


# Un breve tratado para bien morir: las *Confessions del savi peccador* y sus contextos

Tomàs Martínez Romero

Universitat Jaume I (España) <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.103015>

Recibido: 29 de mayo de 2025 • Aceptado: 8 de agosto de 2025

**ES Resumen:** A partir de la revisión del concepto *ars moriendi*, se propone una definición más amplia de este género, que vaya más allá de las conocidísimas CP y QS, consideradas “canónicas”. Con ello, se da entrada a otras obras del siglo XV de preparación para bien morir, que se difundieron solas o dentro de composiciones mayores. Es el caso de las *Confessions del savi peccador*, que Fàbrega ya incluía en su listado de *ars moriendi* en catalán. El estudio de sus testimonios conservados nos muestra que en algún caso la obra tuvo un proceso de “literaturización”: un personaje tiene una visión (otro de los géneros estrella) en la que ve a Jesucristo y le pide que bendiga las confesiones. Un tono de mayor realidad ofrece algún otro ejemplar que cita como protagonista de la visión a Joan Fort, cartujo valenciano con fama de santidad y autor de un *Liber revelationum*. Las *Confessions*, como obra exenta, también formó parte de volúmenes facticios junto con otras piezas del mismo o parecido argumento (tentaciones, pecado, confesión, muerte). Esta circunstancia explica por qué se copia en uno de esos códices un fragmento del *Segon del Chrestia* de Eiximenis

**Palabras clave:** *ars moriendi*; *Confessions del savi peccador*; Joan Fort; *Liber revelationum*; Eiximenis.

## ENG A Brief Treatise for a Good Death: Confessions del savi peccador and its Contexts

**Abstract:** Building upon a reassessment of the concept of *ars moriendi*, this study proposes a broader definition of the genre, extending beyond the well-known CP and QS, traditionally regarded as “canonical.” This expanded framework allows for the inclusion of other fifteenth-century works dedicated to the preparation for a good death, which circulated either independently or as part of more extensive compositions. Among these is the *Confessions del savi peccador*, a text that Fàbrega had already listed among the *ars moriendi* works in Catalan. The analysis of the preserved testimonies reveals that, in some cases, the work underwent a process of “literarization”: a character experiences a vision (another highly popular genre) in which he sees Jesus Christ and implores Him to bless the confessions. In an effort to heighten realism, certain versions introduce Joan Fort, a Carthusian from Valencia renowned for his sanctity and the author of a *Liber revelationum*, as the main character of the vision. As a standalone work, the *Confessions* was also included in miscellaneous volumes alongside other pieces dealing with similar themes (temptation, sin, confession, death). This context explains the presence of a fragment from the *Segon del Chrestia* by Eiximenis in one such codex.

**Key words:** *ars moriendi*; *Confessions del savi peccador*; Joan Fort; *Liber revelationum*; Eiximenis

**Sumario:** 1. Introducción. 2. El género de las *artes moriendi* y sus concreciones. 3. Algunas dependencias entre *artes hispanas*. 4. Las Artes y las otras artes: las *Confessions e justificacions del savi peccador*. 5. Los contextos narrativos y textuales de las *Confessions*. 5.1. Las *Confessions* y el *Segon del Chrestia* de Eiximenis. 5.2. El servidor de Dios del manuscrito de Palma. 5.3. Un contexto “veraz”. 6. Joan Fort, las revelaciones y las *Confessions*. 6.1. La “historia” de Pere Soler y Joan Fort, valencianos. 6.2. Los protagonistas reales. 6.3. Un manuscrito ignorado del *Liber revelationum*. 7. Algunas conclusiones. 8. Fuentes y referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Martínez Romero, T. (2025). Un breve tratado para bien morir: las *Confessions del savi peccador* y sus contextos. *De Medio Aevo*, 14 (2), 197-208. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.103015>

## 1. Introducción<sup>1</sup>

No es ninguna novedad afirmar que, durante el siglo XV, culmina el proceso de “canonización” de las *artes moriendi* o tratados de bien morir con la aceptación tácita de dos modelos (CP y QS) que representarán casi siempre al género, aunque no se trate de una identificación exacta. A menudo hemos caído en el error de considerar que esas dos redacciones monopolizan todo lo escrito sobre la preparación para la muerte en los últimos decenios medievales, cuando la realidad se nos muestra mucho más productiva y variada, se propague o no con esos títulos. Por otro lado, en ocasiones algún tratado breve es absorbido por las *artes* de más éxito, y se constituye y difunde como una parte de él. No nos debe extrañar el fenómeno, puesto que de hecho, ya desde su nacimiento, los textos de bien morir resultan de la combinación orgánica de otros componentes menores, algunos de los cuales también consiguen seguir sobreviviendo exentos. Es lo que pretendo mostrar aquí a partir de un pequeño tratado en catalán, las *Confessions del savi peccador*, cuyos testimonios actuales nos enseñan exactamente eso, que en algún caso esta obra se difundió sola, exenta, y a veces incluida en otras mayores, como en el llamado “devocionario de Palma” o en el arte de bien morir del Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia (Colegio del Patriarca). En ambos casos, las *Confessions* permiten visualizar hasta qué punto las *artes* eran maleables y “contextualizables”.

## 2. El género de las artes moriendi y sus concreciones

Antes de proseguir al detalle con las *Confessions*, creo conveniente facilitar una información mínima

al lector y encuadrar el género y sus concreciones dentro de lo que podemos denominar «la cultura de la muerte». Empecemos por las dos redacciones por antonomasia a las que ya me he referido y que algunos autores consideran las únicas realmente dignas de serlo: las denominadas *ars breve* o QS y *ars larga* o CP,<sup>2</sup> nombradas así por las letras que encabezan las dos primeras palabras de su redacción original en latín: *Quamvis secundum* y *Cum de presentis*, respectivamente. Conviene aclarar que esta última también se difundió bajo el título de *Tractatus artis bene moriendi* o *Speculum bene moriendi*, y fue atribuida a Matthaeus de Cracovia o a Domenico Capranica, sobre todo en las ediciones impresas. Hay suficientes motivos para pensar que se redactaron por un dominico a la luz de la atmósfera religiosa provocada por el Concilio de Constanza (1414-1418), que dio fin al Cisma de Occidente. Ambas muestran una relación estrecha,<sup>3</sup> aunque se mantiene abierta la cuestión relativa a la prelación de una sobre otra. Sea como fuere, las dos tuvieron un éxito rápido e incontestable en los diferentes territorios occidentales, de tal modo que consiguieron pasar por la imprenta ya en el período incunable, en latín y en otras lenguas. QS y CP se convirtieron en la auténtica referencia para nuestros antepasados del siglo XV y principios del XVI. Tenenti<sup>4</sup> explicaba de manera convincente el fenómeno a partir de la perfecta y equilibrada fusión de sus partes, con lo que se conseguía obtener un producto final eficaz y recoger lo mejor de toda una tradición anterior de páginas dedicadas a bien morir. En este cruce de caminos encontramos las *Confessions* y otras pequeñas joyas, al mismo tiempo que diversas manifestaciones más o menos afortunadas y homogéneas del *ars moriendi* (algunas, *in fieri*).

<sup>1</sup> Intentar una aproximación bibliográfica al tema de este artículo puede que sea tarea imposible y quizás inútil, habida cuenta de la cantidad de artículos y libros que tratan de la muerte desde todas las perspectivas posibles. Sí que es razonable ofrecer unos cuantos títulos que sirvan de guía general al lector no azeado en la materia, como los clásicos de Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte* (Madrid: Taurus, 1983); Alberto Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)* (Turín: Einaudi, 1957); Mary Catharine O'Connor, *The Art of Dying Well* (Nueva York: Columbia University Press, 1942); Michel Vovelle, *La Mort et l'Occident: de 1300 à nos jours* (París: Gallimard, 1983). Más actualizados están los artículos contenidos en *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*, ed. Jaume Aurell- Julia Pavón (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2002); Emilio Mitre, *Morir en la Edad Media. Los hechos y los sentimientos* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2019); Julia Pavón-Ángeles García de la Borbolla, *Morir en la Edad Media* (Valencia: Universitat de Valencia, 2008). La edición del *ars moriendi* breve al cuidado de Tomás González Rolán, Pilar Saquero y José J. Caerols, *Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana i catalana: introducción, edición crítica y estudio* (Madrid: Ediciones Clásicas, 2008) contiene, además, una magnífica introducción y una rica bibliografía. Es recomendable, por su novedad y por las sugerencias que presenta, el volumen de Rebeca Sanmartín Bastida, *El arte de morir. La puesta en escena de la muerte en un tratado del siglo XV* (Frankfurt: Iberoamericana, 2006). En estos últimos meses han aparecido dos títulos que dedican espacio a los grabados del *ars moriendi* breve: Anna Peirats, “Les artes moriendi, manuals per a una bona mort a l'occident europeu dels segles XV-XVI”, *Transcript* 2, no. 2 (2023): 251-278; y Patricia Marques de Souza, *El Ars moriendi: ¿Cómo enseñar y aprender a bien morir en la Baja Edad Media?* (Valencia: Ultreia, 2024). María Jesús Lacarra ha redactado recientemente un estado de la cuestión sobre las artes en Castilla: “La transmisión del *Ars moriendi* en Castilla a la luz de recientes hallazgos”. En *Editar textos medievales en el siglo XXI*, ed. José Manuel Lucía Megías, María Díez Yáñez, Gerardo Pérez Barcala, Amaranta Saguero García (San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2024), 55-79.

<sup>2</sup> Para la larga, véase Dick Akerboom, (2003), “...Only the image of Christ in us”. Continuity and Discontinuity between the Late Medieval *ars moriendi* and Luther's *Sermon von der Bereitung zum Sterben*. En H. Blommesteijn; Ch. Caspers; R. Hofman (eds.). *Spirituality Renewed. Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion* (Leuven: Dudley, MA: Peeters, 2003), 209-272; y para QS, Tomás González Rolán et al., *Ars moriendi*, 2008. La breve había sido estudiada también por Francisco Gago Jover, *Arte de bien morir y breve confessoriano* (Zaragoza, Pablo Hurus: c. 1479-1484). (Palma de Mallorca: Olañeta- Universitat de les Illes Balears, 1999).

<sup>3</sup> Para una primera aproximación, remito a Ildefonso Adeva, “*Ars bene moriendi*. La muerte amiga”. En *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, 300-301; y Florence Bayard, *L'art du bien mourir au xv<sup>e</sup> siècle. Étude sur les Arts du bien mourir au bas Moyen Age a la lumière d'un Ars moriendi allemand du xv<sup>e</sup> siècle* (París: Presses de l'Université de Paris – Sorbonne, 1999), 17. Hay un acuerdo unánime a la hora de certificar la relación estrechísima entre las dos, pero no en cuanto a la prelación: en principio parece que CP había de ser la base a partir de la cual se redactó la corta o QS, limitada sobre todo a explotar el capítulo segundo de aquella, es decir, las tentaciones que el demonio procura al moribundo y las correspondientes inspiraciones del ángel, contrapunto obligado en aquella lucha entre el bien y el mal que se genera cuando el alma tiene que abandonar el cuerpo. Este orden cronológico ha sido puesto en cuestión por Tomás González Rolán et al. *Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana i catalana*.

<sup>4</sup> Alberto Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)* (Torino: Einaudi, 1957), 65-66. Al fin y al cabo, más que por sus innovaciones, CP resulta interesante porque difunde de manera homogeneizadora conceptos presentes en muchos tratados sobre la muerte. Véase también Mary Catharine O'Connor, *The Art of Dying Well* y Bayard, *L'art du bien mourir au xv<sup>e</sup> siècle*.

Bajemos de lo ideal a lo real un poco más, para situarnos en los territorios catalanoparlantes de la antigua corona de Aragón. Evidentemente, no faltan ni QS ni CP, como se podía prever. En eso no eran diferentes del resto. Sí que lo eran en otros apartados. En un trabajo esencial sobre las *artes* catalanas medievales, Àngel Fàbrega,<sup>5</sup> sin duda alguna una de los referentes fundamentales sobre el tema, hablaba de una CP manuscrita y de la edición xilográfica de QS (heredera de la edición de Colonia), que, como sabemos, incluía once xilografías que representaban las tentaciones del demonio justo antes del momento del tránsito con el correspondiente contrapeso de los ángeles. A parte de estas dos, Fàbrega incluía en su lista lo que consideraba una segunda versión catalana manuscrita de CP, más libre y con innovaciones importantes respecto a la canónica. Cerraba la nómina una cuarta *ars moriendi*, las *Confessions del savi peccador*. Dicho de otra forma, este último tratado era considerado por Fàbrega un arte de bien morir con todas las de la ley, aunque su contenido se distanciara mucho del de los otros textos. A estos cuatro conviene sumar un quinto título contenido en un manuscrito conservado en el Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia y publicado por García Aracil en 1976,<sup>6</sup> que evidentemente Fàbrega no conocía y que años después Ildefonso Adeva<sup>7</sup> calificaba de *ars* «atípica», precisamente porque se apartaba de las «típicas», entendiendo por estas las que tenían mayor difusión y consistencia, es decir, CP y QS. En realidad, todas son típicas, en tanto que preparan para la muerte y, por tanto, mantienen elementos en común; en todo caso, y aunque no me convence del todo, preferiría hablar de artes canónicas y no canónicas, entendiendo que CP y QS diseñan un canon por su mayor difusión manuscrita e impresa. A esas cinco artes –las cuatro de Fàbrega y la del Corpus Christi–, se han de sumar otras, que crean toda una constelación de textos sobre la muerte y que merecen un análisis más detenido.

### 3. Algunas dependencias entre artes hispanas

Aunque escapa un poco a los objetivos de estas páginas, conviene repasar algunas conexiones de las artes catalanas con, al menos, las castellanas,<sup>8</sup> para entender mejor que los procesos de creación y difusión de las *artes* van a menudo más allá de

las fronteras lingüísticas y que se retroalimentan. Hoy sabemos, por ejemplo, que una *Art de saber bien morir* castellana, conservada en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, depende de aquella CP catalana más libre.<sup>9</sup> Curiosamente, gracias a esta, el lector castellano tuvo acceso a un fragmento del *Liber* de la terciaria franciscana italiana Ángela de Foligno que se encuentra interpolado ya en todos los testimonios de la versión catalana y que pasa directamente a la traducción.<sup>10</sup>

No es el único ejemplo de relaciones entre ambas tradiciones lingüísticas, incluso un siglo después: en 1559, el carmelita valenciano Jaume Montanyés publicaba un *Spill de ben viure e per ajudar a ben morir*<sup>11</sup> que incluía una fiel y directa copia de la versión catalana de QS que ya encontramos publicada impresa a finales del siglo anterior. Al fin y al cabo, la obra de Montanyés era otro ejemplo de construcción acumulativa, al integrar al menos cuatro apartados-tratados diferentes: un breve tratado de confesión, otro de preparación para la muerte, el QS ya publicado y un *speculum* para bien vivir. La inclusión de este último era testimonio elocuente de que algunos autores habían asimilado alguna de las críticas a las *artes* anteriores porque favorecían la obtención del perdón para el *moriens* en el último momento, olvidando lo que había hecho de bueno o malo a lo largo de su vida anterior, terrenal.<sup>12</sup> Estos juicios negativos crearon el caldo de cultivo para la proliferación de tratados “para bien vivir”, escritos o editados incluso en el mismo volumen en el que ya existían unas páginas “para bien morir”. El excesivo valor dado a los momentos anteriores a la muerte física, desproporcionado, contrastaba fuertemente con la poca valoración que se otorgaba al seguimiento de la doctrina cristiana durante toda la vida: el buen comportamiento durante años podía quedar en nada si el moribundo no había tenido tiempo de hacerse perdonar los últimos pecados, con lo que existía un riesgo importante de caer en el infierno y, por tanto, de que su buena vida culminase con la muerte no solo del cuerpo, sino también del alma. No era una crítica menor. El propio Erasmo había dado su punto de vista en un tratado con un título ilustrativo, el *De praeparatione ad mortem*.<sup>13</sup> Este planteamiento está en el origen de tratados como el de Montanyés, que ofrecen una propuesta equilibrada y más positiva, rebajando los tonos siempre grises del tránsito. La

<sup>5</sup> Àngel Fàbrega i Grau, “Els primitius textos catalans de l’*Art de ben morir*”, *Analecta Sacra Tarraconensia* 28 (1955).

<sup>6</sup> Santiago García Aracil, “Un manuscrito inédito valenciano del siglo xv, titulado *Art de ben morir*”, *Anales Valentinus* 2 (1976): 382-412.

<sup>7</sup> Ildefonso Adeva, “Los *Artes de bien morir* en España antes del maestro Venegas», *Scripta Theologica* 16 (1984): 410-411.

<sup>8</sup> Véase ahora la síntesis de María Jesús Lacarra “La transmisión del *Ars moriendi* en Castilla”.

<sup>9</sup> Tomás Martínez Romero, «Relaciones seminales entre las traducciones hispánicas del *Ars moriendi* (CP)». En *En lengua vulgar castellana traducido. Ensayos sobre la actividad traductora durante la Edad Media*. ed. Elisa Borsari (San Millán de la Cogolla: Cilegua, 2015): 92-99, donde se corroboran las afirmaciones de Adeva.

<sup>10</sup> Tomás Martínez Romero “L’hagiografía espiritual: a propòsit d’un capítol del *Liber* d’Àngela de Foligno en català”. En Marinela García Sempere, - M. Àngels Llorca Tonda, (eds.), *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda* (Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2012).

<sup>11</sup> Editado por Pablo María Garrido, *Jaime Montañés, Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir* (Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, 1976), con estudio introductorio.

<sup>12</sup> Tomás Martínez Romero, “Vicissitudes des versions hispaniques médiévales de l’*Ars moriendi* (QS): de l’*editio princeps* au *Spill de ben viure e ben morir* de Jaume Montanyés”, *Revue des Langues Romanes* 117, no. 2 (2013).

<sup>13</sup> Fernando Martínez Gil, “Del modelo medieval a la Contrarreforma: La clericalización de la muerte”. En *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, 232. O, como dice Tenenti: «Erasmo non muove dalla realtà dell’agonia per organizzare tutta l’esistenza in funzione di essa: egli muove invece dalla vita cristiana di tutti i giorni per includervi anche l’ultimo suo atto» (Tenenti, *Il senso della morte e l’amore della vita*, 107).



buena vida formaba parte de la buena muerte.<sup>14</sup> El pasado también importaba de cara al futuro. Con estas matizaciones, las *artes moriendi* del XVI (sobre todo de la segunda mitad) se presentaban con cambios importantes respecto a sus antecesoras y con mayor diversidad en las propuestas; a ello habría que agregar las consecuencias religiosas e ideológicas del Concilio de Trento. Si detrás del nacimiento de *artes* como QS y CP había un conjunto de causas que crearon un temor a morir sin haberse preparado para ello (peste negra, déficit demográfico, problemas económicos, etc.), en el origen de las postridentinas hay la necesidad de presentar una respuesta lo más unitaria posible a las reformas centroeuropeas.

Pero volvamos nuevamente al *Spill* de Montanyés y a la inclusión en él del QS impreso en catalán.<sup>15</sup> Poco tiempo después de la primera edición, el libro del carmelitano valenciano se volvió a imprimir, esta vez traducido al castellano por el propio Montanyés. Sin embargo, en esta ocasión no aprovechó el QS castellano que ya existía sino que lo tradujo él mismo desde el catalán. Montanyés es, pues, autor de otra versión castellana de QS, ahora integrada en su *Espejo*.

#### 4. Las Artes y las otras artes: las *Confessions e justificacions del savi peccador*

En el *ars moriendi* editado por García Aracil –es decir, el del Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia, conocido como del Patriarca–, el futuro *moriens* pide que, en el momento adecuado, se le lea el *Art de ben morir*: «que-m sia legit lo libre de la *Art de ben morir* segons la disposició en què staré» [que me sea leído el libro del *Art de ben morir* dependiendo de cómo estaré]. Curiosamente, encontramos esta petición dentro de la *Recomendació de sent Ancelm* (es decir, la *Admonitio Anselmi* en catalán), que, como ocurre con las *Confessions*, es una pieza “acumulada” a este *Art*.<sup>16</sup> Podríamos deducir que el responsable-compilador de este volumen del Patriarca no consideraba que su producto final fuese un *ars moriendi*, o por lo menos el *Art* en mayúscula, aunque era consciente de que estaba construyendo una obra con la contribución de otras, tuviese el título que tuviese. De hecho, copia páginas perfectamente identificables: *Contemplacions de les set paraules de*

*Crist en la creu, Ordo defunctorum, Ordo sepulturae, Comendatio animae*, etc. Ahora bien, la confluencia de materiales de diferentes procedencias ayuda también a explicar algunas –digamos– anormalidades: un compilador o incluso algún copista podía agrupar obras sin necesidad de ser plenamente consciente de la duplicidad, negligencia o carencia de algún elemento en el producto final. Una determinada afirmación o petición podía formar parte de una de estas obras menores constitutivas y así se copiaba fielmente, con independencia de que fuese o no coherente con el resto o que ya hubiese aparecido en páginas anteriores. En este caso, hablaría más de una falta de visión totalizadora, que de error.

Ciertamente, la canonización de CP y QS ayudaba a controlar la entrada de materiales y referencias, lo que no ocurre siempre con otros tratados para bien morir. La diferencia entre las artes canónicas y las acumulativas no reside en el hecho de que unas se formen con páginas prestadas y las otras no, porque ambas aprovechan materiales en gran parte conocidos, sino en el grado de cohesión interna que muestran, su cosificación. Por otro lado, no cuesta mucho imaginar que, con frecuencia, el potencial lector identificaría con la muerte cualquier parte de un *ars moriendi* con difusión también independiente, relacionando la parte con el todo. Es lo que se puede deducir de un texto como las *Confessions*, y así lo consideraba Fàbrega<sup>17</sup> cuando afirmaba que la obra contenía “sols els afectes que un hom ha de repetir per tal de *ben preparar-se a morir* amb les disposicions degudes a tot bon cristià, les quals van succeint-se” (cursiva mía).

El mismo Fàbrega, en su estudio fundamental, señalaba la existencia de dos testimonios manuscritos de estas *Confessions*: el d-IV-19 de la Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial<sup>18</sup> y el 480 de la Biblioteca de Catalunya, que le servía de base para su edición. Añadía un ejemplar que Marià Aguiló<sup>19</sup> comentaba haber visto, sin indicar dónde, y otro que, según Palau Dulcet, existía en la Biblioteca Colombina, aunque ahora no se encuentre. Realmente, podemos aumentar la cifra de testimonios catalanes<sup>20</sup> hasta seis, como texto autónomo o dentro de unidades mayores:<sup>21</sup>

S: Biblioteca de Catalunya, ms. 480 (*Recull miscel·lani d'extrets dels Sants Pares*),

<sup>14</sup> Pablo María Garrido, *Jaime Montañés*, 132-137. Ciertamente, como quiere Roger Chartier (“Les arts de mourir, 1450-1600”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 31, no.1 (1976): 64), hay una mayor diversificación textual en los tratados de bien morir –y de bien vivir, habría que añadir– del XVI respecto a los de la centuria anterior, en el sentido que la asunción de las críticas a las artes precedentes generaron nuevas propuestas. Sin embargo, en la concepción de Chartier subsiste el prejuicio de considerar el *ars moriendi* como un bloque monolítico casi limitado a QS i CP. En comparación con estas dos, las artes del XVI tienen, lógicamente, una mayor diversidad.

<sup>15</sup> Es decir, sesenta-setenta años antes. Remarco la cronología porque muestra la importancia que tuvieron las dos redacciones canónicas del *ars* en el desarrollo de las posteriores, incluso mucho después.

<sup>16</sup> Àngel Fàbrega (“Els primitius textos catalans de l’Art de ben morir”, 96-104) consideraba las *Confessions* obra exenta y las editaba a partir del texto del manuscrito 480 de la Biblioteca de Catalunya, colacionado con el d-IV-19 de la Biblioteca de El Escorial. Para las referencias a las *Confessions* sigo, en general, esta edición. Por falta de espacio, no puedo presentar aquí la mía propia con todos los testimonios conocidos, que dejo para otra ocasión.

<sup>17</sup> Ibid. 97.

<sup>18</sup> Este era el único testimonio de *Confessions* que conocía Pere Bohigas, *Sobre manuscrits i biblioteques* (Barcelona: Curial-PAM, 1985 [1955]): 265, n° 2, que las incluía en el inventario de obras de prácticas piadosas.

<sup>19</sup> Marià Aguiló i Fuster, *Catàleg de obras en lengua catalana impresas desde 1474 hasta 1860* (Barcelona – Sueca: Curial, 1977 [1923]): 231.

<sup>20</sup> Por eso mismo, no tengo en cuenta ahora el testimonio latino de la Biblioteca municipal de Girona, ms. 9/83, donde se copian las *Confessions* con una contextualización semejante a la de L. Hablaré de ella en los apartados finales.

<sup>21</sup> Las siglas corresponden a las que utilicé en mi propia edición.

ff.105-107v. Mediados del siglo XV.<sup>22</sup> Contiene además, entre otros, un fragmento del *Segon de Chrestia* de Eiximenis y el *De les edats del món*.

**E:** Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, ms. d.IV:19, ff. 44r-57r.<sup>23</sup> Códice misceláneo de diversas manos de los siglos XIV-XV, que contiene dos secciones, la primera de las cuales con materiales claramente meditativo-contemplativos y con conexiones evidentes con el tema de la muerte: *Meditacions de la mort i del juhí final, e de les penes de infern e de la glòria de paradís e de la Passió de Jhesuchrist* (ff.1-43v), *Confessions e justificacions molt sanctes e segures del savi peccador o peccadora qui ab temps se aparella a ben viure e morir* (ff. 44r-57r) y el *Tractat del molí espiritual*, del dominico valenciano Antoni Canals (ff. 61r-71r).<sup>24</sup> El uso del femenino gramatical, perfectamente visible en el título de *Confessions*, nos conduce a pensar en una destinataria o lectora femenina, real o potencial.

**L:** Arxiu Municipal de Palma, fons Llabrés, ms. Ll. 27, ff.15-25, 78. Contiene un devocionario, editado por Seguí.<sup>25</sup>

**D:** Biblioteca de Catalunya, ms. 854, ff. 156r-163v.<sup>26</sup> Miscelánea devocional; contiene textos copiados entre los siglos XV-XVII, en latín y en catalán.

**P:** Biblioteca del Real Colegio-Seminario del Corpus Christi (Valencia), ms. GM 694, ff. 26r-31r.

**m:** Biblioteca Nacional de España, R/ 39966, con el título de *Preparacions per a ben viure e sanctament morir*.<sup>27</sup> Publicado por Carles Amorós en Barcelona antes de 1549. Parece ser el testimonio referido por Aguiló.

Si tenemos presente la edición de Fàbrega, la obra empieza con una serie de oraciones dirigidas a la Virgen María y a Dios (en algunos testimonios solo indicadas brevemente). Siguen las *Confessions* propiamente dichas, siempre redactadas en primera persona y dirigidas a un Vos, el Señor, destinatario de las confesiones y justificaciones de quien habla. Evidentemente, no se trata de ningún diálogo. En las primeras líneas de la obra, en una especie de proemio, el yo pecador se presenta ante el Señor reconociendo haber faltado a las promesas del bautismo y a los mandamientos, por lo cual pide misericordia. A partir de entonces, las *Confessions* se articulan en diez ítems o partes breves, que inciden, desde varias perspectivas, en el argumento indicado en el título.

El primer ítem trata de la fe. Después de renunciar al demonio y de detestar los errores cometidos contra la Iglesia, el yo realiza una profesión de fe. La renuncia es un primer paso hacia la aceptación de los artículos de la Iglesia. Desde aquel momento protesta con palabras de futuro: si en algún momento se desvía de estos votos, no es por voluntad propia; se compromete, pues, a aceptar, desde ahora y hasta el final, lo que acaba de prometer.

En el segundo, se reconoce pecador y merecedor de las penas del infierno. Por eso mismo, agradece la paciencia y misericordia del Señor, que le ha permitido realizar estas confesiones.

En el tercer ítem, el yo pecador se arrepiente de todas las faltas cometidas y pide al Señor que no le deje volver a caer en ellas. Posteriormente, implora que le permita conocer los pecados olvidados o desconocidos, para poder arrepentirse de ellos.

En el quinto, el pecador le reclama fuerzas para cumplir el propósito de no volver a desviarse del camino recto y de enmendar su vida presente. Se le obliga, a continuación, a evitar las ocasiones de pecar, para lo cual ruega al Señor que le de el poder necesario.

La séptima confesión es dedicada a perdonar a todos aquellos que, de alguna manera, han sido enemigos y le han ofendido; por eso, pide al Señor que los perdone.

En el octavo ítem, quiere resarcir al prójimo por todos los males que haya podido ocasionar, incluso renunciando a sus propios bienes; pide ayuda para cumplir el mandato bíblico.

En el noveno, el pecador se considera sin méritos ante la grandeza del sacrificio de Jesucristo, gracias al cual se puede salvar. Ruega que el Señor le otorgue el beneficio de su reino después de cumplir con los trabajos que se le hayan impuesto.

En el décimo y final, el yo pide que el Señor acepte sus confesiones y los elogios hacia Él introducidos en los fragmentos anteriores, y que los pecadores y los infieles vuelvan al seno de la fe católica. El proemio y cada uno de los diez ítems terminan con el *Laus tibi, Domine, rex eterne glorie*.

Para acabar, y a manera de colofón, el yo pecador pide la ayuda e intercesión de la Virgen María y el ángel custodio, durante su vida en la tierra y sobre todo en la hora de la muerte. A causa de esta última petición, las *Confessions del savi peccador* pasan de ser un simple ruego o una profesión de fe a un pequeño texto de preparación para la muerte. La intención se muestra aún más claramente en las líneas finales, con la promesa de salvación para aquellos que pongan en práctica estas confesiones: «Qui aquestes confessions lealment farà en la vida hi en la mort,

<sup>22</sup> Véase BITECA, manid 1096 (que lo fecha entre 1440 y 1460), y Jaume de Puig et al. *Catàleg dels manuscrits de les obres de Francesc Eiximenis, OFM, conservats en biblioteques públiques. Volum I: Descripció dels manuscrits* (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans - Facultat de Teologia de Catalunya, 2012): 76-107.

<sup>23</sup> Vid. también BITECA, manid 1095 y Julián Zarco Cuevas, *Catálogo de los manuscritos catalanes, valencianos, gallegos y portugueses de la Biblioteca de El Escorial* (Madrid: Tipografía de Archivos, 1932): 30-32.

<sup>24</sup> Se basa en dos meditaciones atribuidas a San Anselmo, como indica Albert Hauf, *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval* (Valencia-Barcelona: Institut de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990), 187-218.

<sup>25</sup> Gabriel Seguí i Trobat, *El devocionari medieval del fons Gabriel Llabrés. Ms. Ll. 27 de l'Arxiu Municipal de Palma* (Palma de Mallorca: Arxiu Municipal de Palma, 2008), esp. 70-75, 78. BITECA, manid 2737.

<sup>26</sup> BITECA, manid 1268. Ha sido minuciosamente descrito en Eulàlia Duran (coord.), *Repertori de manuscrits catalans (1474-1620)*, vol. I (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1998), 239-242.

<sup>27</sup> BITECA, manid 2424.

pot fermament creure e estar ab segura confiança e esperança que és en estament de salvació» [Quien estas confesiones dirá con devoción en la vida y en la muerte, puede creer firmemente y tener segura confianza y esperanza de que está en el camino de salvación].

## 5. Los contextos narrativos y textuales de las Confessions

### 5.1. Las Confessions y el Segon del Chrestia de Eiximenis

Una de las características más interesantes de *Confessions* es que aparece con frecuencia enmarcado por un contexto textual o narrativo, es decir, por los compañeros de manuscrito o por los paratextos añadidos a la obra durante su proceso de construcción o difusión. El manuscrito S contiene –ya lo hemos visto–, además de las *Confessions*, un fragmento muy idóneo del *Chrestia* de Eiximenis<sup>28</sup> que trata precisamente de las tentaciones, un elemento clave en CP y esencial en QS (donde se enseña cómo superarlas), pero también visible en otras obras de bien morir, aunque no con tanto desarrollo. En concreto, en el espacio en blanco del folio 104v de S, se reproduce parte del capítulo XX del *Segon del Chrestia*, libro dedicado a estos temas.<sup>29</sup> Eiximenis continúa aquí con el argumento iniciado en el anterior, esto es, las razones «a provar que Déus no puxe justament lexar temptar l'om» [para probar que Dios no puede justamente dejar tentar al hombre]; en el capítulo XIX se indica la primera «raó», mientras que en el XX, desde la segunda a la sexta y final.

La pregunta que en seguida viene a la mente es por qué el fragmento de S solo copia la segunda mitad de la quinta razón, y no las otras. Más allá del simple aprovechamiento del espacio libre, se me ocurren algunas respuestas, la primera de las cuales tiene relación con el contenido: en estos fragmentos del *Segon*, el franciscano explica «lo procés de la temptació» [el proceso de la tentación] y cómo el hombre muere en pecado cuando se aleja de Dios voluntariamente para caer en los brazos del demonio. Es justo en la quinta razón donde se da preferencia a la voluntad a la hora de rehacerse después de una caída en pecado, en lugar de «guardar que lo mal no vingue» [esperar que no venga el mal], porqué quizás vendrá igualmente. Si ampliamos el campo de visión, también comprobaremos que el argumento de la confesión y de la diferenciación entre pecados mortales y veniales es recurrente entre los folios 95-112 de S: además de contener *Confessions* y el fragmento del *Segon*, el cuadernillo incluye el *De peccatis mortalibus et venialibus*, una *Manera de confessar-se*, unos fragmentos de los Salmos y del *Stimulus amoris*, y un *Qualiter confitens in confessione examinari debeat* que parece incompleto; es decir, tiene una coherencia temática interna muy marcada. Sin embargo no fue así desde el principio, como muestran las diferentes manos que intervinieron en él: una letra bastarda (ff. 95r-104r), una

humanística (ff. 105r-114v) y una humanística con características de la bastarda (ff. 104v) (Puig *et al* 2012: 106). Dicho de otra manera, esta parte del volumen al menos tuvo un proceso de confección acumulativo y facticio, a partir de dos conceptos clave: la tentación-pecado y la confesión como paso previo para reconciliarse con Dios y no necesariamente solo en el momento de la muerte física.

[104v] Del *Segon libre del Chrestia*. De temptació

<sup>30</sup>Deus saber que lo procés de la temptació és aquest. Primerament, lo enemich mou l'om e l'hom, axí mateix mogut, lunya's de Déu per consentiment que fa al temptador. El hom de Déu lunyat, Déus lo lexa, car no vol que negú lo servesca per força, ans vol tots temps que servey li sia fet franch e liberal. El hom per Déu lexa tantost és esvahit e pres per lo enemich e mort per peccat mortal. Per què appar que lo caure de l'hom no ve per defalliment de la guàrdia de Déu, ans ve per la gran desconexença e follia de l'hom qui-s vol, axí com orat e foll, voluntàriament lunyar de Déu per consentir al temptador.

A la quinta rahó, dich que lexar temptar l'om no perjudique en res a la saviesa de Déu, ans és a gran glòria e laor sua. E com la rahó ho vulla provar per tant car diu que major saviesa és guardar que lo mal no vingue que no és lexar-lo venir e puy foragitar-lo, dich que no és ver, ans és major saviesa sens comparació ben guarir una gran nafra, que no s'és guardar-se de pendre-la. On vehem que tothom se guarda de nafra, emperò pochs són aquells que sàpien grans nafres ben curar. E açò posa sant Agostí en lo seu *Encheridion*, hon diu axí: *Melius iudicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere*;<sup>31</sup> e vol dir aytant: que Nostre Senyor ha vist e per pus alta obra ha jutjada ésser aquesta, ço és, permetre mals e ben curar-los fahent-ne exir molts béns, que no que nengun mal no hagués lexa fer.

### 5.2. El servidor de Dios del manuscrito de Palma

También el manuscrito de Palma (L) tiene sus propias particularidades. Al acabar las *Confessions*, L continúa con un texto latino que parece una especie de contextualización narrativa de estas: en el día de la Magdalena de 1402, un servidor de Dios que tiene el texto de las *Confessions* guardado en el seno, ve mentalmente a Jesús y María. Entonces le pide a Jesús que bendiga esas confesiones, a lo que accede después de mirar a su madre, otorgando además a aquel que dirá las *Confessions* el poder de quedar libre de tentaciones en la hora de su muerte. El suceso es contado por el mismo servidor de Dios. Esta situación de complicidad entre madre e hijo (Jesús y María) recuerda, claro está, las bodas de Caná, aunque, como en S, el texto se articula sobre

<sup>28</sup> Vid. BITECA, manid 1096, y Puig, *Catàleg dels manuscrits de les obres de Francesc Eiximenis*, 76-107. Me baso en su descripción para desarrollar los argumentos sobre las causas que pueden justificar la inclusión del *Chrestia*.

<sup>29</sup> Para las citas del *Segon*, me valgo del ms. 1791 de la Biblioteca Nacional de España.

<sup>30</sup> Al margen, Ca°. xx°.

<sup>31</sup> August., *Ench.* c. 10. Eiximenis lo pudo leer también en Pedro Lombardo, *Sententiae*, lib. 1, d. 46, c. 4, 3, y, lógicamente, en el sitio correspondiente de Santo Tomás de Aquino, *In primum librum Sententiarum*.



los ejes temáticos de la tentación-pecado y confesión, con una derivada que conecta con la idea de la buena muerte. Este es el texto, según mi propia transcripción:<sup>32</sup>

*Ihesus cum virgine Maria*

Dum quidam servus Christi Ihesu teneret presentem scripturam secum in missa festi sancte Marie Magdalene anno ·M<sup>o</sup>·CCCC<sup>o</sup>·II·, ait beatissima virgo Maria, mater Dei, que residebat tunc ibi cum filio suo Ihesu, ad ipsum Ihesum: – Quid est hoc quod iste tenet in sinu? Respondit matri sue Ihesus: – Preparaciones sunt ad bene vivendum et sancte moriendum. Virgo autem siluit. [25v]

Ille autem servus Christi, licet indignus et peccator, videns mente Ihesum cum matre dulciter prope se stantes, ausus est dicere filiali amore: – Dulcissime Ihesu, date effectum gratie vestre istis preparacionibus et confessionibus ad laudem nominis vestri factis.

Ihesus autem, prius respiciens ad matrem, qui dicens ei tacite «Debeo eas benedicere», annuente beatissima Virgine, ymo et supplicante silenter, ut ipsas benediceret et sanctificaret, ait Ihesus: – Virtus graciae et divinitatis mee que una est cum Deo Patre et Spiritu Sancto assit huic scripto, ut qui hanc scripturam in vita et in morte dixerit cum fide et humilitate cordis preservetur virtute mee divinitatis ab omnibus temptacionibus in hora mortis finiatque dies suos in caritate et fervore mee dileccionis.

Respondit sanctissima virgo Maria: – Amen fili, fiat sicut dixistis.[26r]

Magdalena autem de hac liberalissima benedictione et gracia Christi Ihesu multum gaudens, dixit supplici capite: – Amen, Domine.

Hec manu illius servi statim post missam<sup>33</sup> ad laudem et gloriam Christi Ihesu et virginis Marie<sup>34</sup> et beate Marie Magdalene. Deo gracias

*Ihesus cum virgine Maria*

Et ne quis putet durum seu honorosum si predictam scripturam ubi sunt ipse confessiones, que aliquantulum prolixa est, dicere habeat qualibet die usque ad mortem propter verba Christi, ut qui hanc scripturam in vita et in morte dixerit, sciat hoc Christum Ihesum dixisse, non imperando set exortando, immens illi sufficere si eas legat sive dicat vel [26v] confiteatur affectu et opere tenens eas apud se, quamvis bonum sit ad exercitandum affectum mentis, aliquando eas dicere, maxime in hora mortis,

per se vel per alium; quia in similibus non honorosus set liberalissimus est Ihesus, cui loquitur bona voluntas cordis, sicut percepit ille servus Christi, quod in fine m[i]serere voluit ad gloriam Christi Ihesu et sue dulcissime matris virginis semper Marie. Deo gracias. Orate pro me peccatore.

Seguidamente, se copia la traducción catalana de esta narración-diálogo (que encontramos también en m):

*Ihesus cum<sup>35</sup> virgine Maria*

Com hun servidor de Jhesuchrist tengués la present scriptura ab si en la missa de la festa de sancta Maria Magdalena en l'any MCCCCII·, dix la beatíssima verge Maria, Mare de Déu, la qual era lavors allí ab son fill Jhesus, a ell: – Jhesús, [27r] què és açò que aquest té en lo si?

Respòs Jhesús a la sua mare: – Preparacions són ha ben viure e sanctament morir.

E la Verge calà.

Emperò aquel servent de Jhesuchrist, jatsia indigne e peccador, vehent mentalment Jhesús ab la sua mare star<sup>36</sup> dolçament prop de si, pres gosar de dir ab filial amor: – Molt dolç Jhesús, donau lo efecte de la vostra gràcia ha aquestes preparacions e confessions fetes ha laor del vostre nom.

Jhesús lavors, mirant primer a la mare, quasi dient-ly tàcitament «deig-les beneir»; la Verge beatíssima senyalant-ly e encara suplicant-lo mentalment que les beneís e sanctificàs. Dix Jhesús:

– La virtut de la gràcia e divinitat mia, la qual és una ab Déu lo Pare e ab l'Esperit Sant, sia present ha aquest scrit, enaxí que qui aquesta scriptura [27v] dirà en vida hi en mort<sup>37</sup> ab fe e humilitat de cor, sia preservat, per virtut de la mia divinitat, de totes temptacions en la hora de la mort e fenescha los seus dies en caritat e fervor de la mia amor.<sup>38</sup>

Respòs la sanctíssima verge Maria: – Amén,<sup>39</sup> fill. Sia fet axí com Vós haveu dit.

La Magdalena, alegrant-se molt de aquesta liberalíssima benedició e gràcia de Jhesuchrist, dix ab lo cap enclinat: – Amén, Senyor.

Açò fon scrit de mà de aquel servent de fet après la missa, a glòria de Jhesuchrist e de la verge<sup>40</sup> Maria hi de la benaventurada Maria Magdalena. A Déu gràcies.<sup>41</sup>

*Ihesus cum virgine Maria*

E perquè algú no-s cuyt<sup>42</sup> ésser dura cosa e carregosa si la dita scriptura hon són les dites<sup>43</sup>

<sup>32</sup> Existe también una edición en Seguí, *El devocionario medieval del fons Gabriel Llabrés*, 63-65.

<sup>33</sup> statim post missam] *in marg.* Enmienda *in eadem die graciae predictae*, rayado. Evidentemente, se ha de suponer alguna forma del verbo *scribere* después de *missam* (de hecho, se intuye el trazo de alguna palabra en el margen).

<sup>34</sup> Marie] enmienda *matris*.

<sup>35</sup> cum] *com m.*

<sup>36</sup> star] *stant m.*

<sup>37</sup> en mort] *en la hora de la mort m.*

<sup>38</sup> amor] *add. Amen m.*

<sup>39</sup> Amén] *om. m.*

<sup>40</sup> verge] *add. preservada m.*

<sup>41</sup> a Déu gràcies] *amen m.*

<sup>42</sup> cuyt] *cur m.*

<sup>43</sup> dites] *add. ·X· m.*

confessions, la [28r] qual és algun<sup>44</sup> prolix, aja ha dir<sup>45</sup> cascun dia fins a la mort per rahó de aquelles paraules de Jhesuchrist, que, qui aquesta scriptura en vida hi en mort dirà, sàpia<sup>46</sup> que Jhesuchrist ha dit açò no manant, mas exortant, declarant a aquel servent que basta si algú les lig o les diu<sup>47</sup> o les confessa per desig o per obra, tenint aquelles ab si, jatsia sia bo –per despertar la affecció de la pensa– dir-les alguna veguada, majorment en la hora de la mort, per si o per altri. Car en semblants coses no és carregós Jhesús, mas molt liberal, al qual parla la bona voluntat del cor, segons percebé aquel servent de Jhesuchrist; lo qual ha volgut que açò sia insertat en la fi de la sobredita visió, a glòria de Jhesuchrist e de la sua molt dolça mare, tots temps verge, Maria. A Déu gràcies.

Pregau per mi, peccador.

El texto de *m* añade todavía las siguientes oraciones finales:

Oració per ha offerir les dites ·X· confessions levant en alt lo scrit de aquelles, en la manera que-l prevere leva la hòstia.

Oratíó

Senyor ver Déu omnipotent e de infinida misericordia, offir-vos aquestes santes confessions. Plàcia-us acceptar-les axí com si de mot a mot les vos deya, hi que en // aquelles me façau viure e morir.

Altra pràctica millor per a offerir e usar les dites confessions en vida hi en mort:

Senyor e pare nostre, al qual largament parla e susplica la veritat e bona voluntat del cor, aquestes santes ·X· confessions, per aquests caps de mots, per ara e per lo article de la mort: Vós, senyor, me ajudareu e supplicareu a mos defaliments, car bonea sou e clemència infinita. Crech e proteste, regonech e jutge'm, penit-me e deman-vos perdó. Senyor, memòria e justícia dels oblidats e ig[n]orants, prepose e sotsmet-me tot a obediència vostra. Plau-me restituir e levar-me les occasions de peccar. Perdó a tothom e deman perdó a tots. Despull-me de mi e vist-me de Vós, Senyor. Accepte la mesura de fe que Vós me haveu tachada<sup>48</sup>. Gràcies a Vós, Senyor, de tantes gràcies me haveu fetes e-m feu. Supplic-vos per mos pròismes misericòrdia. Amén.

Iesus cum virgine Maria

Finis

Estampat en Barcelona per Carles Amorós, provençal.

Dos breves comentarios antes de pasar al siguiente apartado. El primero tiene que ver con la fecha indicada, MCCCCII, probable error por MCCCCI, que es lo que indica nuestro testimonio *D* y el manuscrito de Girona; si es así, cobra mayor fuerza la idea de

que el origen de la anécdota tenga como protagonista a Fort desde su origen. El segundo, la casi certeza de que el texto y contexto catalán de las *Confessions* es traducción del latín.

### 5.3. Un contexto “veraz”

Es incuestionable el interés de esta contextualización de *L*, pero todavía lo es más la del manuscrito 854 de la Biblioteca de Catalunya. Aunque la historia es semejante, el marco narrativo en que se incluye ahora el texto de las *Confessions del savi peccador* toma un aire de veracidad con la participación de unos personajes de carne y hueso, con nombre y apellidos. El “servidor de Jesucrist” que acabamos de ver, una figura anónima que creaba la atmósfera que justificaba la copia de las *Confessions*, es, en este manuscrito, el presbítero valenciano Pere Soler, quien las pasa al cartujo Joan Fort para que sean bendecidas. La acción se sitúa entre los años 1450-1451. Con independencia de ecos y de posibles influencias, lo cierto es que, con una contextualización adecuada como esta, se refuerza el valor de la pieza. Evidentemente, *D* tuvo en cuenta una historia que ya circulaba como suplemento de las *Confessions* en *Lm* o en otro manuscrito de la misma familia.

## 6. Joan Fort, las revelaciones y las *Confessions*

*D* desarrolla una historia presentada como real, que actúa como marco de las *Confessions* propiamente dichas y que tiene como protagonista a Joan Fort. Parece más lógico –pero no imposible– pensar que fueron *Lm* quienes prefirieron “anonimatizar” la historia, que no al revés.

### 6.1. La “historia” de Pere Soler y Joan Fort, valencianos

Antes de comenzar las *Confessions* en este manuscrito, se nos dice que el valenciano Pere Soler las escribió en atención a un requerimiento de un desconocido noble, ciudadano de Valencia, que quería tener un texto de preparación para la muerte –afirmación importante, dada la presencia en 1450 de uno de los frecuentes episodios de peste en la ciudad. El año siguiente, Soler visita al monje Joan Fort en la cartuja de Escaladei, en la comarca tarragonina del Priorat, y le ofrece las *Confessions* para que las bendiga. Fort las guarda en el pecho durante la celebración de la misa el día de María Magdalena. Es entonces cuando tiene una visión en la que se le aparecen ella, Jesús y María; María ruega a su hijo que las bendiga y Jesús las bendice. La aparición de santos y de personajes celestiales durante una misa no era ninguna novedad: ya hacía tiempo que se conocían las famosas misas de san Gregorio, por ejemplo. Ahora bien, en nuestro texto se recoge tanto la experiencia de la visión de Fort y del proceso que conduce a este punto, como las *Confessions*. Todo ocurre en 1451, una fecha compatible con la presencia de los dos protagonistas humanos.

<sup>44</sup> algun] un poch *m*.

<sup>45</sup> dir] oir e dir *m*.

<sup>46</sup> sàpia] *add.* per cert *m*.

<sup>47</sup> o les diu] *om.* *m*.

<sup>48</sup> tachada: se ha de leer *taxada*.



La historia de Pere Soler y Joan Fort (ff. 156r-157v) está estructurada claramente en tres unidades, bien diferenciadas según su contenido. La primera corresponde al relato de los hechos protagonizados por estos dos religiosos, en que se señalan las «circunstancias»: protagonistas, lugar, tiempo, modo, causa ... No pasa desapercibida la indicación del narrador al final: «lo mateix sant religiós scriví de sa pròpia mà a la ffi de llas ditas *Confessions*, tantost acabada la dita missa, parlant de ssi matex axí com si parlàs de un altre» [el mismo religioso escribió de su propia mano al final de las dichas *Confessions*, inmediatamente después de acabada la misa, hablando de sí como si hablara de otro]. Como veremos, Vallés dirá substancialmente lo mismo del *Liber revelationum* de Fort. Está claro que no se trata de mera coincidencia.

La segunda de las tres partes coincide con el diálogo entre María y Jesús a propósito del papel con las *Confessions* que porta aquel «servent de Jesucrist». Va introducida por *Nota la visió de don Johan Ffort*. Esta unidad es básicamente idéntica a la de *Lm*.

La tercera y última está ocupada por las oraciones, diferentes a las que presenta *m*. En esta ocasión, se copia el credo seguido de una profesión de fe y la promesa de confesar con contrición los pecados cometidos.

Al margen de mostrarnos la enorme flexibilidad y poder de adaptación de estas obras y de sus elementos constitutivos, el texto de *D* nos enseña hasta qué punto se puede reinterpretar una historia, incluso cambiando de género. *D* se parece ahora más a una visión que a una *ars moriendi*, aunque le apliquemos a este último una definición generosa.

## 6.2. Los protagonistas reales

En cuanto a los protagonistas, no sabemos nada de este doctor Pere Soler, pero sí de Joan Fort, personaje muy conocido por nuestros eruditos e historiadores de la literatura, como Baltasar Sorio. Noticias sobre él aparecen en el capítulo «Vida del venerable padre Don Juan Fort, monje cartuxo, professo de la Real Casa de Escala Dei» del *Primer instituto de la sagrada religión de la Cartuxa*,<sup>49</sup> del también cartujo Josep de Vallés (siglo XVII). Vallés afirma aquí que saca su información del archivo del convento de Escaladei, donde –dice– “hallarán un tomo muy

grande de revelaciones, visitas, consuelos y favores que tuvo del cielo viviendo. [...] advirtiéndole que donde dize el siervo de Dios, que habla en tercera persona, es de sí mismo qualquiera relación que haze».<sup>50</sup> Vallés, efectivamente, relata algunas apariciones de María y Jesús a Fort, que, en buena lógica, tendríamos que encontrar en aquel libro de revelaciones al cual remite.

Algunas décadas después, Josep Rodríguez, en la entrada correspondiente a Joan Fort de la *Biblioteca Valentina*,<sup>51</sup> aprovecha estas notas de Vallés. Fort había nacido en Albocàsser (Alt Maestrat, Castelló) en 1406 y estudiado en la Universitat de Lleida. Desde 1425 era cartujano en Escaladei, donde había adquirido fama de santidad ya en vida<sup>52</sup> y donde murió en 1464. Como anécdota, se comentaba que un día le había hablado la imagen de un crucifijo y que una cruz de piedra del convento se inclinaba a su paso. Sus extraordinarias virtudes fueron ensalzadas por el jurista y canónigo tortosino Francesc Vicent († 1523) en un epitafio copiado ya en los *Adversaria* de P.M. Carbonell y atribuido razonablemente a Vicent.<sup>53</sup> Por otro lado, Ildefonso Gómez<sup>54</sup> le atribuye la autoría de tres obras latinas: *Liber revelationum et coelestium charismatum sibi divinitus datorum*; *Quomodo sacerdos se debet preparare ad celebrandum sacrosanctum Missae sacrificium*<sup>55</sup> y el *Tractatus de simplicitate cordis*. Fort escribió el *Liber revelationum*, base de las notas de Vallés, a instancias del dominico Pere Queralt,<sup>56</sup> catedrático de la Universitat de Lleida y confesor del príncipe de Viana. Rodríguez aporta algunas otras informaciones sobre el *Liber* en cuestión: “el *Libro de las Revelaciones* se conservaba en el archivo de Escala Dei entero; y con algunos bien intencionados robos, le han dexado casi sin forma, que solo permanece un trasunto de hasta quatrocientas veinte y dos páginas, escrito por el M.R.P.D. Josef del Villar”.<sup>57</sup>

Por tanto, el volumen del valenciano Josep del Villar, cartujo desde 1619, era un *trasunto* del de Fort, una copia de lo que aún quedaba, y estaría compuesto, siempre según Rodríguez, de más de cuatrocientas páginas de letra del XVII con el material extraído originariamente de aquel códice «muy grande» custodiado en Escaladei. Lógicamente, el *Liber revelationum* de Fort debería tener una extensión mucho mayor que la del trasunto. Se ha afirmado,

<sup>49</sup> Josep de Vallés, *Primer instituto de la sagrada religión de la Cartuxa. Fundaciones de los conventos de toda España, mártires de Inglaterra y Generales de toda la Orden* (Madrid: Pablo de Val, 1663): 225-290.

<sup>50</sup> Ibid. 48.

<sup>51</sup> José Rodríguez, *Biblioteca Valentina* (Valencia, José Tomás Lucas, 1747), 256-258.

<sup>52</sup> Andrés Felici Castell, *La santidad local valenciana: la tradición de sus imágenes y su alcance cultural*, Tesis doctoral de la Universitat de València, 2016, 2207-2208. Felici se hace eco de una tradición según la cual se le aparecieron en el claustro de la cartuja de Escaladei tres dominicos (Tomás de Aquino, Pedro Mártir y Vicente Ferrer), que le anunciaron la muerte.

<sup>53</sup> Por María Toldrà, “La producció literària del tortosí Francesc Vicent, prior de Tarragona i diputat del General (m. 1523)”. *Recerca* 7 (2003), 287-292.

<sup>54</sup> Ildefonso Gómez-Un cartujo de Aula Dei, *Escritores cartujanos españoles* (Abadía de Montserrat, 1970), 64-65.

<sup>55</sup> Vid. Júlia Benavent, *Biblioteca dispersa. Manuscrits i incunables valencians dels segles XIV al XVII* (Valencia: Diputació, 2007), 140. Uno de los primeros a comunicar la conservación del *Quomodo* en Nápoles fue el jesuita P. Juan Andrés, según apunta Justo Pastor Fuster, *Biblioteca Valenciana de los escritores que florecieron hasta nuestros días*, Valencia, tom. I (Valencia, Impr. J. Ximeno, 1827), 32.

<sup>56</sup> José Rodríguez, *Biblioteca Valentina* (Valencia: José Tomás Lucas, 1747), 257A: «Fue tan aprobado el crédito de este religioso [Pere Queralt] que professándole íntima y frecuente comunicación el P.D. Fort, y hablándose en las visitas y coloquios que tenía con la virgen y el Niño Jesús, tuvo beneplácito, y aun mandato, de su Superior de consultarlo todo con dicho P.M. Fr. Queralt y éste le mandó escribirlo [...] aspirando a que ignorasse el mundo sus sucesos y aun su nombre, no pudiendo retirar su obediencia, retiró sus noticia, con referir todo lo contenido en dicha relación siempre en nombre ageno, y nunca en el propio». De Queralt, ya daba algunas noticias Sorio, entre las cuales se incluye alguna mención a Fort: Baltasar Sorio, *De viris illustribus Ordinis Praedicatorum* (Valencia: Inst. Alfons el Magnànim, 1950), 43-44 (51-52).

<sup>57</sup> Ibid. 257B.

y es cierto. que se conservan fragmentos de estas revelaciones en el manuscrito 854 de la Biblioteca de Cataluña<sup>58</sup> (nuestro testimonio *D*) y en un volumen conservado en la Biblioteca Pública de Girona<sup>59</sup> (ms. 9/83), ninguno de los dos relacionable con Villar o Vallés, pero ambos con la visión que nos ocupa. Para María Toldrà,<sup>60</sup> este último manuscrito sería una «versió siscentista» del *Liber revelationum* y contiene visiones de la Virgen, Jesús y los santos datadas entre 1447 y 1457.<sup>61</sup> En el espacio dedicado al 22 de julio de 1451 –sigo a Toldrà–, se encuentra, en latín, la visión que leemos en el manuscrito *D*.

### 6.3. Un manuscrito ignorado del *Liber revelationum*

Sin embargo, nadie, que yo sepa, ha tenido en cuenta –más bien ha pasado totalmente desapercibido– un ejemplar del siglo XV del *Liber revelationum* custodiado a la Biblioteca Nacional de Francia (BnF N.A.L. 3065 Iohannes Fort, *Liber revelationum*).<sup>62</sup> Según la breve descripción de la misma biblioteca, se trata de un manuscrito en pergamino de IX+241+30 folios y de dimensiones muy reducidas (80 × 50 mm), tamaño incompatible con el libro “de grandes dimensiones” de Vallés. Ahora bien, este hecho solo indica que el códice de donde sacó sus notas no es el mismo que el de la BnF, pero no necesariamente que difieran en sus contenidos. Desgraciadamente, la Biblioteca francesa no permite ahora ni su consulta ni su reproducción, debido a su estado, por lo que las conclusiones que saquemos respecto a él tienen que ser necesariamente provisionales, fruto de unos apuntes tomados antes de su retirada.

Detengámonos un poco en unas notas al margen de este testimonio parisino. En el folio VIII se lee: “Est llibret apar ser escrit per lo P. D. Joan Fort, monjo de Scala Dei. Conté las suas revelacions y gracias celestials. 1450” [este librito parece estar escrito por el padre Dom Joan Fort, monge de Escaladei. Contiene sus revelaciones y gracias celestiales]. ¿Hemos de suponer que 1450 es el año de la copia del volumen o el de la escritura original? En ambos casos, no puede recoger la revelación de 1451. Otra posibilidad sería pensar en un error en esta última fecha.

Para la historia del códice, tiene mucho interés la nota del folio III: *Ce livre a été donné à le 23 oct. 1837 en souvenir d'un chartreux respectable appelé le père don Juan Barrull, du couvent de la Scala Dei (Catalogne), qui avait ce livre en sa possession et qui mourut au château de Tiregand (Dordogne), le 3 oct. 1837, à l'âge de 56 ans.* Es decir, el cartujo Joan Barrull, del convento de Escaladei, regaló este manuscrito a Anatole de La Panouse. Recordemos que el castillo de Tiregand había sido comprado por Alexandre César de La Panouse, padre de Anatole, en 1826. Cabe suponer que Barrull estuvo bajo la protección del noble francés cuando dejó la cartuja a causa de la desamortización de Mendizábal. También resulta creíble que este y otros volúmenes fuesen salvados por Barrull antes del abandono del convento. Si

finalmente se nos permite el acceso, se tendrá que estudiar a fondo este nuevo e interesante testimonio, para comprobar si existe en su interior alguna revelación relacionable con la historia que contextualiza las *Confessions*. Y remarco lo de “relacionable” porque también podemos pensar como hipótesis de trabajo que la visión de Fort sucedió con anterioridad y que un anotador interesado aprovechó el momento para resituirla justamente en un tiempo de peste.

## 7. Algunas conclusiones

Las artes de bien morir que normalmente tenemos en mente cuando hablamos del género son, fundamentalmente, del siglo XV, aunque tienen unos antecedentes y unas fuentes reconocibles, como la *Imitatio Christi* de Kempis o el *De scientia mortis* de Gerson. Esta última mantiene a su vez sus propias deudas, con, por ejemplo, la *Admonitio Anselmi*, una pequeña obra que encontraremos tanto exenta como incluida en algunas *artes moriendi*. Es decir, tratados canónicos como las famosas CP y QS tuvieron precedentes y se formaron a partir de materiales coetáneos y anteriores hasta formar una unidad. En otros casos, sin embargo, el resultado final no fue tan homogéneo ni exitoso: existen bastantes artes meramente acumulativas, resultado de sumar diversas obras menores que guardan relación con la preparación para la muerte. Metodológicamente, pues, solo es posible situarlas dentro del género si optamos por una definición generosa del término *ars moriendi*, que tenga en cuenta más su objetivo final (la preparación), que su estandarización y cosificación. Siendo así, merecen el título una buena parte de aquellos componentes de las artes que se difundieron igualmente como obras exentas: la autonomía y la acumulación son, pues, dos caras de la misma moneda. De hecho, los tratados para bien morir más extensos no suelen esconder sus orígenes, en el sentido que se constituyen gracias a un proceso visible de agregación-adequación de elementos (obras, tratados, oraciones, etc.); de la organización y selección de estos depende muchas veces su fortuna ulterior, pero su configuración misma facilita el añadido o supresión de materiales, con lo que se gana en flexibilidad. Ni que decir tiene que, en las traducciones, se pueden conservar o no los componentes de sus modelos, según los objetivos y las inquietudes del traductor o del comitente. Lo cierto es que un texto, por grande o pequeño que sea, que ayude al moribundo en el momento anterior a su muerte puede ser considerado virtualmente un *ars moriendi*, aunque no se explicita en el título. Estas reflexiones pretenden advertir sobre un problema de excesiva uniformización de un género literario. Dicho proceso empobrece la realidad y tiende a eliminar todo aquello que no entra en una definición estricta, tanto que puede incluso olvidarse de los condicionamientos de la época y juzgar los hechos a posteriori. Es lo que ocurre con las *Confessions e justificacions del savi peccador* y otras piezas menores. Todo es mucho más fluido y

<sup>58</sup> En el ítem 9 de la descripción de *D* que se ofrece en Duran, *Repertori de manuscrits catalans*, 240. También se indica que allí mismo, al f. 70v, se copia una breve composición en latín, sin relación con el asunto que se trata aquí.

<sup>59</sup> Véase la nota 20.

<sup>60</sup> “La producció literària del tortosí Francesc Vicent”, 288-290.

<sup>61</sup> María Toldrà, “La producció literària del tortosí Francesc Vicent”, 288-290.

<sup>62</sup> <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k140144b/f165.image> [consulta: 7-1-2020].

coherente si prescindimos de corsés innecesarios y admitimos una cierta flexibilidad del género.<sup>63</sup>

Es esa misma flexibilidad la que permite explicar la presencia de determinados marcos narrativos en algún testimonio de *Confessions* que las reorienta hacia una lectura “visionaria”: cuando aparece sola o acompañada de otras obras sobre el buen morir, se comporta como tal o como parte de él; cuando la obrita se escribe en un papel que bendice Jesús según una visión de un cartujo, el componente visionario predomina, más aún cuando ese cartujo es un personaje de la talla de Juan Fort, un religioso valenciano de pleno siglo XV.

## 8. Fuentes y referencias bibliográficas

- Adeva, Ildefonso. “*Ars bene moriendi*. La muerte amiga”. En *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, editado por Jaume Aurell y Julia Pavón, 295-360. Pamplona: Euns, 2002.
- Adeva, Ildefonso. “Los ‘Artes de bien morir’ en España antes del maestro Venegas”. *Scripta Theologica* 16 (1984): 405-415.
- Aguiló i Fuster, Marià. *Catálogo de obras en lengua catalana impresas desde 1474 hasta 1860*. Barcelona-Sueca: Curial, 1977 [1923].
- Akerboom, Dick. “‘...Only the image of Christ in us’. Continuity and Discontinuity between the Late Medieval *ars moriendi* and Luher’s *Sermon von der Bereitung zum Sterben*». En *Spirituality Renewed. Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion*. editado por H. Blommesteijn, Ch. Caspers y R. Hofman, 209-272. Leuven: Dudley, MA: Peeters, 2003.
- Aurell, Jaume – Pavón, Julia (eds.). *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*. Pamplona: Euns, 2002.
- Bayard, Florence. *L’art du bien mourir au xv<sup>e</sup> siècle. Étude sur les Arts du bien mourir au bas Moyen Age a la lumière d’un Ars moriendi allemand du xv<sup>e</sup> siècle*. París: Presses de l’Université de Paris – Sorbonne, 1999.
- Benavent, Júlia. *Biblioteca dispersa. Manuscrits i incunables valencians dels segles XIV al XVII*. Valencia: Diputació, 2007.
- BITECA = *Bibliografía de Textos Antics Catalanes, Valencians i Ballears* ([https://philobiblon.upf.edu/html/biteca\\_ca.html](https://philobiblon.upf.edu/html/biteca_ca.html))
- Bohigas, Pere. *Sobre manuscrits i biblioteques*. Barcelona: Curial-Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1985 [1955].
- Chartier, Roger. “Les arts de mourir, 1450-1600”. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 31, no.1 (1976): 51-75.
- Duran, Eulàlia (dir.). *Repertori de manuscrits catalans (1474-1620)*, vol. I. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 1998.
- Fàbrega i Grau, Àngel (1955), “Els primitius textos catalans de l’*Art de ben morir*». *Analecta Sacra Tarraconensia* 28 (1955): 79-104.
- Felici Castell, Andrés. *La santidad local valenciana: la tradición de sus imágenes y su alcance cultural*. Tesis doctoral de la Universitat de València, 2016.
- Fuster, Justo Pastor. *Biblioteca Valenciana de los escritores que florecieron hasta nuestros días*, tom. I. Valencia: Impr. J. Ximeno, 1827.
- Gago Jover, Francisco. (ed.). *Arte de bien morir y breve confessorio (Zaragoza, Pablo Hurus: c. 1479-1484)*. Palma de Mallorca: Olañeta- Universitat de les Illes Balears, 1999.
- García Aracil, Santiago. “Un manuscrito inédito valenciano del siglo xv, titulado ‘Art de ben morir’ “. *Anales Valencinos* 2 (1976): 371-414.
- Garrido, Pablo María. *Jaime Montañés, Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, 1976.
- Gómez, Ildefonso. *Escritores cartujanos españoles*. Abadía de Montserrat, 1970.
- González Rolán, Tomás – Pilar Saquero y José J. Caerols. *Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana i catalana: introducción, edición crítica y estudio*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2008.
- Hauf, Albert. *D’Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l’estudi de la nostra cultura medieval*. Valencia-Barcelona: Institut de Filologia Valenciana-Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1990.
- Lacarra, María Jesús “La transmisión del *Ars moriendi* en Castilla a la luz de recientes hallazgos”. En *Editar textos medievales en el siglo XXI*, editado por José Manuel Lucía Megías, María Díez Yáñez, Gerardo Pérez Barcala, Amaranta Saguar García, 55-79. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2024.
- Marques de Souza, Patricia. *El Ars moriendi: ¿Cómo enseñar y aprender a bien morir en la Baja Edad Media?* Valencia: Ultreia, 2024.
- Martínez Gil, Fernando “Del modelo medieval a la Contrarreforma: La clericalización de la muerte”. En *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, editado por Jaume Aurell y Julia Pavón, 215-255. Pamplona: Euns, 2002.
- Martínez Romero, Tomàs. “L’hagiografía espiritual: a propòsit d’un capítol del *Liber d’Àngela de Foligno* en català”. En *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda*, ed. Marinela García Sempere, – M. Àngels Llorca Tonda, 201-214. Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2012.
- Martínez Romero, Tomàs “Vicissitudes des versions hispaniques médiévales de l’*Ars moriendi* (QS): de l’*editio princeps* au *Spill de ben viure e ben morir* de Jaume Montanyés”, *Revue des Langues Romanes* 117, no. 2 (2013): 461-482.
- Martínez Romero, Tomàs. “Relaciones seminales entre las traducciones hispánicas del *Ars moriendi* (CP)”. En *En lengua vulgar castellana traducido. Ensayos sobre la actividad traductora durante la Edad Media*, ed. Elisa Borsari, 80-102. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2015.

<sup>63</sup> En esta dirección, véase Tomàs Martínez Romero. “L’*ars moriendi* com a gènere: processos de construcció i de recontextualització”. En *Estudis sobre pragmàtica de la literatura medieval. Estudios sobre pragmática de la literatura medieval*, editado por Gemma Avenzoa, Meritxell Simó y Lourdes Soriano (Valencia: Universitat de València, 2017).



- Martínez Romero, Tomàs. "L'ars moriendi com a gènere: processos de construcció i de recontextualització". En *Estudis sobre pragmàtica de la literatura medieval. Estudios sobre pragmática de la literatura medieval*, editado por Gemma Avenzoza, Meritxell Simó y Lourdes Soriano, 201-214. Valencia: Universitat de València, 2017.
- Martínez Romero, Tomàs. "Per a una edició de les traduccions catalanes de l'Ars moriendi: La primera versió (eiximeniana?) de CP". En *En Doiro antr'o Porto e Gaia. Estudos de Literatura Medieval Ibérica*, ed. J.C. Ribeiro Miranda, 725-737. Porto: Universidad, 2017b.
- Mitre, Emilio. *Morir en la Edad Media. Los hechos y los sentimientos*. Madrid: Cátedra, 2019.
- O'Connor, Mary Catharine. *The Art of Dying Well*. Nova York: Columbia U.P., 1942.
- Pavón, Julia y García de la Borbolla, Ángeles. *Morir en la Edad Media*. Valencia: Universitat, 2008.
- Peirats, Anna (2023). "Les artes moriendi, manuals per a una bona mort a l'occident europeu dels segles XV-XVI". *TranScript* 2, no. 2 (2023): 251-278.
- Puig, Jaume de, Josep Perarnau, Gemma Avenzoza, Lourdes Soriano, Carme Clausell, Pilar Gispert-Saüch, David Guixeras, Eva Izquierdo, Sadurní Martí, Xavier Renedo, Raquel Rojas. *Catàleg dels manuscrits de les obres de Francesc Eiximenis, OFM, conservats en biblioteques públiques. Volum I: Descripció dels manuscrits*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans - Facultat de Teologia de Catalunya, 2012.
- Rodríguez, José. *Biblioteca Valentina*. Valencia, José Tomás Lucas, 1747.
- Sanmartín Bastida, Rebeca. *El arte de morir. La puesta en escena de la muerte en un tratado del siglo XV*. Frankfurt: Iberoamericana, 2006.
- Seguí i Trobat, Gabriel. *El devocionari medieval del fons Gabriel Llabrés. Ms. Ll. 27 de l'Arxiu Municipal de Palma*. Palma de Mallorca: Arxiu Municipal de Palma, 2008.
- Sorió, Baltasar. *De viris illustribus Ordinis Praedicatorum*, ed. José María de Garganta. Valencia: Inst. Alfons el Magnànim, 1950.
- Tenenti, Alberto. *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*. Turín: Einaudi, 1957.
- Toldrà, María. "La producció literària del tortosí Francesc Vicent, prior de Tarragona i diputat del General (m. 1523)". *Recerca* 7 (2003): 265-302.
- Vallés, Josep de. *Primer instituto de la sagrada religión de la Cartuxa. Fundaciones de los conventos de toda España, mártires de Inglaterra y Generales de toda la Orden*. Madrid: Pablo de Val, 1663.
- Vovelle, Michel. *La Mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983.
- Zarco Cuevas, Julián. *Catálogo de los manuscritos catalanes, valencianos, gallegos y portugueses de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid: Tipografía de Archivos, 1932.