

Sin más dilación, doy a continuación mi edición y traducción. Como norma general he seguido las indicaciones de Juan Gil para la edición de textos visigóticos

75. Se trata del *Epitameron de quibusdam admonitionibus uel rogationibus* (CPL-1287b), un ejercicio lúdico-poético compuesto por quince poemillas de contenido moralizante dirigidos a diversos grupos sociales: el primero, dirigido a los *sacerdotes* o *antistites*, es un poema abecedario completo (A, B, C, D, E, F, G, H, I, K, L, M, N, O, P, R, S, T y V) con cada verso compuesto por cuatro palabras que comienzan todas por la misma letra; los catorce restantes, en cambio, están formados íntegramente por palabras que comienzan por la misma letra: C (*clerici*), G (*gestores*), I (*iudices*), M (*mulieres*), N (*nutritores*), O (*opifices*), P (*potentes*), Q (*quaerentes*), R (*religiosi*), T (*timentes*) y V (por partida doble: uno dirigido a las *uirgenes et uidue* y otro en que habla *Valerius* en primera persona). Véase Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Anecdota Visigothica I. Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1958, pp. 89-116, e íd.: *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 2006.

76. «Adprobat tamen deus/ pedestre carmen et benignus audit» (Prudentius, *De opusculis eius*, vv. 11-12, ed. Cunningham, M. P.: CCSL 126, 1966).

y mozárabes<sup>77</sup>. Así, he respetado lo más posible la grafía del manuscrito, aunque sea defectuosa —máxime tratándose de un *unicum*—, salvo cuando impida su comprensión. Asimismo, he desarrollado todas las abreviaturas, escribiendo en cursiva las letras abreviadas. Las pequeñas adiciones de texto efectuadas van entre paréntesis angulares < >, mientras que entre corchetes [ ] he señalado partes del texto que, estando en el manuscrito, posiblemente no pertenecieran al poema original. Por último, doy en letras voladas los caracteres que están por encima de la línea.

### 3. EDICIÓN Y TRADUCCIÓN

uersu defuntu<sup>78</sup>

[1] Adgregacti<sup>79</sup> simul in<sup>80</sup> unum  
miserere proclamemus

[estrib.] miserere, misere<re>,  
anima<m> illiut<sup>81</sup> salba

[2] Bonus fuit inter natos  
cito illa nobis tulit

deploremus proximum,  
pro eius spiritum:

miserere, domine;  
et de pena liuera<sup>82</sup>.

et pius in subditis<sup>83</sup>;  
de nostro conloquio

77. Gil, Juan: «Para la edición de los textos visigodos y mozárabes», *Habis*, 4 (1973), pp. 189-236.

78. Díaz corrigió el título a *Versum defuncto*. Yo, como Ruiz García, he preferido dejarlo tal y como aparece en el manuscrito: *uersu defuntu*. La grafía *defuntu* está atestiguada desde, al menos, época visigótica (véase, por ejemplo, el epitafio de Flaviano del año 636 hallado en Tarifa [AEHTAM 1984]), por lo que no hace falta corregirla. Por lo que respecta a la doble terminación en *u*, no he logrado dar con una explicación satisfactoria. La forma *defunctu*, que podría llevarnos a pensar en el ablativo del supino de *defungor*, parece atestiguada como ablativo de *defunctus* (en lugar de *defuncto*) en el edicto de Clotario II del año 614 («Cuicumque defunctu, si intestatus decesserit [...]», en *Capitularia regum Meruingicorum*, ed. De Clercq, C.: CCSL 148A, 1963); en el *Chronicon universale* de Autun escrito en el año 801 («post hec quasi eadem hora defunctu simul cum veste qua tegabatur inventum est», ed. Waitz, G.: MGH, SS 13, 1881), así como en un pasaje de Rábano Mauro († 856) (*Commentarium in Ecclesiasticum libri decem*, IX, 1: «infernii suppliciiis peccatoribus deditis, fit miseris mors sine morte, finis sine fine, defunctus sine defunctu, quia et mors vivit, et finis semper incipit», en PL 109, col. 1050; también citado a principios del siglo XI por Burchardus Wormaciensis, *Decretum*, XX, 78, en PL 140, col. 1047), que es una cita defectuosa de Gregorio Magno (*Moralia in Iob*, IX, 66,100, ed. Adriaen, M.: CCSL 143, 1979), pues donde en Rábano Mauro y Burcardo pone *defunctus sine defunctu*, en Gregorio pone *defectus sine defectu*. Por otro lado, *uersu*, está sobradamente atestiguado como ablativo de *uersus*, pero no le encuentro sentido sin preposición, por lo que me inclino más bien por considerarlo ablativo del supino de *uerto*: «en dirección al difunto», «dirigido al difunto», «vuelto hacia el difunto» o, incluso, «vuelto el difunto» son algunas de las posibles traducciones que, en este sentido, se me ocurren. Con todo, hay que decir que la lectura *uersu* no es rara en rúbricas de poemas en códices peninsulares de la época (así aparece, por ejemplo, el *Versu supra lectum* de Eugenio de Toledo en la compilación poética copiada en la segunda mitad del siglo IX o a comienzos del siglo X en Córdoba: Madrid, BNE, 10029, f. 59v), por lo que puede tratarse simplemente de una grafía evolucionada del nominativo *uersus*: «poema para el difunto».

79. Díaz leyó *adgregacti*, que le pareció una forma muy defectuosa que corrigió por *adgregati*. En realidad pone *adgregacti*, grafía que, pese a ser incorrecta, tiene mucho más sentido.

80. Díaz suprimió el *in* para respetar la métrica, pero lo cierto es que ahí está, quizá por un error del copista.

81. Debe entenderse *illiut*.

82. Cfr. *Liber ordinum maior*, 193-195 y 205, y *Liber ordinum minor*, 60, ed. cit., además de lo antes dicho.

83. Véase lo dicho en el comentario de fuentes.

[3] Cruenta mors <sup>84</sup> et <sup>85</sup> profana proinde plangamus omnes,	iam illum <i>que</i> rapuit; rugiamus acriter <sup>86</sup> .
[4] Dulior <sup>87</sup> luctus aduenit plangent illum omnes cari	in <i>sta <sup>88</sup> prouincia; et sua propinquitas.
[5] 'Eu m<e>, eu me <sup>89</sup> nos dicamus et hic que nomi[e] <sup>ne</sup> mus.	et plangamus acriter; uoce pia fleuille <sup>90</sup>
[6] Fulua est <at>que obscura quia iam iste co <sup>o</sup> ppluit	hic omnis ui[n]cinitas, que nobis euenerit.

84. Eugenius Toletanus, *Carmina*, 14, v. 36, y *Dracontii librorum recognitio*, II, v. 111; *Epitaphion Antoninae*, vv. 23-24, e *Hymnodia Hispanica*, 154, v. 10, eds. cit., además de lo dicho más arriba (nota 47).

85. Aunque claramente se lee *in* —puede ser un error del escriba—, Díaz y Díaz da *et*, que conforma un doblete con *cruenta*: *illa...cruenta mors et profana...quae rapuit*. El adjetivo *profana* para referirse a *mors* no es, empero, muy común: lo he encontrado únicamente en el *Chronicum Melrosense* del s. XII (eEodem anno, Sigga dux qui Elfwaldum regem occiderat, propria sed profana morte periit», ed. Stevenson, *Chronica de Mailros*, Edimburgo : Typis Societatis Edinburgensis, 1835, p. 11, l. 18) y en las antiguas ediciones de Lucano (*Pharsalia*, IX, 779-780: «Quidquid homo est aperit pestis natura profana/ morte patet»), mas no así en las ediciones modernas, que colocan el verso 779 antes del 777, separando *profana* y *morte*: «Quidquid homo est, aperit pestis natura profana:/ vincula nervorum et laterum textura cavumque/ pectus et abstrusum fibris vitalibus omne/ morte patet») y en un escolio a dichos versos contenido en tres códices de los siglos X-XII: «profanam mortem dicit, quod naturae secreta patefecerit» (*Adnotationes super Lucanum*, ed. Endt, Johannes: Stuttgart, B. G. Teubner, 1969, p. 380).

86. Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b, v. 51, ed. cit. Véase lo dicho más arriba en el cuerpo del artículo.

87. Díaz y Díaz corrige *dulior* por *durior*.

88. Señala Díaz que la equivalencia *sta* por *ista* es usual en la Península en los siglos VII-IX.

89. En el manuscrito leemos las letras *e u m e u m e*. En 1979 Díaz dio *eue eue*, lectura que corrigió en 1980, dando entonces *eu eheu*. No puede tratarse de *eue* (o *euae*), que expresa alegría. Encaja mucho mejor *heu*, que, como dice Isidoro, es una *interiectio dolentis* (*Etymologiae*, I, 14 y 27,10, ed. cit., y *De differentiis uerborum*, 409, ed. cit.). En este sentido, la segunda propuesta de Díaz (*eu eheu*) podría ser válida, pero aun así creo más correcta mi lectura (*eu me, eu me*), y ello por tres razones: en primer lugar, por sencillez, pues tiene en cuenta las dos 'm' que con claridad se leen, debiendo tan solo suplir una 'e' que de forma muy comprensible se le pasó al copista; en segundo lugar, porque la exclamación *heu me, heu me* está suficientemente atestiguada (una búsqueda rápida en la *Cross Database Searchtool* de Brepols devuelve 449 resultados), cosa que no sucede con la construcción *eu eheu*, como reconoce el propio Díaz; por último, porque métricamente encaja mejor. En el contexto hispano hay sobrados ejemplos significativos: el de Potamio de Lisboa (Potamius, *De Lazaro*: «Heu me, quid interrogo quem tunc uidere non merui?», ed. Conti, Marco: CCL 69A, 1998); los dos de Isidoro, uno en primera persona (*Sententiae*, III, 34,3b: «Heu me miserum inexplicabilibus nodis astrictum», ed. Cazier, Pierre: CCL 111, 1988) y otro en boca del *Homo* afligido (*Synonyma*, I, 39: «Heu me! heu infelicem me! heu miserum me!», ed. Elfassi, Jacques: CCL 111B, 2009); el de su amigo el rey Sisebuto (612-621) ante el derramamiento de sangre provocado por sus guerras (Ps.-Fredegarius, *Chronica*, IV, 33: «Eu me misero, cuius tempore tante sanguis humanae effusio fietur!», ed. Krusch, B.: MGH, SS rer. Merov. 2, 1888); los «eu me miseram» y «eu me desolatum» del conmovedor epitafio de la joven Maura, muerta en el año 665 (AEHTAM 704), y, andando el tiempo, el «eu me magne sunt tenebre» de un sermón pseudoagustiniano de probable origen irlandés (INC.: *Primum quidem decet nos audire iustitiam*, sobre el cual véase Wright, Charles D.: «Three Utterances Apocryphon», en Biggs, Friedrich M.: *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture: The apocrypha*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 2007, pp. 80-83) que encontramos en varios de los manuscritos hispánicos más importantes, como el *Códice Vigilano* copiado en Albelda en el 976 (El Escorial, RBME d-1-2, ff. 353v-354r); su análogo *Emilianense*, copiado entre el 976 y el 992 (El Escorial, RBME, d-1-1, ff. 355r-v); los *Sermones et homiliae* copiados a finales del siglo IX en ámbito navarro-pirenaico (Madrid, RAH, Cód. 60, 72r-75v) y que posteriormente pasaron a San Millán de la Cogolla —donde en el siglo XI el famoso glosador emilianense tradujo el *eu me* por *eumici* (f. 73v)—, y el *Homiliarium Toletanum* del s. XI (Londres, BL, Add. 30853, ed. PLS 4, cols. 1980-1981).

90. En el códice se lee *nomie<sup>ne</sup>mus*: el copista debió escribir *nomiemus* y, al darse cuenta del error, escribió *ne* encima de la *e*. La expresión *uoce pia*, por otro lado, depende de Eugenius Toletanus, *Dracontii librorum recognitio*, I, v. 350 y de Dracontius, *De laudibus Dei*, I, v. 470, y *Orestis tragoedia*, v. 376.

[7] Gemitu<m> nos proferamus ut det illi locum bonum <sup>91</sup>	et rogemus dominum in coro angelico <sup>92</sup> .
[8] Humus apertum patescit et post eum nos expectat	ut ipse <sup>93</sup> sus<c>ipiat ut in se [su] <sup>94</sup> operiat <sup>95</sup> .
[9] Inplet[a] <sup>96</sup> nos amor mundi et ad necem nos producit	et a<d> malum prouocat, ibique precipitat.
[10] Kalamitas repentina <sup>97</sup> desolauit domum suam	iam illum que rapuit, omnemque familiam.
[11] Lugeamus nosque illum, omnis etas adque sesus	diuites et pauperi, ad ipsum concurrere <sup>98</sup> .

### En dirección al difunto/Poema para el difunto<sup>99</sup>

[1] Reunidos, a la vez y todos a una, lloremos a nuestro prójimo;  
proclamemos un *Miserere* por su espíritu:

[estrib.] «Misericordia, misericordia, ten misericordia, Señor;  
salva su alma y líbrala del castigo».

91. No he encontrado la expresión *locum bonum* en textos de la liturgia hispánica, donde son más frecuentes expresiones como *locum refrigeriis lucis et pacis*: «Deprecamur pro spiritu et anima famuli tui ill. [...] ut digneris dare ei locum lucidum, locum refrigeriis et quietis» (*Liber ordinum maior*, 238, ed. cit.; cfr. fórmulas 252, 474c, 502, 512f, 614, 946, 1016, 1036 y 1038). Sí se encuentra en el sermón *Dominus iesus christus, qui nos exaudit cum patre* de Agustín, en el que la encontramos hasta tres veces (Augustinus Hipponensis, *Sermones*, 217, 5-6; cfr. *Enarrationes in psalms*, 145,10).

92. Cfr. *Hymnodia Hispanica*, 197, y *Passionarium hispanicum* s. X, 31, 27, eds. cit. (vid. notas 58 y 59).

93. Por *ipse* hay que entender *ipsum*.

94. Díaz pasó por alto el *ut* y, en cambio, añadió *quos* después de *in se*, donde yo tan solo alcanzo a leer una 's' y, raspada, lo que parece una 'u'. Es probable que nuestro copista empezara a escribir de nuevo *suscipiat*, como en el verso anterior, y enmendara su error sobre la marcha, raspando las letras *su* y escribiendo a continuación *operiat*.

95. Conviene comentar la estrofa entera. La primera mitad del verso 8.1 presenta grandes problemas. La primera palabra, que Díaz restituyó por *humus*, parece más bien *hurnus* o *husnus*, pues esa *m* tiene un trazo muy distinto al del resto, asemejándose más a una *s* seguida de *n* o, en todo caso, a una *r* y una *n*. Sin embargo, no soy capaz de hallarle sentido a ninguna de las dos expresiones más allá de lo ya dicho por Díaz, por lo que opto por mantener su propuesta (*humus*). La segunda palabra, *apertum*, se lee con bastante claridad y, a pesar de que no concuerda con el femenino *humus*, es una confusión de género comprensible. Por lo que hace a la tercera palabra, leo claramente *pater sit*, como también Díaz, que lo corrigió a *patescit*. ¿Podríamos, sin embargo, aceptar como válida la lectura *humus apertum pater sit*, refiriéndose a la tierra como a un padre, de forma parecida a como hace Job en unos versos que se cantaban como responsorio en los *ordines* de difuntos ya citados (Job 17,14: «putredini dixi pater meus es mater mea et soror mea vermibus», apud *Liber ordinum maior*, 196, y *Liber ordinum minor*, 55, ed. cit.)? Resulta, sin duda, tentador, pero el paralelismo entre los dos verbos de la estrofa exige que concuerde con *expectat*, de modo que, o bien se impone en ambos el indicativo (de ahí la lectura *patescit*), o bien habría que cambiar *expectat* por *expectet*, resultando una expresión un tanto forzada: «sea la tierra abierta un padre para acogerlo y nos espere tras él para cubrirnos bajo sí». A pesar de lo tentador que me resulta, he optado por aceptar prudentemente la corrección de Díaz en *patescit*.

96. En el manuscrito se lee *inpleta*, forma incorrecta. Díaz barajó *impleat* e *impleuit*, decantándose por *impleuit*, pues el contexto exige indicativo, no subjuntivo. Una segunda opción sería entender *inplet*, en presente, explicando esa 'a' como un error del escriba, aunque en tal caso faltaría una sílaba para respetar el esquema métrico. Una tercera posibilidad que se me ocurre es *inplet[a] nos amor<e> mundi*, entendiéndolo como sujeto al *humus* de la estrofa anterior: «[la tierra] nos llena de amor al mundo...», pero ésta me parece menos probable. En la traducción me he decantado por la segunda opción, con *inplet* en presente. En cualquier caso, el sentido es el mismo, profundamente agustiniano, como se ha dicho más arriba.

97. Prou 1,27: «repentina calamitas».

98. Véase el detallado análisis de las fuentes de esta estrofa realizado en el cuerpo del artículo.

99. Véase la nota 78.

[2] Fue bueno entre los hombres y justo con sus subordinados.  
Demasiado rápido lo ha arrancado de nuestra compañía

[3] la cruel y terrible muerte, que ya se lo ha llevado;  
por tanto, lloremos todos y rujamos con fuerza.

[4] Un gran dolor ha llegado a esta provincia,  
pues lo lloran todos sus seres queridos y cercanos.

[5] ¡Ay de mí! ¡Ay de mí!; digamos, y lloremos con fuerza;  
y nombrémoslo con voz lastimera y llena de afecto.

[6] Pálidos y sombríos<sup>100</sup> están aquí todos sus allegados,  
pues ya ha cumplido sus días éste que hasta nosotros vino.

[7] Demos rienda suelta a nuestro gemido y roguemos al Señor  
que le conceda un buen lugar en el coro angélico.

[8] La tierra se dilata abierta para recibirlo  
y, después de él, nos espera a nosotros para cubrirnos bajo sí.

[9] El amor al mundo nos satura y nos empuja al mal;  
nos conduce hacia la muerte y allí nos precipita.

[10] La calamidad repentina que ya se lo ha llevado  
ha sembrado la desolación en su casa y en toda su familia.

[11] Llorémoslo, pues, nosotros, ricos y pobres;  
corred todos hasta él, de toda edad y sexo.

---

100. Traduzco *fuluus* (amarillo) por pálido, pues en la descripción de personas el amarillo es sinónimo de pálido y denota siempre enfermedad, muerte (cfr. Ap 6,8) o susto. No obstante, tal y como recoge el DMLBS, *fuluus* funcionó en ocasiones como sinónimo de oscuro o negro, posiblemente por confusión con *fuscus*, y quizá el doblete *fulua atque obscura* busque aquí subrayar la oscuridad y el luto de los allegados del difunto. En cualquier caso, ambas traducciones —«pálido y sombrío» y «oscuro y sombrío»— funcionan bien.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alberto, Paulo Farmhouse: «Originality and Poetic Tradition in Visigothic Spain: the Summer according to Eugenius of Toledo», *Euphrosyne: Revista de filología clásica*, 31 (2003), pp. 349-356.
- Alberto, Paulo Farmhouse: «Epigrafía medieval y poesía visigótica: el caso de Eugenio de Toledo», *Sylloge Epigraphica Barcinonensis*, 8 (2010), pp. 97-108.
- Alberto, Paulo Farmhouse: «New Evidence for Appendix Eugeniana 29-47 (Díaz 237)», *Incontri di Filologia Classica*, 10 (2010-2011), pp. 255-272.
- Alberto, Paulo Farmhouse: «Poetry in seventh-century visigothic Spain», en Codoñer, Carmen, y Alberto, Paulo Farmhouse (eds.): *Wisigothica after M. C. Díaz y Díaz*. Florencia, SISMELE · Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 119-175.
- Archivo Epigráfico de Hispania Tardoantigua y Medieval, en línea: <[http://hesperia.ucm.es/consulta\\_aehtam/web\\_aehtam/](http://hesperia.ucm.es/consulta_aehtam/web_aehtam/)>.
- Arendt, Hannah: *El concepto de amor en san Agustín*. Madrid, Encuentro, 2.ª ed., 2011.
- Arocena Solano, Félix María: «El Himnario del Oficio hispano», *Scripta Theologica*, 44/1 (2012), pp. 9-44.
- Asensio, Juan Carlos: «Música, liturgia y paraliturgia en las exequias regias», en Miranda García, Fermín, y López de Guereño, María Teresa (eds.), *op. cit.*, pp. 95-105.
- Aurell, Jaume, y Pavón, Julia (eds.): *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*. Pamplona, EUNSA, 2002.
- Blanco Robles, Fernando: «Las fórmulas epigráficas *pius (in) suis et carus (in) suis*, ¿indicadores de dependencia personal?», *Espacio Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua*, 34 (2021), pp. 157-180.
- Bouhot, Jean-Paul: «La collection homilétique pseudo-chryostomienne découverte par Dom Morin», *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 16 (1970), pp. 139-146.
- Cabello Llano, Ignacio: «Muerte, angustia, sufrimiento y oración en las nueve lecciones del libro de Job del Oficio de difuntos medieval», en López de Guereño Sanz, María Teresa; Miranda García, Fermín, y Cabrera Sánchez, Margarita (eds.), *Migravit a seculo. Muerte y poder de príncipes en la Europa medieval. Perspectivas comparadas*. Madrid, Sílex, 2021, pp. 263-288.
- Cabello Llano, Ignacio: «*Heu pro dolor! Pacem rogamus, pacis infer copiam*. Guerra y paz en textos de la Spania tardoantigua y visigoda», *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 46 (2022), pp. 43-95, doi: 10.18172/brocar.5282.
- Cabello Llano, Ignacio: «Tres oraciones de *clamor pro tribulatione ad deum* de los siglos IX y XI», *Fontes Medii Aevi*, 28/03/2022, en línea: <<https://fontesmediae.hypotheses.org/3584>>.
- Castro Sánchez, José: «Himnos de la antigua liturgia hispánica. Edición crítica, traducción y fuentes», *Sacris Erudiri*, 42 (2003), pp. 123-280.
- Cohen, Esther: *The Modulated Scream: Pain in Late Medieval Culture*. Chicago, University of Chicago Press, 2010.
- Cozic, Michel: *Le Liber ad Gregoriam d'Arnohe le Jeune : édition, traduction, étude historique, doctorinale et littéraire*, (Tesis doctoral inédita), Université de Paris X-Nanterre, 1997.
- Cozic, Michel: «Présence de Pélage dans le *Liber ad Gregoriam d'Arnohe le Jeune*», *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 51 (2005), pp. 77-107.
- De Martino, Ernesto: *Morte e pianto rituale. Dal lamento antico al pianto di Maria*. Torino, Bollati Boringhieri, 2000.

- Derrida, Jacques: «Artefactualidades», en *Ecografías de la Televisión. Entrevistas filmadas*. Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 13-42.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Anecdota Wisigothica I. Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1958.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1979.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Sobre un himno funerario de época postvisigótica», *Augustinianum*, 20 (1980), pp. 131-139.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: «Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigodos», *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 443-456.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 2006.
- Dinarès Cabrerizo, Oriol: «Los *Carmina* del Pseudo-Eugenio de Toledo: ¿un *speculum* visigodo?», *Helmantica*, 69/202 (2018), pp. 31-70.
- Esquirol, Josep Maria: *Humano, más humano: una antropología de la herida infinita*. Barcelona, Acantilado, 2021.
- Farge, Arlette: «Penser et définir l'événement en histoire», *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 38 (2002), pp. 67-78.
- Février, Paul-Albert: «Quelques aspects de la prière pour les morts», en *La prière au Moyen Âge: Littérature et civilisation*. Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1981, pp. 253-282.
- Février, Paul-Albert: «La mort chrétienne», en *La Méditerranée de Paul-Albert Février*. Roma, École Française de Rome, 1996, pp. 289-360.
- Gil, Juan: «Para la edición de los textos visigodos y mozárabes», *Habis*, 4 (1973), pp. 189-236.
- Gilbert, Paul: «Ereignis - Événement», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 59/4 (2003), pp. 1023-1049.
- Gilsanz Stanger, Francisco: «La poesía de Sedulio y Eugenio de Toledo en dos inscripciones hispanas del siglo VII», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 25/2 (2005), pp. 67-84.
- Gómez Esteban, Jairo Hernando: «El acontecimiento como categoría metodológica de investigación social», *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2016), pp. 133-144.
- Gryson, Roger (ed.): *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut Moyen Âge. Tome I. Introduction. Répertoire des auteurs A-H*. Friburgo, Herder, 2007.
- Guardini, Romano: *El espíritu de la liturgia*. Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2006 [1918].
- Guance, Ariel: *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998.
- Hernández Pérez, Ricardo: *Aspectos literarios de los carmina sepulcralia de Hispania romana*, (Tesis doctoral inédita), Universitat de València, 1998.
- Iranzo Abellán, Salvador: «Eugenio II de Toledo», en Codoñer Merino, Carmen (coord.): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca, Universidad de Salamanca - Universidad de Extremadura, 2010, pp. 110-118.
- Loewe, Gustav, y Hartel, Wilhelm von: *Bibliotheca Patrum latinorum hispaniensis*. Viena, Carl Gerold's sohn, 1887.
- López de Guereño Sanz, María Teresa; Miranda García, Fermín, y Cabrera Sánchez, Margarita (eds.): *Migravit a seculo. Muerte y poder de príncipes en la Europa medieval. Perspectivas comparadas*. Madrid, Sílex, 2021.

- Marone, Paola: *Gli antichi abecedari cristiani*. Roma, Edizioni Vivere In, 2008.
- Mattoso, José: «O culto dos mortos na Península Ibérica (séculos VII a XI)», *Lusitania Sacra*, 4 (1992), pp. 13-37.
- Mattoso, José: «Os rituais de morte na liturgia hispânica: séculos VI a XI» y «O culto dos mortos no fim do século XI», en *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*. Lisboa, João da Costa, 1996, pp. 55-74 y 75-85.
- Messina, Nicolò: *Pseudo-Eugenio di Toledo. Speculum per un nobile visigoto*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1984.
- Messina, Nicolò: «¿*Matritensis lat.* BN 10029 *squamosalorum*? Rectificación de una lectura a la luz de *Matritensis lat.* AHN 1006B», *Faventia*, 11 (1989), pp. 109-126.
- Miranda García, Fermín, y López de Guereño Sanz, María Teresa (eds.): *La muerte de los príncipes en la Edad Media. Balance y perspectivas historiográficas*. Madrid, Casa de Velázquez, 2020.
- Morin, Germain: «Étude sur une série de discours d'un évêque [de Naples?] du VI<sup>e</sup> siècle», *Revue Bénédictine*, 11 (1894), pp. 385-402.
- Morin, Germain: «Un essai d'autocritique», *Revue Bénédictine*, 12. (1895), pp. 385-396.
- Peretó Rivas, Rubén: «Muerte y memoria en algunos textos de la liturgia medieval», *Mirabilia Ars*, 3 (2015), pp. 1-12.
- Pérez de Urbel, Justo: «Origen de los Himnos mozárabes», *Bulletin hispanique*, 28/1-4 (1926), pp. 5-21, 113-139, 209-245 y 305-320.
- Polo de Medina, Jacinto: *Poesía. Hospital de incurables*, ed. Díez de Revenga, Francisco Javier. Madrid, Cátedra, 1987.
- Riché, Pierre: «Note d'hagiographie mérovingienne. La Vita S. Rusticulae», *Analecta Bollandiana*, 72 (1954), pp. 369-377, doi: [10.1484/J.ABOL.4.01907](https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.01907).
- Rozsak, Piotr: «Spanish-Mozarabic Funeral Rituals: A Contribution to the Eschatology of the Rite», *Quaestiones Mediaevi Novae*, 21 (2016), pp. 207-225.
- Ruiz García, Elisa, *Catálogo de la sección de códices de la Real Academia de la Historia*. Madrid, RAH, 1997.
- Tantimonaco, Silvia: «La fórmula epigráfica *PIVS IN SVIS*», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 8 (2018), pp. 839-858.
- Viri, Federico: «Essai d'une cartographie de la notion d' 'événement' dans la phénoménologie française contemporaine», *Methodos. Savoirs et textes*, 17 (2017).
- Wilmart, André: «La collection des 38 homélies latines de Saint Jean Chrysostome», *The Journal of Theological Studies*, 19/76 (1918), pp. 305-327.
- Wright, Charles D.: «Three Utterances Apocryphon», en Biggs, Friedrich M.: *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture: The apocrypha*. Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 2007, pp. 80-83.

